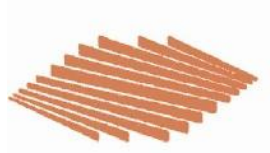




Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Artes
Departamento de Promoción Cultural



**Importancia de las Expresiones Musicales de los Indígenas Warao como
Herramientas Educativas**

Trabajo de Grado para optar al título de Licenciada en Artes
Mención Promoción Cultural

Tutor:

Ronny Velásquez

Autora:

Rodríguez Thaimy

C.I.: 16.113.444

Caracas, mayo 2011

Índice Tentativo

	pp
Dedicatoria	3
Agradecimientos	4
Resumen	5
Introducción	6
Capítulo I	
Planteamiento del Problema	9
Justificación	11
Objetivos de la Investigación	14
Capítulo II: Marco Teórico	
Antecedentes de la Investigación	15
Bases Teóricas	
La Cultura Indígena en Venezuela y la Organización Sociocultural del Pueblo Indígena Warao	23
Manifestaciones Culturales Indígenas en los Warao	36
Descripción de la Educación en el Pueblo Warao	61
Expresiones Musicales Indígenas como Herramienta Educativa a través de la Animación Sociocultural	73
Bases Legales	78
Capítulo III: Marco Metodológico	
Tipo y Diseño de la Investigación	96
Unidad de Estudio y Variables	98
Instrumentos para la Recolección de la Información	99
Capítulo IV: Proyecto	
Propuesta	104
Conclusión	121
Recomendaciones y Aportes	123
Anexos	
Anexo N° 1: Fotos del Viaje	128
Anexo N° 2: Entrevistas	146
Anexo N° 3: Ley Traducida al Idioma Warao	170
Anexo N° 4: Caratulas de Leyes	184
Referencias Bibliografía	194

Dedicatoria

Dedicado a todos los niños, niñas y jóvenes Warao que viven en lo caños del Estado Delta Amacuro y a todos aquellos que viven en condiciones insalubres de pobreza, violencia y desarraigo cultural por la influencia de la cultura dominante.

Thaimy Rodríguez

Agradecimientos

Para la realización de esta investigación se ha contado con la ayuda y la colaboración de personas muy valiosas a quienes se quisiera expresar gratitud:

En primera Instancia a la Universidad Central de Venezuela, a la Escuela de Artes y a todo el personal que labora en ella por mostrarse siempre dispuestos a colaborar con los estudiantes.

En segunda instancia al Profesor Ronny Velásquez por brindar en todo momento su guía, comprensión, dedicación y ayuda a lo largo del desarrollo de este proyecto.

En tercera instancia a mi familia por su gran apoyo, paciencia y constante dedicación y colaboración en la realización de esta investigación.

En cuarta instancia a mi querido Juan Carlos Torres por su apoyo incondicional y sabiduría a lo largo de la realización de este proyecto.

En quinta instancia a mi apreciada y muy bella compañera y amiga Stephanie Silva quien siempre tuvo unas palabras de aliento y sabiduría para el desempeño de esta investigación.

Y por último, hacemos especial agradecimiento a todas las personas que ayudaron con esta investigación y en el viaje a Delta Amacuro en junio de 2010 permitiendo obtener evidencias acertadas y experiencias positivas que fortaleció el objetivo de este proyecto. Así mismo, agradecemos a todas las personas y amigos cercanos con los que cuento en todo momento, brindando siempre su apoyo, colaboración y dedicación haciendo posible la realización de este trabajo.



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Artes



Departamento de Promoción Cultural

Importancia de las Expresiones Musicales de los Indígenas Warao como Herramientas Educativas

Autora: Rodríguez Thaimy

Tutor: Ronny Velásquez

Fecha: mayo de 2011

Resumen:

En Venezuela existen 40 pueblos indígenas distribuidos la mayor parte de ellos por el territorio nacional. Por medio de sus características lingüísticas estos pueblos se agrupan en cuatro (5) troncos lingüísticos importantes, a saber: Arawacos, Chibchas, Caribes, Tupí-Guaraní e Independientes. Y en la actualidad la búsqueda de territorios menos contaminados y de menor contacto con los criollos ha llevado a desplazar sus asentamientos a las fronteras del territorio venezolano, los estados ocupados por estos pueblos son los siguientes: Amazonas, Anzoátegui, Apure, Bolívar, Delta Amacuro, Mérida, Monagas, Sucre, Trujillo y Zulia. Los pueblos indígenas de Venezuela son comunidades con una riqueza cultural extraordinaria y perviven además dentro de una cosmovisión espiritual que les permite relacionarse con la naturaleza y con su entorno de manera respetuosa. Las manifestaciones musicales y los relatos orales de los pueblos indígenas están cargados de emotividad y de sensibilidad, este sentimiento lleva implícita la expresión identitaria de su cultura. El Pueblo Warao tiene sus asentamiento en los Estados: Sucre, Monagas, Delta Amacuro y las Guayanas Francesas, por lo cual se insertan en espacios maravillosos cargados de amor y armonía, y así, el convivir con ellos, nos permite tomar consciencia sobre el daño causado por la cultura “dominante”, que es la que llamamos, quizás de forma prepotente, “cultura occidental”, la misma que arrastra de forma indefectible, a vicios y enfermedades del cuerpo, a estos pueblos, difíciles de sobreponerse.

En la búsqueda por la revitalización de la cultura Warao y su forma de enseñanza se desea fomentar las expresiones musicales indígenas como un instrumento educativo y metodológico en la formación de los niños, niñas y jóvenes de estas comunidades a través de la animación sociocultural como representaciones sociales y colectivas de saberes ancestrales rico en conocimiento. Con ello se quiere canalizar su vida tradicional de forma armónica y artística a través de manifestaciones propia de su cultura; así mismos esas técnicas serán utilizadas para reconocer a los pueblos indígenas como parte del acervo cultural de Venezuela.

Descriptores: Pueblo Indígena Warao, Educación Tradicional Warao, Educación Warao bajo el Régimen Intercultural Bilingüe, Musicalidad Warao, Promoción de las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas y Animación Sociocultural.

Introducción

La música es el arte de expresar ideas por medio de sonidos, con ella también se expresan los sentimientos y las características propias de una cultura. Es además, el arte de estimular al espectador de forma tal que pueda comprender lo que el ejecutante trata de expresar de manera artística, ya sea, a través de instrumentos musicales, rituales y oralidad. Así, la música y unida a ella, la literatura, son manifestaciones culturales que definen a cada pueblo y a sus rasgos culturales convirtiéndola en específica.

Por lo tanto, si tratamos de comparar las manifestaciones artísticas y musicales de los pueblos indígenas sin ningún análisis e interpretación y sin tomar en cuenta el contexto donde se desarrollan, de manera indudable se observarían grandes diferencias entre la música denominada occidental, que es a la cual se está acostumbrado a escuchar, frente al universo sonoro y oral que desarrollan y ejecutan los pueblos indígenas.

Considerando los diversos beneficios que posee la música en el ser humano, se podría comprender que las expresiones musicales y la oralidad de los pueblos indígenas ayudan al entendimiento de la educación de una comunidad y a que sus conocimientos sean entendidos con mayor facilidad, ya que estas prácticas se relacionan con su vida cotidiana, y específicamente de forma oral. Para comprender la importancia de las expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa en los jóvenes de las comunidades Warao se desea conocer los cantos, bailes, ceremonias, rituales, relatos y otras expresiones musicales y orales, empleadas por el pueblo indígena Warao en la enseñanza a los jóvenes de sus comunidades y que son de suma importancia para la comprensión y el apego de su cultura.

Esta investigación se enmarca en el rescate, revitalización, promoción y fomento de la cultura indígena Warao como parte de nuestro acervo cultural que cobra plena viabilidad en las políticas de estado que se están llevando a cabo en Venezuela desde tiempos inmemorables para el respeto y aceptación de los

pueblos indígenas del país y que se hace evidente tanto en las leyes como en los proyectos que rigen la Educación Intercultural Bilingüe para la escolaridad de las comunidades indígenas. El logro de este objetivo se dará a través del ejercicio de la Animación Sociocultural con una propuesta que podría ser insertada en diversos ámbitos sociales, culturales y educativos en las comunidades del pueblo Warao favoreciendo los lazos familiares, sociales y culturales de los niños, niñas y jóvenes Warao. Para ello, la elaboración de esta investigación consta de las siguientes partes:

Capítulo I: el planteamiento del problema, la justificación y los objetivos de esta investigación.

Capítulo II: el Marco Teórico Referencial de esta investigación que tiene en su haber: los antecedentes, las bases teóricas y las bases legales que sustentan los planteamientos de este trabajo.

Capítulo III: el Marco Metodológico que establece el tipo y diseño de la investigación, así como también, la población, la muestra, entre otros aspectos metodológicos.

Capítulo IV: la Propuesta que representa el Proyecto Factible realizado para resolver y atacar el problema planteado en esta investigación.

Y por último un apartado para las Conclusiones y las Recomendaciones pertinentes respecto de esta investigación, así como las Referencias Bibliográficas y los Anexos.

En tal sentido, el enfoque de esta investigación es la animación sociocultural como práctica de dinámicas sociales colectivas y de participación protagónica de las comunidades, así como de la promoción e importancia de las expresiones musicales indígenas como un instrumento educativo que permitirá desarrollar capacidades positivas favoreciendo y cimentando la importancia de preservar las culturas indígenas por medio de experiencias pedagógicas en las escuelas a través de los proyectos dentro del Régimen Educativo Intercultural

Bilingüe que se realiza en las comunidades de los estados Delta Amacuro y Monagas del pueblo Warao.

Desde esta perspectiva, la investigación se enmarca en el paradigma cualitativo de nivel acción-participativa con una metodología de diseño documental y con análisis de experiencias vivenciales en la búsqueda de información y que dará como resultado un Proyecto Factible para promoción y revitalización de la cultura indígena venezolana con el ejercicio de la Animación Sociocultural de las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas que permitan rescatar las prácticas de estas manifestaciones artísticas en el ámbito educativo y evidenciará su carácter pedagógico para la formación de los jóvenes Warao de los estados Delta Amacuro y Monagas.

Capítulo I

Planteamiento del Problema

Las manifestaciones musicales y los relatos orales de los pueblos indígenas están cargados de emotividad y de sensibilidad. Este sentimiento lleva implícita la expresión identitaria de su cultura porque hay valores axiológicos implícitos que sólo puede ser entendidos en y dentro de sus propias culturas, las cuales a la vez, están impregnadas de su valoración y acercamiento a la naturaleza o al medio ecológico en el cual viven, de esta forma, han estado ligados por miles de años.

En el caso de los indígenas Warao, según Cecilia Lafée-Wilbert y Werner Wilbert (2008), han vivido en el área del gran Delta del Río Orinoco por al menos unos 7.500 u 8.000 años. De esta manera, es indudable que han establecido un nexo muy sensible, ecológico y cultural entre el ecosistema en que viven y sus representaciones simbólicas, es decir entre sus manifestaciones culturales y sus espacios geográficos, lo cual queda manifiesto en sus mitos, relatos, cantos, rituales y ceremonias culturales. Por lo antes expuesto, se considera que las expresiones musicales, literarias, rituales, ceremoniales, entre otras manifestaciones artísticas, unidas a este universo de la oralidad, pueden convertirse en un instrumento educativo de gran valor para fortalecer la formación física, psicológica e integral de los jóvenes de estas comunidades, con el fin de estimular su creatividad, comprensión y atención para seguir cuidando, respetando y valorando el espacio en que viven.

Así, la educación en Venezuela como parte del proceso de formación, está presidida por políticas nacionales que permiten la incorporación de los indígenas en esta sociedad; la modalidad de Régimen de Educación Intercultural Bilingüe (1998-2008) pretende fortalecer, a través de la enseñanza y el aprendizaje, la cultura de los pueblos indígenas de este país, así como en la Ley Orgánica de Educación (2009), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), entre otras leyes que serán desarrolladas en el Capítulo II de esta investigación; sin embargo se evidenciará en las clases

realizadas en la escuelas para las Comunidades Warao del Estado Delta Amacuro con el viaje en el mes de junio de 2010 que no se adaptan a las manifestaciones de este pueblo indígena en la educación impartida hasta ahora por diversas razones que a lo largo de esta investigación serán expuestas con mayor detalle.

Por lo tanto, la promoción y animación sociocultural vista desde el enfoque del autor Viché (2010), se entenderán como las representaciones sociales y artísticas con dinámicas colectivas que expresarán patrones y códigos de conductas para representar una sociedad específica con una cultura determinada, desde esta perspectiva, la adaptación de las expresiones musicales indígenas en la educación de los pueblos Warao es un ejercicio de animación sociocultural que permitirá a través de la promoción la incorporación y el rescate de la cultura indígena Warao y afianzará los lazos sociales de este pueblo en el ámbito no solo social y cultural sino también en el educativo. Lo cual estaría avalado por las leyes que garantizan la valoración y apego por lo nuestro a través de la aceptación de la cultura indígena como parte de nuestro acervo cultural, según lo indica: la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999), la Ley Orgánica de los Pueblos y Comunidades Indígenas (2009) y la Guía del Régimen Educativo Intercultural Bilingüe (1998-2008), entre otras leyes que serán trabajadas a lo largo de esta investigación.

En este sentido, con esta investigación se pretenderá responder a tres incógnitas importantes, a saber: ¿Cuáles son las tres manifestaciones artísticas más representativas del pueblo Warao que permita evidenciar la cultura de estas comunidades? ¿Cómo es la educación que está recibiendo el pueblo Warao? Y por último ¿Cómo estas tres manifestaciones desde el punto de vista pedagógico pueden fortalecer y revitalizar la cultura Warao a través de la promoción y animación sociocultural?

Justificación

Desde el punto de vista oral y tradicional, las culturas indígenas permanecieron por muchos años al margen de las estructuras educativas que nuestras sociedades poseen, esto se evidenciará al revisar en el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe con fecha 1998-2008 las reflexiones que el antropólogo y lingüista Esteban E. Mosonyi da sobre la educación indígena en Venezuela. No obstante, a través de la oralidad y de su cotidianidad, los jóvenes de estas comunidades conocen las maneras de sobrevivir y de adaptarse a las selvas o áreas geográficas en las cuales viven. Sus referentes teóricos son los mitos, sus relatos, sus canciones, sus instrumentos musicales, sus rituales; y saben y entienden cómo se creó el mundo y los elementos, y qué papel cumplen las plantas y los seres vivos que son parte de la naturaleza. También saben cómo curar sus enfermedades, cuando es necesario hacen rituales y ceremonias y llevan a cabo las representaciones artísticas, culturales y chamánicas, entre muchos otros conocimientos que son esenciales para entender el universo en el que viven y para establecer su convivencia dentro de sus comunidades entre seres humanos, plantas y animales. En este sentido, hay un entendimiento armónico necesario para la supervivencia ecológica.

De esta manera, las manifestaciones musicales de los pueblos indígenas están cargadas de emotividad y de sensibilidad para ellos mismos y su cultura, así como también para la naturaleza. Cada representación se logra realizando desde una a varias acciones musicales al mismo tiempo, que solo se pueden comparar con las manifestaciones musicales de otros pueblos indígenas y por extensión, con otras representaciones de las culturas africanas que se asentaron en este continente por la fuerza del oprobioso proceso de la esclavitud. Es así como, el arte que representa a estos pueblos indígenas viene dado por sus expresiones musicales que a su vez, representan una visión simbólica de la manera en que viven e interactúan entre ellos en su comunidad y con su entorno.

Aunado a ello, los indígenas expresan toda su cultura en cada uno de los pasos que dan en sus bailes, en cada sonido que sale de sus flautas y maracas y hasta de la caparazón de tortugas que emplean de manera ritual, también, como es el caso del pueblo Warao, a través de sus cantos que evocan espíritus de la naturaleza con quienes deben establecer los nexos necesarios para vivir en armonía. Así y sólo así, se interpretan sus características culturales y sus formas de vida, esta interpretación es muy importante para el estudio y el entendimiento del Arte y de la Cultura Indígena en Venezuela como parte de nuestro acervo cultural y de nuestra conformación social. Esta dinámica sociocultural del pueblo Warao permitirá fomentar, revitalizar y resalta el sentimiento de pertenencia de las comunidades de este pueblo través de la Promoción Cultural y del ejercicio de la Animación Sociocultural con la importancia de las manifestaciones musicales indígenas como herramienta educativa para la formación de los jóvenes Warao.

Del mismo modo, los actuales procesos sociales, políticos y culturales que se están llevando a cabo en Venezuela demandan un cambio en la conformación de la sociedad a través de la aceptación de los pueblos indígena como bases culturales de nuestras sociedades siendo esto uno de los principales objetivos de las luchas sociales indigenistas desde finales de la década de los 60, y es desde la promoción y animación sociocultural que podrá lograrse la transformación de los ciudadanos con mayor arraigo hacia su cultura, ya que se evidenciará, pese a numerosas experiencias positivas alcanzadas con los proyectos de liberación de indígena llevados a cabo desde décadas pasadas, que los jóvenes Warao apenas conocen y en algunas instancias no realizan ninguna expresión musical o artística de su cultura; es por ello que se desea estudiar y analizar las expresiones musicales indígenas del pueblo Warao para determinar su importancia dentro de la educación que se imparte en las comunidades de los Estados Delta Amacuro y Monagas. Se considerará que así se estará dando un aporte en primera instancia a los pueblos indígenas de Venezuela, como parte de las políticas sociales y culturales que se han llevado a cabo desde la década de los 60 en el país, y en segunda instancia a los proyectos de la modalidad educativa de Educación

Intercultural Bilingüe para revitalizar, favorecer y fomentar la cultura indígena tradicional en la educación formal de las escuelas que se encuentran en comunidades indígenas.

Desde este enfoque, la relevancia del tema tiene plena vigencia en los proceso de cambio para determinar la importancia del arraigo cultural y artístico en una sociedad, en este caso: el Pueblo Warao, y comprender la importancia del arte y de la cultura en la conformación de las personas que pertenecen a este pueblo a través de la animación sociocultural minimizando con este trabajo el problema de deserción social, de desvío cultural, de violencia y de pobreza en los pueblos indígenas venezolanas por la influencia con la cercanía de estructuras socio-culturales del criollo occidentalizado que nada tiene que ver con los patrones culturales y sociales del indígena. Adicionalmente, esta investigación va en concordancia con los planes y proyectos interculturales que favorece la participación y el estímulo de los indígenas venezolanos en su conformación y en su desarrollo como ciudadano integro con características culturales de pueblos ancestrales.

Objetivos de la Investigación

Objetivo General

Determinar la Importancia de las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas para la formación de los jóvenes del pueblo Warao de los Estados Delta Amacuro y Monagas, revitalizando su cultura a través de la Promoción y Animación Sociocultural que permitirá promover el respeto y la apreciación de la cultura Warao en los jóvenes de este pueblo.

Objetivos Específicos

1. Describir las expresiones musicales más importantes que representan las características sociales y culturales del pueblo Warao de los estados Delta Amacuro y Monagas.

2. Especificar las Estrategias Educativas en los planes y programas de la Educación Intercultural Bilingüe sobre las expresiones musicales indígenas que se está llevando a cabo en las comunidades del pueblo Warao.

3. Establecer la comparación entre la Educación Formal y la Educación Musical Indígena de estas Comunidades Warao que permitan reorientar las estrategias metodológicas para la revitalización de la cultura Warao y la promoción de la importancia de las expresiones musicales por medio de la Animación Sociocultural.

Capítulo II

Marco Teórico

Antecedentes

Para estudiar la cultura Warao y la importancia de las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas permitiendo revitalizar la cultura indígena a través de la Promoción y el ejercicio de la Animación Sociocultural, podemos evidenciar antecedentes con relevancia a tres temas principales de esta investigación, estos temas son: el primero la musicalidad indígena, el segundo la Educación Intercultural Bilingüe en Venezuela y específicamente en las comunidades del pueblo Warao y la relevancia que tiene dentro de esta las expresiones musicales de los Warao, y el tercero es la Promoción de la cultura indígena y la Animación Sociocultural que permitirá comprender cómo estas expresiones pueden convertirse en herramientas para los jóvenes de las comunidades Warao; es así como planteamos los siguientes antecedentes sobre esta investigación:

Como primer antecedente de esta investigación se tiene el trabajo de Aretz, I. (1991), con el título: *Música de los Aborígenes de Venezuela*. Este trabajo tiene como objetivo el conocimiento sobre la música de los aborígenes que viven en Venezuela para comprender el lenguaje musical que ellos poseen. Su diseño de investigación es de campo por la utilización de las grabaciones y transcripciones musicales que se realizaron en cada pueblo indígena que existe en Venezuela para su estudio y comprensión. Y tiene como conclusión general que la música de los aborígenes venezolanos es rica en sonoridad y que no se ajusta a ninguna escala Europea, así mismo se refiere a la importancia del rescate de esta música tanto en la educación como en los conservatorios, academias y universidades por la aculturación que han sufrido y están sufriendo los pueblos indígenas en la actualidad.

De esta manera, este trabajo permitió establecer la importancia de los instrumentos musicales indígenas dentro de la comunidad Warao para desarrollar su cultura y sus rituales o ceremonias artísticas, además, demostró cómo son utilizados y cuáles son las características de las expresiones musicales indígenas Warao para su conformación como pueblos.

Como segundo antecedente de esta investigación se encuentra el trabajo del Padre Basilio Barral. (1957), titulado: *Los Indios Guaraunos y su Cancionero Historia, Religión y Alma Lírica*. El mismo tiene como objetivo el estudio de la música teúrgico-mágica para entender la religión, las creencias y los actos de cultos que tienen el pueblo Warao. Su diseño de investigación es de campo por todos los años que el Padre Barral estuvo como misionero con estos indígenas y recolectó 371 canciones. Si bien no tiene una sección para la conclusión en su propuesta, su trabajo finaliza con un apéndice, el cual hace referencia a los bailes y a las danzas del pueblo Warao como coreografías, determinando las características específicas de estas y la importancia que tienen estos bailes y cantos Warao para la conformación social de las comunidades y la función simbólica que representan en la sociedad.

Desde esta perspectiva, este trabajo permitió evidenciar la importación de los rituales y ceremonias artísticas del pueblo Warao para la conformación de la sociedad y cómo estas manifestaciones culturales cumplen una función simbólica dependiendo del tema para darle sentido a la vida en la selva y a los patrones y códigos de conductas de estas comunidades.

Como tercer antecedente de esta investigación se cuenta con el trabajo de Esteban Emilio Mosonyi. (1975). Titulado: *El indígena Venezolano en Pos de su Liberación Definitiva*. El cual tiene como objetivo un análisis exhaustivo sobre la realidad, los problemas y las consecuencias que trajo la colonización en los pueblos indígenas de Venezuela y las medidas que pueden llevarse a cabo para tratar de remediar la situación. Su diseño de investigación fue de campo ya que narra experiencias vividas dentro de las comunidades indígenas venezolanas

detallando los problemas que aquejan estas comunidades y demostrando el maltrato y la humillación a las cuales están sometidos por parte del criollo. Y este trabajo tiene como conclusión la necesaria inserción del indígena en la dinámica social venezolana con una postura de vitalidad y de apego por su característica cultural y social surgiendo para ello un indígena consciente de su realidad, solidario con los demás grupos oprimido y buscando un papel histórico para su desenvolvimiento en los años venideros.

En ese contexto, el trabajo permitió desmontar falsas creencias sobre los pueblos indígenas como carentes de conocimientos y falta de atención por parte de las instituciones gubernamentales, además permitió obtener conocimiento sobre los procesos de cambio que han tenido que realizar las comunidades indígenas venezolanas para conservar sus características sociales y culturales por más de 500 años de dominación y colonización.

Como cuarto antecedente de esta investigación se tiene el trabajo de Lafée-Wilbert, C. y Wilbert, W. (2008), titulada: *La mujer Warao de Recolectora Deltana a Recolectora Urbana*. El cual tiene como objetivo el análisis del cambio social, cultural, económico y político que sufrieron los Warao por la intromisión de industrias transnacionales y de asentamientos criollos en sus comunidades así como la pérdida de su cultura para volverse independientes y adaptarse al mercado de bienes, servicio y trabajo informal. Su diseño de investigación es de campo con una muestra amplia del pueblo Warao pertenecientes al Delta bajo central específicamente de la región Winikina, con una población total de 791 Warao participantes en la investigación que están representados en 4 familias estudiadas. Y este trabajo tiene como conclusión una sección de discusión donde se manifiestan las consecuencias que han sufrido los Warao una vez que las mujeres comenzaron a cambiar su trabajo en la casa por pedir dinero en las grandes ciudades de Venezuela con el fin de obtener recursos básicos de la cultura criolla, así mismo pone de referencia, para un cambio en este pueblo indígena, la utilización de las cooperativas rescatando la sustentabilidad familiar a

través de actividades más tradicionales como la pesca, esto podría logarse gracias a la adaptación rápida de los Warao.

Es así como, esta publicación permitió conocer la realidad del pueblo Warao desde un ámbito social, económico, político y cultural a través de nuevas formas de comercio y trabajo; además estableció para esta investigación la importancia del rescate de las tradiciones indígenas para revitalizar la cultura Warao tratando de solventar los problemas de desarraigo y deserción de sus sociedades a los jóvenes de las comunidades Warao.

Como quinto antecedente de esta investigación se encuentra la propuesta de Croes, G. (1998), que lleva por título: *Régimen Intercultural Bilingüe. Diagnostico y Propuesta 1998-2008*. Esta tiene como objetivo el diseño y la ejecución de un modelo educativo de respeto por la diversidad y las características socioculturales de las distintas etnias que, desde tiempos ancestrales, habitan en nuestra cultura, prestando especial interés a las manifestaciones lingüísticas de cada grupo en particular y promoviendo su desarrollo en el proceso educativo de niños, niñas y jóvenes. Su diseño de investigación es de trabajo de campo y documental, ya que recoge las experiencias y vivencias tanto de la autora como de: indígenas, científicos, antropólogos, lingüistas, luchadores de los derechos de los pueblos indígenas para su aceptación en la sociedad venezolana y docentes indígenas y no indígenas que están trabajando en el régimen intercultural bilingüe. Y no tiene una sección para conclusiones pero finaliza su propuesta con una descripción detallada de los lineamientos generales que deben considerarse para la elaboración de planes estratégicos en el régimen educativo intercultural bilingüe.

Partiendo de lo antes expuesto, esta guía es la base que sustenta esta investigación porque soporta la propuesta de revitalizar la cultura Warao a través de la educación formal desde el entorno social y cultural de los pueblos indígenas, adicional a esto permitió ubicar la importancia de las expresiones musicales

indígenas como herramientas educativas para los jóvenes Warao a través del rescate de estas manifestaciones artísticas.

Como sexto antecedente de esta investigación se tiene otro trabajo de Croes, G., con otros autores, los cuales son: Medina, J., Piña, I. y Graterol, F. (2004), que lleva por título: *Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe*. Este trabajo tiene como objetivo convertirse en una herramienta para el docente y ser un material fundamental para la construcción del diseño curricular en el Régimen de Educación Intercultural Bilingüe del pueblo indígena Warao. Su diseño de investigación es un trabajo de campo y documental el cual recoge las experiencias y vivencias tanto de la autora como de: indígenas, científicos, antropólogos, lingüistas, luchadores de los derechos de los pueblos indígenas para su aceptación en la sociedad venezolana y docentes indígenas y no indígenas que laboran en las escuelas bajo el régimen intercultural bilingüe en los Estados Delta Amacuro, Monagas y Sucre. Y tienen como culminación del trabajo la descripción de los ejemplos que deben ser considerados para desarrollar una propuesta pedagógica en esta área.

En este sentido, con este trabajo se sustentó la propuesta del rescate de los valores y la cultura Warao para revitalizarla y respetarla en su espacio y en la conformación del indígena de este pueblo. Del mismo modo, permitió entender las estrategias metodológicas que se aplican en el Régimen Intercultural Bilingüe en las escuelas que se encuentran en las comunidades Warao sobre la Expresiones musicales indígenas; así mismo, se evidencia la poca importancia que estas tienen en el área educativa, como lo veremos en el siguiente capítulo más detallado, porque estos programas se ocupan de otros aspectos como el rescate del idioma nativo de cada pueblo.

Como séptimo antecedente de esta investigación se cuenta con el trabajo de Amodio, E. (2005), que lleva por título: *Pautas de Crianza entre los Pueblos Indígenas de Venezuela Jivi, Piaroa, Ye'kuana, Añu, Wayuu y Warao*. Este trabajo

tiene como objetivo conocer los saberes y las prácticas de los pueblos indígenas venezolanos en cuanto al nacimiento, la infancia, la identidad, la definición de género, la alimentación, los ritos de pasajes y los procesos educativos, entre otros. Su diseño de investigación se divide en dos fases: una fase documental donde se recolectó gran parte de la información por medio de la revisión etnográfica e histórica de referentes bibliográficos sobre los pueblos indígenas de Venezuela, y otra fase de campo donde se estudio y analizo seis grupos étnicos y se realizó una discusión de los resultados con docentes, líderes comunitarios, mujeres, niños, niñas y jóvenes. Y tiene como conclusión la necesaria revitalización de las estructuras tradicionales indígenas sobre todo en el sistema educativo para los niños, niñas y jóvenes de los pueblos indígenas venezolanos con el fin de minimizar las prácticas etnocidas que están deteriorando el sistema cultural y la identidad en estos pueblos.

Es por ello que, este trabajo permitió entender los patrones de crianza y las estructuras educativas que existen en la actualidad en las comunidades indígenas venezolanas, específicamente en el pueblo Warao, demostrando con ello la importancia de revitalizar la cultura indígena en las escuelas que se encuentran en estas comunidades para favorecer los valores sociales, familiares, étnicos y culturales de los niños, niñas y jóvenes de estos pueblos indígenas tratando de sustituir los patrones criollos impuestos en el sistema educativo formal que se siguen llevando a cabo.

Como octavo antecedente de esta investigación se tiene el trabajo de Esteban Emilio Mosonyi. (2006), titulado: *Aspectos de la Génesis de la Educación Intercultural Bilingüe para los Pueblos Indígenas de Venezuela*. Este trabajo tiene como objetivo dar clara evidencia de la realidad socioeducativa que está viviendo en este milenio el indígena venezolano para demostrar las ventajas y los fracasos de los proyectos educativos en la modalidad intercultural bilingüe que se han llevado a cabo desde la década del 70 y obtener propuestas que favorezcan estas experiencias pedagógicas. Su diseño de investigación es del tipo documental y de

campo, ya que es sustentada con diversos documentos y con experiencias vivenciales tanto del autor como de los pueblos indígenas sobre la realidad de los mismos en materia educativa y social, y evidencia reflexiones entorno a estos temas buscando el entendimiento de la situación para proveer de posibles soluciones. Aunque no tiene un apartado de conclusiones el trabajo finaliza con la exposición de diversas experiencias contadas por los propios indígenas sobre las acciones que han tomado y las reflexiones a las que han llegado para mejorar su situación.

Este trabajo afianzó la importancia de incorporar aportes en las instituciones educativas desde cualquier ámbito para fortalecer los planteamientos de la educación intercultural bilingüe que le permita al indígena no solo el rescate y la revitalización su cultura como prácticas ancestrales y patrimonio viviente sino también la inserción a la sociedad venezolana con orgullo de sus tradiciones y sin perder sus características culturales representativas, una lucha que han desarrollado por más de 500 años. Adicionalmente, permitió analizar la situación actual del indígena en el área educativa desde un enfoque mucho más académico y vinculado con las querellas de los derechos de los pueblos indígenas y su aceptación en la sociedad venezolana.

Como noveno y último antecedente se encuentra el trabajo de Ander-Egg, E. (2006), que lleva por título: *Metodología y Práctica de la Animación Sociocultural*. Este trabajo tiene como objetivo enfatizar que la animación sociocultural encuentra un espacio significativo de progreso a través de la formación, la promoción, la difusión y la puesta en práctica de programas y proyectos que iluminan los caminos a la calidad de vida, la oportunidad y el bienestar de los pueblos. Su diseño de investigación es de trabajo de campo porque se basa en las experiencias vividas en España a través de la reevaluación de las acciones participativas que se realizan en Latinoamérica para reivindicar las luchas sociales que se dan por la dominación cultural. Y tiene como conclusión a modo de epílogo un artículo extenso sobre la importancia, las características, las

formas y los niveles y las implicaciones de la participación de todos los individuos de una sociedad para lograr que el ejercicio de la animación sociocultural sea efectivo en cualquier ámbito.

Desde este enfoque, este trabajo es la base fundamental del planteamiento de nuestro problema que es la revitalización de la cultura Warao a través de la importancia de las expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa para la formación de los jóvenes de estas comunidades que se podría lograr desde la ejecución de la animación sociocultural en función del respeto, la valoración, la aceptación, la revitalización y la promoción de la cultura indígena como parte de nuestro acervo cultural y como parte de la conformación de la sociedad no sólo indígena sino venezolana en general.

Existen muchos estudios que abordan el tema de la educación musical, sin embargo no están enfocadas así los pueblos indígenas de Venezuela, es por ello que esta investigación está orientada hacia el tratamiento de las expresiones indígenas musicales del pueblo Warao como herramientas educativas desde el ejercicio de la animación sociocultural a través de los trabajos anteriormente descritos; y es desde este enfoque, que las bases teóricas de la investigación tienen relevancia en el tema de la promoción de las manifestaciones artísticas indígenas.

Bases Teóricas

Las bases teóricas de esta investigación se fundamentan en la descripción a modo de ensayo de los conceptos básicos que se relacionan con los tres temas que permiten abordar el problema de la investigación. Estos temas son: la cultura y la musicalidad indígena Warao, la Educación Intercultural Bilingüe en Venezuela y específicamente en las comunidades del pueblo Warao y la relevancia que tienen dentro de ésta educación las expresiones musicales de la cultura Warao, y la Promoción de la cultura indígena a través de la ejecución de la Animación Sociocultural que permitirá comprender cómo dichas expresiones pueden

convertirse en herramientas para la formación de los jóvenes de las comunidades de este pueblo. Las bases teóricas están categorizadas según el orden de ideas que permite identificar la justificación de cada tema, por lo tanto comienza de la siguiente manera:

1. Descripción de la cultura indígena en Venezuela y la organización sociocultural de los Warao:

En Venezuela existen alrededor de 40 pueblos indígenas con diversos idiomas y muchas expresiones artísticas que en la actualidad se han estado revitalizando a través de sus propias culturas con el apoyo del estado y el gobierno quienes le han cedido espacios políticos, sociales y culturales como formas de expresión auténticamente propias. Por medio de sus características lingüísticas estos pueblos se agrupan en cuatro (5) troncos lingüísticos importantes, a saber: Arawacos, Chibchas, Caribes, Tupí-Guaraní e Independientes. Y en la actualidad, por lo general, la búsqueda de territorios menos contaminados y de menor contacto con los criollos ha llevado a desplazar sus asentamientos a las fronteras del territorio venezolano, mientras que, otros pueblos indígenas se integraron a la cultura occidental que lleva el criollo; los estados ocupados por estos pueblos son los siguientes: Amazonas, Anzoátegui, Apure, Bolívar, Delta Amacuro, Mérida, Monagas, Sucre, Trujillo y Zulia. Uno de los pueblos indígenas venezolanos con mayor población son los Warao.

Diversas pruebas arqueológicas, como lo indican Lafée-Wilbert, C. y Wilbert, W. (2008), evidencian que los Warao están presentes en América desde unos 7500 u 8000 años atrás. Por lo tanto, no cabe duda de que sea un pueblo originario de este continente, que ya estaba asentado en los caños del Delta del Orinoco, es por ello que han sido los más relacionados y adaptados con el agua y con este sistema de vida, en comparación con otros pueblos indígenas. El Delta del Orinoco es considerado como un triángulo invertido que lo conforman los estados Delta Amacuro, Monagas y Bolívar, caracterizados por entramados de ríos y caños que tienen salida al mar, este territorio de depósitos aluviales está

habitado por el pueblo Warao que según Navarro (2009) el censo general de la población y vivienda realizado en el año 2001 “(...) conforman una población superior a las 36.000 personas (...)”. (p. 8); donde el 56% de la población se centra en el Municipio Antonio Díaz del estado Delta Amacuro. Así, según este mismo censo 18.000 indígenas usan sólo su idioma original mientras que 16.933 usa también el español como lengua franca para comunicarse con el mundo no Warao; la lengua Warao no presenta rasgos comunes con los troncos lingüísticos originarios, es por esta razón que son considerados de lengua independiente con al menos tres variantes que se caracteriza a partir de la ubicación de cada asentamiento, Sucre, Monagas o Delta Amacuro, también hay asentamientos Warao en las Guayanas.

La palabra Warao en su idioma original significa «gente de embarcación o de canoa», según Navarro (op. cit.), (*wa*=embarcación, *arao*=gente o habitante), lo cual deja ver la intrínseca relación de este pueblo con el agua y todo lo que los rodea. La presencia de este pueblo no ha sido exclusiva en estas tierras, han tenido que convivir con los Arawak con quienes se identifican y los Caribes con los cuales han tenido ciertos conflictos y se dice que por ellos los Warao se vieron obligados a internarse en los caños, esto se evidencia en su literatura. Hasta principios del siglo XX los Warao dependían de sus cosechas y de la pesca con permiso de la Madre Tierra para sobrevivir, y obtenían curación por medio del Chaman.

Luego de instaladas las colonias españolas hace ya más de 500 años, comenta Navarro (2009) que los Warao tuvieron cierta relación con la sociedad criolla porque el Delta del Orinoco sirvió de centro de caza a las empresas esclavistas y fue la entrada de expediciones en busca del Dorado, para el año 1800 los indígenas eran dominados por los criollos; cien años más tarde, por la explotación de la goma de balatá (caucho), fueron obligados a extraer este producto adentrándose por territorios intrincados del Delta a cambio de una ración de comida para su familia, esta explotación además trajo inmigración sobre todo

de la isla de margarita por la fiebre del nuevo oro venezolano (El Caucho), para entonces comenzaron a construir la capital del estado Delta Amacuro, Tucupita, por lo cual los indígenas eran contratados con la finalidad de rellenar el terreno.

Por veinte años el Delta tuvo breves exploraciones por parte de compañías que según algunas canciones tradicionales Warao dan cuenta de una relación económica favorable y que abrió caminos en la selva. A partir de 1922 las misiones Capuchinas comenzaron a actuar en estos territorios y se realizaron varios centros misionales; como lo indica Navarro (op. cit.) a través de esta intervención, el Ocumo Chino, traído por trabajadores inmigrantes de Guayana, pasó a ser parte de su dieta diaria, y el arroz fue incorporado también gracias a los consejos de los padres misioneros. En el año 1953, comentan Lafée-Wilbert y Wilbert (2008), se instaló en el caño Araguabisi el aserradero llamado: “Aserradero Nueva Idea-Guinikina C. A.” al mismo tiempo se construyó una bodega cercana, esto trajo como consecuencia la sustitución de sus alimentos tradicionales por alimentos criollos como: pasta, enlatados, harina precocida, refrescos, entre otros, así como la adquisición de ropa para vestirse e implementos para la cocina como ollas, cubiertos, calderos, tazas, entre otros utensilios. Por último, en la década del 60 la Corporación Venezolana de Guayana construyó un sistema de diques causando el cierre del Caño Mánano, además de la carretera y un canal de navegación; todo esto afectó gravemente el hábitat y la cultura del Warao producto de la salinización del agua y la acidificación del suelo, por lo que emigraron a regiones del Delta y a centros urbanos en busca de recursos que les permitieran sobrevivir.

La vivienda típica del Warao es el Palafito, construido por ellos mismos entre el agua y el fango a orillas de los caños, se caracteriza por dos estructuras básicas, el techo realizado con hojas de palma de temiche o de moriche (que es el centro de su vida y de su cultura, ya que, del árbol de moriche hacen la *yuruma*, pan casero, extraen gusanos que es parte de su dieta, fermentan el guarapo de moriche y utilizan los cogollos para la cestería, chinchorros, alpargatas, entre otros

instrumentos utilizados en su vida diaria; además de utilizar los nervios de las hojas para la elaboración de sus instrumentos de caza y pesca) y el piso hecho de troncos delgados del árbol de temiche, moriche o manaca. Según Navarro (op. cit.) la realización de estas viviendas, o *Janoko* en lengua Warao, se estructura de la siguiente manera:

La estructura se hace de forma que el piso quede siempre por encima de la marea más alta.

Los palafitos son de forma rectangular y pueden medir entre 6 y 8m².

El piso y el armazón de la vivienda se elaboran con madera de mangle rojo y palma de manaca.

(...). Un techo construido con hoja de moriche puede tener una duración de 6 a 8 años.

Las viviendas se comunican entre sí por puentes elaborados con troncos de mangle. (pp. 32-33).

Adicional a la casa familiar, se realiza a unos 25 ó 30 metros una más pequeña con fines rituales donde se alojan las jóvenes cuando tienen la menstruación, está es tapada completamente con palma de moriche.

En la actualidad algunas casas tienen paredes hechas con las hojas de palma, y recientemente aumentó el número de casas que utilizan tablas de maderas como paredes, además han incorporado en sus viviendas estructuras como: letrinas, baños, cocinas, entre otros espacios que podemos observar en nuestra cultura, como lo son: galpones para almacenar arroz, pistas de baile y algunos artefactos eléctricos como: equipos de sonido, televisores, estufas, entre otros. Esto se pudo evidenciar en las observaciones realizadas en el trabajo de campo que se hizo para esta investigación en el mes de junio de año 2010.

Su estructura organizativa es jerárquica; en una casa vive el padre, la madre, los hijos e hijas solteros y los hijos e hijas casados con sus hijos. El padre mayor o abuelo es el jefe de la familia pero la madre es la máxima autoridad en la casa, ya que se encarga de impartir los deberes a sus yernos, hijos e hijas. Luego, según Amodio E. (2005), se encuentra la máxima autoridad de la comunidad que es el *Aidamo Arotu*, el más anciano, el jefe; además existe un papel muy

importante dentro del pueblo, que es la figura del Chaman o Wisidatu, quien es el intermediario para que los espíritus se comuniquen con la sociedad utilizando esta conexión en función de curar las enfermedades que aquejan a las personas de la comunidad. Se reconocen tres tipos de chamanes con distintas especialidades mágico-religiosas según las enfermedades que padece el humano, estos son los siguientes:

- a) El *Wisidatu* o *Wisiratu* es quién protege de los malos espíritus (*Hebu*), los extrae chupándolos de los animales, los árboles y el agua, que entran en el cuerpo humano, para ello utiliza la maraca sagrada o *Jebu mataro*. Según el Padre Barral (1957): “*Güisiratu* o *güisidatu* es término compuesto de tres palabras: *güisi* (dolor), *era* (mucho) y *arotu* (señor) = *güisi-(e)ra-(aro)tu*, o sea, gran señor del dolor”. (p. 144). Este chaman invoca tres espíritus importantes, el primero es el espíritu de la tierra, el segundo es el espíritu de los *karekos*, piedrecillas que están ocultas dentro de las maracas y transformados luego de la construcción de esta en el espíritu *Joebo*, y el tercero, y último, llamada *Mejocoji* espíritu que es la sombra de los muertos que se aparecen en los sueños a los Warao vivos y habitan en el cuerpo de pájaros o animales que se llaman brujos o dentro de los huecos de los árboles.
- b) El *Hoarotu* o *joarotu* cura las enfermedades por medio del canto, usa la *wina* (tabaco) y la maraca para llamar a los espíritus que se encuentran en su estomago, se encarga de las afecciones generadas por sustancias de animales o plantas, este debe restablecer el equilibrio natural ante algún problema o falta, para ello debe ocasionar la enfermedad a otro *joarotu* o a quien haya cometido trasgresión, esta práctica se asocia con la devolución o compensación; por esta razón se le llama *flechador*, el padre Barral (ob. cit.) describe lo siguiente al respecto: “(...) es el poder que se

atribuye y le atribuyen de utilizar a su talante esos seres quiméricos y poder lanzarlos en el interior del organismo de otras personas, animales o cosas, produciendo de esta forma el embrujamiento de dichos objetos. A esta función ofensiva (...) se refiere al denominativo *flechador* (...) o mago blanco.”. (p. 148).

- c) El *Bajana a rotu* o *bajamaruto* cura y saca objetos materiales del cuerpo de la víctima, para ello debe succionarlos; este posee el espíritu *joebu* poder maligno y benigno que puede curar y matar provocando dolencias al que haya cometido trasgresión. Igual que *Joarotu* tiene como función restablecer el equilibrio natural.

En la actualidad, estas tres categorías de chamanes se ven reunidas en una misma persona, que a la vez hace de: *Wisidatu*, *Joarotu* y *Bajamaruto*; al respecto Barral (1957), comenta lo siguiente: “Esto, después de haber estudiado el carácter particular y hasta antagónico de cada uno, se ve a simple vista que obedece a una relajación o abuso, introducido por *güisiratus* particulares ganosos de mayores lucros y afanosos de monopolizar el temor y también la admiración de los indios.”.(p. 152). Recientemente, en el Estado Delta Amacuro, las enfermedades más frecuentes son: tuberculosis, diarrea, vomito, afecciones en la piel, parásitos y diversos cuadros virales, aunque estas enfermedades son curadas por el *Wisidatu*, en los casos más graves, los Warao recurren a la medicina criolla a través de operativos de salud, a centros asistenciales que funcionan en algunas comunidades, y cuando estos no funcionan a menudo deben recurrir al centro médico de Tucupita, Capital del Estado.

Con el fin de diagnosticar que tipo de chaman necesita un paciente, vienen los ancianos y tocan la parte afectada y según el dictamen, determina si le corresponde ser tratado por un *wisidatu*, *joarotu* o *bajamaruto* dependiendo de la causa de la enfermedad (*joa*, *jebu* o *bajana*). Para entender esto, trataremos de explicar el significado de joebo y jebu con un pequeño resumen.

Según el Padre Barral (op. cit.) el espíritu Joebo es utilizado para designar el mundo sobrenatural o suprahumano y su poder, se distinguen dos, uno bueno que pertenece al mundo de los *jebus* y uno malo que es el de las enfermedades *Joas*. El *joebo* bueno llamado también *Dijaguara*, significa el principio de la vida, éste determina el mundo y la virtud de los espíritus comprendiéndose como la residencia de los espíritus o *jebus*, el poder de estos, comunicándolos el *wisidatu* y el concepto del *joebo* o participación dentro de este mundo teúrgico; el *Joebo Dijaguara*, se encuentra sobre las nubes blancas. Se llama *Joebo Local* a la casa de los espíritus (*Jebu Araobo*) donde se establecen todos los espíritus con sus familias, los subalternos de los espíritus, los zamuros y los *wisidatus* con sus trajes sagrados.

El *Jebu* o Gran *Jebu* es el espíritu supremo, a este se le designa con diversos nombres dependiendo de la cosmovisión mágico-religiosa de los distintos caños, sin embargo, muchas veces logran coincidir, como es el caso de: *Güisiratu Arotu* (jefe de los *wisidatu* o señor de los sacerdotes), *Diaguara* (origen de la vida, también expresa fecundidad), *Hito-Are* (el que vive en las extremidades o en lo más alto, expresa la sublimidad del gran *jebu* y su poder sobre los demás), *Kuai-mare* (feliz que habita en las altura), *Ka-nobo* (nuestro anciano, implica la longevidad), *Jebubitu* (representa el gran espíritu) y *Jebu Araobo* (es el padre de los espíritus). También, encontramos los *jebus* subalternos, que pueden ser buenos y malos, son seres fantásticos que permite mantener el buen comportamiento de niños, niñas y ancianos, estos representan los seres que nosotros tememos, como lo son: los duendes, los fantasmas y espantos, los monstruos, entre otros.

Existen muchos espíritus que integran la cosmovisión mágico-religiosa del Warao, según De Cora, M. (1993), a través de análisis de los cuentos transmitidos en su cultura, estos pueden resumirse en:

- El espíritu de la selva (*Maisikire*), toma diversas formas para llevarse a los niños o personas mayores, éste se identifica por un silbido

parecido al de un pájaro o por el llanto de un bebé, para poder sacarlo se debe llamar al papá del *masikire*.

- El espíritu del agua (*Nabarao*) busca a las mujeres cuando tienen la menstruación y a las embarazadas, los animales acuáticos le temen y le sirven para atrapar a los Warao que lo hacen enfurecer.
- El espíritu del viento (*Ajakaida* o *Jebu Betere*) dueños de los vientos fuertes, terremotos y huracanes.
- El espíritu de la tierra (*Joboto a rao*).
- El *Jebu Juluna* es el espíritu de los ataques, se apodera del cuerpo de algún Warao y este siente una terrible convulsión.
- El *Jebu Inaliko*, es el dueño de los insectos, los cuales molestan a la gente con sus picaduras.
- El *Jebu Karibe*, significa cara roja con lo que se le designa a los indios Caribe, puede convertirse en hombre, mujer o tigre y baja al Orinoco cada cierto tiempo a comer pescados y robar niños Warao que estén cerca de las orillas de los caños.
- *Boracire*, es el espíritu que se le atribuyen poderes malignos, es visto sólo por los moribundos.
- El *Jebu Munisaka*, es el espíritu que se chupa los ojos de los Warao también se llama Ojo de Luna, porque su mirada produce una luz blanca como *Guanika* (Luna), la blanca.
- *Kuai-mare*, significa el feliz que habita arriba, es un espíritu bueno amigo de los Warao pero castiga a los malos enviando la lluvia y habla a través del trueno entre las montañas que retumban al fondo de los caños, arrojando luego palos sobre las matas y las personas, y lanzando piedras de fuego que incendian los arboles. Representa para los Warao la idea de una vida feliz.

Así, De Cora (op. cit.) describe que todos los espíritus, durante un rito de curación, van surgiendo de los caños, hendiduras de rocas, troncos viejos, montañas profundas, entre otros elementos de la naturaleza; convocados por el repique de la maraca sagrada del *Wisidatu* hacia su estomago para esperar la bebida mágica (*Kashirí*), esto puede ser observado en los relatos y cuentos Warao transmitidos de generación en generación, de esta manera se ha permitido una completa estructura mágico-religiosa para el desenvolvimiento, constitución y organización de las comunidades y su convivencia en la selva. Lo cual da plena evidencia de la forma en que son utilizados estos espíritus para educar, permitiendo determinar los patrones de conductas que debe tener los niños, niñas y jóvenes tanto dentro de las comunidades como en la selva, como fue demostrado en el viaje a Delta Amacuro en junio de 2010 con la interpretación que realizó Gilberto de la comunidad Jobure sobre *Kuamore a Cotaje* quien describió por medio de una interpretación cantada y bailada al pájaro *Wiji* cabeza negra cuando se transforma en un hombre con cabeza negra para hacer maldades a los jóvenes y a las mujeres Warao por haberse metido en la selva, y los ancianos interpretan esta manifestación que combina la danza y el canto para recordarle a la comunidad que en la selva existen espíritus malos que hacen daño cuando se desobedecen las reglas.

Adicionalmente, se puede entrever con la descripción de los espíritus y las diferentes funciones shamanicas que tienen el pueblo Warao, la forma en que se educan a los jóvenes para convertirse en *Wisidatu*, *Joarotu* o *Bajanaruto* siendo esto otra expresión clara de los métodos pedagógico que usan en este caso los Shamanes para transmitir sus conocimientos a través de juegos lúdicos que van desde cantos de sanación y la utilización de la Maraca Sagrada por medio de los distintos repiques hasta los patrones de conducta que deben tener para convertirse en un verdadero curador; sin embargo lo veremos de manera explícita al describir las características de la Educación Tradicional Warao y la Educación Intercultural Bilingüe en líneas posteriores.

Por otro lado, los cantos y bailes no son exclusivos de ceremonias rituales o de sanación, comenta Emanuele Amodio (2005) que los Warao en las enseñanzas tradicionales se aprenden los cantos, bailes y rituales por la constante repetición en las actividades cotidianas, aunque en la actualidad se han perdido estas costumbres por la adquisición de equipos de sonidos para escuchar música que oye el criollo y por la compra de Cd de diversos géneros dependiendo del compositor que tienen una estructura totalmente diferente al ritmo y a la gama de sonoridad que posee la música del Warao; por lo que ahora, son exclusivamente los ancianos o los mayores los que cantan y bailan mientras que los niños, niñas y adolescentes no conocen ninguna de estas tradiciones y aunque en el video del viaje encontramos una joven Warao de la comunidad Murako que sí conocía cantos tradicionales, por la vergüenza étnica que tienen los indígenas y del cual ha descrito el autor Esteban Emilio Mosonyi en muchos de sus libros tales como: *Indianidad y Descolonización en América Latina Documentos de la Segunda Reunión de Barbados* (1979), *La situación del Indígena en América del Sur* (1972), *Identidad Nacional y Culturas Populares* (1982), *El Indígena en Pos de su Liberación Definitiva* (1975), entre muchos otros; no interpretó ninguna canción y mucho menos un baile tradicional de esa comunidad.

Los Warao han vivido de la pesca, de la caza, del cultivo de arroz y de la recolección de frutas, moluscos, crustáceos y otros alimentos. El autor Heinz Dieter (1988) comenta lo siguiente al respecto:

Las actividades de subsistencia tradicional de los Warao se han basado en la pesca, la caza y la recolección de frutos silvestres y, según las estaciones, acusaban un marcado ciclo durante el curso del año. (...). El anzuelo es una adquisición relevantemente reciente; en los pazos de los morichales, la pesca tradicional se hacía con una caña y un hilo, pero sin anzuelo, mientras que en los caños se efectuaba con arpones (*nahaida*). Como los animales mayores (el danto, *naba* o *hunabaida*, y parcialmente también el venado, *masi*) estaban protegidos por tabúes alimenticios, la presa de caza preferida era el acure (*kahamuhu*, *kuamara*). Las manadas de báquiros

(*ebure*) se espantaban hacia el río donde se los mataba con macanas (*kuba*); aún se sigue haciendo así. (p. 611).

En la Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe de Croes, G., Medina, J., Piña, I. y Graterol, F. (2004) se describe la situación actual tanto económica como social en la que viven los Warao en la actualidad de la siguiente manera:

Antes:

Nuestros abuelos cortaban palos para construir exclusivamente sus casas y caminerías. No había quema ni tala. Por lo tanto había un alto grado de conservación. La pesca lo hacía con tejidos de moriche. La pesca se realizaba solo para el consumo diario. La caza de animales también se realizaba para su consumo. Antes nuestros abuelos comían en forma grupal, compartiendo todos juntos. La caza de animales la hacían con arcos y flechas. La recolecta de pájaros se realizaba para su protección y cuidado. No había ventas de pájaros. Antes los Warao no se dedicaban mucho a la tala, ya que nuestros abuelos consumían *yuruma*, *moriche*, *mui*. Había una gran cantidad de animales. Nuestros abuelos no necesitaban entrar a las montañas. Si no que la caza se realizaba alrededor de sus casas. La pequeña densidad de población ayudaba a la conservación de la flora y fauna. No existían factores contaminantes, como el petróleo. Existía un alto grado de conservación, ya que no hacían mucha tala, ni quema. No existía comercialización de madera, tampoco existía venta de comercialización de fauna. Existía una pequeña densidad de habitantes y este factor influye en forma directa en el proceso de conservación de la flora y fauna. El proceso de conservación de flora y fauna estaba relacionado con las pocas herramientas que existían. No había motosierra, ni escopetas.

Ahora:

Existe un proceso de degradación constante de flora y fauna. La llegada de motosierra y otras maquinas para cortar madera destruyen nuestra flora y fauna. Hoy en día nosotros los *warao* debemos estas conscientes que la extinción de animales como: venado, chigüire, báquiro, etc., será factor negativo para nuestro futuro. Nuestra alimentación se verá perturbada en el futuro, porque ahora existe gran comercialización de animales y muy pronto no tendremos alimentos, ya que se están acabando varios animales. La llegada de las máquinas de aserradero a nuestras comunidades ha impulsado el corte de muchos árboles y ha impactado a nuestra flora. Comienza la deforestación de árboles con el inicio de la tala y quema. La llegada de diferentes empresas como los de palmito, ha marcado un punto negativo en la destrucción de nuestras manacas. Esto es un gran golpe a nuestras comunidades, porque la manaca es un elemento importante para la construcción de nuestra casa. La llegada de los instrumentos de pesca: redes, anzuela, nailon, afectan la existencia de los peces (comercialización).

Ahora en nuestros días, se nota las ventas de carne de diferentes tipos de animales, (...). Esto afecta la conservación de la fauna. La llegada de la escopeta influye mucho en las matanzas de animales.

Las quemadas de los morichales, no solo destruye la mata de moriche, sino que destruye el hábitat de diferentes especies de pájaros y algunos animales.

Hasta el momento, la llegada de las empresas petroleras ha afectado la conservación de la flora y fauna. Un derrame de crudo es vital en la afectación.

Las grandes siembras de maíz, ocumo, cañas, etc.; ha iniciado las talas y quemas, destruyendo largas extensiones de flora.

El crecimiento de la densidad de población también afecta la conservación de flora y fauna. El número de habitantes es cada vez mayor. (...). (p. 60).

De esta forma, observamos como el pueblo Warao ha tomado conciencia de su realidad cultural, social y ambiental, a tal punto que analizan su situación a través de comparaciones con las actividades realizadas en tiempos remotos y las existentes en la actualidad, esto les permite comprender su entorno e implementar mecanismos para mejorar la situación de degradación ambiental que están viviendo.

No obstante, el Warao ha comenzado a depender de otras actividades para su manutención como consecuencia de tantos años de colonización y de dependencia por parte de actividades paternalistas que asentaron los criollos y las actividades misionales en la cultura del indígena venezolano, a través de actividades como: la venta de artesanías, la adquisición de comercios o establecimientos para ventas de alimentos, y han entrado también en el sistema de empleos como comerciantes o funcionarios de empresas privadas, entre otros, buscando escalas sociales y reconocimiento en la sociedad criolla como otro occidental más. Esto nos deja ver un proceso de cambios dentro de sus formas de vida cultural y tradicional por el contacto con la sociedad criolla desde tiempos remotos. Ahora se incorporan al sistema económico nacional de forma espontánea, favorablemente sin perder de manera definitiva sus características culturales y sociales; sin embargo algunos de ellos en esencia, y sobre todo, los que viven en ciudades como: Tucupita, San Félix, Ciudad Bolívar u otras ciudades, a través de empleos y al recibir salarios, van alcanzando otras posiciones, otros estatus sociales y algunos, inclusive, han logrando cargos políticos y se han ido alejando de sus espacios geográficos y por ende de sus culturas ancestrales.

Así mismo, tenemos el caso específico de las mujeres Warao quienes han cambiado sus costumbres tradicionales por el trabajo informal (pedir dinero) en las calles de las grandes ciudades venezolanas, debido al cambio que han sufrido en su estructura social y económica de la cultura indígena, y han adoptado estas actividades como forma de trabajo y manutención para su núcleo familiar; la investigación de los antropólogos Cecilia Lafée-Wilbert y Werner Wilbert (2008), da clara evidencia de ello, demostrando las terribles consecuencias que han sufrido los Warao en sus estructuras tradicionales por el contacto y la explotación del criollo. En palabras de estos dos antropólogos:

(...) los logros culturales warao y el cambio hacia la urbanización, los múltiples traslados de ciertos grupos de integrantes de esta etnia hacia las ciudades principales del país, en busca de dinero, constituye la fase final de un proceso de aculturación etnocida ante un cambio paradigmático de cultura que, finalmente, ha sido efectuado. Se debe a la implementación de modelos de desarrollo inadecuados que les creó la necesidad de vivir al margen de sus formas de vida tradicional y que, en su fase final de marginalización urbana, llevó al patrón tradicional de sistemas y subsistemas de la cultura warao a dejar de funcionar. Los valores pertinentes a la calidad de vida en cuanto a educación, salud y vivienda, han sido reemplazados por aquellos dominantes en el mundo criollo, ignorados por ellos. (p. 181).

En este sentido, se hace evidente el rescate y la valoración de la cultura indígena en el pueblo Warao a través de la promoción de las expresiones musicales, lo cual permitirá entender la conformación social de este pueblo y las características de códigos y patrones de conductas de los integrantes de la comunidad Warao, así como los problemas de deserción y desarraigo que han estado viviendo desde el periodo de la colonización y que con el pasar del tiempo y con las luchas y los cambios que se han llevado cabo para reivindicar las acciones negativas de parte del criollo que han tenido que sufrir los indígenas venezolanos, han ido mermando la situación y mejorando su calidad de vida sin eliminar por completo las consecuencias de estas terribles acciones.

2. Descripción de las Manifestaciones Culturales Indígenas en los Warao:

El pueblo Warao tiene una gran cantidad de manifestaciones artísticas y culturales, a saber: la literatura, los instrumentos musicales, sus bailes y cantos, sus ceremonias religiosas, entre otros. Estas manifestaciones son características de las culturas indígenas y expresan la cosmovisión del mundo en el que viven, es por ello que, esta investigación precisa del análisis en conjunto de estas manifestaciones, ya que para los Warao la literatura, la música, el baile y el canto no se manifiestan por separado sino simultáneamente, cumpliendo así con las necesidades mágico-religiosas de las cuales nacen dichas manifestación en primera instancia, en palabras del Doctor Esteban Emilio Mosonyi:

Todos los pueblos tienen patrimonios estéticos impresionantes lo que sucede a diferencia del mundo occidental es que estos pueblos por lo menos en un primer análisis tratan de no distinguir entre un aspecto y otro, hay como algo holístico que te abarca lo ético, lo estético, también lo utilitario, lo cotidiano, es decir tu puedes analizar lo estético como tal pero sería como separar esos elementos del resto pero eso no lo hace ni menos bello ni menos valioso. (Ver **Anexos N° 2**, Entrevistas N° 1).

Es por ello que, en esta investigación aun cuando se tratará en principio, de dar las características primordiales de los instrumentos musicales y luego en segundo lugar, de describir las tres manifestaciones musicales de los Warao más representativas no se puede olvidar que todas esas expresiones dentro de la cultura Warao son una misma manifestación y que no fueron abordadas en esta investigación. Ahora bien, según el Padre Barral (op. cit.) la música Warao dependiendo de su función mágico-religiosa se divide en dos, a saber: la teúrgica-mágica y los cantos dedicados a los funerales y lo popular, al respecto describe Barral lo siguiente:

La primera es la que canta el pueblo Warao en sus fiestas sagradas, bien sea acompañando sus danzas teúrgicas o bien en sus oraciones corales: la música con que los güisiratu o sacerdote étnicos acompañan sus recitales, ensalmes, conjuros y

oraciones rituales, también incluyendo en esta clase de música (...).

La música popular es la que cantan en los jolgorios o fiestas de libación, cuando van embarcados, al ritmo de su boga, mientras realizan ciertas labores caseras (...). Son éstas melodías sencillísimas, de ritmo vario, de gran suavidad y de un deje melancólico muy típico, que se pegan al oído apenas se oyen cantar. (p. 6).

Es desde este enfoque, que estudiaremos las expresiones musicales indígenas comenzando con la exposición de los instrumentos Warao para tratar de entender su musicalidad y su cultura.

2.1 Descripción de los Instrumentos Musicales Warao

Los instrumentos musicales, por lo general, se clasifican según la manera en que producen su sonido y según el material en que están hechos, una de estas formas de clasificación con mayor precisión es el sistema de Sachs Hornbostel, ya que los divide en cuatro grupos principales según el elemento que vibra para producir sonido; se realizará la clasificación de los instrumentos musicales Warao a través de este método, ya que permite establecer su importancia según la forma en que ellos producen los sonidos para realizar sus bailes y ceremonias rituales, asimismo el antropólogo Johannes Wilbert en su artículo titulado: *Los Instrumentos Musicales de los Warrau (Guarao, Guarauno)* (s.f.) también los clasificó de esta manera. Estos instrumentos según dicha clasificación son los siguientes:

Aerófonos

Instrumentos que producen sonido por medio de la vibración que se obtiene al soplar aire por una embocadura o por una válvula. Los Warao llaman a todos los instrumentos de vientos *Esemoi*, incluyendo un clarinete que pertenece a su cultura. Las flautas pueden ser de hueso o de madera, por lo general tienen tres agujeros para modificar el sonido y en la desembocadura se le agrega cera de abeja, lo cual facilita el soplo. Según la forma en que se sopla se puede obtener varios sonidos, esto se debe a la posición de los labios y el cierre de los agujeros

del tubo. A continuación se describirán los distintos instrumentos aerófonos que están presentes en el pueblo Warao:

Mujú Esemoi denominada también *Ka mujúsemoi*, *Masi a ká-semoi* o *Masia muju* es una flauta sin boquilla realizada con hueso del venado, puede tener entre tres o cuatro orificios para los dedos y el orificio en la extremidad superior por donde es soplado. A veces pueden llevar adornos con fibra de moriche en su extremo inferior; esta flauta tiene como características principal que es tocada de frente, y no de lado como es costumbre en este tipo de instrumento. El padre Basilio (1957) en su cancionero la clasifica como “flautín guaraúno” (p. 524). También, hacen flautas parecidas a estas hechas de madera con las cuales los niños y jóvenes se divierten imitando sonidos de pájaros. Además, con la cabeza del venado, los Warao realizan un pito que su ejecución es exclusivo de las mujeres en ceremonias rituales, este es llamado: *Kawadi-húha*.

El *Jeré Semoi* o *Jere Beyo* es un tipo de flauta parecido a un pito elaborado con la concha del caracol llamado botuto. Para hacerlo, los Warao cortan la punta y alisan el borde que será la boquilla a ser soplada. Su sonido es muy fuerte, por lo que Bermúdez, B., Hoyos, M., Wilbert, J. y Mosonyi, E. (1999) relatan que tiene múltiples utilidades, el jefe de la comunidad anuncia con él la salida a los morichales; con tres largos sonidos anuncia la muerte de algún pariente y también lo usan los pescadores para anunciar un regreso victorioso.

El *Je Jarajani* que significa estrella madre del cangrejo, es una flauta hecha con la concha del cangrejo más grande. Esta se realiza en el mes de julio cuando los cangrejos salen de sus cuevas bailando y luciendo su cuerpo peludo. Así mismo, con las patas más grandes se realizan pitos que llevan por nombre *Je a-ka nobo* que significa pata de cangrejo viejo, y mientras esto sucede las mujeres cantan sobre el proceso de realización, según Bermúdez, B. et al (1999) dicen lo siguiente:

cangrejito, cangrejito
sin carne se han quedado tus patas
cangrejito, cangrejito

tus patas sin carne quedaron ya. (s. n/p).

El *Dau-kojo* o *Daujojo* llamado también *Jarijari esemoi* se le considera un clarinete, sin embargo, por sus características y su forma de sonar pertenece a los tipos de flautas, es hecho de bambú o palo seco de yagrumo, tiene una boquilla para soplar y puede tener entre tres a seis agujeros para colocar los dedos y obtener una variación en las notas. En algunas comunidades es llamado *jekunukabe esemoy* “silbato quemado o silbato tizón”, ya que en el proceso de construcción, es intervenido por el fuego para abrir los agujeros y deshacer los tabiques de su interior correspondientes a los nudos. En otras comunidades lo denominan *Jarijari esemoi*, flauta del Tucán, porque su sonido imita el canto de esta ave.

Las flautas de pan han sido características de las culturas milenarias; los Warao tienen una llamada *Kariso*, hechas de tallos de gramínea (Plantas herbáceas de tallos huecos, divididos por nudos y flores en espiga), yuxtapuestos y colocados en forma de escaleras.

Dentro de los instrumentos de vientos que tienen los Warao encontramos tipos de clarinetes o Chirimía, el padre Barral (1957) los llama Botutos por ser hechos con tallos del yagrumo o con tubos de cañas de aproximadamente de 3ctms de diámetro y unos 40ctms de largo, su construcción se realiza con una tapara a la mitad del tubo y que ha sido cortada transversalmente, por último, en su extremidad superior se le agrega una lengüeta que además de hacerlo sonar lo hace vibrar. Entre los tipos de clarinete los Warao tienen los siguientes:

El *Esemoi* o *Isimoi* también llamado *Senóri*, su nombre se debe a que su caja de resonancia es el fruto del totumo que su boca es ensanchada con cera de abeja para que sea fácil soplar el aire, esta caja se introduce en el tubo de caña o bambú tapando los espacios que queden con cera y añadiendo en su interior una lengüeta hecha de carrizo, bambú o tirite, así mismo, puede llevar unas varitas de adorno al final de la boca de la tapara. Para Bermúdez, B. et al (1999) este instrumento sólo es tocado por su dueño “*isimoi arotu*”, durante la fiesta sagrada

Najanamu: “(...) Nadie como él sabe lograr ese agudo canto que sirve para ahuyentar a los malos espíritus, propiciar buenas cosechas, y pedir a los Dioses, salud y abundancia. (...)”. (s. n/p). Es un instrumento tocado exclusivamente por hombres y puede ser ejecutado varias veces dentro de este ritual sagrado.

El *Najasemoi*, con características similares al instrumento descrito en líneas anteriores, es fabricado con el vástago de moriche ahuecado en forma de tubo, con una lengüeta en su extremo del mismo material y ensanchando con cera de abeja una de sus extremidades. Este instrumento es ejecutado sólo en fiestas sagradas como *Najanamu*.

El *Oana* llamado también *Wana* o *Guana*, es un tubo de bambú al que le han quitado todos los nudos de su interior exceptuando el último que será para la extremidad menos gruesa y que permitirá adaptar la lengüeta; no tiene agujeros por lo tanto, emite una sola nota y esto se debe a que su utilidad es para marcar y acentuar el ritmo de los bailes en las ceremonias rituales, al respecto, el padre Barral (1957) dice lo siguiente: “(...)”; pero como son varios los músicos y los *Oana* de diferentes calibre y tamaños, resulta cierta variedad, máxime teniendo en cuenta que los tocan alternativamente y como a contratiempo. (...)”. (p. 523).

Desde esta perspectiva, podemos incluir aquí un instrumento que no tiene función para la música y que usan los Warao para actividades cotidianas, este tiene la característica de tratar el viento, como lo es: *Yami* “aventar o producir viento”, se usa para avivar el fuego, es hecho de tirite o de Junco americano y se teje de diversas formas para hacerlo flexible y plano, los hacen de dos tipos: rectangular o en forma de abanico.

Cordófonos

Entre los instrumentos que producen sonido al ser pulsadas sus cuerdas los Warao tienen dos. Estos son:

El *Seke Seke* (Violín Guarauno), lo realizan con madera del sangrito, sin embargo, en la actualidad es elaborado con cedro por encontrarse el sangrito; la

pared inferior es de una pieza pero la pared superior es de dos piezas que se pegan con goma de balatá, las cuerdas son de fibra de moriche o curagua enceradas con resina vegetal y el arco de unos 60cms de largo, es hecho de cedro con finas fibras de moriche estiradas y enceradas con resina de currucuy o con sibu. La ejecución de este instrumento se hace sosteniéndolo bajo la barbilla o apoyándolo contra el pecho; se toca en cualquier momento, sin embargo, es esencial en la fiesta del *Jojomare*. Su origen es incierto, ya que, según Aretz, I. (1991), por tener las mismas características del violín europeo se dice que fue introducido por los misioneros en las comunidades Warao y de esta forma, fueron adoptándolo en su vida cotidiana para sus fiestas y tradiciones; de igual manera, el Padre Barral (1957), comenta que los ancianos Warao relatan una leyenda sobre *Naku*, un mono negro que llegó al delta desde la isla de Trinidad y que trajo consigo el violín al que llamaba *Sekesekeima*. Es así como, observamos la destreza de estos pueblos indígenas para construir a partir de mitos, que se relacione con sus creencias y cosmovisión, una forma educativa de convertir la transculturalización de un objeto dentro de su cultura con muy pocas consecuencias; es decir, una vez que los Warao adoptaron el violín como parte de su cultura, recrean una leyenda que les permita a las generaciones siguientes comprender su utilidad.

El cuatro, instrumento de cuerda que realizan los Warao con cedro y posee cuatro cuerdas de nailon; tiene las mismas características que el cuatro utilizado en las representaciones de la música popular de Venezuela, y es ejecutado en cualquier momento del día; como fue adoptado hace poco tiempo, no se conoce aún estudios ni mitos sobre este, sin embargo es otro de los instrumentos musicales adoptado por los pueblos indígenas con mucha facilidad en su cosmovisión y cultura.

La siguiente clasificación de los instrumentos está representado por los:

Idiófonos

Los instrumentos de los Warao con características sonoras por medio de la vibración total del mismo son los siguientes:

El *Sewei* también llamado *Dankabakaba* o *seguey*, son sonajeros hechos con conchas del fruto del árbol llamado retamo o sewei, estas cochas son amarradas todas juntas con moriche, agregándoles además, palitos de madera prendido, conchas de cascabel y de caracol, huesos, cáscaras de frutas, entre otros objetos que puedan producir un sonido al ser agitados o percutidos, esto permite un sonido fuerte pero agradable a la vez. Mayormente este instrumento es utilizado por los hombres atándolo a sus tobillos durante los ritos o celebraciones sagradas, sin embargo, el *wisiratu* puede llevarlo en el extremo de un bastón que percute contra el suelo para marcar el paso del baile. La escritora Isabel Aretz (1991) comenta lo siguiente al respecto: “(...). El cascabel –según los guarao- posee un espíritu que llaman *hebu oriwáka aróto*, el cual se aparece en sueños al piache y le participa quién debe bailar o también le comunica cuando alguien está muy enfermo. (...)”. (p. 276); es por esta razón que, se dice que el *Sewei* posee un espíritu dueño del baile, pues él decide quien baila y quien no, lo cual evidencia que con este instrumento existe una función social y religioso dentro de la cultura Warao estableciendo de forma educativa un orden jerárquico dentro de la comunidad.

Uno de los instrumentos Warao más significativos por su utilización en la cultura criolla son las maracas, las cuales se elaboran utilizando el fruto del taparo, se le abren un orificio para extraer la pulpa, se deja secar, se introducen semillas o piedritas para que suenen y por último, se le agrega un palito que tape el orificio, este, a la vez, servirá de mango; según su utilización existen tres clases de maracas:

La primera es la *Moriki* o *Mori* que son unas maracas pequeñas hechas de tapara o de fruto del totumo de unos 20 o 30cms de longitud y 20 o más cms de diámetro, le abren un orificio por donde introducirán entre 60 a 70 piedrecitas; son fabricadas como las maracas criollas y son ejecutadas por cualquier persona en

fiestas, celebraciones y bailes como el *Jabisanuka*, además el exterior de esta maraca lleva adornos tallados de distintas figuras y cumple una función social y religiosa; social porque permite entretener en los ratos libres, y religiosa porque es usada en fiestas, nacimientos y ceremonias rituales.

La segunda maraca es llamada *Jabi*, por no encontrar el fruto de tapara con facilidad en el delta del Orinoco, se realiza con cáscara del tirite, el cual simula la forma de un huevo de gallina pero más grande, tiene la particularidad de ser ancha por arriba y fina por abajo y tiene un mango que es tejido con fibras de tirite; en su interior hay conchitas de molusco y piedritas, con lo cual su sonido es muy suave y en su exterior lleva pequeños cortes. Describe Bermúdez, B. et al. (1999) lo siguiente sobre ellas:

(...) Estas maracas pueden ser tocadas por niños y adultos en juegos o celebraciones como el *jabi sanuka* o bailes de las “maraquitas sagradas”. Para esta ocasión las maraquitas son preparadas especialmente por un *shamán*, quien lava en el río las cascarras o taparas que va a usar mientras canta:

Agua del río lleno
lava mi maraca
lava la maraca
lavala
Agua del río en su plenitud
Lava mi maraca
¡ye! Notayée. (s. n/p).

Igual que la maraca *Mori*, la *Jabi* tiene dos funciones, social porque permite entretener en los ratos libres, por lo cual puede ser ejecutada por cualquier integrante de la comunidad, y religiosa porque es usada en fiestas, nacimientos y ceremonias rituales.

Y la tercera maraca que hacen los chamanes para su propio uso son: las maracas grandes, las *Jebu Mataro*, *Mataroida* o *Mari-mataro*, tiene como significado “La maraca del Dios”, es hecha con el fruto del totumo, es adornada con varias plumas muy vistosas que deben ser arrancadas del animal vivo porque si no pierde su poder, ya que poseen significado mágico al conjurar malos

espíritus, lleva también figuritas talladas sobre la tapara y cuatro finas hendiduras de forma horizontal y vertical que según representan la boca de la maraca y es por donde el *wisiratu* sopla humo del tabaco para alimentar al *Jebu* y complacerlo. Describe Bermúdez, B. et al (1999) sobre esta maraca, lo siguiente:

(...) Adentro le colocan varias piedritas blancas, limpiecitas y brillantes, llamadas *kareko*. Estas piedritas representan el poder del espíritu de la maraca y su sonido es la misma voz del espíritu. Al *shamán* también se le conoce como “el dueño de la maraca sagrada”. Sólo él puede tocarla, sólo él puede comunicarse con su espíritu y con su ayuda dirigir los rituales, alejar las tempestades y sanar a los enfermos. (...). (s. n/p).

La *Jebu Mataro*, es guardada en una casa especial hecha sólo para este instrumento, se sitúa al este de la casa del *Wisiratu*, de tal manera que el *shamán* pueda mirarla; cerca de la casa de este instrumento no se puede hablar fuerte, ni pisar muy fuerte, la única persona que puede entrar es el *Wisiratu*.

El *shamán* tiene cuatro (4) formas distintas de producir sonido de la maraca *Jebu Mataro*, estas son:

- 1) Rodante: donde las piedras ruedan por toda la tapara haciendo un sonido semejante al de la lluvia sobre un techo de Zinc.
- 2) Martilleo: produce varios sonidos fuertes como el de una matraca.
- 3) Vaivén: es el sonido que se produce cuando las piedras son rodadas de un lado al otro sin hacerlas saltar. y
- 4) Picadillo: es el sonido que se produce cuando se mueve la maraca de arriba hacia abajo haciendo saltar las piedras.

Las distintas formas de ejecutar la maraca siempre van acompañadas con cantos o ceremonias rituales que representan la cosmovisión mágica-religiosa de los Warao interpretada por el chamán, esta maraca tiene como única función la religiosa y se considera un instrumento sagrado, por lo que su ejecución es exclusiva de los Wisidatu.

De igual forma, tejen sonajeros con fibra de tirite, que son maracas de cestería, esta formada por una cesta cilíndrica con trenzas cruzadas de tiras de esta fibra, llevan en su interior semillas o conchas de caracol, lo cual permite un sonido suave y acogedor, por ello son utilizados para acunar a los niños mientras cantan sobre *tobe*, el tigre, que Bermúdez, B. et al (ob. cit.) escriben de la siguiente manera:

Duerme y no llores
que puede venir el tigre a buscarnos
duermete sin llorar
que viene el tigre
paseando por la laguna está
Tobe, el tigre viene ya
Duermete sin llorar. (s. n/p).

Por último, encontramos en la clasificación de los instrumentos que son percutidos en sus membranas para obtener un sonido, estos son los instrumentos:

Membranófonos

En la cultura del Warao, según investigadores como Aretz (1991), Bermúdez, B. et al (1999), existen dos tipos de tambores que ejecutan para espantar espíritus malos (*Jebu*) o tigre y para ceremonias religiosas, uno es el *Ejuru*, un tambor hecho con troncos de árboles ahuecados que tiene prensado en un extremo cuero de mono; y el segundo *Eruru* es hecho con cuero de venado que son sujetados con aros de madera en sus extremos pero este tiene la característica de ser más delgado en el centro. Ambos instrumentos por lo general son ejecutados con flautas.

Según Wilbert J (s. f.) en su artículo comenta la utilización de Tablas de Raíces, las cuales son ensanchamientos en la base de los arboles del Sangrito que son golpeados por los Warao en la selva para indicar su ubicación a los demás acompañantes, por lo tanto este instrumento permite la trasmisión de mensajes a través de su sonido aunque sea sólo para indicar donde se encuentran.

Para un mejor entendimiento del mundo sonoro de la cultura Warao y de la importancia que tienen las expresiones musicales indígenas en la conformación de los niños, niñas y jóvenes de estas comunidades se estudiarán las características generales de tres ceremonias que expresan la identidad del pueblo Warao.

2.2. Descripción de las Principales Ceremonias Rituales:

Los Warao tienen diversas fiestas y ceremonias rituales que representan las características culturales de su forma de vida y de la creación de lo que le rodean. Con el fin de relacionar la importancia de los instrumentos musicales como una manera de educar en cuanto a estas características culturales, se debe incorporar tres ceremonias rituales que permitan evidenciar la cultura de este pueblo y sus patrones de crianza. En resumen estas fiestas son las siguientes:

2.2.1. La fiesta del *Najanamu*, *Nayanamu* o Baile de *Yajuna*:

Su significado se entiende como depósito de la harina de la palma de moriche, comenta el Padre Barral (op. cit.) que este es ofrecido al ser supremo o *Wisidatu Arotu* (ser supremo, dueño de la salud, la enfermedad, la vida y la muerte), para ello, los Warao fabrican un recipiente en forma de barril con el vástago de la palma de moriche, este recipiente es colocado de forma vertical en el centro de la *jebu a Janoko*, la casa de los espíritus que es un santuario en forma rectangular de 5 metros de largo por 4 metros de ancho orientada de Este a Oeste, y cuando esta casa no existe, se coloca en la casa de la *Jebu Mataro*, completamente lleno de harina de palma, quedándose allí durante toda la fase de la fiesta hasta que se reanuda y se consume pasado un mes.

El *Najanamu* representa todas las fiestas sagradas que realizan los Warao para honrar al gran espíritu (*Jebu Kanobo*), esta fiesta combina oraciones, juegos y danzas rituales; comienza con la colocación de la yuruma (torta fabricada con la fécula de la palma de moriche) como ofrenda en el centro del santuario o casa de los espíritus dentro de un envase, se realiza durante el verano en los meses abril a mayo, el día en que se lo pida el gran espíritu; luego se construye con la corteza

del moriche un sitio para el baile realizado con tallos de moriches y extendido en forma de piso llamado *Jojonoko*, el baile puede ser en el morichal o en el centro de la comunidad, según lo que propongan los ancianos en el consejo, se utilizan: adornos para el pito, collares, sombreros de vástago de caña, máscaras, instrumentos musicales como: *sewey*, maracas y *esemoi*, cinta de cabuya teñida, plumas y tótem. El padre Barral (1957) dice que esta fiesta es esencialmente varonil, las mujeres intervienen pocas veces y de manera secundaria, y que el baile se realiza siempre de noche exclusivamente en luna llena porque el gran espíritu no soporta otra luz, sin embargo según Croes, et al (2004), el bailen lo realizan los adultos, hombres y mujeres pero sin ningún contacto físico y según su turno alrededor de la ofrenda, se realiza en el día y en la tarde; de esta manera, podemos observar la transformación que en la actualidad de esta fiesta. En el mismo orden de ideas, citaremos el cuento recogido en la guía pedagógica Warao de Croes y sus colaboradores (2004) sobre el inicio de la misma y que es de suma importancia para su análisis:

Este baile se originó por un *warao* que comenzó a bailar todos los días. Y tenía un acento especial único llamado *noja*. A este *warao* los espíritus se lo llevaron, se esfumó, voló, no se supo más de él, desapareció de la comunidad.

Luego de algunos días, un *warao* se enfermó y vino el *wisiratu* llamando a sus espíritus e invocándolos para que les asistieran y le dieran razón de la enfermedad del *warao*, fue en esta ocasión cuando los espíritus le anunciaron que aquel *warao* que se desvaneció quería un baile con su respectiva *yuruma* (fécula del tallo de la mata de moriche). Es así como se originó el baile y por eso, cuando los espíritus piden que les sea dado en su homenaje un baile, se realiza la danza del *Najanamu*. (p. 184).

Se debe conocer así mismo, que para la realización de esta fiesta existen normas que permiten conservar la santidad de la misma, dichas normas son, según Croes y sus colaboradores (2004), las siguientes:

- Las mujeres con la menstruación no pueden estar presente durante la celebración, ni pasar por el camino hecho para llegar al morichal donde se realiza la *yuruma*.
- Los adultos son los únicos que pueden realizar las faenas de la recolección de la *yuruma*, para ello, no pueden probar alimento alguno desde el comienzo del día hasta el mediodía.
- El baile es realizado sólo por adultos y no es permitido usar perfumes durante el mismo.

Estas normas dejan entre ver la valoración tanto sagrada como cultural que se le da a la fiesta y a su proceso de desarrollo, permitiendo conservarla aun cuando se ha notado ligeros cambios con el pasar del tiempo. Luego de estudiar esta fiesta podemos verificar su importancia simbólica dentro de la cultura Warao y la importancia para la conformación de los códigos y patrones de conducta de los jóvenes de esta comunidad indígena, demostrando el necesario estudio de otra ceremonia ritual tan importante como la descrita en líneas anteriores.

2.2.2. El Jabisanuka o Danza de las Mariquitas:

En esta fiesta se combina lo religioso con el juego, haciendo honor de *Yajuna*, se reserva para el último día de la fiesta sagrada, las representaciones escénicas que permitirán amenizar la noche en vela. Estas representaciones son sucesivamente la descripción más fehaciente de la vida cotidiana del Warao, ya que según lo comentado por el Padre Barral en su cancionero, es a través de escenas cómicas, al son de cantos ancestrales y al ritmo de la música que llevan los instrumentos tocados en ese momento, que interpretan acciones como: el vuelo de los zamuros, la recolección de la *yuruma*, la realización de la *curiara*, la recolección de miel, las costumbres de los monos, entre otras, lo cual permite de manera divertida mostrar a la comunidad y sobre todo a los jóvenes Warao las actividades más resaltantes que deben aprender para la convivencia y sobrevivencia dentro de su comunidad.

Cada juego rítmico tiene su canto distintivo, y el tema de cada escena dependerá del repertorio que tenga la comunidad (las escenas descritas en líneas anteriores son las más cotidianas), la música es casi siempre la misma, con un tiempo de dos por cuatro $2/4$, y el baile lleva una marcha lenta casi de balanceo. Todas estas escenas son representadas, indica el padre Barral (1957), para que *Kuai-Mare* los bendiga y les provee de buena vida.

Al terminar esta danza-juego, los hombres pasan a la casa del *Jebu* para preparar las maraquitas que serán usadas durante el baile ceremonial del *Jabi Sanuka*, llevando consigo una totuma grande llena de agua del río para lavar o purificar las mariquitas además de un pedazo de cal con el que se realizará el tinte que servirá con la decoración de la maraca; el padre Barral (1957), describe que para la purificación de las mariquitas el agua del río debe recogerse en luna llena pero además en algunas comunidades sustituyen el agua por savia de la palma de moriche o de la palma vieja. El lavado de las mariquitas tiene un canto distintivo que está traducido en el apartado anterior sobre los instrumentos Idiófonos con la descripción de la maraca sagrada llamada *Jabi*.

Después de ser purificada las maraquitas o piedritas, se introducen en la tapara y se coloca el palito que representará el mango de la maraca, luego se pinta o se decora con dos largas rayas blancas que se cruzan y van en dirección opuesta al mango y una raya larga de forma horizontal que rodea toda la tapara.

La pintura es obtenida a través de la ralladura del pedazo de cal mezclado con el aceite de gusano o con agua; mientras se realiza este proceso de obtención de la pintura, el maestro canta, según el padre Barral (1957), las siguientes palabras:

Abiriba,
Abiribara...
¡Nota-yé...!. (p. 77).

Y mientras están pintando las maracas, también se canta, como lo indica el Padre Barral, lo siguiente:

Nai-kaniai,
niai kaniai;
nai kaniai,
niai kaniai.

¡Yai!
Nai kaniai,
nai kani ¡ye!
¡Nota-yé!. (p. 78).

Cuando ya están listas las maracas son colocadas de forma ordenada en cada ángulo de la casa del *Jebu* y allí estarán hasta el amanecer que serán recogidas para el baile de la noche. El proceso de recolección de las maracas o *Jabi Sanuka* tiene un acto ritual, cada persona tendrá en su mano una bandera o una rama que simbolizará alegría, en forma de procesión desde la casa del *Jebu* hasta la ranchería van cantando y bailando de trecho en trecho las oraciones tradicionales al compás de las maracas purificadas, y son recogidas de esta forma cada una de las *Jabi Sanuka*. Hasta ahora hemos descrito la iniciación de la fiesta, pero a continuación en palabras del Padre Barral (1957), se describirá el desarrollo de la misma:

La introducción consiste en cierto número de cantos rítmicos, cinco o más, que los indios ejecutan circulando al compás y ritmo marcado por las maraquitas, cascabeles o sonajas que llevan enrolladas a la pantorrilla, y golpes de pie.

Al preguntarles qué querían significar con estos cantos preliminares, me contestaron así: «Esto significa que los indios se van acercando al sitio en donde se desarrollan las escenas.» O sea, que aquellos cánticos eran una introducción al juego escénico, como decimos nosotros.

Al aparecer la luna, las (sic) indios varones se colocan alrededor de la plaza, en una amplia circunstancia, preparados cada cual con su maraca bendita en la mano derecha, su sarta de sonajas (*següei*), enrollado a los tobillos o pantorrillas, y algunos con cinturones tejidos con fibra de moriche y cuajados de sonoras semillas de retama.

Comienza el jefe cantando tres veces: ¡Yée, yée, i-yée...!, imitando el roncón de la gaita gallega. Es como llamada de atención y de respeto para la danza sagrada. Los indios están listos. (p. 79).

Luego de esto, el maestro del canto o *Dokotu Moyotu* como le llaman a este, comienza entonando los cantos elegidos para esa ocasión, mientras que la audiencia los repite sin moverse de su sitio y acompañando la música con el repique de sus maracas y golpes con el pie derecho, de esta manera continua el coro, conducido por el maestro con la letra principal y la contestación con la repetición realizada por el resto del coro. El canto hasta este momento ha sido calmado y suave pero por momentos se va incrementado poco a poco, a través del golpe del pie y de las maracas el coro realiza un balanceo sincronizado con pasos hacia atrás y hacia adelante, el ritmo se va acelerando hasta transformar el ambiente en un sentimiento de espera y nerviosismo, hasta que en el tercer canto de la coral se oye un grito fuerte que dice: ¡*Ka-Nobó!*, lo que significa nuestro ancestro o el ser supremo, entonces la multitud responde en una sola voz con un clamor imponente: ¡*Ka-Nobóooooooooo...!*. En este momento se incorpora toda la multitud, niños, niñas y mujeres, y en forma circular hacen movimientos rotatorios sincronizados con pasos de lado a lado, cantando con mucha emoción y al compás de las maracas. Hasta este punto, nos comenta el padre Barral (1957) que:

(...), al iniciarse el movimiento circular, toda la multitud se niños y mujeres, que habían permanecido como simples espectadores, se enrolan también entre los corales. Las indias, al lado de sus maridos, por el lado externo del círculo, apoyando su mano y antebrazo derechos en el brazo izquierdo de éstos; con sus bebés colgados de los pechos, (...), y los niños que ya pueden andar, caminando también agarrados a las batas de sus mamás, unos por delante, otros por los lados o por detrás.

Las mujeres no llevan maraca ni tampoco cantan: todo eso es función de los valores. Ellas no hacen más que acompañar a los corales, guardar el ritmo de los

cánticos con el golpe de los pies y aumentar con todo esto la emoción de la danza. (p. 80).

Aun realizando movimientos circulares, el coro da seis o siete vueltas en la plaza hasta que se detienen, levantan las maracas tres veces hacia el cielo y gritan: Yée, yée, i-yée! el segundo acto comienza igual a este, y es repetido en serie hasta que se dividen las mujeres y los niños del coro en dos mitades quedando una mitad frente al otro, y comienzan a representarse las escenas combinando esto con el toque de las maracas y el golpe del pie. Los cantos son cortos y se realizan de dos maneras, una está compuesta por todos los integrantes de la comunidad que estando paradas y que van marcando el ritmo con el pie derecho y el toque de la maraca para realizar los cantos, y la otra que es cuando el coro se pone en movimiento y se realiza la interpretación de los cantos. El padre Barral (1957) designa los cantos del *Jabi Sanuka* como parte del género de ensambles u oraciones cantadas que poseen los Warao.

En cuanto a las características de la música, se puede apreciar que es muy precisa, exacta y rigurosa, siempre indica que algo sucederá, tiene toques de misterio, su ritmo siempre lleva en mismo tiempo intermedio, ni muy lento, ni muy rápido, y a veces pareciera tomar forma de una marcha. A los cantos y la música de esta fiesta los Warao lo llaman *Ka idamotuma a-rokotu*, que se traduce como cánticos de nuestros ancestros, por ello dicen que es la danza de los ancianos. Así mismo, observamos que las letras de los cantos están en un lenguaje que no es el que se habla en la actualidad, es un Warao primitivo, que con el paso del tiempo ha sufrido una serie de transformaciones a tal punto que sólo los ancianos entienden estas letras.

Una vez que el coro se divide en dos mitades y danzan una al frente de la otra, describe el Padre Barral que, el jefe con una mujer, sujeta con un sólo brazo por detrás de la cintura, inicia el baile llevando en sus tobillos y en la pantorrilla un *Següei*, entonces, estando en el medio de la concurrencia, recorre en todas direcciones con pasos ágiles hacia adelante, hacia atrás y a los lados, todo esto con el fin de que la mujer Warao se desconcentre o se canse y pierda el

ritmo, con lo cual será abucheada por la audiencia y su lugar será reemplazado por otra mujer que intente llevarle el paso al jefe; con el tiempo las parejas van realizando lo mismo al son de los canticos y llevando el tiempo con sus sonajeros.

Luego de muchas horas de baile el ambiente se transforma para iniciar los juegos cómicos que son en su mayoría sucesos de la vida cotidiana del Warao, por tener un repertorio extenso e inagotable el padre Barral hace una descripción de dos ejemplos, los cuales son: «La tumba del moriche» y «El mono» pero estos sirven para imaginar cómo son las siguientes interpretaciones y el carácter cómico educativo que poseen.

El baile del *Jabi Sanuka* tiene una duración de 15 noches máximo, los Warao danzan día y noche sin parar, por ser de carácter religioso tiene unas reglas que permiten evidenciar la importancia de este ritual dentro de la comunidad, comenta Croes y sus colaboradores (2004) al respecto, lo siguiente:

- Las mujeres y jóvenes con la menstruación no pueden bailar.
- Ningún Warao puede usar perfumes ni olores en su cuerpo.
- No se permite cambio de pareja durante el baile, la pareja con la que inicia debe terminar.
- Solo los adultos recogen la yuruma para la fiesta y esta recolección sólo se realiza con la salida del sol.
- No podrá participar en el baile el matrimonio nuevo.
- Las jóvenes Warao no deben andar por el camino del morichal durante los días de la fiesta.

Además encontramos en este libro, el cuento que representa la realización de la fiesta y su significado mágico-religioso, citaremos pues para comprender mejor a Croes y sus colaboradores (ob. cit.) el cuento que los ancianos Warao describen para el *Jabi Sanuka*:

Hace muchos años existió dentro de los habitantes de una comunidad, una persona muy alegre la cual comenzaba a danzar dando vueltas en círculos con un collar de retamo sewey atado por el tobillo. Sucedió que un día, mientras realizada el baile, cayó al suelo

por un ataque y murió. Al pasar los días se enfermó un warao y el *wisiratu* invocó a sus espíritus para que le dieran razón del por qué la enfermedad y los espíritus respondieron: “Este warao se va a mejorar si nos conceden baile con *yuruma*”.

No habiendo otra alternativa le prometieron a los espíritus concederle el baile, con tal de dejar con vida al hermano warao. Mientras dormía el *wisiratu* el espíritu, mediante sueños, le dio el privilegio el canto de este baile (a este baile le dicen mucho el baile del abrazo, el baile de la maraquita). (p. 183).

La representación expresa el significado de esta ceremonia, además permite entender la jerarquización de la sociedad Warao al representar el inicio del baile con el jefe y su mujer, y que luego es seguido por el resto de los espectadores, además, a través de las reglas sociales y culturales que deben cumplir los jóvenes de estas comunidades indígenas, podemos observar la importancia didáctica y cultural que esta ceremonia tiene, ya que muestra valores esenciales que deben obtener los niños, niñas y jóvenes para desenvolverse dentro de la comunidad y en su núcleo familiar.

2.2.3. La Fiesta de Noara o Noguara:

La fiesta de *Noara* describe, Lavandero, J. (2000), es la parte final del *Najanamu* que cuenta todo lo que soñó el *Wisidatu* sobre lo que deberían hacerle como ofrenda a los espíritus. En palabras del autor:

Los distintos nombres dados por cada tradición se originan a mi modo de ver en el énfasis dado al templo o al cesto **namu** hecho de vástago de moriche *naja* (*najanamu*) por una parte; y por otra, al rito central al que se ordenan todos los demás del proceso, el banquete propiciatorio ofrecido a **Ka Nobo**, es decir la **Noara**. (p. 36).

El padre Barral cataloga la fiesta de *Noara* o *Noguara* como una fiesta teúrgica, en donde los Warao ofrecen al *Gran Jebu* un obsequio, en este caso, la *Yuruma* o el pan hecho de moriche, todo ello con el fin de preservar a la comunidad

de enfermedades, de esta manera se observará que tanto la ceremonia del *Najanamu* como la ceremonia de *Noara* tienen el mismo objetivo.

Este ritual inicia con la salida de las mujeres Warao y sus familias hacia los morichales para recoger la fécula o palma de moriche después de al menos un mes, a su regreso, en un lugar apartado, se reserva la ofrenda que se le dará al *Gran Jebu* y allí permanecerá sin ser modificada hasta la proximidad del ritual; en ese momento es llevada la ofrenda a la cocina o *Jisabanoko Jido* dispuesta para la fiesta, ya que la cocina es destruida cada año para la realización de una nueva, una vez que esta ofrenda se encuentra en la cocina comienza la preparación de la *Yuruma* realizada por los mujeres que estaban en el sitio en ese momento, para que no entren otras personas, el lugar es cubierto completamente con hojas de palma.

Terminada la cocción y preparación de la harina, justo con la puesta del sol los hombres en procesión, de manera ordenada y completamente en silencio, llevan en sus espaldas los *mapires* con la fécula hacia la cocina, entonces las mujeres que tienen mayor poder religioso fabrican la torta y cocinan el pescado morocoto a la parrilla, este trabajo puede durar varios días. En palabras del padre Barral:

Cuando las mujeres han terminado su faena, se ponen todos de fiesta. Las indias se pintan de negro las cejas y la frente, para que el *Jebu* no les arranque los ojos; y los indios que van a intervenir en el traslado de los alimentos, se visten de *guaraobitu* (guaraunísimos). O sea, se despojan de toda la ropa de civilizados, quedándose con un simple taparrabos nuevo, de colores chillones y largo hasta tocar el suelo por delante y por detrás. También suelen adornar el dorso con el típico collar, denominado *nasi-muju* (collar de huesos). Los hombres celebran la fiesta en una casa y las mujeres en otra, pero todos al mismo tiempo y con idéntico ritual. (p. 140).

A la hora indicada los anfitriones, según el orden que dispuso el Jefe de la comunidad, buscan su comida, al mismo tiempo los otros comensales jefes de

familias realizan una fila delante de muchas hojas de palma de moriche dispuestas en el suelo que parece simular un mantel para recoger su comida. Luego, a su regreso, el jefe o *Güisiratu* con el Warao que dio mayor porcentaje de harina para la fiesta se sientan sobre unos taburetes al inicio de cada fila y detrás de ellos por orden de mayor edad los cabezas de familia, por último se encontrarán los jóvenes que no han contraído matrimonio. En este momento, entran los Warao que traerán la yuruma y el morocoto asado, de manera ordenada, en silencio, cabizbajos y con su atuendo tradicional (guayucos) con las enormes bandejas hechas de palma que serán depositadas en las hojas tipo manteles.

El Warao que se encargo de repartir las tortas de *Yuruma*, las cuenta y las distribuye a partir de la importancia de la persona dentro de la comunidad y el número de los integrantes de su familia. La familia comienza a llamar a los jóvenes para que reciban su porción, estos se acercan a sus respectivos padres y con absoluto silencio se sientan al lado de los mismos. Entonces, en palabras del Padre Barral:

Estando ya todos en su lugar, el *Güisiratu* pronuncia en su jerga teúrgica unas palabras, significando que el *Jebu* ya está allí presente: que se sienten. Y todos e sientan sin hablar.

El *Güisiratu* les manda que pidan permiso al *Jebu* para comer: y uno a uno, comenzando por el último, dicen, volviendo la cabeza al testero donde está el *Güisiratu*, ministro y representante del *Jebu*: *Dima, ¿ji omi?* Padre, ¿me permites comer? El teúrgo va respondiendo a cada uno de la misma manera: *Naoro diá*, ya puedes comer. (p. 141).

Cuando absolutamente todos hayan obtenido el permiso para comer, el *Güisiratu*, comenta el padre Barral: "(...) les manda a comer en obsequio del *Jebu* allí presente, aunque invisible... (...)" (p. 141). Y se inicia la comida con cierta alegría pero sin mucho ruido, como se dijo anteriormente la comida es la yuruma o torta de harina de moriche (*najoro guaraobitu*) y morocoto asado (*guajabu*). Con una sola voz todos terminan de comer y con las mismas hojas usadas de mantel hacen dos rollos, una para los desechos del pescado y otro para la reserva de la

yuruma; en el orden en que estaban desde el principio, indica el padre Barral que: “(...) le dicen al teúrgo: *Dima, najoroyanea*, Padre, ya he comido. El teúrgo les contesta: *Yakeraja najorokunarae Jebu a najoro*: que la comida del *Jebu*, que acabas de comer, te haga el mejor provecho.” (p. 141). Todos deben tener esta conversación y al terminar el jefe en nombre del *Gran Jebu*, les da permiso de marcharse con estas palabras, según el padre Barral (ob. cit.): “(...) *Diá: Jebu ka yaoroya tate*: ea, ya podéis marcharos, el Jebu nos protegerá.”. De esta manera, se van levantando uno por uno según el orden en el que estaban, en silencio hasta sus casas pronunciando palabra sólo al salir del ritual para despedirse del Jefe.

Por razones simbólicas y religiosas, el Misionero Lavandero, J. (2000) en sus libro *Noara y otros Rituales*, atribuye esta ceremonia a la similitud con la consagración cristiana realizadas en las misas criollas, sin embargo como hemos notado a lo largo del estudio de las tres manifestación mágicos-religiosas descritas en líneas anteriores, todas las ceremonias o fiestas rituales de los Warao tienen una carga de valores familiares tales como: unión, confraternización, respeto y responsabilidad, que da plena evidencia del carácter educativo para los niños, niñas y jóvenes Warao, y que permite afianzar los lazos sociales de cada una de las personas que integran las comunidades Warao determinando así patrones conductuales esenciales para su convivencia.

Como representación y ejemplo de las manifestaciones musicales indígenas se transcribirán tres cantos resaltantes recogidos en diversas investigaciones, los cuales tienen inmersos un sentido de conciencia del contexto en el que están viviendo los indígenas Warao y además demuestran en sus oraciones los patrones de crianza que usan para formar a los niños, niñas y adolescentes de la comunidad.

El Primer canto extraído del trabajo del Doctor E.E. Mosonyi con el título *El Indígena Venezolano en Pos de su Liberación Definitiva*. (1975), es la canción que lleva por título: Canción de Protesta Guarao, y dice lo siguiente:

Del mar nos llegaron seres extraños,
pisaron nuestra tierra,
y al pisar nuestra tierra,
nos exigieron obediencia
en calidad de jefes.

Son nuestros jefes y nuestros explotadores,
los que nos explotan
en esta forma.

Ahora, nuestros jefes
sin pagarnos nada
nos explotan de esta manera,
para sacar grandes ganancias.

Vinieron del mar,
llegaron acá a Güiniquina,
pisaron aquí.
Pisaron la tierra de Güiniquina.

Los dueños de la plata,
los dueños del oro;
de esta tierra de aquí
se han apoderado los ladrones. (s. n/p)

Con las palabras de este canto podemos observar como los Warao se cuentan de generación en generación la situación que han vivido por la fuerza de la explotación de empresas de la palma para la extracción del palmito, que trascurrió en la década del 60; de esta forma, le demuestran a los jóvenes de la comunidad el cuidado que deben tener al trabajar con los criollos y a la vez, recrean de manera didáctica la llegada de los explotadores.

El siguiente canto fue tomado del trabajo de Daisy Barreto y E.E. Mosonyi, titulado: *Literatura Warao* (1980), la canción lleva por título: Por Que Soy Rico, y dice lo siguiente:

Voy a cantar una canción:
Mi padre es criollo. Lo vi en el Tigre.
Voy a cantar una canción por que soy
Warao.

Kuanera nera, ine rane ra,
estoy bebiendo,
estoy bebiendo,
mareado, borracho.
Ya estoy bebiendo,
bebí ya.
Bebí, estoy embriagado,
estoy mareado, me emborraché.
Estoy bebiendo ya,
bebí gracias a mis manos;
yo bebí, yo bebí.
Yo bebo mucho, estoy borracho:
no mezquino el dinero.
Estoy bebiendo
ya.

Me emborraché por que soy un macho,
si señor.
Estoy ebrio, bebo mucho,
Los waraos no me ganan:
ya estoy rico.
Me puse dientes de oro.
Por que soy rico, me embriagué.
Estoy borracho, borrachísimo
En este año
le pondré dentadura a mi esposa.
En este año,
en este año que viene.
Yo soy hombre rico,
tengo motor,
estoy borracho.
En casa de mi Padre,
el sacerdote, cantó mi canción. (p. 161).

Este canto nos muestra los patrones conductuales que adquieren los indígenas por la intromisión del catolicismo en su cultura a través de la misiones, así mismo, hacen un reflejo de cómo las borracheras y la violencia hacia la mujer es claramente una característica de la cultura criollo occidentalizada; en tal sentido, este canto les permite a los niños, niñas y jóvenes Warao tomar una decisión de cómo deberán comportarse, si es como indígenas con respeto y consideración hacia toda la comunidad o como criollos que maltratan y humillan al que no puede costear sus borracheras.

El tercer y último canto fue tomado también del trabajo de Daisy Barreto y E.E. Mosonyi, titulado: *Literatura Warao* (1980), la canción lleva por título: Soy Muchacha Pequeña, y dice lo siguiente:

Soy muchacha pequeña,
bonita, si soy.

Soltera de verdad soltera;
marido aún no tengo.
Y aunque yo soy muchacha pequeña
soy linda de verdad.

A pesar de ser bonita,
a mi,
cuando vino el de Wirinoko,
sin mirarme siquiera,
me desechó

Aunque soy muchacha pequeña
y vecina de Wirinoco,
he venido, he venido
a esta fiesta.

Muchacha jovencita,
yo te querré,
muchacha chiquita,
yo te tomaré.

Muchacha jovencita,
yo te tomaré por esposa:
cuando te tome,
te llevaré.
Muchacha chiquita,
contigo me iré;
cuando contigo me vaya,
me casaré. (p. 165).

Con esta interpretación se observa la demostración de las conductas que deben adoptar las mujeres jóvenes Warao para el matrimonio, así mismo, se observa la preparación psicológica, cultural y social que tiene este canto sobre dichas jóvenes en función de cumplir el rol de mujeres en el seno de su núcleo

familiar y las responsabilidades que tendrá una vez que tengan la edad suficiente para adquirir tal compromiso y casarse.

Como hemos observado en esta sección, las manifestaciones artísticas y culturales de los Warao son ejecutadas e interpretadas en un contexto o una realidad presente dentro de la comunidad para dar respuesta a los patrones y a las conductas que deben tomar los niños, niñas y adolescentes con respecto a esa realidad. Tal es el caso de la incorporación del Violín en su cultura o de los cantos que anteriormente han sido descritos para representar la explotación.

En este sentido, luego de estudiar las manifestaciones artísticas del pueblo Warao se estudiará el segundo tema de esta investigación, la Educación de los indígenas en las comunidades de este pueblo; por lo cual iniciaremos esta sección con la descripción en principio del régimen intercultural bilingüe en Venezuela, luego se hará una descripción sobre los fundamentos teóricos que se desarrollan en la guía pedagógica Warao y por último se hará referencia a la educación que reciben las jóvenes de las comunidades del pueblo indígena Warao a través de la experiencia vivida en junio del año 2010 y de las investigaciones documentadas realizadas sobre este régimen educativo, haciendo especial énfasis en las manifestaciones artísticas y su importancia para la revitalización y promoción de las estas actividades y de la cultura Warao en general.

3. Descripción de la Educación en el Pueblo Warao:

La inserción de instituciones educativas se iniciaron a partir de las misiones, donde en la mayoría de los casos los misioneros apartaban a los niños de sus familias y les prohibían practicar cualquier manifestación de su cultura incluyendo su idioma; comenta Lafée-Wilbert y Wilbert (2008) que desde 1928 hasta 1942 los internados servían para escribir, leer y rezar en perfecto español, en 1964 el gobierno venezolano apoyando la iniciativa de los misioneros financió 2 internados y 14 escuelas comunitarias, lo que favoreció la adaptación de las estructuras occidentales en los niños, niñas y adolescentes de este pueblo indígena.

Después, a mediados de la década del 80, el Gobierno construyó una escuela cerca al aserradero, en donde habían espacios como: un comedor, una cancha de usos múltiples para que todos practicaran juegos de pelota; y con una plantilla de 100 alumnos, esta escuela se regía por el pensum de estudios nacionales que nada tenía que ver con la cultura indígena del Warao. Es a partir de 1983 que la educación nacional comenzó a incorporar en la sociedad venezolana a los jóvenes Warao a través del Régimen Intercultural Bilingüe, pero esta seguía adoptando los planes de educación formal que tiene inmersa las estructuras socio-culturales del criollo venezolano. Sin embargo, con el pasar del tiempo algunos docentes criollos e indígenas que laboran en el Estado Delta Amacuro iniciaron una campaña de concientización en los niños, niñas y adolescentes para el rescate y valoración de la cultura Warao.

Como se vio en los antecedentes de esta investigación existe un trabajo que sustenta la importancia de la revitalización de la cultura indígena de Venezuela para la aceptación de los pueblos indígenas en este país a través de la educación intercultural que tiene especial tratamiento en la lingüística de cada uno de los pueblos indígenas. Esta propuesta está sustentada en la interculturalidad y en la educación bilingüe para el entendimiento y para la aceptación de las culturas indígenas como parte del acervo cultural de las sociedades venezolanas, la propuesta es el trabajo de Croes (1998) que lleva por título: *Régimen Intercultural Bilingüe. Diagnostico y Propuesta 1998-2008*.

Este trabajo recoge las características de la educación Venezolana en las comunidades indígenas, en donde se evidencia, según palabras del Lingüista y Antropólogo Esteban Emilio Monsonyi, el “etnocidio sociocultural” del idioma y de la cultura de los indígenas de Venezuela a través de la castellanización y colonización de los niños, niñas y jóvenes indígenas producida en épocas remotas desde la colonización, conformando estructuras educativas formales exactamente iguales a las utilizadas para la formación del criollo, destruyendo de esta manera cualquier vestigio de la cultura indígena como parte del legado cultural y social de los

ciudadanos Venezolanos y provocando desafortunados episodios de desarraigo cultural que en la actualidad se ven evidenciados en las formas en que viven estos pueblos originarios de Venezuela.

Desde esta perspectiva, muchas personas se unieron para precisar una transformación en la educación de los pueblos indígenas a través de una propuesta educativa que revitalizara la cultura indígena y que permitiera de igual manera adoptar el idioma nativo de cada pueblo indígena con el castellano, idioma oficial de Venezuela. En palabras del antropólogo y lingüista Esteban Monsonyi en su artículo sobre la reflexiones de esta modalidad escrita para el *Régimen Intercultural Bilingüe. Diagnóstico y Propuesta 1998-2008*, la Educación Intercultural Bilingüe es:

(...) una educación respetuosa de los valores indígenas, democrática, autogestionaria y de relaciones humanas horizontales. En su realización optima, la Educación Intercultural Bilingüe es un dialogo fecundo y creativo entre dos y a veces más pueblos y culturas, sin atentar contra la identidad, lengua y personalidad colectiva de ninguno de los participantes. (p. 23).

Es así como la educación indígena comenzó a utilizar otras estructuras más acorde con la especialidad de cada pueblo indígena venezolano, usando no sólo el idioma castellano sino también algunas estructuras socioeducativas criollas para familiarizar al indígena con esta cultura, y ayudarlo en su convivencia y sobrevivencia en la sociedad venezolana. Es indudable que como primera iniciativa tenga algunos problemas para su implementación de forma exacta, por lo que la propuesta se inscribe en varios aspectos que se deben considerar para la implementación de esta modalidad en cada uno de los pueblos indígenas venezolanas. En este orden de ideas, según comenta Croes y sus colaboradores (1998), en el Estado Delta Amacuro para una aplicación adecuada del Régimen Educativo Intercultural Bilingüe (REIB), se deben tomar en cuenta cinco aspectos determinantes, los cuales son:

- a. La elaboración de un diseño curricular que permita incluir las características de esta modalidad.
- b. El uso y fortalecimiento de la lengua Warao dentro de los planes y programas educativos que se implementarán en las escuelas de estas comunidades indígenas.
- c. Que el material a realizarse para este diseño curricular sea elaborado por docentes indígenas.
- d. La necesaria capacitación y realización de centros o institutos para la formación de docentes indígenas y no indígenas que pertenezcan a esta modalidad de educación.
- e. Y la adaptación no solo del idioma de los indígenas en la educación sino también del calendario escolar a las costumbres y actividades artísticas de la comunidad de estos pueblos.

Es indudable que a pesar de estas especificaciones y de estas características, la educación en el pueblo Warao presidía de una propuesta mucho más específica y mucho más apegada a la realidad económica, social y cultural de las comunidades Warao, por ello Croes y sus colaboradores realizaron la Guía Pedagógica Warao (2004), en donde se le da mayor cavidad a toda la cultura de esta comunidad indígena a través de actividades didácticas por temas, lo cual facilita el aprendizaje de los niñas, niños y adolescentes que se encuentran en las escuelas de las diversas comunidades existentes en el Estado Delta Amacuro; esta guía recoge todo los sentimientos de: incertidumbre, preocupación, colaboración, retribución, esperanza, entre otros, de antropólogos, lingüistas, investigadores, indígenas, luchadores de los derechos indígenas, docentes indígenas y no indígenas que deseaban cambiar la situación educativa que preexistía hasta la fecha. Y es por ello que, sus páginas se componen de relatos, mitos y creencias pertenecientes a la cultura Warao que son caracterizados para la aplicación pedagógica de cada tema, este trabajo es uno de los elementos pedagógicos

utilizado como instrumento para la planificación de cada una de las clases realizadas por el Docente Eurys Suarez entrevistado en el viaje a Delta Amacuro en junio de 2010 (ver **Anexo N° 1**, Figura N° 10, 11, 12,13 y 14).

En la vida tradicional, la educación indígena comienza desde el amanecer, los abuelos Warao describen las actividades que se deben realizar a partir de edades significativas según el sexo. Por lo general, las abuelas se encargan de las niñas y de los consejos necesarios para su formación como futura mujer, dueña y encargada del hogar. La educación está fundada en los valores sociales del pueblo, en el respeto por la naturaleza y las buenas relaciones socioculturales dentro de la comunidad; según Croes y sus colaboradores (2004):

(...) Un *warao* varón de Ocho a nueve años, antes de ir a la escuela ya ha sido educado por su padre. Se educa para ser un buen *warao*, respetuoso, adaptado para vivir en su tierra. (...) A las mujeres se les enseña a cuidar a la familia, (...).

Si la Educación Intercultural Bilingüe se da como tiene que darse, el pueblo *warao* será el mejor del mundo. Respeto a la vida, a la cosa ajena, a la naturaleza, se solucionara el problema del hambre y del desempleo; un *warao* que siembre bastante ocumo, tendrá alimento para vender y satisfacer otras necesidades como la vestimenta. (p. 23).

En este sentido, la guía responde a las necesidades y realidades que está viviendo el pueblo Warao y los indígenas venezolanos en general, como consecuencia de los años de dominación que han tenido, la imposición del lenguaje castellano a través de la cristianización por parte de las misiones capuchinas y la vergüenza étnica que sienten los indígenas criollizados; al respecto comenta Navarro (2009) lo siguiente:

En cuanto a la educación formal, se sabe que el primer tipo de instrucción que conoció este pueblo fue el que que (sic) introdujeron los misioneros a principios del siglo pasado. Además del deterioro cultural que involucró esta modalidad educativa al atentar contra la religión warao, los niños recibían modelos de vidas

alejados no sólo de su propia realidad, sino incluso de la realidad de la sociedad criolla. (p. 66).

Es por ello que, este trabajo se enfoca en el fortalecimiento de la cultura Warao a través de la educación, esperando disminuir la situación de pobreza, hambre y desvinculación de sus raíces para generar actitudes positivas en la conformación de los jóvenes Warao y permitiendo revitalizar los lineamientos curriculares que hasta ahora existen en el Régimen Educativo Intercultural Bilingüe en las escuelas de las comunidades Warao en los Estados Delta Amacuro y Monagas.

Los ancianos a partir de las 5 de la mañana comienzan a dar consejos generales de cómo sobrevivir en la selva, de cómo se conformó el mundo, de cual es la mejor forma para pescar, de cuales son las recomendaciones y las medidas para realizar una vivienda, entre otros aspectos, siempre a modo de relato y de experiencia vivencial; comenta Croes, et al (2004) lo siguiente: “Se aprende observando, no se dice ‘haz esto así’ . No todos los *warao* saben hacer las mismas cosas, unos aprenden un oficio mejor que otro por ejemplo: para hacer curiaras, en este caso el padre manda al niño con el tío.” (p. 23). Adicional a estos aspectos, los padres hombres deben enseñar a sus hijos a tener cuidado en la selva y en los ríos porque existen muchos espíritus malos que se esconden en los árboles y en la naturaleza en general; como lo vimos en la primera sección sobre la cultura Warao, cuando estudiamos la cosmovisión mágico-religiosa que la conforman; y para ello, se debe pedir permiso al pasar y se debe pintar la cara con cenizas de color negra, esto los ahuyentará.

A diferencia de la enseñanza de los niños, a las niñas las educan las madres y las abuelas de la comunidad, las educan para realizar las labores de la casa, para tejer chinchorros, cestas, collares y mapires, para hacer vestidos, aprenden a cocinar, a buscar la leña y el ocumo en el conuco, a recoger cangrejos para comer y aprenden todo lo que deben saber sobre la menstruación antes de que le suceda. En este orden de ideas, observamos que la educación es una transmisión de saberes a través de la narración de experiencias, la descripción de mitos, la

observación y la realización de actividades como cantos, gestos teatrales, entre otras manifestaciones para dar sentido y significado a lo que se desea explicar. Sin embargo, Croes y sus colaboradores (2004) describen otra faceta de la educación, al respecto dicen lo siguiente:

Otra faceta de enseñanza aprendizaje es la del *wisiratu*, *bajanarotu* y *joarotu*, la cual es directa, individual y específica. El *wisiratu*, enseña a su hijo a la edad de 12 años. Lo aconseja para que lo aprenda, lo conserve y lo ponga en práctica. Cuando el *wisiratu* está muy mayor, siente la necesidad de dejar a alguien en su lugar. (p. 24).

Lo cual hace de suma importancia esta práctica educativa para sustentar la estructura social, religiosa y cultural del pueblo Warao, y para continuar con sus patrones mágicos-religiosos tan importantes en su cotidianidad, como se evidencia en la descripción de la cosmovisión de este pueblo y de la importancia de que los niños, niñas y jóvenes conozcan la descripción de estos espíritus para afianzar los patrones y códigos de conductas dentro y fuera de su núcleo familiar y de las comunidades, por lo que se vincula con las formas lúdicas y pedagógicas en que los indígenas educan a sus predecesores.

Los valores que se aprenden con este tipo de didácticas son para favorecer los lazos fraternales tanto del núcleo familiar como los lazos de los miembros de la comunidad en general, desde esta perspectiva, la educación indígena no dista mucho de la educación que los criollos reciben en su niñez con sus padres y otros familiares o amigos del núcleo familiar que luego es condicionada por las estructuras en las escuelas formales. Pero los indígenas poseen también la enseñanza para el futuro *Chaman* de la comunidad, que es la figura mágica con carácter religioso y curativo que representa la cosmovisión de la cultura Warao, ya que simboliza las manifestaciones artísticas (danza, cantos y fiestas o ceremonias rituales) y religiosas de los pueblos indígenas y que permite además mantener la relación armónica que desde siempre han tenido con su entorno y con la naturaleza.

Así, en la guía de Croes y sus colaboradores (2004), se encuentran 22 temas con actividades didácticas para el aprendizaje de los niños, niñas y adolescentes de la comunidades Warao; estos temas se insertan en las actividades cotidianas que realizan los indígenas de estas comunidades, y que como se dijo con anterioridad, fueron experiencias recogidas de los ancianos y docentes presentes en la mesa de trabajo para la realización de esta propuesta, es por ello que, al revisar los temas se evidencia la poca importancia que tiene esta sobre las manifestaciones artísticas, ya que posee en su composición sólo un tema titulado: *cuentos, cantos y bailes*, donde se describen a modo esbozado algunos cuentos y cantos de este pueblo y sólo dos fiestas indígenas sin ninguna interpretación; en porcentaje, de 210 páginas que contiene la guía completa solo 5 páginas dan cuenta de algunos cantos y bailes Warao, sin tener un tratamiento especial sobre los instrumentos musicales indígenas, ni sobre otras manifestaciones artísticas como: poesías, adivinanzas, mitos, entre otras.

Aunado a esto, el viaje realizado al estado Delta Amacuro en el mes de junio de 2010 dejó clara evidencia de la poca importancia que se le dan en las escuelas e instituciones educativas a las expresiones musicales indígenas por darle importancia a otros aspectos como la pérdida del lenguaje nativo, así mismo siguen prevaleciendo estructuras en los planes y programas educativos con los cánones de la educación formal del criollo que en nada se relaciona con la cultura Warao (ver **Anexo N° 1**, Figura N°10, 11, 12,13 y 14); como una muestra características tenemos un libro de la colección: *Libros didácticos para las Escuelas Indígenas*, con el título: *IDAMOTUMA KARATA TERIBUYA, LOS ADULTOS ESTUDIAMOS*, que es utilizado por los docentes no indígenas para enseñar a los niños de 5to grado en la Institución Unidad Educativa “Fray Luis Amigo” en el Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako, y donde sólo una página hace referencia, muy superficial, a la fiesta Najanamu, el resto son composiciones del idioma en Warao al castellano y viceversa.

En la entrevista realizada al Docente Eurys Suarez sobre las estructuras pedagógicas utilizadas en sus clases, el mismo comenta que para enseñar el idioma Warao les indica a los jóvenes y niños sobre la construcción de una oración en lenguaje castellano en el pizarrón (sujeto-verbo-predicado) y luego les pregunta a los niños, niñas y jóvenes como se diría en Warao el nombre de la palabra escrita en el pizarrón y así explica como se comunican las personas de una comunidad (ver **Anexos N°1**, Figura N° 8 y 9); y cuando se le pregunto sobre las expresiones musicales dijo que solo hace referencia a como se escriben los nombres de los cantos, instrumentos musicales y bailes sin darle un tratamiento especial a la importancia que estas manifestaciones tienen para la cotidianidad de los jóvenes Warao y para su desarrollo como Warao pleno.

Con estos ejemplos se evidencia la utilización de las estructuras criollas en las escuelas de las comunidades Warao, que no se identifica con la cultura y mucho menos con el idioma de este pueblo. Se hace innegable la responsabilidad que deberían tener los docentes interculturales bilingües en estas escuelas para dar mayor cabida a las estructuras tradicionales indígenas que va en conformidad con la diversas leyes que avalan la incorporación de las manifestaciones artísticas en la educación de los pueblos indígenas en Venezuela, estas leyes son: La *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela* (1999), la *Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes* (2010), la *Ley Orgánica de Educación* (2009), la *Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Pueblos Indígenas* (2007), la *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas*, *Ley de Idiomas Indígenas*, *Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas* (2009) y el *Convenio 169 OIT Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (2001), que serán desarrolladas en la siguiente sección.

Con toda razón los jóvenes Warao no conocen y en muchos casos no practican las expresiones musicales de sus raíces, como ejemplo veremos en el video filmado en ese viaje en junio de 2010, la poca participación de los jóvenes y

niños o niñas que pudieran realizar alguna manifestación artística de su cultura; y que cobra mayor sentido cuando se conoce la proximidad de la pérdida de la ejecución del *Seke Seke* o violín guarauno, que gracias al esfuerzo de antropólogos como Velásquez Ronny y del Etnomusicólogo Héctor Figueroa que se sumaron a la lucha por rescatar la musicalidad indígena Warao, en la actualidad solo se encuentran tres ejecutantes en el estado Delta Amacuro. Y aunque hoy en día los indígenas son mucho más conscientes de su realidad y han adquirido una actitud más independizada, participativa y protagónica para solventar sus problemas.

La Educación Intercultural Bilingüe esta cimentada según palabras del Dr. Mosonyi en su trabajo titulado *Aspectos de la Génesis de la Educación Intercultural Bilingüe para los Pueblos Indígenas de Venezuela* (2006) en:

(...) el mantenimiento y la utilización permanente –oral y escrita- del idioma nativo, en el marco de un programa armónicamente adaptado a las necesidades de cada cultura indígena y su problemática local y coyuntural. Allí se incluye en forma aditiva y no conflictiva todos los conocimientos emanados de la sociedad dominante requeridos por cada comunidad para su autodesarrollo en las nuevas condiciones de su existencia colectiva, así como para insertarse sin dificultad en el conjunto del sistema educativo nacional, (...). (p. 60).

Es decir entonces que, el problema no es que exista o no una política educativa que promueve el respeto por los derechos de los pueblos indígenas y la preservación de su cultura; el problema se da en la poca conciencia de la población criolla que trabaja con estas comunidades que no adoptan una actitud mucho más comprometida con esta cultura y mucho más respetuosa de las actividades tradicionales; el problema es que todavía no se cumple con los planes y proyectos indigenistas que fueron propuestos en la década de los años 70 por antropólogos como Nelly Arvelo, Esteban Emilio Mosonyi y su Hermano Jorge Mosonyi, las propuestas de Daisy Barreto, Omar González Nández, entre otros

muchos autores que fueron nombrados a lo largo de esta investigación y muchos otros que no se nombraron, como lo fue la implementación de un centro de adiestramiento para promotores indigenistas venezolanos buscando un desarrollo integral tanto de los indígenas como de las personas criollas que quisieran unirse al vasto conocimiento de la cultura ancestral, así como encontramos esta propuesta tan viable en el trabajo de: *El Indígena Venezolano en Pos de su Liberación Definitiva*, tenemos muchas otras que a pesar del tiempo no han sido adoptadas para beneficiar de manera completa estas comunidades, así mismo es necesario tomar en consideración una supervisión detallada y continua del cumplimiento de todos estos planes y proyectos para que no haya un atraso innecesario por falta de atención de los cargos más elevados en el ámbito educativo e indigenista y de ser posible remunerar de manera efectiva a los docentes que realizan el arduo trabajo de la interculturalidad en estas comunidades remotas.

Los aspectos más representativos tomados del autor E.E. Mosonyi (2006) sobre la problemática de la educación intercultural bilingüe en la actualidad podrían ser en resumen, los siguientes:

- El énfasis en el rescate del idioma nativo como único objetivo concreto de este régimen educativo aunque se hace especial uso de lenguas nacionales como el español y el portugués para el cumplimiento de la interculturalidad.
- La existencia de un pequeño porcentaje de indígenas que todavía se comunican por su idioma nativo lo cual hace insuficiente los trabajos de enseñanza y oficialización de la lengua nativa como idioma oficial.
- La idea aun en la actualidad de que las escuelas son lugares para que los niños y las niñas adquieran mayor prestigio al aprender el idioma castellano y todos los patrones culturales del criollo permitiendo con esto el desarraigo cultural de los jóvenes indígenas.

- La falta de preparación y de consciencia de los docentes en el área de interculturalidad y aproximación al legado histórico cultural de Venezuela así como la falta de apropiación y valoración por la cultura de su país.
- La falta de alfabetos y libros interculturales suficiente para cubrir las necesidades de todas las instituciones educativas indígenas y en instituciones donde sí los hay no es distribuido de manera eficiente en todas las comunidades.
- La falta de supervisión constante de los programas y planes educativos en las comunidades indígenas.

A pesar de las diversas dificultades muchos son los casos en que los mismo integrantes de una comunidad se convierten en partícipes de su educación, habiendo algunas experiencias fructíferas de comunidades indígenas que han adoptado ellos mismos su interculturalidad pero han quedado desmoralizado por la falta de apoyo gubernamental y económico haciendo casi imposible una tregua entre la praxis y la teoría en pleno siglo XXI.

Por eso, es necesario el rescate, la promoción y la revitalización de la cultura Warao con una propuesta que se inserte en la modalidad de Educación Intercultural Bilingüe a través de otros mecanismos que permitan lograr los objetivos deseados en este régimen educativo y que aún sigue teniendo fallas dentro de las estructuras formales por problemas de falta de conciencia y por falta de motivación que tienen los docentes que laboran en las escuelas de estas comunidades, y por falta de gestiones adecuadas de parte de las instituciones que constituyen la educación en todo el país, como es comentado por los entrevistados para el desarrollo de esta investigación: Doctor Esteban Emilio Mosonyi, Licenciada Sonia Jiménez y el Licenciado Cesar Quintero (ver **Anexos N°2** Entrevistas N° 1, 2 y 3, preguntas sobre la importancia de las culturas indígenas venezolanas y sobre la educación intercultural bilingüe); y esta propuesta se dará desde la Animación Sociocultural, es decir que a partir de un

problema de desarraigo cultural en una sociedad determinada como en este caso el pueblo Warao perteneciente a los Estados Delta Amacuro y Monagas, la animación sociocultural será un instrumento socio-pedagógico apropiado para la promoción de la cultura en cuanto a sus manifestaciones musicales casi olvidadas o en vía de su desaparición.

4. Importancia de las Expresiones Musicales Indígenas como Herramienta Educativa para la Formación de los Jóvenes Warao:

Entendida la animación sociocultural como una dinámica social compartida de expresiones artísticas y con carácter participativo, Ander-Egg (2006), la define como:

Un conjunto de técnicas sociales que, basadas en una pedagogía participativa, tiene por finalidad promover prácticas y actividades voluntarias que con la participación activa de la gente, se desarrollan en el seno de un grupo o comunidad determinada, y se manifiesta en los diferentes ámbitos de las actividades socioculturales que procuran el desarrollo de la calidad de vida. (p. 98).

Desde este enfoque, la animación sociocultural se propone a desarrollar actividades artísticas, pedagógicas y sociales en donde todos sean partícipes para potenciar la formación de una comunidad específica, garantizando el goce de una vida de calidad dentro de esa sociedad. En tal sentido, el ejercicio adecuado de esta investigación permitirá mejorar la calidad de vida de los indígenas del pueblo Warao a través de la promoción de su cultura y la ejecución de sus expresiones musicales indígenas que van desde el toque de sus instrumentos musicales hasta la realización y práctica de sus cantos y bailes o fiestas rituales, porque estas expresiones artísticas son la representación fehaciente de actividades que favorecen no sólo la formación de las personas sino el desarrollo de facultades cognoscitivas, creativas y recreativas para mejorar la calidad de vida de cualquier humano y más aun de los niños, niñas y adolescentes de estas comunidades; así mismo estaría amparado por las diversas leyes que promueven todas las tradiciones culturales, religiosas, sociales

y educativas de los pueblos indígenas las cuales serán tratadas, como se dijo en líneas anteriores en la siguiente sección.

El objetivo de este ejercicio es la búsqueda del respeto, la aceptación y el aprecio que debe existir entre diversas culturas como un principio y como un valor esencial para la convivencia entre las personas, en esencia, y para la convivencia de los venezolanos y venezolanas de este país, que debe tener un programa educativo en donde se insista en la aplicación hacia una mejor calidad de vida del niño, niñas y adolescente Warao. Por ello, el trabajo de animación tiene implícita una estrategia pedagógica que busca la promoción y valoración de la cultura indígena Warao como afirmación de la cultura venezolana a través de las expresiones musicales, porque esta práctica permite un campo de ejecución mucho más amplio, que en este caso es: cultural, social y educativo desde la pedagogía y la búsqueda de la democracia de la cultura. Al respecto el autor Caride, J. (2005) comenta:

(...) la Animación Sociocultural viene elaborando sus discursos y sus prácticas en relación con este concepto amplio de cultura, que reivindica el pluralismo y la participación de la gente como un modo de comprometer -personal y colectivamente- a la ciudadanía con sus procesos de desarrollo.(..). (p. 76).

En este orden de ideas, la democracia cultural como importancia de los procesos o actividades de animación sociocultural busca la efectividad del proceso más que el producto en sí, todo ello considerando a los participantes de este ejercicio como creadores y productores de su propio proceso pedagógico para la aceptación y valoración cultural. De esta manera, este ejercicio actuará como mediador de la tradición y del cambio que transformará la situación actual del pueblo Warao y de la educación de los jóvenes para la promoción y fomento de las expresiones musicales indígenas. Se debe entonces, tomar en consideración también, las implicaciones de futuras intervenciones por parte de instituciones tanto culturales y artísticas como educativas. Asimismo, de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, de entidades públicas y privadas que

presten colaboración para la continuidad del ejercicio de esta práctica en el pueblo Warao sobre todo dentro de las instituciones de formación académica.

Adicionalmente, la carga más representativa de esta continuidad la tendrá la apropiación de los mismos indígenas Warao, en este caso de los jóvenes de las comunidades, y de los docentes indígenas y no indígenas que se sientan comprometidos con la transformación de este sistema, aplicando y fomentando actitudes positivas que incentiven la participación y la comunicación de todos en la comunidad, además de la capacidad para expresarse, ser creativo y tener autorrealización individual que culminará con la transformación social de todo el pueblo Warao a través de las actitudes positivas que desarrollarán los jóvenes con esta propuesta.

Por ello, en palabras de Caride, J. (2005): “(...) el debate epistemológico, la Animación Sociocultural acostumbra a presentarse como una práctica necesitada de conocimientos y saberes consistentes, contruidos desde una apertura científica y metodológica que enfatice la interdisciplinariedad y complejidad de su discurso reflexivo y de praxis.” (p. 81). Es necesaria entonces la intervención sociocultural en la educación intercultural bilingüe para favorecer y solventar los problemas que aquejan al pueblo indígena Warao de los Estados Delta Amacuro y Monagas.

El ejercicio de esta práctica tiene como objetivo que a través de la difusión y promoción sociocultural las expresiones musicales indígenas sean consagradas como obras culturales y patrimoniales de referente histórico del país y que la cultura indígena Warao, por esencia y la de otros pueblos indígenas venezolanos en general, se rescate como memoria histórica para convertirse en una cultura viva y significativa en relación a la solución de los problemas que afrontan en la actualidad estos pueblos. En este sentido, la actividad se centrará en las expresiones artísticas musicales, ya que estas favorecen el desarrollo de la creatividad, la sensibilidad, la habilidad de comunicación, la independencia y la

autorrealización individual, en los niños, niñas y jóvenes. En palabras de Ander-Egg (2006):

(...). Ahora bien, vista la cuestión desde un programa cultural, cabe preguntar: ¿qué aporta la música para el desarrollo personal y colectivo?, ¿qué aporta la música para el desarrollo cultural?

A este respecto, Violeta Hensy de Gainza destaca el hecho de que «la música gratifica y educa, educa, gratificando. Influye en el hombre por mera proximidad, por inducción. Cuando la música es adecuada a la circunstancia personal o grupal, contribuirá a potenciar las capacidades intelectuales y sensibles... la música constituye una fuente de energía y bienestar humano... su increíble poder formativo, promotor del desarrollo y la salud integral del individuo, la convierte en una herramienta, en un instrumento educativo muy especial, ya que ejercita y desarrolla la inteligencia desde la sensibilidad y el afecto»⁽³⁾.

Ya sea que consideremos la música como una forma de expresión de emociones y como suscitadora de emociones; como mensaje y forma de comunicación; como forma de lucha/protesta y unión, o bien como expresión de la propia identidad cultural, no cabe duda de que «lo musical» o, si se quiere decir con mayor precisión, la educación musical, es una de las partes esenciales de toda política cultural. (p. 388).

Esto da plena evidencia de la relevancia del título de esta investigación y de la importancia del enfoque que esta investigación tiene hacia la promoción de las expresiones musicales indígenas y el ejercicio de la animación sociocultural con una propuesta para convertir estas expresiones en herramientas educativas que den soluciones y respuestas a los problemas de pobreza, hambre y desvinculación de la cultura en los niños, niñas y jóvenes del pueblo Warao. Es importante resaltar en este momento que la etapa más trascendental y más representativa a nivel cognoscitivo y psico-social, es en la edad entre los 7 y 10 años cobrando mayor énfasis la utilización de las expresiones musicales en las escuelas de las comunidades Warao para aprovechar las experiencias positivas que tendrán los alumnos de esas comunidades desarrollando diversas

potencialidades que favorecerán tanto su crecimiento como su plena formación como ciudadano integro. Las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas como indica Emanuel Amodio (2005) en su trabajo pueden verse de la siguiente manera:

Un aspecto importante de las enseñanzas tradicionales tiene que ver con el aprendizaje de los cantos, danzas y ritos. En el caso de los cantos, los warao cantan a menudo, tanto en situaciones rituales como durante el desempeño de las tareas cotidianas. Particularmente importante es el aprendizaje del *Najanamu*, (...).

Todas estas actividades festivas son, en la percepción warao, también ceremonias que relacionan la gente con el mundo de los espíritus, no valiendo aquí las divisiones el mundo occidental entre ritos, fiestas y juegos. (...). (p. 441).

Con ello, se deja clara evidencia de la utilización tanto lúdica como educativa que tienen las expresiones musicales indígenas para la conformación de los niños, niñas y adolescentes del pueblo Warao a través de patrones y códigos de conductas establecidos en ese mundo sonoro, religioso y mágico a la vez que posee la cultura del indígena, y que fue claramente evidenciada no solo en la experiencia recogida en junio de 2010 sino también en las entrevistas realizadas a las diferentes personas que se encargan a diario de los problemas que aquejan a los pueblos indígenas de Venezuela en la actualidad; y cómo estas expresiones (cantos, bailes, instrumentos musicales y fiestas rituales) no pueden ser desvinculadas unas con otras por su intrínseca relación.

Hasta este momento se ha argumentado el enfoque sociocultural, artístico y educativo de esta investigación, sin embargo se hace necesario justificar esta trabajo a través de bases legales que rigen los procesos de cambios del país hacia la aceptación de la cultura indígena como parte del acervo cultural de la sociedad venezolana y la inclusión de las tradiciones culturales, sociales religiosas y económicas de cada uno de los pueblos indígenas en Venezuela.

Bases Legales

En este apartado se describirán los estatutos legales que soportan el problema de esta investigación, a saber: La *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela* (1999) como reglamento máximo que gobierna a todo el país, la *Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes* (2010), la *Ley Orgánica de Educación* (2009) como reglamento superior para la formación de los ciudadanos de este país, la *Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Pueblos Indígenas* (2007) y la *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas, Ley de Idiomas Indígenas, Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas* (2009) y el *Convenio 169 OIT Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (2001). Con este listado las bases legales son las siguientes:

Como primera Ley que preside toda la conformación de la sociedad venezolana tenemos la *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela* (1999) (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 31), la cual en los primeros artículos se refiere a los valores de libertad, igualdad, justicia, solidaridad, responsabilidad social, ética y pluralismo a través de entidades políticas que promuevan la participación, lo alternativo, la descentralización, la democracia, entre otros aspectos. En este sentido pluralista y en concordancia con la importancia del tema de esta investigación, se establece lo siguiente:

“Artículo 9: el idioma oficial es el castellano. Los idiomas indígenas también son uso oficial para los pueblos indígenas y deben ser respetados en todo el territorio de la Republica, por constituir patrimonio cultural de la Nación y de la humanidad.” (p. 5).

Es, en este sentido que el Régimen Intercultural Bilingüe da mayor prioridad al rescate del idioma como primer esfuerzo logrado para el salvamento de la cultura indígena, además tiene especial importancia dentro de esta investigación porque para la promoción de las expresiones musicales indígenas

como una herramienta educativa a través de la animación sociocultural es necesario tener en consideración el tratamiento del idioma nativo de este pueblos.

Después, a lo largo de los siguientes capítulos la constitución hace especial tratamiento a la igualdad de derechos de todos los venezolanos y venezolanas sin distinción de género, idioma, cultura, conformación social o racial; por ello el *Capítulo VIII* de la misma, nos expresa todos los derechos de los indígenas pertenecientes a Venezuela, esta sección lleva por título: *De los Derechos de los Pueblos Indígenas*, y tiene en resumen los siguientes artículos:

“Artículo 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 originales sobre las tierras que ancestral y tradicionalmente ocupan y que son necesarias para desarrollar y garantizar sus formas de vida.” (p. 43).

Con este artículo se demuestra la imperiosa necesidad de realizar trabajos de documentación y de investigación sobre la cultura indígena de Venezuela como parte de la identidad cultural de este país y de la conformación sociocultural de cada uno de los ciudadanos, de esta manera, el artículo favorece y legitima la importancia de revitalizar los pueblos indígenas venezolanos.

El siguiente artículo se refiere al aprovechamiento de los recursos naturales del ecosistema en el que viven los indígenas siempre respetando su cultura, su entorno económico, social y político; mientras que el siguiente es de vital importancia para el ejercicio de esta investigación al ser incorporada en estos pueblos, y se expresa así:

“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 tradición.” (p. 43).

En tal sentido, son los indígenas los que estarán a cargo de mantener su identidad y su cultura a través de los programas y los proyectos que el estado proveerá para fomentar tal valoración a su identidad; para lograr este objetivo se hace constar la importancia de la educación y en este caso, el estado permite que los indígenas tenga una educación tradicional y que la educación formal se promulgue en la modalidad de intercultural y bilingüe.

Posteriormente se encuentra un artículo sobre la salud y el derecho a una salud integral en los indígenas y establece la doble vialidad de la cultura indígena con la criolla venezolana, es decir que, el artículo 122 permite al indígena continuar con sus rituales mágico-curativos que realizan los *Chamanes* y gozar de los servicios médicos y de la asistencia hospitalaria formal del criollo.

Luego encontramos el siguiente artículo que fortalece las prácticas económicas tradicionales del indígena y además, el estado le garantiza al indígena la formación profesional para estas actividades y el goce de empleos favorables para la sobrevivencia de estas personas. A nivel sociocultural, el siguiente artículo dice:

“Artículo 124: Se garantiza y protege la propiedad intelectual colectiva de los conocimientos, tecnologías e innovaciones de los pueblos indígenas. Toda actividad relacionada con los recursos genéticos y los conocimientos asociados a los mismos perseguirán beneficios colectivos. Se prohíbe el registro de patentes sobre estos recursos y conocimientos ancestrales.” (p. 44).

Es decir que, el estado avala y resguarda las manifestaciones artísticas entendiendo estas expresiones como propiedades intelectuales colectivas de conocimiento; y es por ello que, se hace el énfasis de las expresiones musicales indígenas en esta investigación, ya que como se desarrollo en la sección anterior las expresiones musicales Warao no han sido tomadas en cuenta para la

educación de los jóvenes de estas comunidades, lo que ha permitido su pérdida dentro de la cotidianidad y la cultura.

Por último, los dos artículos finales del capítulo VIII de la *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*, trata sobre los derechos de participación política en la asamblea de los indígenas venezolanos, y sobre la aceptación de los pueblos indígenas como parte de la cultura de la Nación, es decir entonces que los pueblos indígenas deben ser considerado como parte de nuestras raíces y de nuestra nacionalidad, por lo que debemos respetarlos y mantener viva sus tradiciones como ciudadanos de este país.

Teniendo en consideración los artículos anteriormente descritos de la Constitución, y debido a la importancia de mantener al indígena venezolano en una actitud participativa y protagónica en su modo de vida y en su continua lucha, por los derechos a practicar y mantener sus tradiciones ancestrales, el Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano se aboco a la traducción de dicha ley en la lengua nativa de cada pueblo indígena venezolano, en este trabajo se considero y agrego sólo la Constitución traducida al idioma Warao (Ver **Anexo N°3**: Ley Traducida al Idioma Warao) lo cual favorece la revitalización de la cultura indígena a nivel nacional e internacional.

Como segunda Ley que fortalece la idea de incluir las expresiones musicales warao en las escuelas de estas comunidades para mejorar la formación de los jóvenes de este pueblo, tenemos la LOPPNNA (*Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes* (2010)) (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 40), en donde se hace un especial tratado a los deberes y derechos que tienen los niños, niñas y adolescentes venezolanos así como también de las instituciones y organismos que velan por el respeto de los mismos.

Los primeros artículos tratan sobre las disposiciones generales de la ley y sobre la definición de los niños, niñas como personas menores de 12 años y adolescentes como personas de 12 hasta los 18 años de edad, luego se describen los diferentes deberes y derechos que poseen los niños, niñas y

adolescentes; entre los derechos tenemos el artículo 36 que expresa “Todos los niños, niñas y adolescentes tienen derecho a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión o creencia y a emplear su propio idioma, especialmente aquellos pertenecientes a minorías étnicas, religiosas, lingüísticas o indígenas.” (p. 10) esto da clara evidencia de que los niños, niñas y adolescentes indígenas tiene todo el derecho de practicar sus expresiones musicales y de que sean incorporadas en las escuelas que existen en las comunidades Warao, ya que estas manifestaciones son parte de su cotidianidad.

El artículo 53 se refiere al derecho de todos los niños, niñas y adolescentes a la educación gratuita y de carácter obligatorio, lo cual favorecerán las oportunidades y condiciones para ellos, por lo tanto este artículo permite la valoración e importancia para los jóvenes de este país incluidos los indígenas como se desarrollo en el marco teórico; los Warao cuentan con escuelas en sus comunidades para la formación de los niños, niñas y jóvenes con lo cual se estaría cumpliendo con este artículo, el problema es que estas escuelas están funcionando bajo las estructuras pedagógicas de la sociedad criolla que en nada se relaciona con las estructuras socio-culturales de los pueblos indígenas y las necesidades que actualmente los indígenas Warao están viviendo, adicionalmente tenemos el caso de una escuela que no funciona como se puede observarse en el comentario de la foto sobre el viaje a Delta Amacuro en junio de 2010 (Ver **Anexo N°1**, Figura N°16).

En el artículo 56 todos los niños, niñas y adolescentes tienen derecho a ser respetados por sus educadores, a recibir una educación con base en el amor, en el afecto y la comprensión, así como al respeto de su identidad nacional y el respeto a sus ideas y creencias; con este artículo se hace clara evidencia del respeto que deben tener los educadores en las escuelas de las comunidades indígenas Warao sobre todo en cuanto a sus creencias y tradiciones, lo cual no se observo en el viaje a Delta Amacuro porque el docente entrevistado dijo claramente que ha él no le parecía la asistencia del shamán cuando algún

miembro de la comunidad se enfermaba, y así como esa actividad tampoco compartía otras como las ceremonias rituales, esto quiere decir que todavía tenemos un total desconocimiento de las estructuras socioculturales que tienen los pueblos indígenas y que aun no son respetadas.

Después, en el artículo 73 se habla del fomento a la creación, producción y difusión de material bibliográfico, producciones audiovisuales, radiofónicas y multimedia y obras artísticas dirigida a los niños, niñas y adolescentes donde se promuevan valores de paz, democracia, libertad, tolerancia, igualdad entre ambos sexos, respeto a sus padres, representantes o responsables y a su identidad nacional y cultural, este artículo avala la utilización de la propuesta que se establecerá a partir de esta investigación, ya que la propuesta será un material informativo sobre las manifestaciones musicales indígenas Warao para su fomento, difusión y utilización como herramientas educativas que no solo fortalecerá la educación formal que están recibiendo los jóvenes sino que revitalizará la cultural del indígena Warao para su preservación y continuidad por más tiempo.

Luego, en la segunda sección de esta ley, trata sobre los programas como planes que se desarrollarán para fortalecer vínculos familiares, para lograr la inserción social que garantizarán los derechos de los niños, niñas y adolescentes, por ello los tipos de programas que se establecen para tal fin se describen en el artículo 124 donde la letra l) establece los programas culturales para la preparación, respeto y difusión de las obras artísticas, los valores autóctonos y la cultura universal, con este artículo cobra plena viabilidad la propuesta que se establecerá en esta investigación para fomentar las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas en la formación de los niños, niñas y jóvenes Warao.

Por último, en la sección tercera de esta ley, que es sobre los consejos municipales de derechos, el artículo 147 establece las atribuciones de estos consejos del niño, niña y adolescente, en el apartado m) trata la protección de los

derechos y las garantías de los niños, niñas y adolescentes de los pueblos y comunidades indígenas y afrodescendientes, es decir que esta ley, presta especial protección a los derechos de los niños y jóvenes Warao y de todos los pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes lo cual avala esta investigación y la importancia del rescate de la cultura indígena.

De esta manera, tenemos esta ley que avala los derechos que tienen los niños, niñas y adolescentes del pueblo Warao y de los demás pueblos indígenas, así como también la utilizations de sus expresiones culturales y tradicionales tanto en su cotidianidad como en la educación; el cumplimiento de estos artículos permitirán fortalecer y revitalizar los lazos familiares, sociales, culturales y educativos de los niños, niñas y adolescentes tanto de las comunidades indígenas y por extensión de las comunidades Warao en Delta Amacuro y Monagas.

Como tercera ley que tiene un tratado especial sobre los pueblos indígenas y sobre la educación formal en Venezuela y la modalidad de Educación Intercultural Bilingüe para los pueblos indígenas, es la *Ley Orgánica de Educación* (2009) (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 39), en donde expresan la relevancia e importancia del tema de esta investigación en los siguientes artículos:

“Artículo 3: La presente Ley establece como principio la educación, la democracia, participación y protagónica, la responsabilidad social, la igualdad entre los ciudadanos y ciudadanas sin discriminaciones de ninguna índole, la formación para la independencia, la libertad, la emancipación, la valoración y defensa de la soberanía, (...), la sustentabilidad del desarrollo, el derecho a la igualdad de género, el fortalecimiento de la identidad nacional, la lealtad a la patria e integración latinoamericana y caribeña.

Se considera como valores fundamentales: el respeto a la vida, el amor y la fraternidad, la convivencia armónica en el marco de la solidaridad, (...). Igualmente se establece que la educación es publica y social, obligatoria, gratuita, de calidad, de carácter laico, integral, permanente, con pertinencia social,

creativa, artística, innovadora, crítica, pluricultural, multiétnica, intercultural y plurilingüe.” (p. 4).

Así mismo, el siguiente artículo responde a las características de la educación enfocada a la cultura y dice lo siguiente:

“Artículo 4: La educación como derecho humano y deber social fundamental orientada al desarrollo del potencial creativo de cada ser humano con condiciones históricamente determinada, constituye el eje central en la creación, transmisión y reproducción de las diversas manifestaciones y valores culturales, invenciones, expresiones, representaciones y características propias para apreciar, asumir y transformar la realidad. (...)” (p. 4).

Desde este enfoque, la educación permitirá el desarrollo de potencialidades creativas a través de diversas actividades no sólo pedagógicas sino también espontáneas, de transmisión de conocimientos, de reproducción de manifestaciones artísticas, entre otras, lo que permite evidenciar la importancia de la educación para la transformación de realidades sociales en una comunidad determinada.

En el siguiente artículo se hace referencia a las competencias que debe tener el sistema educativo venezolano, en tal sentido, el literal h permite evidenciar el uso de los idiomas indígenas solo en la escuela o instituciones con la modalidad educación intercultural bilingüe en donde se podrá utilizar el idioma oficial venezolano, el castellano y los idiomas indígenas.

En el artículo 10 de esta Ley se hace referencia al respeto que debe existir en cualquier institución o centro educativo del país a los derechos de los pueblos indígenas y afrodescendientes y de la aceptación como parte de nuestra identidad nacional tanto regional como local.

El artículo 14 explica el significado de la educación en Venezuela, proponiéndola como un deber social fundamental para el proceso de formación de todos y todas, en el mismo se vincula los objetivos de la educación con los

valores de la identidad nacional a partir de la visión latinoamericana, caribeña, indígena, afrodescendiente y universal basados en la doctrina del Libertador Simón Bolívar.

En el artículo 15 se describe los fines de la educación, y el primero se refiere al desarrollo de potencialidades creativas, de integración y participación de todos en el proceso de formación y de conformación de sociedades democráticas a través de la valoración de la identidad nacional aceptando los pueblos indígenas, afrodescendientes, latinoamericanos y caribeños.

El artículo 18 se refiere a la constitución de comunidades u organizaciones sociales para el ejercicio político, social y cultural en el país, en este sentido a la participación protagónica de todos los integrantes de una comunidad para contribuir con la formación integral de los ciudadanos a través de la divulgación e información de la realidad histórica cultural a la que pertenece y esto está planteado también para los pueblos indígenas de Venezuela.

En el artículo 24 se desglosa la estructura del sistema educativo venezolano en donde la educación de los pueblos indígenas se inserta en la modalidad de estudio con el Régimen Educativo Intercultural Bilingüe, el cual deberá atender las necesidades de cada cultura y la diversidad tanto lingüística como étnica de cada pueblo dentro de las instituciones o centros educativos.

Por último se encuentra el artículo 27 de esta ley, el cual se refiere únicamente a la especialidad de la educación intercultural bilingüe y determina que se deberán atender las culturas de los pueblos originarios de la nación así como también la cultura afrodescendiente a través de planes y programas que valoren y respeten su idioma, cosmovisión, saberes y conocimientos mitológicos, organización social, económico, política y cultural.

Sin embargo, hemos visto en líneas anteriores que a pesar de estar regulada la incorporación de las manifestaciones culturales, sociales, y económicas en la educación de los pueblos indígenas no es cumplido a cabalidad

por diversos problemas como los son: falta de consciencia, la falta de supervisión para los docentes que laborar en las escuelas de las comunidades indígenas, que podemos evidenciar en las opiniones que dieron los entrevistados sobre el perfil de los docentes y sobre la problemática actual que están viviendo los pueblos indígenas (ver **Anexos N°1**, Encuestas N° 1, 2 y 3, preguntas 6 y 13), la adquisición de nuevos aparatos tecnológica que están modificando las estructuras socioculturales de los niños, niñas y adolescentes así como del pueblo Warao en genera.

Como cuarta instancia legal que sustenta esta investigación se tiene la *Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas* (2007), (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 32) donde se establece la igualdad para todos y el respeto de los pueblos indígenas, tal declaración tienen en su conformación los siguientes articulados:

En el artículo 11 se expresa el derecho que tienen los pueblos indígenas de practicar y revitalizar sus tradiciones y costumbres culturales, para tal fin el estado proporcionará los mecanismos necesarios para la restitución y respeto de estos bienes culturales. Sin embargo, se ha especificado a lo largo de esta investigación que aún los ministros y otras personas encargadas de velar por el cumplimiento de este artículo no terminan de hacer cumplir a cabalidad con estas leyes, por lo que las expresiones musicales indígenas están en un proceso de extinción.

En el artículo 12 se reglamenta el derecho que tienen los pueblos indígenas de manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus costumbres y ceremonias y a mantener y proteger sus lugares religiosos para ello el estado procurará el acceso y/o repartición de los objetos de culto que posean; del mismo modo el artículo 13 trata sobre la transmisión y fomento de estas prácticas tradicionales a las generaciones futuras y a mantener los nombres de sus comunidades indígenas, sus lugares o los nombres de las personas y el estado adoptará las medidas necesarias para cumplir tal fin; estos artículos tienen plena relación con la pretensión de este trabajo, ya que el ejercicio de la animación

sociocultural para la promoción de las expresiones musicales indígenas requiere de la práctica de dichas manifestaciones no solo de forma cotidiana sino también en la estructura educativa que se están llevando a cabo en las diversas comunidades indígenas, esto permitirá no solo la formación de los jóvenes Warao sino también la preservación de la cultura Warao como parte del patrimonio cultural de Venezuela.

El artículo 15 determina que dentro de la educación pública los pueblos indígenas tienen pleno derecho a que su diversidad cultural, sus tradiciones y sus historias sean reflejadas de forma precisa en estas estructuras educativas para mantener informado de forma certera al país, y el estado deberá adoptar estas medidas para eliminar la discriminación y promover la aceptación y tolerancia de los pueblos indígenas, a pesar de los diversos intentos que se están llevando a cabo desde la década del 70 y que están siendo apoyados por el gobierno venezolano actual todavía existen libros utilizados sobre todo a nivel básico y diversificado en la educación formal sobre los indígenas en Venezuela como si estuvieran extintos o continuaran siendo aborígenes con los patrones de conductas de los antepasados en la época de la conquista, es por ello que se hace necesario la implementación de soluciones más certeras para resolver esta situación a la brevedad posible.

El artículo 31 expresa el derecho que tienen los pueblos indígenas de mantener, controlar, proteger y desarrollar sus conocimientos, su patrimonio cultural, sus expresiones tradicionales, comprendiendo estas como: medicina, ciencia, tecnología, tradiciones orales, deportes, juegos y artes visuales e interpretativas para mantener la propiedad intelectual de todas estas manifestaciones indígenas; el estado deberá adoptar medidas para la protección de este derecho; el ejercicio de este artículo determina la utilización de las expresiones musicales indígenas para la propuesta socioeducativa que se realizará en esta investigación estableciendo su importancia para mantener la

cultura indígenas y sus patrones tradicionales y culturales como parte del patrimonio mundial de la humanidad en el caso específico de Venezuela.

En este sentido, esta declaración establece la aceptación de los pueblos indígenas sin discriminación y garantizando tanto sus derechos como el respeto por su cultura y sus tradiciones considerándolos patrimonio viviente de la humanidad de herencias culturales, así mismo esta declaración le ofrece a los pueblos indígenas una calidad de vida mucho más apegada a su realidad sociocultural que la que estaban llevando hasta ese momento.

Como quinta política que rige la aceptación de los pueblos indígenas como parte del acervo cultura de Venezuela tenemos la *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas*, *Ley de Idiomas Indígenas*, *Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas* (2009), (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 33), en donde se da clara evidencia de la relevancia e importancia de la justificación y del problema de esta investigación; se describirán en resumen solo los artículos que se relacionan con el tema de esta investigación, a saber:

El artículo 1 determina el reconocimiento de los pueblos indígenas en Venezuela asegurando su participación activa en la sociedad del país, la preservación de toda su cultura y el ejercicio libre de sus prácticas y creencias mágicas-religiosas.

El artículo 3 es una descripción de los conceptos básicos para entender, a efectos legales, esta ley, algunos conceptos para resaltar son el de: *pueblo indígena* establecido como grupo humanos que descendió de los aborígenes, que habitan en el territorio nacional y que tienen un sistema político, social, económico y cultural diferente a las otras sociedades del territorio nacional; el de: *comunidades indígenas* son grupos de familias indígenas ubicados en un espacio geográfica determinado y cuya organización social dependerá de las pautas de su propia cultura; el de: *ancestralidad* vinculo que tienen por derecho la transmisión de la herencia histórica de generación en generación; el de: *tradicionalidad* como practicas y patrones culturales de cada pueblo para su continuidad en el tiempo; y

el de: *integridad cultural* que es el conjunto de costumbres, valores, patrones de conductas, creencias toda manifestación de los pueblos y comunidades indígenas.

En el artículo 5 se establece la importancia de que los indígenas decidan por sí solo asumir el control de su educación, de como quieren vivir, de cómo deben ser sus prácticas económicas, de cómo asumir sus derechos como ciudadanos de esta nación, de proteger su cultura e identidad, así como la defensa, preservación y protección de sus tierras.

El artículo 9 se refiere a los planes y programas que deberá establecer el estado para la capacitación y formación de los funcionarios públicos que laboran en las tierras de los pueblos indígenas de Venezuela con el fin de darles a conocer la cultura de los mismos y fomentando el respeto de sus derechos, de su cultura y de sus costumbres.

En el artículo 18 se expresa que las instituciones, entes y organismos, ni publicas ni privadas, no podrán realizar actividades que desvirtúen y debiliten las funciones propias de las autoridades legítimas de los pueblos o comunidades indígenas.

Pasando al título IV de la educación y la cultura, el artículo 74 trata lo referente a la garantía de la educación propia de cada pueblo indígena y como proceso de socialización hacia el criollo podría recibir la educación en el régimen intercultural bilingüe, siempre y cuando atienda las especificidades particulares necesarias de su cultura y tradición. Luego en el artículo 75 se hace explícita la transmisión de saberes de generación en generación como la educación tradicional y exclusiva de los indígenas.

En el artículo 76 se expresa que el régimen educativo intercultural bilingüe será implementado en todos los niveles del sistema educativo, estará orientado en las necesidades de cada comunidad y pueblo indígena a través del fomento de sus cultura, valores, normas, idiomas, creencias y tradiciones como parte del

acervo cultural de la nación, esto será establecido en los programas de estudios. Mientras que en el artículo 77 se establece todas las obligaciones que posee el estado para garantizar la implementación del régimen educativo intercultural bilingüe en cada una de las escuelas existentes en los pueblos y comunidades indígenas, en resumen esas obligaciones son las siguientes:

1. Planes y programas educativos para cada pueblo y comunidad indígena del país.
2. La semejanza gramatical de la escritura del idioma de cada pueblo indígena.
3. La revitalización de los idiomas en riesgo de extinción creando nichos lingüísticos u otros mecanismos.
4. La formación integral del docente indígena (cabe acotar que no si habla del docente no indígena que en su mayoría es el porcentaje más alto que labora en las escuelas, por ejemplo, del estado Delta Amacuro).
5. El necesario un ajuste del calendario escolar a los tiempos y ritmos de cada pueblo o comunidad.
6. La adecuada infraestructura de los planteles educativos.
7. La creación de bibliotecas y demás espacios pedagógicos con relación a materiales sobre la cultura de estos pueblos.
8. La realización y distribución de materiales hechos con los idiomas indígenas.
9. Y las demás actividades que se consideren pertinente para esta modalidad.

En el artículo 79 se hace especial énfasis en el uso de los idiomas indígenas en el régimen educativo intercultural bilingüe, mientras que el

Castellano será usado de manera paulatina y teniendo criterios pedagógicos especiales de adecuación en el proceso de enseñanza y aprendizaje.

El artículo 80 reitera el uso del régimen educativo intercultural bilingüe en todas las instituciones que se encuentren en los espacios geográficos donde habitan los pueblos y comunidades indígenas. Del mismo modo, en artículo 81 se especifica que todo docente que labore en las instituciones educativas ubicadas en los pueblos o comunidades indígenas debe hablar el idioma, conocer la cultura y deberá estar formado como educador intercultural bilingüe, el estado garantizará los medios necesarios para tal capacitación y formación.

En el artículo 85 se hace un tratado sobre la existencia de planes y programas educativos que deberán fomentar las expresiones artísticas artesanales, pedagógicas, recreativas y deportivas propias de cada pueblo o comunidad indígenas. En este orden de ideas, el artículo 86 garantiza y reconoce la utilización del derecho a su libre práctica, ejercicio, expresión y desarrollo de las formas de vida de cada cultura y de las manifestaciones artísticas de cada pueblo indígena, fortaleciendo y revitalizando tanto el idioma como su identidad propia.

Así mismo, el artículo 87 se refiere a la protección y la promoción que el estado le garantiza a las expresiones culturales como lo son: el arte, la literatura, la música, la danza, el arte culinario, armas y todas las demás costumbres de cada uno de las comunidades y pueblo indígena. Y el artículo 88 establece que el estado ayudará con la preservación, la fortalización y promoción de la cultura de los pueblos indígenas venezolanos a través de espacios para la investigación, el intercambio entre artistas y creadores indígenas y la sociedad venezolana en general, impulsando la difusión y promoción de estas culturas a nivel nacional e internacional.

Del artículo 92 se desprende el derecho de los indígenas al fortalecimiento de su identidad cultural con el desarrollo de su autoestima y el desenvolviendo libre de su propia personalidad, revitalizando así su memoria histórica y cultural.

En los siguientes artículos se le hizo especial tratamiento al uso de los idiomas indígenas como idiomas oficiales y su aplicación en diversos ámbitos dentro de la nación, después se habla de la espiritualidad y religión de la cultura de estos pueblos dejando entrever el carácter revitalizador, protector y garante de sus prácticas que deberá tutelar el estado. Del mismo modo, los sucesivos artículos proveerán de los derechos sociales que constituyen y protegen a los miembros de la familia de los pueblos indígenas (artículos 105 al 107) con el fin de salvaguardar a los ancianos y ancianas quienes constituyen el pilar fundamental de las sociedades indígenas a través de pensiones o ayudas económicos (artículo 108). Y garantizará las condiciones necesarias para el desarrollo de la mujer como portadora de valores esenciales para la preservación de la cultura indígena (artículo 109).

En las siguientes páginas se esbozarán los 44 artículos que rigen la *Ley de Idiomas Indígenas*, además de otras leyes como la del ministerio para el poder popular de los pueblos indígenas, la ley de demarcación y habidad territorial de los pueblos indígenas, entre otras. Pero el artículo que cobra mayor interés es el artículo 9 de la *Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas*, donde se establecen las definiciones de esta ley, por lo cual se conceptualizan términos como: Patrimonio, conjunto de bienes, creaciones, producciones y manifestación de los elementos culturales de uno a varios pueblos indígenas. Bienes Intangibles como expresiones, tradiciones, representaciones, cosmovisión, saberes, creencias, entre otras prácticas transmitidas de forma oral de generación en generación. Bienes Tangibles que son las expresiones culturales de los pueblos indígenas en elementos materiales. Y por último, Actividad, bienes y servicios culturales que son todos aquellos considerados de calidad y que tiene como finalidad transmitir las expresiones culturales.

Como sexta y última instancia legal, se tiene el *Convenio 169 o Convenio Sobre los Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)*. (2001), (Ver **Anexo N° 4**, Figura N° 38) en el que el Presidente

Hugo Chávez intentar saldar la deuda social que el país tiene con los pueblos indígenas, entre sus articulados de interés para esta investigación tenemos:

El artículo 1 que especifica a quienes va dirigido este convenio teniendo especial compromiso a la conciencia de la identidad indígena en el país. Luego en el artículo 2 se especifica los derechos que tienen estos pueblos haciendo énfasis en sus costumbres y a sus estructuras sociales, económicas, religiosas y culturales para su conformación como pueblo.

El artículo 4 en el numeral 1 expresa que el gobierno deberá adoptar las medidas pertinentes para salvaguardar a las personas, a las instituciones, a los bienes, al trabajo, la cultura y el medio ambiente de los pueblos indígenas, aun cuando este artículo ha sido cumplido con la incorporación del Régimen Intercultural Bilingüe en las comunidades de estas pueblos, queda mucho por hacer para valorar y respetar a cabalidad los derechos de los indígenas venezolanos.

En el artículo 5 se establece la necesidad de reconocer y proteger los valores y las practicas ancestrales respetando su integridad como pueblo y adoptándose medidas encaminadas para superar las dificultades que se presenten en el cumplimiento de esta ley; desde este enfoque la propuesta de esta investigación cobra plena viabilidad y vigencia para el respeto y valoración de las manifestaciones musicales Warao como parte de esas prácticas ancestrales y ceremoniales.

Así mismo, el artículo 7 en el numeral 2 determina que para mejorar la calidad de vida de los indígenas se deberán adoptar planes a nivel de salud y de educación para el desarrollo global de las comunidades donde habitan, estos programas deben insertarse en la promoción de sus derechos.

Posteriormente, la IV parte de esta ley tiene un tratado especial en cuanto a la educación y los medios de comunicación, de esta forma los artículos 26, 27, 28 y 29 se destaca la importancia de garantizar a todos los miembros de las

comunidades indígenas el derecho a la educación con programas pedagógicos que contengan sistemas de valores, desde su propia lengua o idioma nativo y con el objeto de que los niños, niñas y adolescentes tengan los conocimientos necesarios para tener plena participación y desenvolvimiento tanto en su propia comunidad como en la comunidad nacional, estos artículos no establecen la necesaria obligación de fomentar sus tradiciones culturales y sociales para revitalizar la cultura indígena y preservarla, es decir que debería ser estudiada con detenimiento para verificar si lo que plantea en este apartado es lo más viable para la formación de los niños, niñas y jóvenes indígenas, porque pareciera estar planteando la adquisición nuevamente de las estructuras educativas impuestas por las misiones y que dejaron terribles consecuencias.

Sin embargo, el convenio en general pretende ser un instrumento legislativo para reivindicar a los pueblos indígenas como parte de nuestro legado cultural venezolano, además de la importancia del respetando y valoración por los valores culturales y la identidad cultural de estos pueblos para con sus tierras y valores tradicionales y para con los valores nacionales.

Aun con todas estas leyes que amparan a las comunidades indígenas y que fomenta el respeto por sus tradiciones y patrones de conductas, como podemos apreciar en las diversas opiniones que se obtuvieron en las encuestas realizadas para esta investigación (ver **Anexo N° 2**: Encuestas N° 1, 2 y 3, pregunta número 3) no se respetan con exactitud los derechos de los pueblos indígenas y los de sus tradiciones culturales, lo cual implica una verdadera transformación en la conciencia del mundo y mucho mas de nuestro país para aceptar de una vez por todas la importancia de valorar nuestras expresiones culturales no solo indígenas sino también afrodescendientes y de esta manera, apreciarnos tal cual somos, una rica mezcla de diversas culturas ancestrales que nos hacen ser únicos como personas.

Capítulo III

Marco Metodológico

La metodología de esta investigación tiene un modelo epistemológico con paradigma cualitativo por los beneficios educativos, sociales y culturales que proveen las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas en los niños, niñas y jóvenes Warao de las comunidades del Estado Delta Amacuro y Monagas; así mismo, se basa en la descripción de datos sin cálculos numéricos y se basa en la representación y la observación de los elementos necesarios para el desarrollo de esta investigación. El paradigma cualitativo de esta investigación es de nivel acción-participativa, ya que se busca no solo la resolución de los problemas de desarraigo cultural, de pobreza e insalubridad y de deserción escolar, sino también, se propone la participación activa y protagónica de la comunidad Warao para la transformación de la realidad con una propuesta operativa y de carácter de animación sociocultural.

Tipo de Investigación:

Desde esta perspectiva, y de acuerdo con el planteamiento del problema y el modelo epistemológico, el tipo de investigación por el desarrollo características de cada uno de los capítulos anteriores, es un diseño de contexto documental con modalidad descriptiva, ya que detalla los fundamentos teóricos, legales y procedimentales característicos, haciendo especial énfasis en tres temas principales, a saber: el primero, la cultura Warao y sus expresiones musicales indígenas a través del estudio de los instrumentos musicales y tres ceremonias o fiestas rituales que evidenciaron el canto y el baile como parte de las manifestaciones artísticas del pueblo Warao; el segundo, el estudio de la Educación Intercultural Bilingüe y la Educación Tradicional de los jóvenes Warao para delimitar los problemas actuales de la pedagogía y de la práctica de las expresiones musicales en estos sistemas educativos; y el tercero, la Animación Sociocultural como una práctica de promoción hacia la importancia de las

expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa para los jóvenes Warao.

Adicional a esto, la investigación de acuerdo con los objetivos y paradigma es del tipo Proyectiva que según Hurtado Jacqueline (2000): “son todas aquellas investigaciones que conducen a inventos, programas, diseños o a creaciones dirigidas a cubrir una determinada necesidad, y basadas en conocimientos anteriores” (p. 323). Por tener como resultado una propuesta de promoción y revitalización de la cultura indígena venezolana con el ejercicio de la Animación Sociocultural de las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas que permitirán rescatar las prácticas de estas manifestaciones artísticas y evidencie su carácter pedagógico a través del desarrollo de potencialidades positivas tales como: creatividad, solidaridad, sensibilidad, integridad social y cultural, entre otras, en las jóvenes Warao de los estados Delta Amacuro y Monagas; este proyecto es factible y viable en los procesos de cambios que vive el país desde la década del 70 con respecto a la materia indigenista, porque permitirá ser insertado en la modalidad de Educación Intercultural Bilingüe para solventar los problema de violencia, pobreza, hambre y desarraigo cultural que están viviendo los indígenas Warao desde la colonización y cristianización, lo cual cobra plena vigencia en las políticas nacionales del país y que estaría avalado por las diferentes leyes desarrolladas en las bases legales capítulo II.

Para atender esta modalidad de investigación se realizaron dos fases, a fin de cumplir con los objetivos de los requisitos establecidos en el proyecto factible, a saber: la indagación y la evaluación de la realidad sociocultural y educativa del pueblo Warao y de las prácticas de sus expresiones musicales sobre todo en los jóvenes; y la realización de la propuesta específica de promoción y revitalización de estas expresiones musicales con el ejercicio de la Animación Sociocultural para solventar el problema de desarraigo cultural que ha vivido el pueblo Warao y

que se evidencia con la poca participación de los niños, niñas y jóvenes de las comunidades Warao.

El criterio de intervención del investigador es del tipo no experimental Exofacto por constituir una propuesta a futuro, y porque no se manipulan las variables estudiadas con datos o experimentos, sino que se analizó el fenómeno, en este caso: las expresiones musicales indígenas como instrumento educativo para la formación de los jóvenes Warao, tal cual como esta en su contexto para luego hacer el levantamiento bibliográfico y su posterior análisis que dio como resultado una propuesta factible. Por lo tanto, de acuerdo al tratamiento temporal en que se eligió el estudio, el criterio de temporalidad es Transaccional del tipo correlacionales por tratar el fenómeno de esta investigación en este tiempo actual específico, ya que el análisis y los ejemplos tomados para la adaptación de las expresiones musicales en la educación es con fecha 2010-2011 y con vivencias analizadas en el viaje de junio 2010 al Estado Delta Amacuro visitando diversas comunidades indígenas y analizando su situación tanto educativa como social.

Por la naturaleza documental el criterio de foco es de una variable multieventual porque se analizó, archivó y recopiló información de los diversos grupos del pueblo Warao pertenecientes a otras comunidades cercanas o de la misma comunidad, de esta investigación la recolección de datos fue a través de fuentes bibliográficas y electrónicas, para tal fin se consultaron diversos documentos escritos y se recogió a través de la observación directa en las comunidades indígenas en el viaje, todo esto proporcionó la información directa, detallada y precisa sobre la situación que se estudió; adicionalmente se incluyeron tres encuestas que permitieron fortalecer y precisar los resultados de esta investigación con un enfoque de análisis y reflexión sobre la realidad actual de los pueblos indígenas venezolanos.

Población y Muestra:

Las variables de esta investigación son las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas para los jóvenes indígenas de los

Estados Delta Amacuro y Monagas. Siendo la variable dependiente las herramientas educativas como instrumentos de educación y formación del niño, niña y adolescentes Warao de las comunidades Delta Amacuro y Monagas; y la variable independiente las expresiones musicales indígenas, a saber: cantos, instrumentos musicales, fiestas o ceremonias rituales, bailes, entre otras expresiones musicales que permitan incorporar la cultura de los pueblos indígenas venezolanos en los patrones de formación que se establecieron en las escuelas a finales de la década de los 80 con el Régimen Intercultural Bilingüe.

En tal sentido, la población es la cultura del pueblo Warao siendo del tipo censal, intencional de conglomerados con una cantidad en la actualidad de 36.000 personas pertenecientes a los estados Delta Amacuro, Monagas y Sucre; mientras que la muestra son alrededor de 150 jóvenes de la Institución Unidad Educativa “Fray Luis Amigo” en el Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako y de la Escuela Municipio Pedernales, Comunidad Jobure de Guayo, ambas del Estado Delta Amacuro. Además de sus expresiones musicales indígenas, a saber: todos los instrumentos musicales, tres fiestas rituales (Najamanu, Jabi Sanuka y Noara) y tres cantos representativos (Canción de Protesta Guarao, Por Que Soy Rico y Soy Muchacha Pequeña)

Instrumentos para la Recolección de la Información

Las técnicas utilizadas para recoger los datos de esta investigación son:

- a) Revisión Documental de más de 20 libros y archivos electrónicos con matriz descriptiva de la información pertinente para la investigación.
- b) Observación con registro anecdótico por medio de un video digital del viaje realizado en junio del año 2010 a las comunidades Murako y Jobure del Estado Delta Amacuro donde se recopiló una serie de cantos, bailes y cuentos Warao para su posterior análisis.
- c) Encuesta a tres representantes de la lucha por los derechos indígenas, del tipo cuestionario donde las preguntas son las siguientes: ¿Por qué es

importante conocer la cultura indígena en la actualidad? ¿Por qué es importante la aceptación de los pueblos indígenas venezolanos como parte de la cultura de este país? ¿Cree que se está cumpliendo con los artículos de la *Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela y Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas* para la aceptación de los indígenas en Venezuela? ¿Cree usted que exista una problemática indígena en la actualidad? Si su respuesta es afirmativa: ¿Cuál podría ser una posible solución para esa problemática? ¿Qué opinión puede dar sobre la Educación Intercultural Bilingüe? Y ¿Cuál es su importancia en la actualidad? ¿Cuál es la importancia de la Educación Intercultural Bilingüe para solventar la problemática de los pueblos indígenas? ¿Cómo es la cultura del Pueblo Warao? ¿Qué importancia tienen las manifestaciones artísticas dentro de las Comunidades Warao? ¿Cómo es la Educación Indígena Tradicional del Pueblo Warao? ¿Cuáles cree usted que son los lineamientos Curriculares establecidos para la Educación Intercultural Bilingüe en las Comunidades Warao? ¿Usted cree que pueden ser aplicadas las expresiones musicales Warao dentro de la Educación Intercultural Bilingüe? ¿Cree que la aplicación de estas expresiones musicales pueden ser una herramienta educativa para los jóvenes de la comunidad Warao? Si su respuesta es afirmativa indique cómo: ¿Cuál cree usted que sería el perfil de los docentes que laboran en las escuelas de las comunidades Warao? ¿Cree que se puedan incluir a los ancianos de las comunidades indígenas como docentes en estas escuelas? ¿Cuál es su opinión al respecto? ¿Cree usted que existe continuidad en lo que ya se ha logrado hasta hoy aunque hayan cambios considerables dentro de la cultura Warao y otras comunidades indígenas? (ver **Anexo N° 2**, Entrevistas N° 1, 2 y 3)

En este sentido la recolección de la información fue en primer momento la recopilación de diversos documentos escritos sobre la cultura Warao, luego en segundo momento sobre las manifestaciones musicales indígenas de estos

pueblos, en tercer momento sobre la educación de los jóvenes Warao y por último sobre las herramientas del ejercicio de la animación sociocultural que permitió determinar las bases fundamentales para la realización de la propuesta de esta investigación. Adicionalmente, se documentó con fotos y videos las experiencias vividas en relación a los temas en líneas anteriormente descritas en el viaje realizado al Delta del Orinoco en junio de 2010 y para determinar la viabilidad y certeza de realizar una propuesta de carácter socioeducativa revitalizando así la cultura del Warao; así mismo se elaboraron tres entrevistas que dieron como resultado el necesario rescate de la expresiones musicales indígenas para la formación de los niños, niñas y jóvenes Warao que están casi extintas y que permitirán fortalecer los lazos familiares, sociales y culturales tanto con sus comunidades como con la nación en general y determinó un aspecto crítico y reflexivo sobre la realidad económica, social, educativa, cultural y política del pueblo Warao.

El instrumento para la recolección de datos de esta investigación se realizó en varias etapas:

Primera:

- Recopilación de información sobre el pueblo Warao, su organización social y su cultura, a través de un compendio de información recogida en libros, enciclopedias, trabajos de grado y documentales.
- Recopilación de datos bibliográficos sobre sus diversas manifestaciones musicales y culturales y su análisis por medio de la observación de videos y documentales sobre el pueblo Warao y sus rituales.
- Compilación de toda la información relacionada a la educación Warao, mediante del análisis sobre la *Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe* de Croes y sus colaboradores realizada en el año 2004.

- Procesamiento de la información obtenida, por medio de la descripción, transcripción y análisis de los resultados que sean producto la investigación documental bibliográfica.

Segunda:

- El Trabajo de Campo realizado en el mes de junio 2010 a las Comunidades Warao de Delta Amacuro, con el fin de realizar el proceso de observación, descripción, análisis y recolección de datos para establecer de la manera más real posible su forma de convivir, de sus rituales, realización de instrumentos musicales y sus manifestaciones artísticas que permiten formar a los jóvenes de sus comunidades. Para ello, se tomaron fotos, se hicieron grabaciones documentales y se detallaron todos los aspectos observados mediante una descripción escrita y con material fotográfico y de video.
- Relación entre las manifestaciones culturales indígenas como instrumento educativo para los jóvenes de la comunidad Warao realizando comparaciones entre la educación tradicional y la educación impuesta actualmente bajo el régimen de interculturalidad y bilingüismo y la adaptación pedagógica de las expresiones musicales transcritas en la primera fase.
- Descripción de los resultados por medio de representaciones que hagan referencia a la utilización de las expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa para el desarrollo integral de los niños y jóvenes Warao dentro de su entorno y vida social en la comunidad a través del ejercicio de la animación sociocultural.

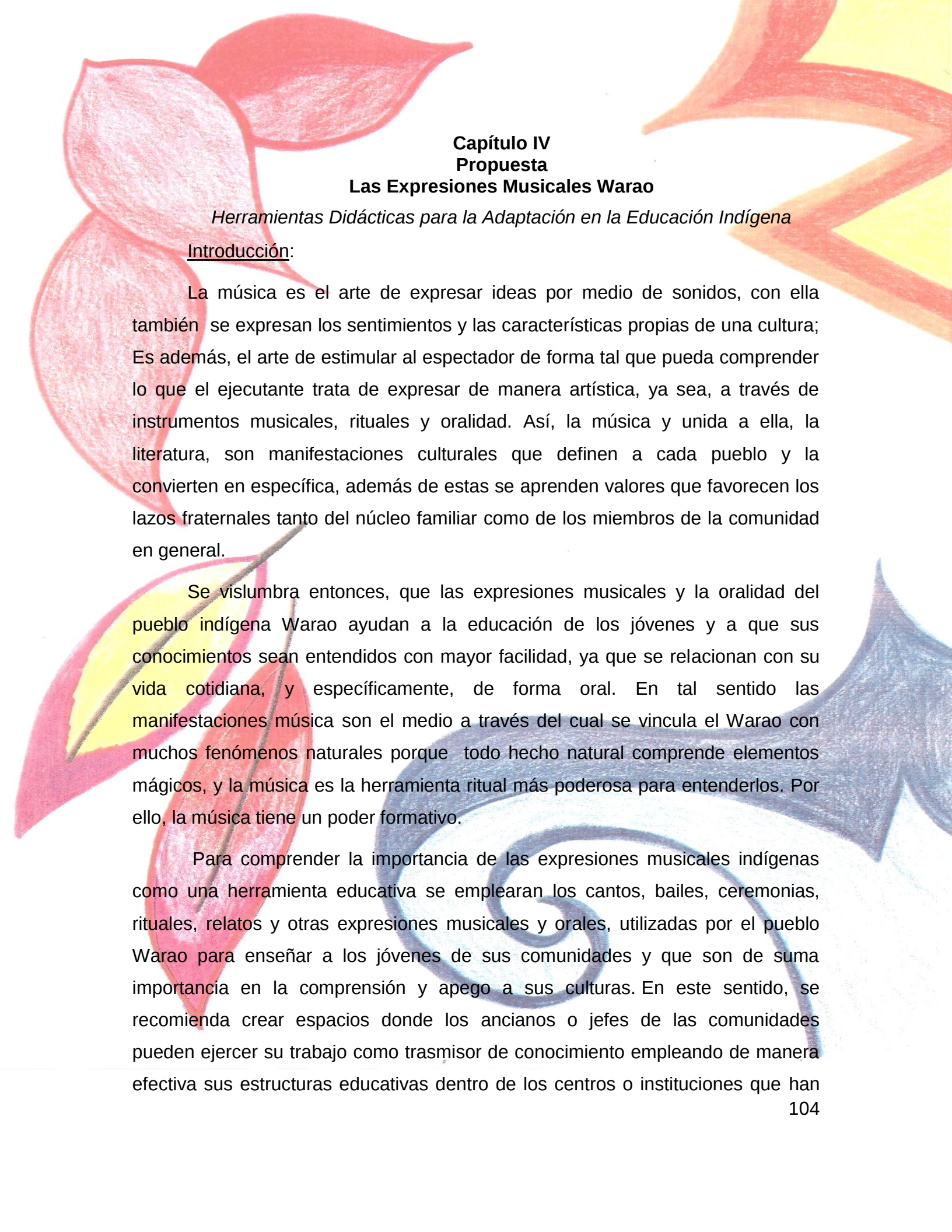
Tercera:

- Realización de tres entrevistas al Doctor en Antropología y lingüística Esteban Emilio Mosonyi, a la Licenciada en Educación y encargada de la Educación indígenas en el Parlamento Indígena de Venezuela Sonia

Jiménez y al investigador y ex presidente de Educación Indígena en el Ministerio de Educación Cesar Quintero (ver Anexo Entrevistas) quienes a partir de 15 preguntas sobre: la cultura de los indígenas, las leyes, la problemática actual de los pueblos indígenas, la educación, las manifestaciones musicales Warao y el perfil de los docentes de las escuelas, entre otras, determinaron las bases para la elaboración de la propuesta y dieron fe de los resultados obtenidos en el análisis de la documentación procesado en las fases anteriores.

- Elaboración de un proyecto factible que es una propuesta de animación sociocultural que permitirá revitalizar y fomentar la cultura Warao mediante la promoción de la importancia de las expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa para los jóvenes Warao de las comunidades del estado Delta Amacuro y Monagas, esta propuesta tiene plena factibilidad y viabilidad en la implementación dentro del Régimen Educativo Intercultural Bilingüe que poseen todas las escuelas de esta zona lo cual solventara a mediano y largo plazo los problemas de pobreza, desempleo y desarraigo cultural que está viviendo hoy en día el pueblo Warao.

En este sentido, esta investigación se enmarca en la descripción detallada y documentada con antecedentes históricos, bases teóricas y bases legales que permitieron desarrollar el proyecto final y que le dieron plena vigencia y viabilidad dentro de la realidad actual que tienen las comunidades Warao de los Estado Delta Amacuro y Monagas, de acuerdo con el diseño de investigación antes descrito.



Capítulo IV Propuesta Las Expresiones Musicales Warao

Herramientas Didácticas para la Adaptación en la Educación Indígena

Introducción:

La música es el arte de expresar ideas por medio de sonidos, con ella también se expresan los sentimientos y las características propias de una cultura; Es además, el arte de estimular al espectador de forma tal que pueda comprender lo que el ejecutante trata de expresar de manera artística, ya sea, a través de instrumentos musicales, rituales y oralidad. Así, la música y unida a ella, la literatura, son manifestaciones culturales que definen a cada pueblo y la convierten en específica, además de estas se aprenden valores que favorecen los lazos fraternales tanto del núcleo familiar como de los miembros de la comunidad en general.

Se vislumbra entonces, que las expresiones musicales y la oralidad del pueblo indígena Warao ayudan a la educación de los jóvenes y a que sus conocimientos sean entendidos con mayor facilidad, ya que se relacionan con su vida cotidiana, y específicamente, de forma oral. En tal sentido las manifestaciones música son el medio a través del cual se vincula el Warao con muchos fenómenos naturales porque todo hecho natural comprende elementos mágicos, y la música es la herramienta ritual más poderosa para entenderlos. Por ello, la música tiene un poder formativo.

Para comprender la importancia de las expresiones musicales indígenas como una herramienta educativa se emplearan los cantos, bailes, ceremonias, rituales, relatos y otras expresiones musicales y orales, utilizadas por el pueblo Warao para enseñar a los jóvenes de sus comunidades y que son de suma importancia en la comprensión y apego a sus culturas. En este sentido, se recomienda crear espacios donde los ancianos o jefes de las comunidades pueden ejercer su trabajo como trasmisor de conocimiento empleando de manera efectiva sus estructuras educativas dentro de los centros o instituciones que han

creado en las comunidades Warao, permitiendo así la participación y adquisición de este proyecto por parte de toda la comunidad y convirtiéndose en creadores y productores de su propio proceso pedagógico para la aceptación y valoración de su cultura.

Desde esta perspectiva, se establecen actividades pedagógicas que favorezcan el desarrollo de la creatividad, la sensibilidad, la habilidad de comunicación, la independencia y la autorrealización individual, en los niños, niñas y jóvenes Warao y que al mismo tiempo, permita ser una guía para el ejercicio de los docentes indígenas y no indígenas que laboran en las instituciones y centros educativos de las comunidades en los Estado Delta Amacuro y Monagas. Las actividades se dividirán por temas, a saber: Tema I: El Pueblo Warao (Descripción general, con actividades pedagógicas). Tema II: Instrumentos Musicales Indígenas (con actividades pedagógicas). Tema III: Tres Ceremonias Rituales (con actividades pedagógicas). Tema IV: Actividades pedagógicas (algunas otras propuestas para el futuro como investigación de otras ceremonias rituales, entre otras manifestaciones). Además se hace necesaria la incorporación de otras expresiones artísticas como lo son: Adivinanzas, Poesías, Cuentos y Mitos utilizando los lineamientos presentes en este trabajo

Este trabajo se enmarca en el rescate, revitalización, promoción y fomento de la cultura indígena Warao como parte del acervo cultural Venezolano y el objetivo de este trabajo es que la comunidad y sobre todo los jóvenes Warao se apropien de este instrumento para aplicar con exactitud las expresiones musicales (Cantos, bailes, fiestas ceremoniales e instrumentos musicales) como se realizan tradicionalmente en la formación que reciben dentro de los centros e instituciones educativos colocados en cada comunidad Warao de los Estado Delta Amacuro y Monagas, respondiendo al mismo tiempo a la realidad urbana de cada población.

El Pueblo Warao

Los Warao son un pueblo indígena venezolano que habitan en los caños del Estado Delta Amacuro desde épocas remotas; tienen una relación muy profunda con el agua y con la naturaleza y todo lo que le rodea. Viven de la pesca, la caza y la recolección de frutas, moluscos, crustáceos y otros alimentos. La vivienda típica del Warao es el palafito, construido por ellos mismos entre el agua y el fango a orillas de los caños, se caracteriza por dos estructuras básicas, el techo y el piso.

Su estructura organizativa es jerárquica, en la casa vive el padre, la madre, los hijos e hijas solteros y los hijos e hijas casados con sus hijos. El padre mayor o abuelo es el jefe de la familia pero la madre es la máxima autoridad en la casa, ya que se encarga de impartir los deberes a sus yernos, hijos e hijas. Además está el jefe de la comunidad o *Aidamo*; existe un papel muy importante dentro del pueblo, que es la figura del Chamán quien cura las enfermedades.

El pueblo Warao tiene una gran cantidad de manifestaciones artísticas y culturales, a saber: la literatura, los instrumentos musicales, sus bailes y cantos, sus ceremonias religiosas, entre otros, estas manifestaciones expresan la cosmovisión del mundo en el que viven los warao y enseña cuales son las reglas sociales y culturales para sobrevivir en la comunidad.

Actividades pedagógicas para desarrollar el tema a profundidad:

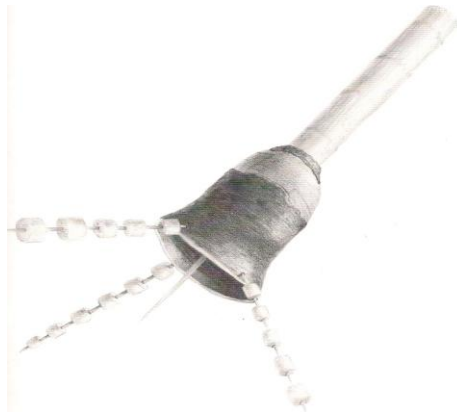
1. Discutir con tus compañeros y con el docente la importancia de la cultura Warao, definiendo los valores que esta posee.
2. Realizar con arcilla tres instrumentos musicales que usan en la comunidad en la cual vives.
3. Hacer una comparación entre los instrumentos musicales indígenas y los instrumentos que utiliza el criollo.

Instrumentos Indígenas Warao

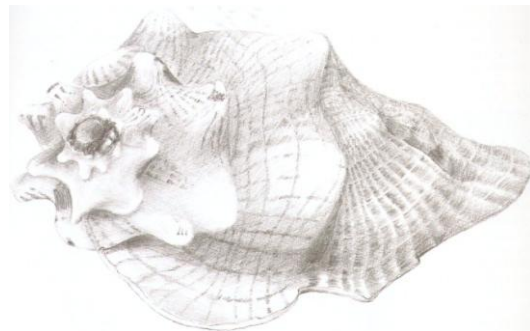
Los instrumentos musicales, se clasifican según la manera en que producen su sonido, los Warao utilizan materiales que les provee la naturaleza para realizar sus instrumentos musicales, estos son utilizados en rituales y ceremonias distintivas en su cultura y cosmovisión. Estos son:

Aerófonos

Son todos los instrumentos de vientos como: *Esemoi*, *Mujú Esemoi* denominada también *Ka mujúsemoi*, *Masi a ká-semoi* o *Masia muju Kawadi-húha* realizado con la cabeza del venado y exclusivo de las mujeres, *Je ré Semoi* o *Jere Beyo* elaborado con la concha del caracol llamado botuto, *Je Jarajani* hecha con la concha del cangrejo más grande, *Dau-kojo* o *Daujojo* llamado



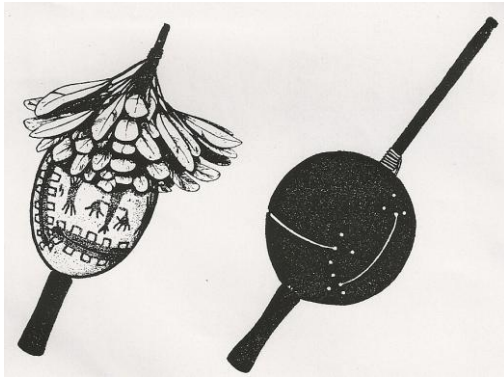
también *Jarijari esemoi* es hecho de bambú o palo seco de yagrumo, *Jarijari esemoi*, flauta del Tucán, *Kariso* hechas de tallos de gramínea, *Najasemoi* es fabricado con el vástago de moriche ahuecado en forma de tubo, *Oana* llamado también *Wana* o *Guana* es un tubo de bambú y *Yami* que tiene la característica de tratar el viento. Los instrumentos aerófonos Warao pueden ser de huesos de animales y de madera, por lo general tienen tres o más agujeros para modificar el sonido y en la desembocadura se le agrega cera de abeja para facilitar el soplo.



Cordófonos

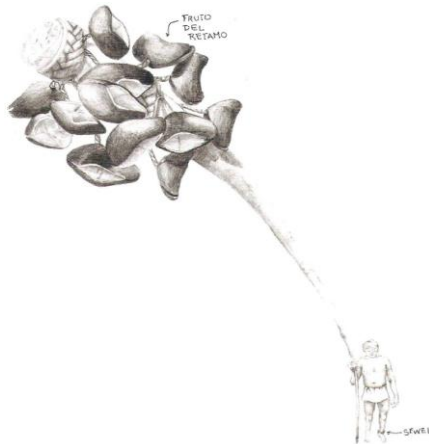
Estos son los instrumentos que producen sonido al ser pulsadas sus cuerdas, como son: El *Seke Seke* (Violín) realizado con madera del sangrito o con cedro y El *cuatro* hecho con cedro posee cuatro cuerdas de nailon. Estos instrumentos han sido adaptados a la musicalidad Warao pero no pertenecen a la cultura indígena sino a los criollos.

Idiófonos



Son los instrumentos que suenan por medio de la vibración total del mismo, como lo son: El *Sewei* también llamado *Dankabakaba* o *seguey* son sonajeros hechos con conchas del fruto del árbol llamado retamo o sewei, *Moriki* o *Mori* que son unas maracas

pequeñas hechas de tapara o de fruto del totumo,



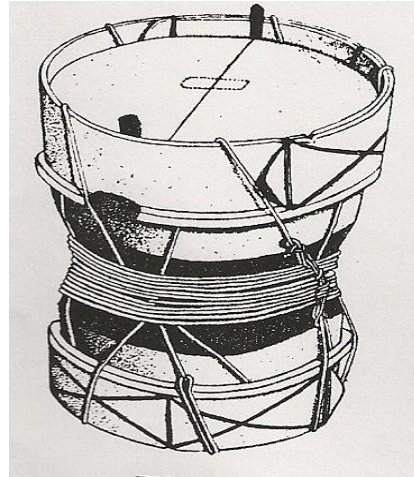
Jabi realizada con el fruto de tapara o con cáscara del tirite,



Jebu Mataro, *Mataroida* o *Mari-mataro* usado por el Shaman para curar, los sonajeros con fibra de tirite son utilizados para acunar a los niños mientras cantan sobre *tobe*, tigre.

Membranófonos

Son los instrumentos que percutidos en sus membranas se obtiene un sonido, éstos son los tambores que ejecutan para espantar espíritus malos (*Jebu*) o tigre y para ceremonias religiosas, como lo son: el *Ejuru*, un tambor hecho con troncos de árboles ahuecados que tiene prensado en un extremo cuero de mono; y el *Eruru* es hecho con cuero de venado que son sujetados con aros de madera en sus extremos pero este tiene la característica de ser más delgado en el centro. Estos instrumentos por lo general son ejecutados en conjunto con las flautas. También se encuentran las Tablas de Raíces, las cuales son ensanchamientos en la base de los arboles del Sangrito que son golpeados por los Warao en la selva para indicar su ubicación a los demás acompañantes.



Cada uno de los instrumentos Warao tienen una especificidad que depende de su función en la cultura, esta función va desde su uso en las fiestas o ceremonias rituales hasta su uso para mostrarle a los más pequeños el poder que estos tienen sobre los espíritus.

Actividades pedagógicas para desarrollar el tema a profundidad:

1. Discutir con tus compañeros y con el docente la importancia de los instrumentos Warao, definiendo los valores que estos posee.
2. Realizar una representación de cómo estos u otros instrumentos musicales son ejecutados dentro de la comunidad en la que vives.
3. Hacer con materiales reciclables (bolsas de plástico, cartón, botellas de plástico o de vidrio) alguno de los instrumentos musicales que ejecutan en la comunidad en la que vives.

Fiestas o Ceremonias Rituales

Los Warao tienen diversas fiestas y ceremonias rituales que representan las características culturales de su forma de vida y de la creación de lo que le rodean. En esta sección veremos tres ceremonias rituales que permitan evidenciar la cultura del pueblo Warao, estas las siguientes:

La fiesta del *Najanamu*

Su significado se entiende como depósito de la harina de la palma de moriche ofrecido al ser supremo o *Wisidatu Arotu* para ello, los Warao fabrican un recipiente en forma de barril con el vástago de la palma de moriche completamente lleno de harina de palma, quedándose allí durante toda la fase de la fiesta hasta que se reanuda y se consume pasado el mes de la fiesta.

El *Najanamu* representa todas las fiestas sagradas que realizan los Warao para honrar al gran espíritu (*Jebu Ka nobo*), esta fiesta combina oraciones, juegos y danzas rituales; comienza con la colocación de la yuruma como ofrenda en el centro del santuario o casa de los espíritus dentro de un envase, se realiza durante el verano en los meses abril a mayo, el día en que se lo pida el gran espíritu; luego se construye con la corteza del moriche un sitio llamado *Jojonoko* para el baile realizado con tallos de moriches y extendido en forma de piso, el baile puede ser en el morichal o en el centro de la comunidad, se utilizan adornos para el pito, collares, sombreros de vástago de caña, máscaras, instrumentos musicales como: *sewey*, maracas y *esemoi*, cinta de cabuya teñida, plumas y tótem.

Este baile se originó por un *Warao* que comenzó a danzar todos los días. Y tenía un acento especial único llamado *noja*. A este *Warao* los espíritus se lo llevaron, se esfumó, voló, no se supo más de él, desapareció de la comunidad. Luego de algunos días, un *Warao* se enfermó y vino el *wisiratu*, llamando a sus espíritus e invocándolos para que les asistieran y le dieran razón de la enfermedad del *warao*, fue en esta ocasión cuando los espíritus le anunciaron que aquel *warao* que se desvaneció quería un baile con su respectiva *yuruma*. Es así como se

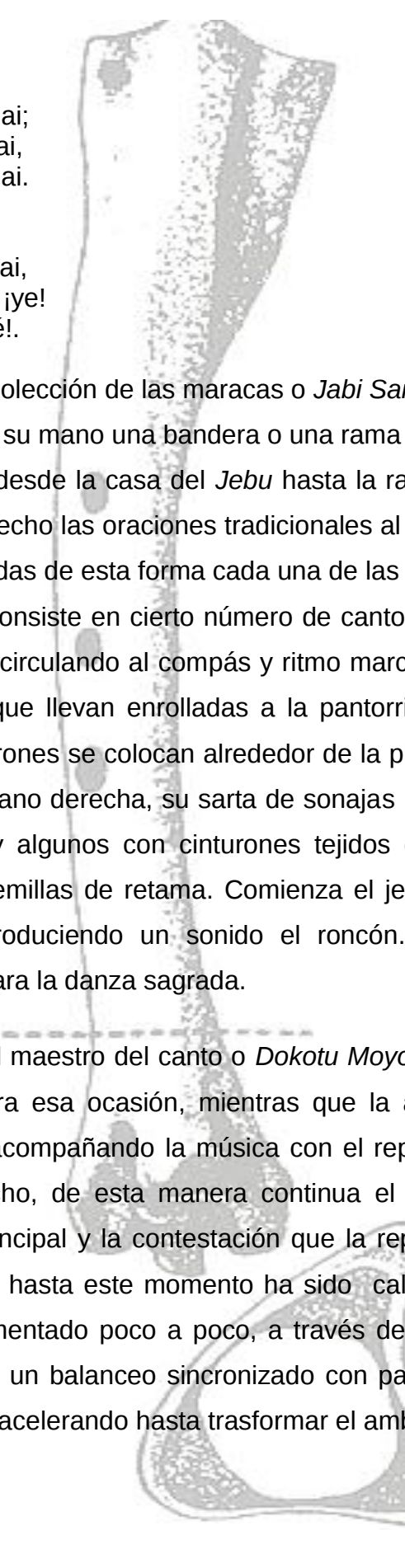
originó el baile y por eso, cuando los espíritus piden que les sea dado en su homenaje un baile, se realiza la danza del *Najanamu*.

El *Jabisanuka* o Danza de las Mariquitas

En esta fiesta se combina lo religioso con el juego, haciendo honor de *Yajuna*, se reserva para el último día de la fiesta sagrada, las representaciones escénicas que permitirán amenizar la noche en vela. Estas representaciones son sucesivamente la descripción más fehaciente de la vida cotidiana del Warao, ya que, es a través de escenas cómicas, al son de cantos ancestrales y al ritmo de la música que llevan los instrumentos tocados en ese momento, que interpretan acciones como: el vuelo de los zamuros, la recolección de la yuruma, la realización de la curiara, la recolección de miel, las costumbres de los monos, entre otras, lo cual permite de manera divertida mostrar a la comunidad y sobre todo a los jóvenes Warao las actividades más resaltantes que deben aprender para la convivencia y sobrevivencia dentro de su tribu. Cada juego rítmico tiene su canto distintivo y el tema de cada escena dependerá del repertorio que tenga la comunidad (las escenas descritas en líneas anteriores son las más cotidianas).

Al terminar esta danza-juego, los hombres pasan a la casa del *Jebu* para preparar las maraquetas que serán usadas durante el baile ceremonial del *Jabi Sanuka*, llevando consigo una totuma grande llena de agua del río para lavar o purificar las mariquitas demás de un pedazo de cal con el que se realizara el tinte que servirá con la decoración de la maraca. El lavado de las mariquitas tiene un canto distintivo que está traducido en el apartado anterior sobre los instrumentos Idiófonos con la descripción de la maraca sagrada llamada *Jabi*. Después de ser purificada las maraquetas, se introducen en la tapara y se coloca el palito que representara el mango de la maraca, luego se pinta o se decora con dos largas rayas blancas que se cruzan y van en dirección opuesta al mango y una raya larga de forma horizontal que rodea toda la tapara. Y mientras están pintando las maracas se canta lo siguiente:

Nai-kaniai,



niai kaniai;
nai kaniai,
niai kaniai.

¡Yai!
Nai kaniai,
nai kani ¡ye!
¡Nota-yé!.

El proceso de recolección de las maracas o *Jabi Sanuka* tiene un acto ritual, cada persona tendrá en su mano una bandera o una rama que simbolizara alegría, en forma de procesión desde la casa del *Jebu* hasta la ranchería van cantando y bailando de trecho en trecho las oraciones tradicionales al compás de las maracas purificadas y son recogidas de esta forma cada una de las *Jabi Sanuka*.

La introducción consiste en cierto número de cantos rítmicos, cinco o más, que los indios ejecutan circulando al compás y ritmo marcado por las maraquitas, cascabeles o sonajas que llevan enrolladas a la pantorrilla, y golpes de pie. Al aparecer la luna, los varones se colocan alrededor de la plaza, preparados con su maraca bendita en la mano derecha, su sarta de sonajas (*següei*), enrollado a los tobillos o pantorrillas, y algunos con cinturones tejidos con fibra de moriche y cuajados de sonoras semillas de retama. Comienza el jefe cantando tres veces: ¡Yée, yée, i-yée...!, produciendo un sonido el roncón. Es como llamada de atención y de respeto para la danza sagrada.

Luego de esto, el maestro del canto o *Dokotu Moyotu* comienza entonando los cantos elegidos para esa ocasión, mientras que la audiencia los repite sin moverse de su sitio y acompañando la música con el repique de sus maracas y golpe con el pie derecho, de esta manera continua el coro, conducido por el maestro con la letra principal y la contestación que la repetición realizada por el resto del coro. El canto hasta este momento ha sido calmado y suave pero por momentos se va incrementado poco a poco, a través del golpe del pie y de las maracas el coro realiza un balanceo sincronizado con pasos hacia atrás y hacia adelante, el ritmo se va acelerando hasta transformar el ambiente en un sentimiento

de espera y nerviosismo hasta que en el tercer canto de la coral se oye un grito fuerte que dice: ¡Ka-Nobó!, lo que significa nuestro ancestro o el ser supremo, entonces la multitud responde en una sola voz con un clamor imponente: ¡Ka-Nobóoooooooo...!. En este momento se incorpora toda la multitud, niños y mujeres y en forma circular hacen movimientos rotatorios sincronizados con pasos de lado a lado, cantando con mucha emoción y al compás de las maracas.

Aun realizando movimientos circulares, el coro da seis o siete vueltas en la plaza hasta que se detienen, levantan las maracas tres veces hacia el cielo y gritan: Yée, yée, i-yée! el segundo acto comienza igual a este y es repetido en serie hasta que se dividen las mujeres y niños del coro en dos mitades quedando una mitad frente al otro y comienzan a representarse las escenas combinando esto con el toque de las maracas y el golpe del pie. Los cantos son cortos y se realizan de dos maneras, una está compuesta por todos los integrantes de la comunidad que estando paradas y que van marcando el ritmo con el pie derecho y el toque de la maraca para realizar los cantos, y la otra que es cuando el coro se pone en movimiento y se realiza la interpretación de los cantos.

Una vez que el coro se divide en dos mitades y danza una al frente de la otra el jefe con una mujer, sujeta con un sólo brazo por detrás de la cintura, inicia el baile llevando en sus tobillos y en la pantorrilla un *Següei*, entonces estando en el medio de la concurrencia recorre en todas direcciones con pasos ágiles hacia adelante, hacia atrás y a los lados, todo esto con el fin de que la mujer Warao se desconcentre o se canse y pierda el ritmo, con lo cual será abucheada por la audiencia y su lugar será reemplazado por otra mujer que intente llevarle el paso al jefe; con el tiempo las parejas van realizando lo mismo al son de los cantos y llevando el tiempo con sus sonajeros.

Luego de muchas horas de baile el ambiente se transforma para iniciar los juegos cómicos que son en su mayoría sucesos de la vida cotidiana del Warao, por tener un repertorio extenso e inagotable el padre Barral hace una descripción de dos ejemplos, los cuales son: «La tumba del moriche» y «El mono» pero estos

sirven para imaginar cómo son las siguientes interpretaciones y el carácter cómico educativo que poseen.

El baile del *Jabi Sanuka* tiene una duración de 15 noches máximo, los warao danzan día y noche sin parar. El cuento que representa la realización de la fiesta y su significado mágico-religioso es el siguiente:

Hace muchos años existió dentro de los habitantes de una comunidad, una persona muy alegre la cual comenzaba a bailar dando vueltas en círculos con un collar de retamo *sewey* atado por el tobillo. Sucedió que un día, mientras realizaba el baile, cayó al suelo por un ataque y murió. Al pasar los días se enfermó un Warao y el *wisiratu* invocó a sus espíritus para que le dieran razón del por qué la enfermedad y los espíritus respondieron: “Este warao se va a mejorar si nos conceden baile con *yuruma*”.

No habiendo otra alternativa le prometieron a los espíritus concederle el baile, con tal de dejar con vida al hermano warao. Mientras dormía el *wisiratu* el espíritu, mediante sueños, le dio el privilegio el canto de este baile (a este baile le llaman el baile del abrazo, el baile de la maraquita).

La Fiesta de Noara o Noguará

La fiesta de *Noara* describe es la parte final del *Najanamu* que cuenta todo lo que soñó el *Wisidatu* sobre lo que deberían hacerle como ofrenda a los espíritus. Los Warao ofrecen al *Gran Jebu* un obsequio, en este caso, la *yuruma* para preservar a la comunidad de enfermedades.

Este ritual inicia con la salida de las mujeres Warao y sus familias hacia los morichales para recoger la fécula o palma de moriche después de al menos un mes, a su regreso en un lugar apartado se reserva la ofrenda que se le dará al *Gran Jebu* y allí permanecerá sin ser modificada hasta la proximidad del ritual; en ese momento es llevada la ofrenda al *Jisabanoko Jido* que es cubierto completamente con hojas de palma. Allí comienza la preparación de la *Yuruma* realizada por las mujeres.

Terminada la cocción y preparación de la harina, justo con la puesta del sol los hombres en procesión, de manera ordenada y completamente en silencio, llevan en sus espaldas los *mapires* con la fécula hacia la cocina, entonces las mujeres que tienen mayor poder religioso fabrican la torta y cocinan el pescado morocoto a la parrilla, este trabajo puede durar varios días.

Cuando las mujeres han terminado su faena, se ponen todos de fiesta. Las mujeres se pintan de negro las cejas y la frente, para que el *Jebu* no les arranque los ojos; y los indios que van a intervenir en el traslado de los alimentos, se visten de *guaraobitu*. O sea, se despojan de toda la ropa de la cultura occidental, quedándose con un simple taparrabos nuevo, de color rojo y largo hasta tocar el suelo por delante y por detrás. También suelen adornar el dorso con el típico collar, denominado *nasi-muju* (collar de huesos). Los hombres celebran la fiesta en una casa y las mujeres en otra, pero todos al mismo tiempo y con idéntico ritual.

A la hora indicada los anfitriones, según el orden que dispuso del Jefe, buscan su comida, al mismo tiempo los otros comensales jefes de familias realizan una fila delante de muchas hojas de palma de moriche dispuestas en el suelo que parece simular un mantel para recoger su comida. Luego, a su regreso, el jefe o Güisiratu con el Warao que dio mayor porcentaje de harina para la fiesta se sientan sobre unos taburetes al inicio de cada fila y detrás de ellos por orden de mayor edad los cabezas de familia, por último se encontraran los jóvenes que aun no han contraído matrimonio. En este momento, entran los Warao que traerán la yuruma y el morocoto asado, de manera ordenada, en silencio, cabizbajos y con su atuendo tradicional (guayucos) con las enormes bandejas hechas de palma que serán depositadas en las hojas tipo manteles.

El Warao que se encargo de repartir las tortas de *Yuruma*, las cuenta y las distribuye a partir de la importancia de la persona dentro de la comunidad y el número de los integrantes de su familia. La familia comienza a llamar a los jóvenes para que reciban su porción, estos se acercan a sus respectivos padres y con absoluto silencio se sienta al lado de sus padres. El *Güisiratu* anuncia que el *Jebu*

ya está allí presente: que se sienten. Y todos se sientan sin hablar. El *Güisiratu* les manda que pidan permiso al *Jebu* para comer: y uno a uno, comenzando por el último, dicen, volviendo la cabeza al testero donde está el *Güisiratu* y representante del *Jebu*: *Dima, ¿ji omi?* Padre, ¿me permites comer? Este va respondiendo a cada uno de la misma manera: *Naoro diá*, ya puedes comer.

Cuando absolutamente todos hayan obtenido el permiso para comer, el *Güisiratu* manda a comer en obsequio al *Jebu* allí presente, aunque invisible. Y se inicia la comida con cierta alegría pero sin mucho ruido: la *yuruma* (*najoro guaraobitu*) y morocoto asado (*guajabu*). Entonces al *Wisiratu* le dicen *Dima, najoroyanea*, Padre, ya he comido. Y este les contesta: *Yakeraja najorokunarae Jebu a najoro*: que la comida del *Jebu*, que acabas de comer, te haga el mejor provecho. Todos deben tener esta conversación y al terminar el jefe en nombre del *Gran Jebu*, les da permiso de marcharse con estas palabras: *Diá: Jebu ka yaoroya tate*: ea, ya se pueden marchar, el *Jebu* nos protegerá y así uno por uno según el orden en el que estaban en silencio van caminando hasta sus casas.

Actividades pedagógicas para desarrollar el tema a profundidad:

1. Discutir con tus compañeros y docente la importancia de las fiestas ceremoniales que hacen en la comunidad en que vives, definiendo los valores que estos posee.
2. Realizar una representación de alguna ceremonia ritual tal como la hacen dentro de la comunidad en la que vives que no esté escrita en este libro.
3. Investigar por qué es tan importante las reglas que tienen cada ceremonia o fiesta warao.

Algunos Cantos Waraos

Canción de Protesta Guarao

Del mar nos llegaron seres extraños,
pisaron nuestra tierra,
y al pisar nuestra tierra,
nos exigieron obediencia
en calidad de jefes.

Son nuestros jefes y nuestros explotadores,
los que nos explotan
en esta forma.

Ahora, nuestros jefes
sin pagarnos nada
nos explotan de esta manera,
para sacar grandes ganancias.

Vinieron del mar,
llegaron acá a Güiniquina,
pisaron aquí.
Pisaron la tierra de Güiniquina.

Los dueños de la plata,
los dueños del oro;
de esta tierra de aquí
se han apoderado los ladrones.

Por Que Soy Rico

Voy a cantar una canción:
Mi padre es criollo. Lo vi en el Tigre.
Voy a cantar una canción por que soy
Warao.

Kuanera nera, ine rane ra,
estoy bebiendo,
estoy bebiendo,
mareado, borracho.
Ya estoy bebiendo,
bebí ya.

Bebí, estoy embriagado,
estoy mareado, me emborraché.
Estoy bebiendo ya,
bebí gracias a mis manos;
yo bebí, yo bebí.
Yo bebo mucho, estoy borracho:
no mezquino el dinero.
Estoy bebiendo
ya.

Me emborraché por que soy un macho,
si señor.
Estoy ebrio, bebo mucho,
Los waraos no me ganan:
ya estoy rico.
Me puse dientes de oro.
Por que soy rico, me embriagué.
Estoy borracho, borrachísimo
En este año
le pondré dentadura a mi esposa.
En este año,
en este año que viene.
Yo soy hombre rico,
tengo motor,
estoy borracho.
En casa de mi Padre,
el sacerdote, cantó mi canción.

Soy Muchacha Pequeña

Soy muchacha pequeña,
bonita, si soy.

Soltera de verdad saltera;
marido aún no tengo.
Y aunque yo soy muchacha pequeña
soy linda de verdad.

A pesar de ser bonita,
a mi,
cuando vino el de Wirinoko,
sin mirarme siquiera,
me desechó

Aunque soy muchacha pequeña
y vecina de Wirinoco,
he venido, he venido
a esta fiesta.

Muchacha jovencita,
yo te querré,
muchacha chiquita,
yo te tomaré.

Muchacha jovencita,
yo te tomaré por esposa:
cuando te tome,
te llevaré.

Muchacha chiquita,
contigo me iré;
cuando contigo me vaya,
me casaré.

Actividades pedagógicas para desarrollar el tema a profundidad:

1. Aprende y realiza los cantos que conoces de tu comunidad.
2. Representar un canto que conozcas sobre el origen del mundo.
3. Discuta con su compañero y docente sobre los valores que tienen los cantos dentro de tu comunidad.

Otros Temas a Investigar e Incorporar dentro del Pensum de Estudio:

Cuentos:

1. Escriba los cuentos que conoces de tu comunidad.
2. Interpreta algún cuento sobre la Luna.
3. Discuta con sus compañeros y docente sobre los valores y la importancia que tienen los cuentos dentro de tu comunidad.

Bailes:

1. Describa los bailes que conoces de tu comunidad.
2. Interprete un baile sobre los cangrejos o cualquier otro animal.
3. Discuta con sus compañeros y docente sobre los valores y la importancia que tienen los Bailes dentro de tu comunidad.

Expresiones artísticas:

1. Describa cuales actividades realizadas en su comunidad pueden ser consideradas artísticas y por qué.
2. Represente alguna en clases y describa sus características al realizarla.
3. Discuta con sus compañeros y docente sobre los valores y la importancia que tienen estas actividades dentro de tu comunidad.

Capítulo V

Conclusiones

La educación tradicional Warao es tan importante como la educación formal que se ha implantado en las comunidades indígenas y tiene especial relevancia la educación artística por contener no sólo patrones de comportamiento sino también características culturales que permiten identificar rasgos esenciales e identitarios de un pueblo, en este caso del pueblo indígena Warao, que por su cosmovisión sociocultural y la convivencia con el río Orinoco están mucho más relacionados con la tierra y con su entorno económico, político, social y cultural.

Sin embargo, esta investigación deja clara evidencia de las consecuencias que han sufrido sobre todo las mujeres, los niños, niñas y adolescentes Warao por la intromisión en sus estructuras de empresas de la palma para sacar el palmito del área luego por la intromisión de las misiones y con ellas la castellanización que casi hace extinguir su idioma tradicional, y ahora por la adquisición de equipos tecnológicos como reproductores, televisores, discos compactos, antenas satelitales, entre otros, se están olvidando de sus manifestaciones tradicionales, y así atraviesan por un problema muy grave de desarraigo, de condiciones insalubres, de pobreza y violencia; en este sentido, el rescate y valoración del arte a través de sus manifestaciones musicales como instrumentos de sensibilización, de creatividad y de desarrollo de potencialidades cognoscitivas permitirán solventar algunos de estos problemas.

Es por ello que, en esta investigación se hace evidente la importancia de revitalizar la cultura indígena venezolana, en este caso, la cultura del pueblo Warao a través de la promoción de las expresiones musicales indígenas y el ejercicio de la animación sociocultural con una propuesta para convertir estas expresiones en herramientas educativas que den soluciones y respuestas a los problemas de pobreza, hambre y desvinculación de la cultura en los niños, niñas y jóvenes del pueblo Warao. La propuesta establece actividades pedagógicas que favorezcan el desarrollo de la creatividad, la sensibilidad, la habilidad de

comunicación, la independencia y la autorrealización individual, en los niños, niñas y jóvenes Warao, y al mismo tiempo permite ser una guía para el ejercicio de los docentes indígenas y no indígenas que laboran en las instituciones y centros educativos de las comunidades en los Estado Delta Amacuro y Monagas, es decir que dicha propuesta es un trabajo socioeducativo y cultural que puede ser implementado en los lineamientos curriculares del Régimen Educativo Intercultural Bilingüe o en cualquier otra instancia de formación académica establecidas para los indígenas Warao en primera instancia y para los demás pueblos indígenas venezolanos en general; así mismo va en concordancia con las planes y proyectos sociales, culturales y educativos que se han estado llevando a cabo desde la década de los 70 para el mantenimiento de las culturales indígenas y que desde los años 80 cobran mayor vigencia con la incorporación de la interculturalidad educativa bilingüe. Además, esta propuesta pretende ser un recurso más para la colección de libros en materia educativa indígenas beneficiando los objetivos de la modalidad de educación intercultural bilingüe sin dejar de lado la importancia de la participación de la comunidad para su ejecución y apropiación efectiva en su comunidad y patrones cotidianos.

Es así como, el ejercicio adecuado de esta investigación permitirá mejorar la calidad de vida de los indígenas del pueblo Warao a través de la promoción de su cultura tradicional y la ejecución de sus expresiones musicales indígenas, que van desde el toque de sus instrumentos musicales hasta la realización y práctica de sus cantos y bailes o fiestas rituales dentro de las estructuras en la educación formal que hay actualmente en las comunidades Warao, porque estas expresiones artísticas son la representación fehaciente de actividades que favorecen no sólo la formación de las personas sino el desarrollo de facultades cognoscitivas, creativas y recreativas para mejorar la calidad de vida de cualquier humano y más aun de los niños, niñas y adolescentes de estas comunidades; por ello la importancia de la animación sociocultural como herramienta pedagógica en este trabajo y la implementación exacta de las mismas.

Recomendaciones y Aportes

El ejercicio de esta propuesta y de esta investigación en general, necesita algunas sugerencias pertinentes para la ejecución efectiva y la adopción de la misma en diferentes ámbitos (educativo, social o cultural) es así como algunas recomendaciones son las siguientes:

Por ser esta propuesta un instrumento con carácter pedagógico y de promoción de las manifestaciones musicales, puede ser incluido en el sistema educativo formal de la sociedad venezolana en general como forma de aceptación y valoración de la cultura indígena para la conformación sociocultural de los ciudadanos venezolanos; ya que posee actividades de formación humanísticas importantes para el desarrollo de niños, niñas y adolescentes.

Por otro lado, como la intención de este trabajo es promover el respeto y la apreciación de la cultura Warao en los jóvenes de este pueblo, la adaptación de las expresiones musicales indígenas en el régimen intercultural bilingüe se hará bajo la aplicación exacta de forma tradicional respondiendo a la realidad urbana de este pueblo; en tal sentido el ejercicio de la promoción sociocultural de forma evidente se representará en formato escrito tipo libro que permita ser una herramienta tanto para la formación de los jóvenes Warao como para los docentes que laboran en las instituciones educativas de estas comunidades en la estados Delta Amacuro y Monagas.

Así mismo, se hace necesario, para implicaciones futuras, la intervención por parte de instituciones tanto culturales y artísticas como educativas, de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, de entidades públicas y privadas que presten colaboración para la continuidad del ejercicio de esta práctica tanto dentro de las escuelas como en la comunidad Warao en general.

Desde la Animación Sociocultural la propuesta se inserta en algunos aportes que permitirán adaptar esta investigación de manera efectiva, transformando la realidad educativa, social y cultural que está viviendo el pueblo

Warao. En este sentido, se tomará como modelo la Escuela *Unidad Educativa “Fray Luis Amigo”* en el Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako, Estado Delta Amacuro, por ser esta institución la más completa en materia de recursos e infraestructura de las analizadas en el viaje realizado en junio 2010, para iniciar la ejecución del mismo; de esta manera, se deberán realizar las siguientes acciones a tomar:

- ✓ Un programa de capacitación y adiestramiento de al menos una semana para los docentes de la escuela que se encuentran en esta comunidad siendo el Docente Eurys Suarez el pilar fundamental de este grupo educativo; donde se le enseñe las expresiones musicales indígenas, su ejecución y utilización en la cotidianidad de la comunidad para educar a los niños, niñas y adolescentes. De igual manera, la propuesta escrita deberá ser implementada de forma inmediata al pensum del Régimen Educativo Indígena Warao, incorporando del mismo modo discusiones sobre la toma de conciencia para la apreciación de los indígenas venezolanos como parte de nuestro acervo cultural y la adaptación exacta del régimen intercultural bilingüe en esta comunidad. Este programa deberá constar de herramientas sencillas y de fácil manejo para cualquier persona, lo cual suministrará una ejecución más efectiva y el logro de los objetivos planteados. Para ello convendrá contar con el apoyo económico y el consentimiento de los entes gubernamentales con el fin de estimular de forma monetaria la asistencia de todos los docentes que laboran en esa institución.
- ✓ Un archivo digital con: videos digitales, fotografía, grabaciones de sonidos, entre otros, que permita tener respaldo dentro de la misma escuela en la comunidad Murako de las expresiones musicales indígenas que ejecutan tanto los Chamanes como la comunidad en general, permitiendo así convertirse en un registro, una especie de biblioteca, donde los docentes, los niños, las niñas, los adolescentes y

la comunidad en general vean reflejados su cultura y sea un registro de la misma. Para ello se podría contar con el apoyo de 3 ó 5 estudiantes de la mención cine de la Escuela de Artes de la UCV que estén dispuestos a realizar talleres básicos de cinematografía y digitalización y que sea la comunidad -con especial atención los jóvenes- los que realicen este archivo y puedan rescatar con ello parte de sus tradiciones culturales perdidas durante años por la colonización, la cristianización y sus tradiciones con características orales. Adicionalmente, se cuenta con el apoyo de Catia TVe para proporcionar los recursos tecnológicos y si se requiere con los talleres de formación comunitarios que ellos poseen en su institución a través del Presidente Ricardo Márquez con quien se tiene comunicación directa; y en tal caso con la radio y televisora comunitaria que se encuentra en el Estado Delta Amacuro y que desee prestar servicio a los indígenas de la comunidad de Murako.

- ✓ Exposiciones interactivas y constantes de los instrumentos musicales realizados por esta comunidad con materiales existentes en la zona o en su defecto con materiales reciclables que puedan ser realizados por los niños, niñas o jóvenes en actividades pedagógicas. Esta exposición seria por la clasificación de los instrumentos musicales en cualquier salón o espacio de la escuela, favoreciendo no solo la memorización de los mismos sino también la curiosidad de cómo se realizan y ejecutan por parte de los niños, niñas y jóvenes de la comunidad. Para esta acción se sugiere que la comunidad en general participe en la realización y montaje de la misma con el fin de generar apego en la población por su cultura ayudándolos a revitalizarla, facilitando el trabajo y reduciendo el costo.
- ✓ Es necesario -de carácter urgente- la conformación de un Grupo de ejecutantes que se aboquen a la interpretación y ejecución del Seke Seke (violín Warao) que es bien conocido su casi extinción; y que este

grupo musical realice actividades diarias o al menos tres veces en la semana dentro de la escuela, que luego puedan convertirse en maestros de los niños, niñas y adolescentes Warao para el rescate de este instrumento. Así mismo, se sugiere ejecutar dentro de la comunidad, en un espacio de la escuela, cada tres meses una muestra del repertorio con el fin de expresar sus cualidades musicales y permitir así cumplir con el objetivo de esta investigación, la revitalización y respeto por la cultura indígena Warao y sus expresiones musicales. Esta acción permitirá a futuro la conformación de grupos ejecutantes de otros instrumentos musicales como: *Esemoy* (flauta Warao), *Ejuru* (tambor Warao), *Jebu Mataro* (maraca sagrada Warao), entre otros instrumentos esbozados en el libro de las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas para los Jóvenes de la Comunidad Warao.

- ✓ Realización de grupos musicales con niños, niñas y jóvenes de la comunidad Warao en Murako con actividades constantes donde sean los mismos ancianos o ejecutantes de estos instrumentos los que lidericen y dirijan al grupo de niños y jóvenes; igual que en la actividad anterior, deberán ejecutarse dentro de la comunidad, en un espacio de la escuela, cada tres meses una muestra del repertorio con el fin de mostrar sus cualidades musicales y revitalizar su cultura por medio de estos multiplicadores mejorando así su calidad de vida y el de la comunidad en general.
- ✓ Asimismo se realizará un grupo coral de niños, niñas y adolescentes Warao que sirvan de multiplicadores de sus expresiones musicales, con interpretaciones cada tres meses y que determine la importancia de la música en la escuela y cotidianidad escolar. Para ello se necesita de la colaboración tanto de los ancianos en calidad de maestros como de los docentes que deseen estar a cargo de la logística de toda la acción; esto tendrá como fin -una vez más- la revitalización completa de la cultura

Warao en los jóvenes y niños de esta comunidad a través de la promoción y animación sociocultural de las expresiones musicales.

- ✓ Por último se propone realizar cada dos semanas, obras teatrales para toda la comunidad que sean los niños, niñas y adolescentes quienes representen los mitos existentes para la realización de cada instrumento indígena Warao. Para ello se deberá dividir a los alumnos en grupos de cinco o menos y se repartirá los diversos instrumentos según la clasificación de esta manera los niños, niñas y adolescentes no solamente se relacionarán con la música sino también con el teatro y la promoción de sus propias tradiciones culturales.

Para cumplir a cabalidad con cada una de estas proposiciones, la encargada de llevar a cabo este trabajo se convertirá en el enlace desde Caracas con el Ministerio de Educación y demás entes gubernamentales que permitan incorporar en los lineamientos curriculares del Régimen Intercultural Bilingüe todas estas propuestas de forma legal y reiterativa en las escuelas en primera instancia de las comunidades indígenas Warao y en segunda instancia en las demás comunidades indígenas venezolanas como futuras propuestas. Así mismo, el cumplimiento de estas recomendaciones y aportes favorecen los objetivos de la investigación, ya que la ejecución y el análisis de parte de los niños, niñas y jóvenes Warao de la comunidad de Murako, de las expresiones musicales indígenas se convierten en el mejor instrumento pedagógico para la formación de los mismos.

Por lo tanto, es imprescindible la adquisición y ejecución de este trabajo en otras comunidades indígenas venezolanas en el futuro inmediato de nuestra era, lo cual permitirá mejorar la calidad de vida de estos pueblos de manera efectiva, atendiendo a sus realidades urbanas y en concordancia con las diversas leyes que avalan el Régimen Intercultural Bilingüe y que se incluyan otras expresiones artísticas como: la poesía, la adivinanza, los mitos y los cuentos indígenas.

Anexos N° 1

Fotos del Viaje Junio del 2010

Figura N°1: Institución: *Unidad Educativa “Fray Luis Amigo”* en el Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako, Estado Delta Amacuro.



Figura N°2: Institución: *Unidad Educativa “Fray Luis Amigo”* en el Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako, Estado Delta Amacuro. Vista desde otro perfil



Figura N°3: Salón de 5to, misma escuela. Comunidad Murako.



Figura N°4: Salón 6to grado, misma escuela. Comunidad Murako.



Figura N° 5: Puerta del Salón de 4to grado, misma escuela.
Comunidad Murako.



Figura N° 6: Salón de 4to grado, misma escuela. Comunidad Murako.



Figura N° 7: Salón de 4to grado, misma escuela.
Comunidad Murako. Otra pared.



Figura N° 8: Fotos del Pizarrón: Clase de Lengua y Comunicación.
Salón de 6to Grado, misma escuela. Comunidad Murako.

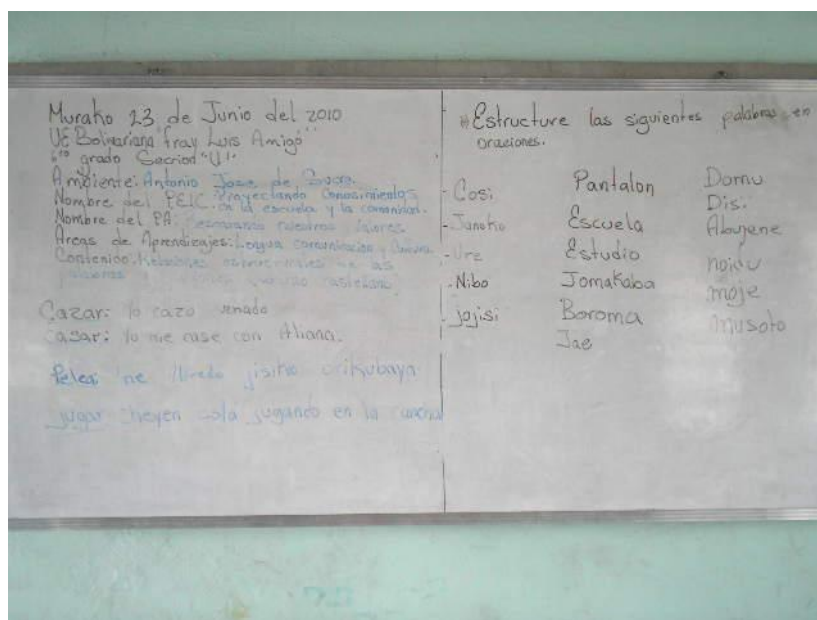


Figura N° 9: Fotos del Pizarrón: Clase de Lengua y Comunicación.
Salón de 6to Grado, misma escuela. Comunidad Murako. Otra vista.



Figura N° 10: Cuaderno del Docente de esta Escuela Eurys Suarez.
Comunidad Murako

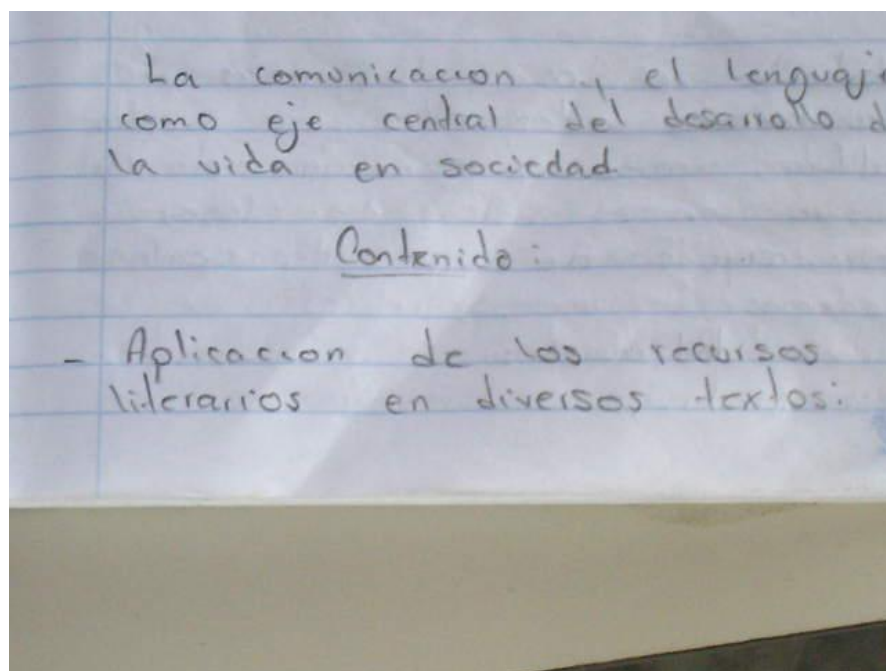


Figura N° 11: Cuaderno del Docente de esta Escuela Eurys Suarez.
Comunidad Murako. Siguiete Página.

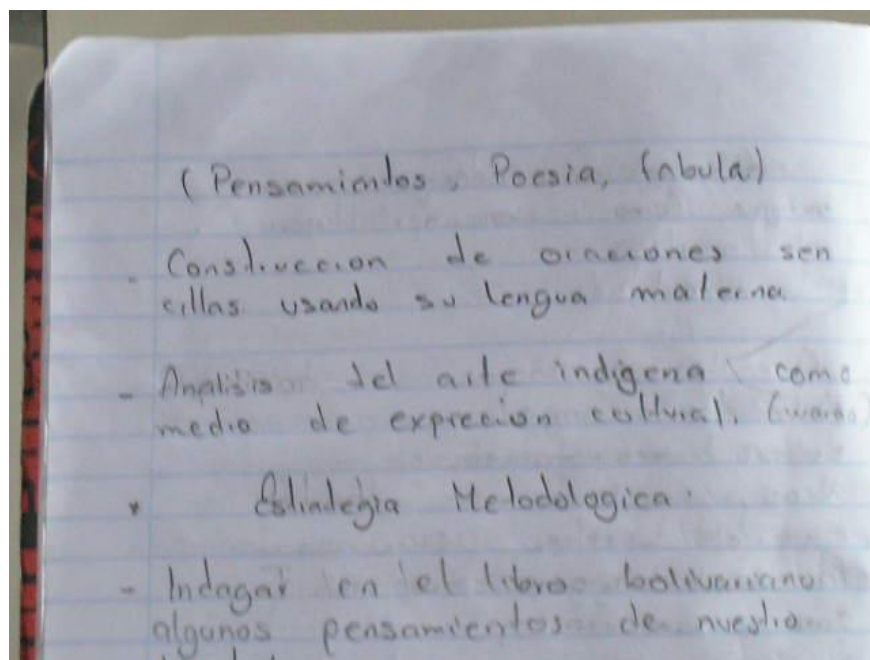


Figura N° 12: Apuntes para la realización de clases, mismo cuaderno, otra página.
Comunidad Murako.

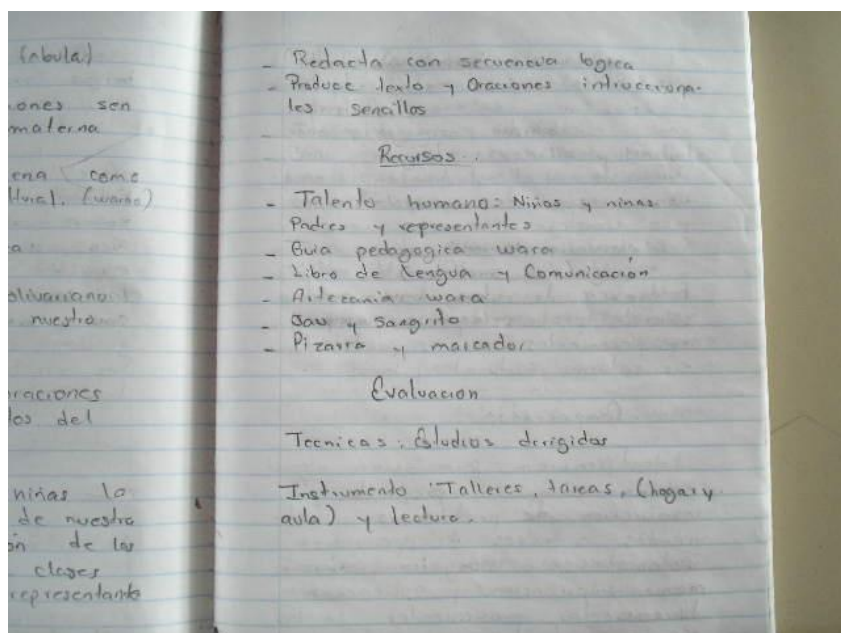


Figura N° 13: Apuntes para la realización de clases, mismo cuaderno, otra página.
Comunidad Murako.

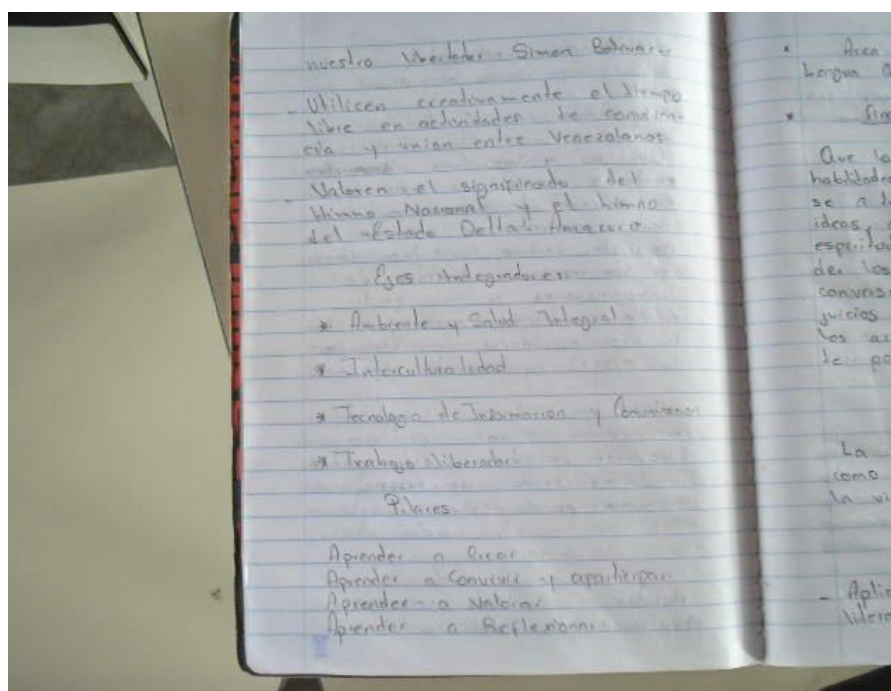


Figura N° 14: Estructuras que usa en clases, el Docente Eurys Suarez.
Comunidad Murako

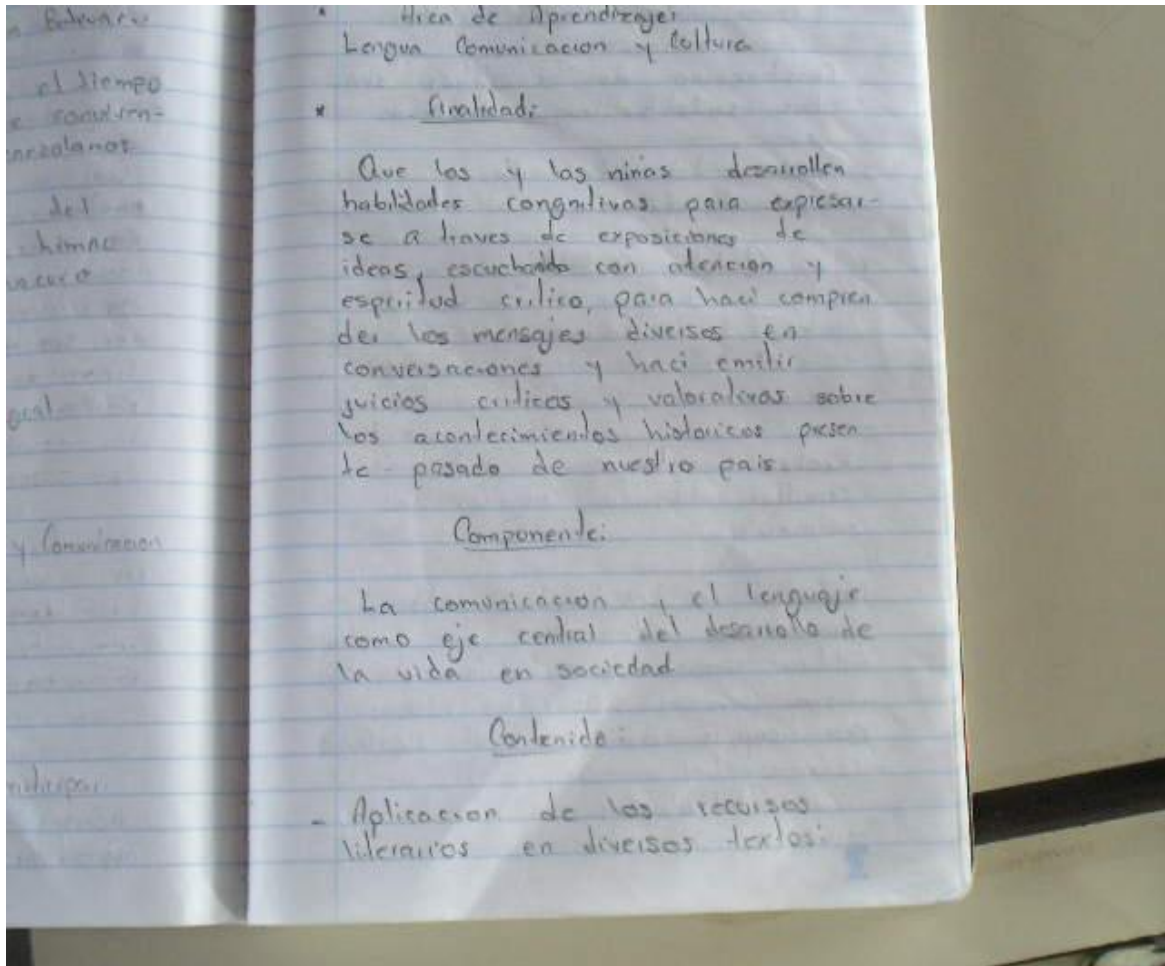


Figura N° 15: Shamán Warao en su Casa
Municipio Antonio Díaz, Comunidad Murako
Estado Delta Amacuro.



Figura N° 16: Escuela Municipio Pedernales,
Comunidad Jobure de Guayo
Estado Delta Amacuro



Nota: no se tiene fotos sobre los salones de esta escuela porque en nuestra estadía siempre estuvo cerrada, los indígenas comentaron que labora una docente y asiste una vez a la semana o tres veces al mes.

Figura N° 17: Jefe de la comunidad Jobure de Gayo
Municipio Pedernales Estado Delta Amacuro.
Representando unos cantos y cuentos Warao para Despedirnos



Figura N° 18: Mujer Warao Realizando Actividades Artísticas Artesanales.
Comunidad Joburo.



Figura N° 19: Mujer Warao Realizando Actividades Artísticas Artesanales



Figura N° 20: Otras Actividades en esta Comunidad



Figura N° 21: Hombres Warao Construyendo Palafito



Figura N° 22: Comunidad Warao Municipio Tucupita Puerto



Figura N° 23: Comunidad Warao Municipio Tucupita Puerto. Otro espacio.



Figura N° 24: Comunidad Warao Municipio Tucupita Puerto. Otro espacio.



Figura N° 25: Niñas Warao Jugando en el Puerto de Tucupita



Figura N° 26: Comunidad Warao Municipio Antonio Díaz, Estado Delta Amacuro



Figura N° 27: Comunidad Warao Municipio Antonio Díaz, Estado Delta Amacuro, Otro ángulo.



Figura N° 28: Comunidad Jobure de Gayo
Municipio Pedernales Estado Delta Amacuro.



Figura N° 29: Comunidad Jobure de Gayo
Municipio Pedernales Estado Delta Amacuro. Otro Ángulo.



Figura N° 30: Comunidad Jobure de Gayo

Municipio Pedernales Estado Delta Amacuro



Anexos N° 2

Entrevistas

Ficha Técnica de las Entrevistas:

Dirección:

- La entrevista N°1 al Doctor Esteban Emilio Mosonyi fue realizada en su oficina en el Centro Comercial los Chaguaramos, piso 9.
- La entrevista N°2 a la Licenciada Sonia Jiménez fue realizada en su despacho, en el Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano, Edificio Las Perlas, Capitolio.
- La entrevista N°3 al Licenciado César Quintero fue realizada en un Restaurant en la Candelaria.

Técnica:

El tipo de técnica utilizada ha sido la entrevista individual, profundizada y estructurada, que se ha llevado a cabo a través de un cuestionario con preguntas iguales para todos.

Fecha de Realización:

Todas fueron realizadas en abril del año 2011.

Ideas Destacada de Cada Una:

•Entrevista N° 1: El Doctor Mosonyi hace especial énfasis en las características de la educación tradicional Warao pregunta n° 9, en los lineamientos curriculares de la educación intercultural bilingüe pregunta n°10, en la aplicación de las expresiones musicales indígenas como herramientas educativas pregunta n° 12 y en el Perfil que debe tener los docentes que laboran en las escuelas de las comunidades indígenas pregunta n°13. Por lo tanto, en esta entrevista se destaca la importancia de la educación intercultural bilingüe de manera correcta y exacta cumpliendo con los lineamientos establecidos para tal fin.

•Entrevista N° 2: la Licenciada Sonia Jiménez hace especial énfasis en el cumplimiento de los articulados legales venezolanos para la aceptación de estos pueblos indígenas pregunta n° 3, en la problemática indígena de la actualidad pregunta n° 4 y la Educación intercultural Bilingüe con una propuesta que están trabajando sobre cátedras de arte y cultura indígena venezolana en las universidades pregunta n°5. En este sentido, se destaca la importancia de cumplir con el respeto y aceptación de los pueblos indígenas venezolano en todos los ámbitos.

•Entrevista N°3: EL Licenciado César Quintero resalta el cumplimiento de los articulados de las leyes que amparan a los pueblos indígenas pregunta n° 3, en la problemática que aquejan en la actualidad a los pueblos indígenas venezolanos pregunta n°4, en la educación indígena tradicional del pueblo Warao pregunta n° 9 y en la aplicación de las expresiones musicales Warao dentro de la educación intercultural bilingüe pregunta n° 11. Desde esta perspectiva, la entrevista esta enfocada hacia el respeto y valoración de la cultura indígena venezolana y de la aplicación del régimen intercultural bilingüe con propuestas que ayuden a preservar las tradiciones y manifestaciones culturales de los pueblos indígenas.

Entrevistas N° 1



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Artes
Departamento de Promoción Cultural



Entrevista para el Trabajo de Grado Sobre las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas:

Fecha: 14 de abril de 2011.

Apellido y Nombre del Entrevistado: Mosonyi Esteban Emilio.

Especialidad en el Área de Cultura Indígena: Antropólogo, Lingüista, Profesor de la universidad, entre otras cosas.

1. ¿Por qué es importante conocer la cultura indígena en la actualidad?

Bueno actualmente después de una muy larga lucha de 100 años, por fin las diferentes naciones países, inclusive los organismos internacionales como las Naciones Unidas, la UNESCO, están empezando a reconocer la diversidad. Anteriormente predominaba tanto a nivel general en el medio especializado la noción de una cultura única, casi de pensamiento único, con pequeños matices, pero allí no cabía; bueno cuando mucho se hablaba de cultura occidental y cultura oriental pero eran simples primitivos entre comillas, sin mayores aportes, ahora como estamos en una época en que hemos ganado algunas batallas, pues ahora se destaca la importancia para el patrimonio universal, todo lo realizado y también toda potencialidad de estos pueblos.

2. ¿Por qué es importante la aceptación de los pueblos indígenas venezolanos como parte de la cultura de este país?

Bueno aquí a pasado también hasta la constitución penúltima el indígena era considerado como un campesino atípico por debajo de campesino, un poblador que no era un venezolano auténtico, que tenía que desarrollarse, que podía adaptarse a la sociedad mayoritaria para poder ser considerado como ciudadano de este país. Entonces actualmente al menos en la constitución somos una nación pluricultural, plurilingüe, intercultural, que están en las constituciones y todas las leyes que no solamente ampara sino que promueve a los pueblos indígenas.

3. ¿Cree que se está cumpliendo con los artículos de la *Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela* y *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas* para la aceptación de los indígenas en Venezuela?

Bueno, fíjate que allí dimos en el blanco porque este es un país que presuntamente está conduciendo a un proceso revolucionario pero resulta que en países no revolucionarios como Brasil por ejemplo se está cumpliendo mejor con la demarcación; en una serie de países del continente aparentemente los indígenas tienen más derechos que aquí habido como una satisfacción casi retórica, con el solo hecho de poseer una legislación que es una de las mejores pero que muy poco se ha ido más allá, es como una contradicción dentro del llamado proceso conducente a protesta, insatisfacción tanto por parte de los antropólogos más aun del indígena. En este momento estamos viviendo un drama en cuanto a salud indígena, en cuanto a no reconocimiento factico de la educación intercultural bilingüe, es decir un atraso y aún incluso una regresión de lo que había en los primeros cinco años de este milenio cuando se trataba de hacer algo, ahora más bien hay un detenimiento y a veces la pérdida de logros anteriores.

4. ¿Cree usted que exista una problemática indígena en la actualidad? Si su respuesta es afirmativa: ¿Cuál podría ser una posible solución para esa problemática?

Desde siempre, aparentemente con la Constitución Bolivariana y más aun con las leyes indígenas hemos entrado en un camino de solución que parece definitiva pero en el año 2005 se detuvo, parece que las fuerzas contrarias al pluralismo, los sectores racistas tanto de derecha como de izquierda, la creencia de que el indígena era zapatista, era un ser que no encajaba bien en el conjunto de sociedades ha ganado terreno y en estos momentos estamos mal.

La solución sería destrabar todo eso, sincerarnos, por ejemplo en estos momentos hay una protesta generalizada contra la ministra aun siendo indígena, es curioso una persona que es Ye'kuana y que pertenece a una familia que siempre han sido luchadores por los derechos indígenas, ella acepta sin titubeos ni vacilamientos otros lineamientos, parece que le olvido del catecismo.

5. ¿Qué opinión puede dar sobre la Educación Intercultural Bilingüe? Y ¿Cuál es su importancia en la actualidad?

Aquí en el ministerio yo soy asesor de Educación Indígena. En general las personas nombradas han dado la talla sin embargo los directores de

Educación Intercultural Bilingüe nunca tuvieron el apoyo, salvo un poquito en el primer tiempo de Aristóbulo, pero los demás el ministerio de educación y especialmente la actual no han seguido por ese Derrotero, han descuidado y paralizado por la inacción y a veces de forma peor todos los esfuerzos que sí han sido realizados por partes del personal pero que los que nos ocupamos en el ministerio como asesores o como funcionarios de la planta de la Educación Intercultural Bilingüe podemos decir misa pero el apoyo es mínimo y estamos en un limbo.

La actual ministra incluso dice que en el Amazonas no caben 50 planteles educativos, eso te lo dice todo.

6. ¿Cuál es la importancia de la Educación Intercultural Bilingüe para solventar la problemática de los pueblos indígenas?

Es interesante que en varios estados, en el Amazonas, en el Zulia son las propias comunidades, los maestros, sin pedirle permiso al ministerio ellos están tratando de agruparse no solo para protestar sino para diseñar soluciones y si no reciben apoyo ellos mismos trabajan y parece que se están reforzando desde abajo. Hay como una serie de actuaciones paralelas en distintas capas de la sociedad que están como compensar la inacción oficial, esos maestros son indígenas, a veces criollos pero indígenas.

7. ¿Cómo es la cultura del Pueblo Warao?

Una cultura muy antigua una de las más antiguas del país después de la Yanomami, después de la Pumé, es muy original porque está adaptada a un ecosistema poco común que es de zona sumergida al nivel del mar con mucha importancia la vivienda parafítica y cuyo centro hasta hace poco era el árbol de moriche y temiche, las palmeras los conucos, aunque se valían de otros recursos sobre esa base se construye una espiritualidad muy propia de este pueblo, un idioma riquísimo pero que aparentemente no tiene ningún parentesco con el resto del continente y hay después una cantidad de elementos que convierten esta cultura en una de las más originales del mundo.

8. ¿Qué importancia tienen las manifestaciones artísticas dentro de las Comunidades Warao?

Todos los pueblos tienen patrimonios estéticos impresionantes lo que sucede a diferencia del mundo occidental es que estos pueblos por lo menos en un primer análisis tratan de no distinguir entre un aspecto y otro, hay como algo holístico que te abarca lo ético, lo estético, también lo utilitario, lo cotidiano, es decir tu puedes analizar lo estético como tal pero

sería como separar esos elementos del resto pero eso no lo hace ni menos bello ni menos valioso.

9. ¿Cómo es la Educación Indígena Tradicional del Pueblo Warao?

Todos los pueblos socializan, también integran las nuevas generaciones al conjunto de la sociedad entonces el niño Warao desde muy temprana edad aprende a compartir, la convivencia, el trabajo, las diferentes actividades, en general los juegos son una imitación bastante perfecta de la forma como se desenvuelve o se comporta el adulto, por ejemplo en vez de jugar con flechas grandes lo hacen con flechas pequeñas, pescan, las niñas también de cierta manera emulan a la madre en cuanto a las actividades domésticas, etc., entonces también cuando la comunidad se reúne escuchan a los mayores y poco a poco empieza a intervenir, ellos mismos digamos primero entre los niños y después con el resto de la población empiezan a compartir los cuentos, los relatos, aprendan los mitos, escuchan a los ancianos por ejemplo en las largas noches, cuando se despiertan en la madrugada.

Los narradores son de cierta edad y transmiten los mitos, los cuentos y las narraciones de diversas épocas, porque eso también se divide según el momento en que supuestamente esa oralidad fue creada porque no todas las manifestaciones son idénticas, entonces así el niño va aprendiendo a desenvolverse a ser un indígena, un Warao pleno, un miembro de su comunidad y por ejemplo sabe construir su casa mantener una familia, cuando es una mujer pues administra una familia. Entonces en general hay una tendencia, una armonía a mantenerse fieles, leales pues, tanto a sus sociedades como al entorno biosocial, entorno biológico, etc., y así se logra una estabilidad y una armonía que ha permitido que hasta por 30 mil años se hayan mantenido como cultura muy estable e incluso en su normativa tienen una cantidad de lecciones que enseñan al mundo occidental que se caracteriza por su turbulencia, su inestabilidad y en este momento por una crisis planetaria que hasta ahora parece imparable.

Las manifestaciones artísticas en la educación tradicional entra como parte armónica del todo, la música entra junto con las melodías, los cantos como parte de la espiritualidad, como una manifestación que acompaña el trabajo, que digamos esta dentro de lo cotidiano pero también dentro de lo ceremonial, hay ceremonias específicas por ejemplo donde se festejan cierta fase de la naturaleza del cosmos y todo esto contribuye a ser de la vida del Warao, del indígena pues más interesante, más lleno de contenido y en general en suma contribuye a una mayor felicidad de la comunidad.

10. ¿Cuáles cree usted que son los lineamientos Curriculares establecidos para la Educación Intercultural Bilingüe en las Comunidades Warao?

Oficialmente se ha hecho muy poco pero para mi sorpresa sí he visto que hay cierta ONUG y ciertas agrupaciones de aliados, ciertos maestros que por su cuenta han elaborado una cantidad de insumos importantes por ejemplo actualmente hay un currículo digitalizado que salió en colaboración de PDVSA y la participación de la antropóloga Diana Gilera, esto fue medio aceptado digo medio porque el ministerio porque en el personato los funcionarios de mayor nivel no han mostrado un mayor conocimiento ni un mayor interés por lo menos parece se ha dado el visto bueno y hay algunas innovaciones que mal que bien poco a poco van permeando la escuela Warao pero es difícil contrarrestar otra tipo de tendencias por ejemplo los simoncitos, los preescolares no indígenas donde ocurre el peligro de que agarren el niño en edad muy temprana y se le impida incluso la participación también su vida en familia, su vida en comunidad, más bien sigue siendo un instrumento tanto el preescolar como después de la escolaridad un instrumento de castellanización y de alienación porque realmente pues la educación indígena no termina de definirse en la práctica no cuaja, a pesar de ya tenemos la normativa, ya tenemos los materiales, tenemos el consenso de maestros, sin embargo pues las dificultades son grandes todavía y las contradicciones siguen dominando sobre los acuerdos.

Los profesores no reciben ni estímulos, ni formación, no hay supervisión, no hay seguimiento, los maestros no se reúnen para discutir sus problemas y cuando hay algún intento por lo general se queda allí, se queda en una conversación sin mayores consecuencias.

11. ¿Usted cree que pueden ser aplicadas las expresiones musicales Warao dentro de la Educación Intercultural Bilingüe?

Por supuesto, es importantísimo y no solo la música, la coreografía, el arte plástico, la artesanía todo eso cabe pero lamentablemente no solamente no se mete sino que hay incluso maestros que están tan occidentalizados, también es falso que el criollo es occidental, el criollo es profundamente occidentalizado pero igual que el indígena tampoco occidental pero se cree, entonces el Warao aculturado va por el mismo camino que se creen occidentalizado.

12. ¿Cree que la aplicación de estas expresiones musicales pueden ser una herramienta educativa para los jóvenes de la comunidad Warao? Si su respuesta es afirmativa indique cómo:

Bueno debería ser, actualmente lo es pero en un grado mínimo, repito hay asociaciones Warao que promueven la interculturalidad, hay iniciativas pero se quedan localizadas en muy pocos sitios y aun allí no hay ningún tipo de seguimiento, tan poco hay evaluación, o sea que aun habiendo educación intercultural bilingüe aparentemente en una que otra comunidad

también eso queda como aislado, como periclitado, sin posibilidad de desenvolverse.

Hay dos vertientes primero trabajar a nivel de las comunidades para que los propios maestros entiendan de lo que se trata y colaboren y sean parte, sobre todo que protagonicen en estas manifestaciones, es bastante difícil incluso con los maestros indígenas pero con los maestros criollos es casi imposible, eso por un lado; segundo también hacer un trabajo a nivel del ministerio empezando por los ministros que son los primeros que ignoran esto, además los cambian a cada rato, y por supuesto que hay mucho prejuicio, mucho racismo, mucho sabotaje, etc., ahora lo curioso es que en los países que no son revolucionarios entre comillas, bueno la misma Colombia le lleva una morena en lo que llaman ellos Etnoeducación están mucho más arraigada la educación en Colombia, que las pobres y modestas experiencias que hay aquí en el país, realmente a mi me da vergüenza incluso si no existiera digamos esa pretensión de ser un país revolucionarios ahora si esto se llama revolución yo no sé qué sería reacción entonces.

En países donde no tienen todas esas leyes que promueven el respeto a los pueblos Warao se ha logrado más que aquí, pareciera que esas pretensiones revolucionarias y esas leyes y la constitución han sido contraproducentes porque digamos la palabrería a encubierto la realidad creemos que con decir cuanta tontería, cuanto disparate y cosas hay ya hemos cumplido con los indígenas con solo decir que ellos son parte del proceso revolucionario como que ya la realidad no importa, o sea que lo retórico no hace más que invisibilizar la realidad bueno mientras esto siga así, parece que se trata no solamente de una gran mentira sino que más el proceso ha sido casi contraproducente a una gran realidad educativa indígena y también a la solución de otros problemas seculares que arrastran los pueblos indígenas.

13. ¿Cuál cree usted que sería el perfil de los docentes que laboran en las escuelas de las comunidades Warao?

Lo ideal es que sean Warao, que hablen Warao, que sean de la comunidad o cerca de la comunidad, ni siquiera es muy bueno que sean Warao de 100 kilómetros más allá de esa comunidad porque ya allí puede haber diferencias que repercutan en el desempeño negativamente pero lo que ocurre es todo lo contrario sencillamente cuando se presenta un puesto aparentemente libre el supervisor mete a su sobrino a lo mejor lo trae del Estado Táchira o de otro país, de donde sea. Entonces el perfil debe ser, conocer su cultura, apreciar su cultura, tener una formación mínima, incluso debe ser un luchador social, una persona muy identificada con la comunidad, una persona con deseo de profundizar su conocimiento sobre la cultura tradicional indígena y por supuesto si es un verdadero maestro

debe ser intercultural, también tiene que poseer un conocimiento importante del idioma castellano, tener una buena formación como maestro, tener conocimiento más o menos equilibrado, diferentes disciplinas, todo lo que hace falta para trasmitirle al niño no solamente lo indígena sino también lo criollo y el occidental pero nada de eso se cumple. O sea que pareciera que los maestros criollos peor formados y menos identificados no solamente con la comunidad indígena sino con su vocación en general son los que van allá, los peores con excepciones.

14. ¿Cree que se puedan incluir a los ancianos de las comunidades indígenas como docentes en estas escuelas? ¿Cuál es su opinión al respecto?

Es muy necesario que se incluya no solamente los ancianos todos los jefes de familia, los conocedores, los cuenta cuentos, los artesanos, toda esa gente hay que incluirla pero lamentablemente a pesar de que está perfectamente contemplado, estipulado, escrito, reglamentado en una cantidad de leyes y sin embargo parece que mientras más se normalice eso más resistencia hay, mientras más leyes hacemos menos se cumple.

15. ¿Cree usted que existe continuidad en lo que ya se ha logrado hasta hoy aunque hayan cambios considerables dentro de la cultura Warao y otras comunidades indígenas?

Bueno los cambios son aceptables siempre y cuando sean aditivos, lo que yo no admito son los cambios sustractivos, los cambios que para lograr obtener lo nuevo tiene que desprenderse de lo anterior, o sea para hablar castellano tiene que olvidar el Warao, para saber algo digamos que tener una perspectiva de carácter moderno esto implica olvidar absolutamente toda las tradiciones, perder la identidad indígena, sentir vergüenza étnica, etc. Ahora lamentablemente hasta el cambio se entiende como una transición de lo indígena a lo occidental; ahora yo entiendo cambio como algo intercultural como enriquecer pues el patrimonio indígena con elementos y con configuraciones tomadas de otras culturas que es perfectamente legitimo, así como lo es cuando uno viaja a Estados Unidos, Francia, Turquía, a cualquier parte bueno, tú te enriqueces conociendo las costumbres de ese pueblo y a lo mejor pues hay una cosa que te gusta con eso te enriqueces, te reafirmas como individuo y como persona, así debería ser por ejemplo desde nuestra cultura occidental debería pues armonizar, compatizarse con sus raíces y así no se pierde nada puede haber cambios pero son cambios para bien y no para mal, ahora lamentablemente repito hasta ahora el cambio se entiende como a lo Gramsciano que lo viejo tiene que morir para dar paso a lo nuevo.

Entrevista N° 2:



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Artes
Departamento de Promoción Cultural



Entrevista para el Trabajo de Grado Sobre las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas:

Fecha: 15 de abril de 2011.

Apellido y Nombre del Entrevistado: Jiménez Sonia.

Especialidad en el Área de cultura Indígena: Licenciada en Educación egresada de la UCV, evocada al ingreso de los indígenas a las universidades y asistente de asuntos indígenas del Parlamento Indígena de Venezuela.

1. ¿Por qué es importante conocer la cultura indígena en la actualidad?

Es importante porque en los textos de historia de las escuelas primarias, de las escuelas secundarias no te hablan de la cultura indígena en realidad como la conocemos los que hemos trabajado con ellos, ha sido un trabajo de discriminación total y alienamiento de los pueblos indígenas que ni siquiera en los libros básicos se habla de ello, entonces si tu no conoces como son y han sido la vida de los pueblos originarios, de su cultura, de sus tradiciones, tú no puedes amar a los hermanos originarios de este pueblo venezolanos y es lo que ha tenido discriminados a los indígenas en realidad yo no sé si con carácter intencional o de racismo pero la cultura indígena no ha sido tomada en cuenta para efectos del desarrollo propio de la educación.

2. ¿Por qué es importante la aceptación de los pueblos indígenas venezolanos como parte de la cultura de este país?

Porque el origen de nuestra cultura está en los pueblos indígenas, porque la hallaca que nos comemos en diciembre, la arepa que comemos cada día forma parte de esa herencia cultural indígena y algunas tradiciones que han pasado de generación en generación pero no como algo formal como algo que forma parte de nuestra educación tradicional sino como una herencia que asumimos lo que nos conviene pero las otras

cosas que no han convenido las desechamos o las incluimos y que son especialmente buenas como la medicina tradicional indígena como la música que ha sido completamente discriminada inclusive por los compositores nuestros y los artistas nuestros.

3. ¿Cree que se está cumpliendo con los artículos de la *Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela y Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas* para la aceptación de los indígenas en Venezuela?

Creo que algunos criollos y comprometidos con los pueblos indígenas y el presidente de la Republica Hugo Chávez Fría, al crear el ministerio de los pueblos indígenas ya les está dando importancia a los mismos pero existe una gran mayoría de venezolanos criollos que siguen ignorando a los pueblos indígenas y la defensa de sus derechos indígenas te lo digo yo que he estado trabajando en el área educativa y por la formación educativa de los jóvenes indígenas que me ha costado mucho con gente que es docente como yo y que no vale la pena mencionar todos los inconvenientes que en una reunión que tuve contigo en privado te di a conocer de hasta dónde puede llegar la discriminación hacia los pueblos indígenas de tratarlos de ignorantes que un niño se educa mejor que un indígena no, hay indígenas brillantes un indígena que esta estudio en la academia militar y que en estos momentos está en Bielorrusia porque fue un excelente estudiante y merecía esa beca para Bielorrusia. Entonces, se discrimina a los indígena y ellos tienen mucho que dar y en cuanto a si se respetan los derechos, si te digo la lucha que he tenido para el ingreso a las universidades, te digo que no se están respetando sus derechos establecidos en la constitución, derecho a la educación, derecho a una mejor vida en algunas instituciones no se les respeta, el derecho a ser juzgados con sus propias leyes tú no puedes llevar a un indígena a los mismo tribunales que castigan o no a los criollos, los indígenas tienen sus propias leyes, sus propias tradiciones y eso hay que respetarlo y eso lo dice la constitución.

4. ¿Cree usted que exista una problemática indígena en la actualidad? Si su respuesta es afirmativa: ¿Cuál podría ser una posible solución para esa problemática?

La problemática indígena en este momento es la demarcación de sus tierras, el indígena se debe a sus tierras, lo que ellos más aman es la tierra, la tierra ellos la llaman la Mama Pacha algo así yo no soy indígena y no sé muy bien como se dice pero tienen problemas con el respeto a sus tierras, ha habido problemas por la demarcación de tierras indígenas porque los dueños de las tierras originalmente son los indígenas claro existen otras cosas que tiene que ver con los recursos naturaleza y con lo que yo no tengo mucha injerencia, eso en cuanto a tierras hay otra problemática que

es la que viven los Warao por ejemplo una problemática en salud debido a que las aguas sobre la que ellos viven en el palafito están contaminadas por el mismo hombre y eso deviene en una serie de enfermedades lo que requiere la formación en eso yo he insistido mucho y algunos colegas docentes de la UCV me lo han dicho que hacen falta profesionales comprometidos con los indígenas para erradicar esas enfermedades o ayudar a erradicar o a detenerlas por ejemplo en el Delta conocemos de estos con los Warao.

Con respecto a la formación educación que es mi área se han creado núcleos universitarios en Tucupita pero tienen que ser más atendidos a nivel de educación básica, de educación universitaria, nosotros tenemos algunos Warao estudiando en la universidad central, otros en la UNEF y otros en la Rómulo Gallego pero yo creo que hay que dar mayor impulso al derecho de la educación, al derecho de la salud y al respecto de sus tradiciones y a su manera de ver la vida.

5. ¿Qué opinión puede dar sobre la Educación Intercultural Bilingüe? Y ¿Cuál es su importancia en la actualidad?

Yo creo que la educación intercultural bilingüe es fundamental porque no podemos despreciar o hacer perder la lengua madre, la lengua de los indígenas y su lengua tenemos que respetarla, entonces si ellos van a atender a sus comunidades a nivel de educación ellos tienen que ser formados en las dos lenguas como maestros de escuela con su propia lengua, se han creado algunos organismos que han aprobado esto y este parlamento indígena a traducido y de eso tiene fe el licenciado Guevara en las diversas leyes los diferentes idiomas indígenas, en Wayú, en Hiwi, creo que en Warao, eso ayuda a que los próximos maestros pudiesen hablar en su propia lengua y pudiesen leerlo en su propia lengua los instrumentos que los apoyan como la constitución y la Lopci, además nosotros estamos proporcionando como oficina de asuntos educativos, en algunas universidades ya lo menciona con mi compañero del comité técnico del convenio con la universidad central de Venezuela, la incorporación de una cátedra de idiomas indígenas en la universidad y eso no solo es visto para la UCV sino para otras universidades tuvimos una reunión con la universidad Rómulo Gallego la semana pasada el 7 de abril y también propusimos eso. Es necesario la educación intercultural bilingüe y es necesario comprometer a las universidades en que se valoren los idiomas indígenas y que se establezcan una cátedra de idiomas nuevos, en la escuela de educación ellos están proponiendo en la Rómulo Gallego crear una cátedra de Arte y Cultura Indígena Venezolana y pienso que en la universidad central también que es la máxima casa de estudio del país aunque también hay otras, porque nosotros no la conocemos y por ello no se le da la importancia necesaria.

6. ¿Cuál es la importancia de la Educación Intercultural Bilingüe para solventar la problemática de los pueblos indígenas?

No la respondió.

7. ¿Cómo es la cultura del Pueblo Warao?

Esta pregunta yo no la sé.

8. ¿Qué importancia tienen las manifestaciones artísticas dentro de las Comunidades Warao?

Para ellos son muy importantes, el Warao es muy apegado a sus tradiciones, de hecho son tan apegados a sus tradiciones que ellos están un poco esperando que los atiendan pero todo su movimiento como pueblo gira en torno a sus tradiciones y cultura son muy pocos los Warao que emigran ellos se mantienen allí, mas emigran los Wayú, los Pemone, los mismos Pumé, es una apreciación muy personal.

9. ¿Cómo es la Educación Indígena Tradicional del Pueblo Warao?

Yo estas preguntas no las sé.

10. ¿Cuáles cree usted que son los lineamientos Curriculares establecidos para la Educación Intercultural Bilingüe en las Comunidades Warao?

Yo estas preguntas no las sé.

11. ¿Usted cree que pueden ser aplicadas las expresiones musicales Warao dentro de la Educación Intercultural Bilingüe?

No sé si las trata pero yo creo que sí, no solamente los Warao las manifestaciones de cada uno de los pueblos indígenas que tiene este país, porque mientras eso quede solamente a nivel de las comunidades y no a nivel de todo el país, de toda la educación venezolana no le vamos a dar ni importancia, ni el valor que tienen nuestras comunidades indígenas, y en cuanto a esto yo pienso que no es solamente en la educación intercultural bilingüe que es a nivel de las comunidades indígenas sino a nivel de toda la educación venezolana, tu lees el plan de estudio de la educación venezolana y es muy poco lo que dedica a exaltar los valores culturales de nuestros pueblos aborígenes.

12. ¿Cree que la aplicación de estas expresiones musicales pueden ser una herramienta educativa para los jóvenes de la comunidad Warao? Si su respuesta es afirmativa indique cómo:
13. ¿Cuál cree usted que sería el perfil de los docentes que laboran en las escuelas de las comunidades Warao?
14. ¿Cree que se puedan incluir a los ancianos de las comunidades indígenas como docentes en estas escuelas? ¿Cuál es su opinión al respecto?
15. ¿Cree usted que existe continuidad en lo que ya se ha logrado hasta hoy aunque hayan cambios considerables dentro de la cultura Warao y otras comunidades indígenas?

Entrevista N° 3:



Universidad Central de Venezuela
Facultad de Humanidades y Educación
Escuela de Artes
Departamento de Promoción Cultural



Entrevista para el Trabajo de Grado Sobre las Expresiones Musicales Indígenas como Herramientas Educativas:

Fecha: 15 de abril de 2011.

Apellido y Nombre del Entrevistado: Quintero Quijada César.

Especialidad en el Área de cultura Indígena: Investigador y Ex presidente de Educación Indígena en el Ministerio de Educación.

1. ¿Por qué es importante conocer la cultura indígena en la actualidad?

Es tan importante conocer la cultura indígena, esa experiencia la viví en amazonas fue abrumadora porque estando en Puerto Ayacucho podías conseguir con un Yanomami, un Ye'kuana, un Yabarana, un Piaroa, un Curripaco, un Piapoco, coexistiendo y que cada uno de ellos tienen una particularidad específica, eso te pone en la perspectiva a la búsqueda de su forma cotidiana de cada uno de los pueblos. Es importante porque es una forma de aproximarse a esas formas y a esas culturas.

2. ¿Por qué es importante la aceptación de los pueblos indígenas venezolanos como parte de la cultura de este país?

Yo soy de los que cree que lo importante en nuestra cultura, esto que ahora llamamos la venezolanidad, son las raíces, los pueblos originarios, pueblos autóctonos esos que existían antes de la llegada de Cristóbal Colón que equivocadamente le llamaron indios porque así fue el genérico para el momento que equivocadamente que habían pensado que habían llegado a la india y habían llegado a este espacio que en habitaban pueblos y cada uno de los pueblos tenían nombres y apellido entonces el genérico pues llamado indio y luego paso hacer venezolano pero resulta a ser que Venezuela y fue eso que se dice que fue una pequeña Venecia siempre debe haber un referente histórico occidental y yo digo que no debe ser así.

3. ¿Cree que se está cumpliendo con los artículos de la *Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela* y *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas* para la aceptación de los indígenas en Venezuela?

Venezuela, nosotros hemos sido pioneros de la educación indígena básica, de la educación intercultural bilingüe pero por supuesto el avance cuando eso se empieza a pisar en otros países que tienen una composición étnica diferente a la nuestra tiene logros digamos no podemos decir que mejores o peores pero sí tenemos que considerar que en otros países hay más hablantes en sus idiomas nativos que aquí.

En todo caso Venezuela es pionera en la educación intercultural bilingüe que pienso que el enfoque es correcto desde el punto de vista de cómo se puede poner en contacto ese idioma que fue introducido por la llegada de Colón que es el idioma castellano de igual manera la religión católica pero también el reconocimiento de esos idiomas que existen y que ahora de acuerdo a la constitución y a las leyes tienen reconocimiento también como lenguas nacionales y que todavía se habla no como se dice en los libros que se hablan, que existían, que cazaban, que pescaban, no, cazan, pescan, piensan, se enamoran, no es que se enamoraban, se enamoraban todavía todo eso, entonces ese distanciamiento que se hace a veces es falta de tener consciencia, de que esos pueblos están allí, están generando conocimiento, tienen un contacto mucho más directo que nosotros con la naturaleza, con los conocimientos que están allí que nos da la madre tierra en relación a digamos satisfacer ciertas necesidades elementales de cada uno de esos habitantes, entonces por eso es importante conocer, ir hacia ellos porque de ellos podemos y tenemos que aprender también no podemos pensar que la acción civilizatoria está del lado de nosotros, es decir que nosotros somos los civilizados y vamos a civilizarlos a ellos todavía hay aberraciones terribles y uno todavía consigue expresiones como la de racional e irracional, esa división de que los que van de acá del centro allá esos son irracionales, no esos son aberraciones terribles porque yo creo que se debe reconocer en su justa medida el conocimiento que tiene estos pueblos a través de estos idiomas, de esa cotidianidad, de esos elementos que le son propios a ellos.

4. ¿Cree usted que exista una problemática indígena en la actualidad? Si su respuesta es afirmativa: ¿Cuál podría ser una posible solución para esa problemática?

Bueno indudablemente que el, digamos la discriminación, la exclusión existe y te lo digo por ejemplo en Puerto Ayacucho, que uno puede decir bueno Puerto Ayacucho, yo en lo personal viví casos de exclusión y yo no sé si la he contado que, yo cuando llegue en el año 85 fue primera vez que yo pise el territorio para ese entonces Territorio Federal de Amazonas y yo

conseguí mucha exclusión, yo conseguí eso pues, esa diferenciación del indio que a veces era difícil para uno decir es indio, es indígena, es pariente porque entre ellos a veces usan parientes y a veces para uno decir parientes, ellos no te consideran pariente a uno porque tú no eres de ellos, entonces la expresión indio a veces puede sonar peyorativa no pero no es peyorativa, indígena que es menos entonces en fin hay toda una cuestión de los conceptos que hay un rollo, que no que somos nosotros los que hacemos ese rollo entre ellos existí digamos una forma en primer lugar natural de comunicación es importante convivir, estar con ellos, comer lo que ellos comen, hacer lo que hacen cotidianamente por lo menos yo invito a las personas que se pasen una semana en un pueblo indígena para que vean el enorme aprendizaje que puede tener una persona que no sea natural de esos espacios. Entonces cuando yo digo que sí se aplican, se están aplicando esas artículos, esos derechos de los pueblos indígenas bueno digo que hay un intento, se está haciendo algo, todavía falta mucho por hacer para reconocer verdaderamente la importancia que tienen estos pueblos porque veámoslo así a manera muy objetiva en términos cuantitativos que no están poco el elemento para uno decirlo, la cuestión cuantitativa pero apenas cerca de un dos o tres por ciento de la población que es la proporción de pueblos indígenas que existe acá en Venezuela cuando lo hace comparativamente con Perú, Ecuador, México, Centroamérica encontramos una cierta desproporción pero en el caso específico de Venezuela, bueno hay mucho más de mestizaje múltiple, eso que llaman el mestizaje múltiple pero están esas raíces allí indígenas vivas porque hablan esos idiomas están en ese contexto, no es que cazamos vuelvo y repito, cazan todos los días, la bodega digamos la despensa es el río, tiene que ir del conuco al río a cazar, a pescar hacen todo eso no es como la vida de la ciudad entonces eso nos deja un enorme aprendizaje de una forma de vida, y yo creo que si deben reconocerse y que se está haciendo un enorme esfuerzo también hay que reconocer que en la medida en que los pueblos indígenas se alejen de ese contexto también van perdiendo parte de esa naturaleza y es lo que está pasando ahora con los indígenas fuera de su contexto y muchos dirigentes indígenas que también en muchos casos han ocupado cargos y tal y que se yo entonces van como en una escalera que entonces salen del pueblo van a una capital después de caracas bueno se quieren ir no se para otro país y quieren seguir ascendiendo en la escala social pero es una escala social que no les pertenece, yo creo que lo más correcto es bueno como no aprender de todo ese mundo para tal vez revertir todo ese conocimiento en función de fortalecer esas raíces que deben preservarse y que deben mantenerse y que la vamos perdiendo porque en la medida en que se vayan muriendo los ancianos, los conocedores de esto se está perdiendo todo ese conocimiento por la vía de la tradición oral no perdamos de vista que toda nuestra cultura indígenas fueron culturas ágrafas la cuestión de la escritura es una cuestión

posterior, la cuestión de la escritura vino con Cristóbal Colón que nos introduce el idioma castellano y la escritura del idioma castellano pero es ahora el esfuerzo que se ha hecho tal vez en estos últimos 30 años que es más o menos lo que tiene la educación intercultural bilingüe como institucionalidad, como sistema educativo como digamos un decreto que nace precisamente para garantizar en los pueblos indígenas en el aprendizaje del castellano y la preservación del idioma originario.

5. ¿Qué opinión puede dar sobre la Educación Intercultural Bilingüe? Y ¿Cuál es su importancia en la actualidad?

Bueno como te decía la educación intercultural bilingüe a mi manera de ver tiene que ver con eso, tiene que ver con sin caer en el problema de la lengua materna porque también es un concepto muy discutible pero sí el idioma que mayoritariamente en una determinada comunidad se habla cualquiera de estos idiomas ya reconocidos por la constitución en el aprendizaje del castellano, en el aprendizaje también lo que algunos llaman buena, la cultura occidental o sea que vaya de manera equilibrada de no sobreponer alguno sobre otro porque precisamente lo intercultural tiene que ver con eso tiene que ver con el respeto de la cultura, ninguna cultura es superior a otra por el hecho de que existía una cultura castellano, español o inglés, en alemán, en lo que sea es superior a otra, no todas tiene igual rango, hay una igualdad en esas culturas, lo que pasa es que bueno algunos han desarrollado algunos aspectos más que otros pero no podemos considerar y eso es como un principio básico de la interculturalidad no existe ninguna cultura es superior a otro okey, debe haber en principio algo que llamo el respeto a partir del respeto del reconocimiento bueno entonces allí empieza una relación que debe ser horizontal no siempre de que como decía anteriormente que el racional es el que siempre tiene la razón y el irracional que es el indígena no tiene la razón o no la tenía sino que debe haber un equilibrio, entonces la educación intercultural bilingüe en cuanto a eso vez debe partir de ese respeto y como decía también que como es una cultura ágrafa en el proceso de la escritura entonces bueno si es una forma de poder preservar de manera fácil la tecnología, con equipos puedes tu grabar todo esto pero antes no lo podías hacer, pero siempre la escritura va ser importante es igual que la música, si la música no se hubiese escrito no empiezan a existir unos señores que inventan un pentagrama y la escriben de una determinada manera no se hubiera podido preservar esas grandes obras de la humanidad.

6. ¿Cuál es la importancia de la Educación Intercultural Bilingüe para solventar la problemática de los pueblos indígenas?

De manera muy importante eso, yo creo que debe haber una preocupación muy especial sobre todo para la atención , esas comunidades el conocimiento del idioma, yo por ejemplo soy un poco radical en esto y digo que los indígenas además del fenotipo, la caracterización física que pueda tener como indígena el idioma es uno de los rasgos más importantes porque a través del idioma puedes expresar, puedes transmitir conocimiento no se trata solamente de que tengas una apariencia de indígena o de que vivas en un contexto indígena sino que digamos que la mayor profundidad se da además de coexistir el uso del idioma, la interpretación de ciertos fenómenos porque entonces allí caeríamos en el campo de la espiritualidad por ejemplo en estos pueblos indígenas existe una espiritualidad muy poco conocida existen inclusive ceremonias religiosas tal vez para algunos un poco duras de asimilar pero al fin y al cabo son expresiones de una realidad bueno por supuesto ha ido cambiando de alguna manera pero es importante preservarla, es importante saber de que eso existe que eso ha existido y que aunque no se practique de manera cotidiana pero saber que existió y que hay personas que defienden esos valores culturales porque son parte de esa cultura también.

7. ¿Cómo es la cultura del Pueblo Warao?

Bueno fíjate a mí siempre me ha llamado la atención el pueblo Warao este bueno puede conocerlo más bien recientemente y siempre hago por analogía lo que significa navegar en el delta del Orinoco y navegar donde nace el Orinoco, navegar donde nace el Orinoco en todo eso que llaman el alto Orinoco y navegar en el bajo Orinoco son dos cosas diferentes hasta las embarcaciones cuando uno las ve tiene una forma física diferente, los patrones de navegación son diferentes, ya eso determina algo diferente, algo diferencial en términos de la vegetación, la pesca que hay allí, toda una serie de fenómenos sociales, culturales que se dan en cada uno de esos espacios pero en el caso de los Warao que están en el alto Orinoco pues donde existe mayor cantidad de pueblo Warao, yo tuve la experiencia de esta allí donde se une el océano atlántico con el río Orinoco una población cerca de 25 minutos de San Francisco de Guayaquí viví con mucha extrañeza y a la vez tristeza y no sé que, vi unas personas que hablaban Warao y yo les preguntaban que si ellos eran Warao por supuesto solo preguntaban en español y me decían que sí, ellos eran Warao, eran un problema como de identidad eso fue terrible porque ellos están muy cerca de la Guayana, de la Guyana , entonces no sabían si eran Warao guyaneses, venezolanos, había toda una confusión allí que bueno finalmente decían bueno sí somos Warao porque somos los indios Warao, yo creo que ahí específicamente en esa zona es donde se debe reforzar poner mayor fuerza en el sentido de que son parte de un país o sea que independientemente de cómo pueblos que es la concepción de país que

entonces otros países que también tienen menor preocupación por sus pueblos pueden sentirse excluidos pongo por ejemplo el caso Warao en relevancia a nuestras políticas y pongo el caso también de los Yanomamis, o sea de cualquiera de estos caos fronterizos donde en Venezuela digamos una cierta ventaja en cuanto a vanguardia y todas estas disposiciones legales así como las cuestiones ambientales también Venezuela debemos reconocer lleva la vanguardia en que lo que significa la legislación pero no basta eso las leyes y todo eso hace falta también es las acciones que vayan en función de profundizar ese sentimiento en cada uno de los pobladores.

8. ¿Qué importancia tienen las manifestaciones artísticas dentro de las Comunidades Warao?

Bueno fíjate dentro de las comunidades Warao es una pregunta compleja porque o sea lo estoy interpretando como, viéndome como Warao entonces como no puedo verme como Warao aunque no lo soy pero si como observador de las comunidades Warao y más bien de lo que ellos nos pueden mostrar a nosotros como cultura jotarao porque así es la forma de decir una forma de decir criollo pero yo digo que a mí no me gusta pero cuando una habla con un Warao ellos fácilmente saben que nosotros somos jotarao, es decir los que no somos Warao es el concepto de la otredad, de la alteridad no? Entonces para mí yo creo que es una fuente invaluable de posibilidades artísticas en sus expresiones, en sus interpretaciones, en sus grafismos, en una serie de pintas, esas pintas que hacen, hay unas manifestaciones artísticas muy importantes, en los cantos, en todo eso que son unas cantos muchas veces vinculados con la cuestión ceremonial, con ceremonia de altísima importancia para la iniciación, para la iniciación en diferentes ordenes , iniciación de la vida adulta, de la mujer, iniciación de la vida adulta del joven que tiene que hacer un niño para aprender a defenderse de la naturaleza, aprender a cazar, a pescar, entiendes, entonces su escuela por supuesto cuando hablamos ya de la parte educativa y esas cosas yo creo que tenemos que tomar en cuenta que es tan importante aprender a pescar, aprender cómo se trabaja un conuco que muchas veces sentarse en un aula de clases aprender una serie de cosa, ósea que en ese contexto es mucho más importante saber defenderse de la naturaleza de somos proveer de alimentos a su familia y como fortalecer su núcleo familiar, etc.

9. ¿Cómo es la Educación Indígena Tradicional del Pueblo Warao?

Bueno yo creo que la educación indígena en general es bien diferenciada sin embargo en la medida en que pasan los años hay indudablemente un

proceso de asimilación, yo creo que lo mas importante en todo caso es que no podemos sobreponer una cosa y borrar de un solo plumazo como paso en ese lamentable periodo de la conquista donde sabemos que la intención era someter a estos pueblos entonces cuando uno dice como debe ser la vida cotidiana de un pueblo indígena eso nos lleva a pensar que es precisamente tener un dominio de su cotidianidad, de los elementos de los cuales dispone en principio y luego la incorporación de elementos extraños debe ser de manera muy consciente debe inclusive hacerse de manera amplia y consultado, los consejos de ancianos es una institución de suma importancia en los pueblos indígenas porque los ancianos que tienen vivo ese sentimiento reinante este proceso de consulta es de suma importancia porque ellos son los que pueden más o menos orientarnos que ten perjudicial puede ser ciertas introducción de ciertos valores en estas culturas porque probablemente no se dijo del uso de la tecnología de la información ahorita que por ejemplo en el pueblo Warao ya hay inclusive tienen paneles solares, tiene televisores pero de que vale la pena tener paneles solares y la televisión si van a seguir viendo cosas que ya nosotros desde el punto de vista de lo jotarao tenemos aquí en caracas o en las grandes ciudades estamos cuestionando entonces vamos a llevar eso a estos pueblos para que traten de alguna manera de borrar esos valores culturales, yo creo que debe desde ya empezar a considerarse para todo el país los valores indígenas de cada uno de estos pueblos ósea que los Warao no podemos considerarlos como un gueto que esta allá en el delta Amacuro sino que si están allá en el delta Amacuro y existen la gente de allá los Wayú, los del Táchira, los de cualquier parte del país tienen que saber que estos pueblos existen y que tienen mucho que aportar a la venezolanidad y no solamente a la venezolanidad sino a la continentalidad por decirlo de alguna manera porque ese mismo panorama lo vamos a conseguir en países como en Colombia, en Ecuador, en Perú en Centroamérica, vamos a conseguir cuadros más o menos similares donde debe prevalecer el resto de esos pueblos, de esas comunidades y como decía anteriormente basada en ese principio de interculturalidad y de respeto ninguna cultura es superior a otra aprendamos de parte y parte, aprendamos de ellos nosotros aprenderemos de ellos, ellos aprenden de nosotros pero debe ser en un diágonismo en una dialógica bien importante no porque no puede ser de que la cosa este simplemente puesta de esta lado como una verdad absoluta como un pensamiento unilineal sino que esa diversidad precisamente es lo que nos da la riqueza esa riqueza de diversidad cultural es lo que nos permite reconocernos identificados en ellos y por supuesto establecer ese dialogo ese encuentro de cultura ese diálogo intercultural.

10. ¿Cuáles cree usted que son los lineamientos Curriculares establecidos para la Educación Intercultural Bilingüe en las Comunidades Warao?

Yo creo que indiscutiblemente el pueblo Warao tiene que jugar un papel de suma importancia en la educación intercultural bilingüe porque ellos deben ser objeto y sujeto a la vez de la educación no puede ser vista solamente como un objeto sino que ellos tengan sus propias propuestas por ejemplo en todo el proceso histórico de colonización que vino a través de muchos misioneros inclusive trataron de interpretar sus idiomas, su arte equivalencias por ejemplo la elaboración de diccionarios y todo ese tipo que son muy valiosos esos esfuerzos pero yo creo que la última palabra la deben tener los hablantes en este sentido es decir de que ellos participen directamente en la formulación de material didáctico por ejemplo en materia educativa ellos deben de participar y sobre todo tratar de resolver un problema que lo sabemos inclusive en la posibilidad que he tenido en la educación intercultural es decir como hacer que se respete eso su parecer que se respete su punto de vista en la interpretación de la realidad indígena okey, por ejemplo existen traducciones que a veces desde una región a otra dentro del mismo lo que hoy conocemos como el Estado Delta Amacuro hay variantes lo que llaman variantes dialectales pero son sosas que se pueden resolver ellos mismo la pueden resolver y que en todo caso es importante tener en cuenta el planteamiento que ellos tiene, su cotidianidad porque ellos son los que están usando ese idioma por eso la educación intercultural bilingüe la participación de ellos es de suma importancia en conjunción con los estudiosos con las personas desde un punto de vista lingüístico de las tecnologías que cada vez facilitan eso pero también deben considerarse insistiendo en que no podemos considerar superior esta cultura hacia la tecnología por el hecho de la tecnología superior a todo lo que históricamente vaya acumulando este pueblo.

11. ¿Usted cree que pueden ser aplicadas las expresiones musicales Warao dentro de la Educación Intercultural Bilingüe?

Sí, yo creo que en general la musicalidad indígena, yo en particular soy un enamorado de la musicalidad indígena porque desde muy joven me ha gustado, me he sentido identificado con todas esas sonoridad de todos los pueblos, de todas las manifestaciones indígenas de Venezuela en el caso de los indígenas Warao es válido para otros pueblos creo que de suma importancia la música ayuda muchísimo yo tuve la suerte de recibir en mi juventud alguna formación musical y eso me ha servido muchísimo cosas, el aprendizaje un poquito la teoría musical estas cosas me han servido a mí la apreciación musical yo creo que una de las preocupaciones deberían de tener en las escuelas, es enseñar así como nosotros hablamos de enseñar a los indígenas los indígenas deben enseñar a los no indígenas porque la música en general a una persona que no está acostumbrado a escuchar le parecerá monótono, yo he oído esto, esa música monótona, fastidiosa,

harto fastidiosa porque dice más o menos siempre lo mismo no a mi manera de ver yo creo que hay un estado pero un contexto y hay una forma de aprender esa música tenemos que educar nuestro oído nuestro sentido para educar ciertos cantos porque las canciones en el mundo indígena probablemente tienen un sentido diferente al que tiene el occidental no es lo mismo prender una rockola meterle una moneda allí a unas rockolas o meterle un CD que escuchar un canto que tiene inclusive un sentido de sanación, existen cantos de sanación a través de la sonoridad se producen efectos que son favorables la salud en esos contextos indígenas por eso se habla de cantos de sanación porque eso ha existido a lo mejor eso no tenga el mismo efecto ahora hoy en el siglo XXI pero eso tradicionalmente de allí el uso de la maraca por ejemplo en muchos casos de la cultura indígena existe una manera pero eso no tiene el mismo sentido en muestras orquesta en nuestra musicalidad no, no tiene un sentido completamente diferente, tienen un sentido y las oraciones que utilizan allí tienen un sentido más bien podía asociarse a ellos así como cuando uno oye esas cantos gregorianos uno oye en el canto gregoriano una expresión musical de la religiosidad católica occidental y eso tiene un sentido bueno así mismo los cantos de los pueblos indígenas también tienen un sentido profundo verdad! En ese contexto más bien nosotros debemos asumir inclusive esa música nosotros la ponemos en una discoteca ponemos una música indígena te corren a patadas de allí pero sí tú te vas a la selva y estas en ese contexto y oyes un canto indígena entiendes, es una cosa completamente diferente a lo que de repente uno puede oír aquí en un contexto urbano como el que vivimos, los que vivimos en un contexto urbano.

12. ¿Cree que la aplicación de estas expresiones musicales pueden ser una herramienta educativa para los jóvenes de la comunidad Warao? Si su respuesta es afirmativa indique cómo:

Claro que sí, claro que sí, yo creo que es además de suma importancia inclusive empezando con los niños así como por ejemplo yo aprendí de que nosotros por ejemplo que el himno nacional de un canto de arrullo que adonde esta doña Ana, doña Ana no está aquí que es un canto de arrullo, que después se convirtió en un canto patriótico y de canto patriótico se convirtió en himno nacional y se lo discuten dos autores y tal y que se yo, de igual manera esos cantos de arrullo que son completamente diferentes que tienen inclusive yo diría que hay que buscar cantos emblemáticos en cada uno de esos pueblos indígenas por ejemplo me atrevo a decir lo del pueblo Hiwi, yo diría que hay una canción que yo oí en los años 90 llamada Sermenio, que es una canción que yo me tome la tarea de ir a varios pueblos Hiwi y apenas entonaba dos o tres compases de la canción la gente se empezaba a reír y me decía que a donde había sacado eso, no es

que yo lo aprendí de ustedes y sentía que la gente vibraba cuando oí esa canción que decía Sermenio Kaisi, kaisi, Sermenio kaisi, kaisi; entonces esas cuatro notas musicales si tu las colocas en un niño y le explicas y empiezas a tomar amor entonces eso no se va a olvidar más nunca en su vida esa va a durar para toda la vida entiendes así como nosotros con el himno nacional o duerme, duerme negrito, ale limón, que ale limón tiene que ver con una cuestión occidental o cualquiera de esas canciones de cunas pero que son más occidentales que esos cantos repito que para muchas personas es monótono y que es aburrida pero no cuando uno la oye en otra dimensión pierde esa dimensión de aburrimiento y adquiere otra connotación mucha más profunda y mucho más espiritual de lo que uno cree.

13. ¿Cuál cree usted que sería el perfil de los docentes que laboran en las escuelas de las comunidades Warao?

Mira para ser exigente ellos deberían hacer un esfuerzo superior al que tiene cualquier maestro original cualquier maestro promedio yo creo que un educador que se diga de la educación intercultural bilingüe tiene que hacer un doble esfuerzo porque tiene primero si está formado acá en nuestros medio bueno tiene que conocer muy bien pero además de ello tiene que hacer un esfuerzo por conocer lo que pasa allá en esas comunidades o sea que el esfuerzo es doble okey por lo tanto si el esfuerzo es doble también debe ser reconocido de manera adecuada esto porque sabemos que uno de los grandes problemas es que como priva la cultura occidental como priva el conocimiento de la ciudad como priva el concepto de civilizado desde aquí el incivilizado es el, nosotros vamos a regalarle un conocimiento que es absoluto y que nosotros tenemos la verdad no yo creo que es importante para el educador intercultural bilingüe tiene que hacer un esfuerzo muy importante no podemos conformarnos con simplemente un título que diga educador intercultural bilingüe y una persona que dice ser intercultural bilingüe y que lo que hable sea castellano solamente y que no conoce sino dos o tres palabras en el idioma indígena y dice que habla indígenas porque así como cuando uno aprende Inglés o Francés que dice this is a pencil, this is Windows, this is a tal ya cree que habla inglés no, no es así no lo que tiene es unos conocimientos de algunas palabras entonces tampoco puede ser eso que algunos especialistas llaman bilingüismo emblemático que se saben tres o cuatro palabritas en indígena y como mas nadie sabe de eso entonces ya cree que están hablando el idioma, no creo que la confrontación debe darse en ese contexto metete en el pueblo Warao trata entonces desde la educación intercultural bilingüe que se corresponde con lo que es las necesidades reales del pueblo Warao allá en ese contexto.

14. ¿Cree que se puedan incluir a los ancianos de las comunidades indígenas como docentes en estas escuelas? ¿Cuál es su opinión al respecto?

Indudablemente que si esos son los principales para mi, son de los primordiales porque es el conocimiento que se basa en la experiencia en la vivencia como son personas que ya en la medida que pasa del tiempo cada día se nos van muriendo estos ancianos y con ellos se va una cantidad de conocimientos porque son culturas ágrafas sin escrituras la oralidad juega un papel de suma importancia cada vez que se nos muere como decía voy a meter aquí un proverbio africano de Amaleo Otapeba que decía que cada vez que muere un anciano es como que se quemara una biblioteca no porque cuando recuperas tu esas expresiones que ellos tenían y porque producto de la exclusión y la discriminación que hay en nuestras sociedades se van perdiendo entonces sí es de suma importancia yo diría que de urgencia incorporar a estos señores ancianos antes de que se mueran, yo creo que nos sería muy costoso de que el estado dedique una parte a asegurarle el resto de su vida para que se dedique casi que exclusivamente a eso a enseñarme a las generaciones a los niños y a los jóvenes todas esas enseñanza que se van perdiendo y no se recuperaría jamás ni nunca.

15. ¿Cree usted que existe continuidad en lo que ya se ha logrado hasta hoy aunque hayan cambios considerables dentro de la cultura Warao y otras comunidades indígenas?

Mira yo creo que por ejemplo hay cambios indudablemente que hay una tendencia a la perdida como lo decía anteriormente cuando se nos muere un anciano así nosotros hablemos con él hay cosas que él no las ha contado porque no ha querido o porque no se lo han preguntado, yo creo que en muchos casos es porque no se lo han preguntado porque ni siquiera hemos tenido la delicadeza de acercarnos, yo en lo personal he tenido la suerte de acercarme a algunos grandes maestros ancianos shamanes que por supuesto no hablan ni papa del idioma castellano por supuesto con un interlocutor serio también hay que reconocer que dentro del mundo indígena por lograr cierta prevented dicen cualquier disparatada pues hay personas muy serias dentro del mundo indígena que sí, yo siento que el mundo se ha comunicado con eso y es tan maravilloso saber que uno se está comunicando con ellos.

Anexo N° 3:
Ley Traducida al Idioma Warao

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela



WARAOTUMA A RIBU A NOJIBA
A KARATA

2008. Kokotuka a ributuma a joida
(WARAO)

Asamblea Nacional

Junta Directiva

Dip. Cilia Flores PRESIDENTA

Dip. Darío Vivas 1º Vicepresidente

Dip. José Albornoz 2º Vicepresidente

WARAOTUMA AMERIKA ATUKAMO AIDAMO

VENEZUELA A JOBAJI EKUMO

AIDAMOTUMA

Dip. José Poyo Cascante PRESIDENTE

Dip. Luis E. González 1º Vicepresidente

Leg. Fátima Salazar 2º Vicepresidenta

Leg. Nirma Guarulla Secretaria

Karata a yakara abatu: **Lic. María José Selva**

Karata a nonatu: **Isaura Aray**

Karata a sitatuma a nonatu: **PIA-GPV a dibunoko**

Warao a jabatatu: **Fátima Salazar**

Coordinación Traducción de Leyes en Idiomas Indígenas y Seguimiento

Institucional: **Antrop. Pedro Álvarez** y **Lic. Guillermo Kukubi Guevara.**

Dirección de Promoción y Participación Indígena PIA-GPV.

Reproducción: **Dirección de Medios de Comunicación PIA-GPV**

Traductora: **Leg. Fátima Salazar**

1º Yaota a wajabara

Karaka, 2010

NOBEANAKA MOAKITANE

PRESENTACIÓN

En el año 2008, el Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano (PIA, GPV), a raíz de una iniciativa de su Presidente, Dip. José Poyo, inauguró la “Colección Legislación Indígena, 516 Años de Resistencia”, a fin de promover y difundir los instrumentos jurídicos inherentes a los pueblos y comunidades originarias, cumpliendo así con uno de los objetivos principales de nuestra instancia parlamentaria. Esta colección conformada hasta la fecha por la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI), la Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas, la Ley de Idiomas Indígenas, así como por textos legislativos internacionales tan importantes como la Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Convenio 169 OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, tuvo desde su inicio un gran éxito, tanto entre los mismos indígenas como en las instituciones, con los estudiantes y todas las personas interesadas en conocer el ordenamiento jurídico inherente a las comunidades y pueblos originarios, el cual en lo que nos concierne, llega a ser de trascendental avanzada, gracias a la voluntad política y deseo de saldar la deuda histórica con los pueblos indígenas demostrado por la Revolución Bolivariana, Socialista e Indoamericana y nuestro Comandante Presidente Hugo Chávez Frías.

En vista de la aceptación de esta Colección, la cual vale recalcarlo, está producida con mucho esfuerzo y dedicación en las mismas instalaciones del PIAGPV y, a fin de profundizar la divulgación de la legislación indígena, el PIA, GPV decidió el presente año, iniciar su publicación en idiomas originarios, comenzando en forma emblemática con la traducción de la Ley de Idiomas Indígenas, la cual establece de acuerdo al Artículo 2, que *“los pueblos indígenas tienen el deber y el derecho de usar de manera amplia y activa sus idiomas originarias en sus propias comunidades y en todos los ámbitos de la vida de la Nación...”*.

Seguro por lo tanto que esta nueva iniciativa editorial responde a las necesidades de los pueblos y comunidades indígenas de la República Bolivariana de Venezuela así como a todas las instituciones y personas vinculadas y comprometidas con la causa indígena y nuestro proceso revolucionario, el PIA-GPV se complace en ofrecer estas publicaciones en idiomas originarios hechas con el mayor esmero y cariño.

Caracas, 2009

DIBU A WAJABARA

Ka nesenobotuma a jebu a nonamo kotai yorimajane ja dibu isiko, sita ama nojiba isiko tane rakate waraotuma kokotukaya eku. Waraotuma a ribu kotai ka obonobu witu nome abaya, ka nesenobotuma a yabana ama ka jebu, ka riko, ka inamina ama ka jono tane nome nakae.

Waraotuma a nesenobotuma a jebu nome a nojiba moae tamaja karata eku, tia kuare ka obonobu ama ka ribu tane jotaraotuma kawana naria tomana moane, inamina sinarianakatuma ekuya ama dibu kokotukaya eku rakate, **Waraotuma a ribu a nojiba a karata**, Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela nome abanae ama Gaceta Oficial noara 38.981 jabatae, waniku mojomatana manano eku yaja 28 ama joida 2008 eku.

Waraotuma a ribu a nojiba a karata, nome abanaja ama jabataja atukamo, waraotuma witu a ributuma República Bolivariana de Venezuela ekumo nome tomana moae jotarao a ribu monika. Tamaja nojiba kuana owanae Revolución Bolivariana a yaota a kuajasika, tai aidamo Kobenajoroida Hugo Chávez Frías kotai, ka nesenobotuma a inamina nome a nojiba abanae tamaja Venezuela a jobaji eku ama waraotuma amerika ekumo a obonobu yakeraja abanae rakate, taisi kuare ina kokotukaya ekuya naria.

Asamblea General de las Naciones Unidas kotai joida 2008 eku abanae **Dibutuma Kokotuka a Joida**, taisi kuare Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano, nome yaotaya tamaja inaminayaja, **Waraotuma a ribu a nojiba a karata**, tamaja yaotakoina kuana ka nojiba narukitane, waraotuma a inamina taera abakitane, jotaraotuma isiko yakera yorikaika jakitane rakate, ka ribu isiko ama tamaja karata jabataja isiko tane.

**Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela
Nº 38.981.**

28 de Junio de 2008.

**LA ASAMBLEA NACIONAL DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE
VENEZUELA**

**DECRETA tamaja,
WARAOTUMA A RIBU A NOJIBA A KARATA
TÍTULO I
DISPOSICIONES GENERALES**

A joka

Artículo1. Tamaja karata a joka kotai waraotuma kokotuka a ribu kuana a nojiba abakitane, nome a tomana moane, yakera inaminane are jese Jamearo, kuare asakitane, a nojiba abakitane, waraotuma a rijawara abane atukamo, a ribu yorisaba dibakitane ama inamina yorikaika inaminakitane.

Waraotuma a ribu dibukitane ama kasaba dibakitane

Artículo 2. Waraotuma kokotuka a nojiba ja a ribu dibakitane ina kokotukaya eku, a janokosebe atuka ama jobaji kokotukaya eku rakate. Waraotuma a ribu ama jotarao a ribu kotai yori saba emusabakitane, yori dibakitane kokotuka yaotakoina atuka ama ina kokotukaya eku rakate.

Yaota yorisaba

Artículo 3. Waraotuma a ribu kotai nome ina kokotukaya a inamina monika ja ama jotarao ina kokotukaya eku jakotai saba rakate. Estado, waraotuma, janokosebe ama yoriwarao tane kokotuka a yaota tamaja dibu are jese jamearo, kuare asane, kuarika a nojiba abane ama a nobotomo saba inaminane.

Dibutuma nome abane jakotai

Artículo 4. República Bolivariana de Venezuela nome a ribu kotai tamajatuma, jotaroa a ribu ama waraotuma kokotuka a ributuma: kapón (akawayo), amorúa, añú, aruako (locomo), ayamán, baniva (baniwa), baré (báre), barí, chaima, kubo, kumanagoto, eñepa, jodi (jodü), jivi (jiwi), japreria, karíña, kurripaco, kuiva, mako, makushi, ñengatú (jeral), pemón (kamarakoto, arekuna, taupé), chase (piapoko), puinave, pumé, sáliva, sanemá, sapé, timote, uruak (arutani), wotjüja (piaroa), mpuoy (mapoyo), warekena, warao, wayuu, Yanomami, yavarana (yawarana), ye'kuana (dhe'kuana) y yukpa. Waraotuma tamatika noaraja kotai wite tane isia naminane toatane a inamina isiko tane, tiarone damana waraotuma taisia jakore tatuma rakate a nojiba ja tamaja karata eku.

Kajotabu a wajabara

Artículo 5. Tamaja karata kajotabu a wajabara tane ja:

1. Waraotuma a ribu kotai inamina a yakerawitu tai a jotana ama tai isiko dibuya, a sitatuma yorikuare nakaeja wite a inamina kokotuka saba yakera, dibu isia ama jabata isiko tane.

2. Waraotuma a ribu kotai kokotuka a wai tane ja, tai isiko ina erikonaka mia ama ka ina a isia naminakitanane rakate.

3. Waraotuma a ribu isaka isaka tane abane sitatuma yorikuare nakaeja kokotuka a wai abaya, ama yoridibakitane saba rakate, warao a obonobu a yakara abane wite saba ama a jotana isiko tane.

4. Waraotuma a ribu saba ama a inamina saba rakate nobotuma ama natutuma a nojiba ja, tatuma a nesebotuma a inamina konaruya kuare ama a ribu inaminaya kuare.

5. Waraotuma a ribu a nojiba kuana abakore kayeraja jate, kasikayaja dibu jakotai eku ama warao a karana a inamina isiko tane, are jese ka ina eku jamearo.

6. Waraotuma a ribu kotai warao a obonobu witu abaya ama a jebutuma isiko tane rakate nome abaya, tai a nojiba moaya taitane kokotuka waraotuma jakotai a inamina inaminaya tamaja ina eku.

Waraotuma a nojiba ama a inataba tane

Artículo 6. Waraotuma a nojiba ama a inataba, tamaja:

1. Waraotuma kokotuka a nojiba ama a inataba ja katukayaja kotai nome abakitane a ribu yakeraja are jese jamearo joida kokotukaya.

2. Waraotuma kokotuka a ribu jabatakitane ja are jese jamerao, wite a jabata abakitane a obonobu monika, taitane kuana tai isia yaotakitane a inamina nome abakitane kokotukaya a tomana moane.

3. Waraotuma yoriwarao eku nome a ribu dibukitane ja kokotuka dibumearo are jese joida kokotukaya jamerao.

4. Waraotuma yaota kokotukaya nonakitane ja a ribu nome dibukitane saba ina kokotukaya eku, jotaraotuma kabana rakate.

Waraotuma a ribu kuai abakitane

Artículo 7. Estado aidamotuma kotai nome a yaota abakitane ja tamaja waraotuma a ribu saba are jese jamearo yori saba dibubukitane, a inamina a obonobu rakate saba yakeraja jakitane. Waraotuma a ribu janokosebe kokotukaya dibukitane ja, ama ina kasikayaja waraotuma eku jakotai rakate tatuka a ribu dibate, yaota eku, yaotanoko eku, dose a rao a yaotanoko eku ama dibunoko kokotukaya eku rakate.

Waraotuma a ribu inaminakitane

Artículo 8. Estado ama jotaraotuma dibunoko, karata jabataja a rotu kotai kasikayaja a isia dibuya kotai waraotuma a ribu saba iabakitane ja tomana moane kuana jakitane.

TÍTULO II

WARAOTUMA A RIBU SABA A YAOTANOKO

Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a nona

Artículo 9. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaotanoko abaya nome yakeratane inaminakitane, wite a burata isiko a yaotamo isiko a unukamo kokotuka isiko tane, Educación atukamo owane.

Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a joka

Artículo 10. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a joka kotai yaota nonakitane waraotuma a ribu isia a tomana abane, kuana inaminakitane, are jakitane, yakeratane nome abane; waraotuma a ribu yakeraja dibukitane ja emoninaka tatuma dibuya monika jese, yaota nonate tatuma a isiko.

Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a unukamo ama a burata tane saba

Artículo 11. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas wite a burata jate, Tesoro Nacional emotane, tane monika:

1. Ley de Presupuesto Anual atukamo ama daisama naoya kotai rakate (Extraordinario).

2. Burata damana jotaraotuma tamatikamo ama nabaitumo moaya kotai, karata a kajotabu nome abane.

3. Ejecutivo Nacional kokotuka moaya kotai ama wite nisabuya kotai rakate yakeraja yaotakitane tamaia a yaota saba.

4. Ejecutivo estatales ama municipales moaya kotai rakate.

5. Nacionales, estatales ama municipales burata moaya kotai karata jabatane convenios, acuerdos tane isiko. Damana jotarao a isiko rakate karata a kajotabu nome abane.

6. Sinarianaka nojoya kotai nome abane yakeratane nisaja.

7. Danama nojoya kotai a yakara atukamo mine karata a kajotabu nome a tomana abane.

Tamaja a yaota

Artículo 12. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota, tamaja:

1. Karata a kajotabu yaorokitane nome a ribu eku narukitane.

2. katukayaja yaota nonabuya kotai waraotuma a ribu isia nome yakeratne inaminakitane.

3. Poder Público Nacional, Estatal o Municipal yakeratane inaminakitane waraotuma a ribu tomana moane, dibune, yaorone nome are jese jamearo a obonobu isiko tane.

4. Yaota nonabuya kotai waraotuma a ribu a isia yakeratane inaminakitane, karata a teribu eku a rao a inamina ama jotarao a inamina isiko tane yori tomana moane, Sistema Educativo Nacional eku.

5. Waraotuma a jabata nome yakeratane abakitane.

6. Kasikayaja karata kajotabu warao a ribu saba abakitane, yakeraja dibukitane ama yakeratane inaminakitane.

7. Karata nonakitane ama dibu a yakara moakitane rakate katukayaja inaminakitia kotai waraotuma a ribu isia.

8. Waraotuma a ribu dijaya kotai kuare kuana saba yaotakitane sinarianaka nonakitane ja, a ribu nome abakitane.

9. Waraotuma a ribu emusabaya kotai ama dibuya kotai saba rakate nome inaminakitane ja yakeraja nonamearo.

10. Waraotuma karata a inamo kotai yakeraja inaminakitane ja, karata a yakara inaminamearo karata teribunoko eku.

11. Kasikaya jotaraotuma nonabuya kotai waraotuma a ribu dibukitane ja, tamaja ina eku ama webamo a ina eku rakate, estados ama municipios waraotuma eku ubayaja kotai rakate a wajabara tatuma dibukitane ja.

12. Organismos internacionales, consulados, embajadas, organizaciones indígenas internacionales tatuma isiko yakera dibu najobukitane ja, waraotuma a ribu a jotana nome abakitane.

13. Waraotuma a ribu nome yaorokitane inaminaya kore ama tatuma a isiko yaotaya kore rakate denokone.

14. Waraotuma a jotana ama wai isiko tane yakeratane yaorokitane ja, karata eku yakeraja abakitane aidamotuma a mojo eku abane.

15. Karata jabataja inaminakitane ama mikitane kotai rakate jabatakitane ja, waraotuma a ribu isaka isaka tane a obonobu ayamo narune kokotuka naminamearo ama yakeratane jakitane.

16. Waraotuma ama karata a inaminamo aidamotuma isiko karatatuma nonabuya kotai a yakara moakitane ja, sinarianakatuma dejewara, mikitane, inamina a karata, kokotuka waraotuma a ribu isia nonabuya kotai.

17. Karata a teribunoko ina kokotukaya eku nonakitane ja, inamina sinarianaka tatuka abakitane, waraotuma kokotuka a ribu, ebe atukamo amawitu jakotai rakate República Bolivariana de Venezuela atukamo ama ina kokotuaya ekumo rakate, aidamotuma a ribu nokone.

18. Waraotuma Venezuela atukamo a ribu isia nome naminakitane ja kuarika abane, a jotana najobune a dejewara isiko tane nome abane.

19. Waraotuma a consejos comunales ama aidamotuma isiko tane yori kaika yaotakitane ja a ribu sabasaba kuare.

20. Waraotuma a ribu isia yaotabuya kotai aidamo damana a isiko yaota yakeraja najobukitane ja, yori sanetane.

21. Tamaja yaotanoko karata kajotabu nonakitane ama katukane tatuma yaotakitane saba rakate.

22. Kokotuka tamaja karata a kajotabu a ribu ayamo narune.

Yaotanoko

Artículo 13. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaotanoko Karaka atuka jate, tiarone estados ama municipios atuka nonaturu waraotuma tatuka ubayaja kore.

A yaotamo

Artículo 14. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Dirección Ejecutiva jate, Consejo de Idiomas Indígenas tane isiko, tamaja sabasaba damana yaotanoko nonaturu dibu a kajotabu ayamo narune. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota kotai ama a yaotanoko damana abakitane wite a karata a kajotabu eku jabatate ama katukane yaotakitane rakate.

Dirección Ejecutiva atukamo

Artículo 15. Dirección Ejecutiva kotai Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota a yaorotu, a burata rakate a yaorotu. Warao dijanamo eku ja, tane: Presidente o Presidenta isaka; Vicepresidente o Vicepresidenta isaka; Secretario o Secretaria isaka; ama a yaotamo rakate jate tatuka obonoya kotai yaota nonakitane saba, Dirección Ejecutiva a ribu nokone.

Yaotamo abatu

Artículo 16. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta ama Vicepresidente o Vicepresidenta kotai, tatuma kasikayaja yaotamo monika, tatuma are jese janaja, República a Presidente o Presidenta tatuma tatuka abate, waraotuma a obojona nokone.

Aidamo tane nakakitane

Artículo 17. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta ama Vicepresidente o Vicepresidenta tane nakakitane, tamaja obonoya:

1. Waraowitu tane.
2. Waraotuma a ribu dibukitane ja.
3. karata teribuaja, yakera naminaja waraotuma a ribu isia taitane kuana tai kuare a yaotatu.
4. Waraotuma, janokoina ama organizaciones indígenas a wai warakitane ja aidamo takitane.

Secretario Ejecutivo o Secretaria Ejecutiva tane nakakitane

Artículo 18. Instituto Nacional de Idiomas indígenas a Secretario Ejecutivo o Secretaria Ejecutiva nakakitane, Dirección Ejecutiva atukamo, tai Presidente o Presidenta kotai a obojona isia abate. Tamaja yaotatu kotai are jese takuka janaja.

Dirección Ejecutiva a yaota

Artículo 19. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Dirección Ejecutiva a yaota, tamaja tane:

1. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas aidamowitu nome nakakitane.
2. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas ama Consejo de Idiomas Indígenas a burata nome a yaota a yakara moakitane aidamo saba inatabakitane.
3. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota nonakitane, yakeraja mikitane, yakeratane naminakitane tamaja karata a kajotabu monika.
4. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaotanoko nonakitane ama nisakitane rakate damana ina eku jakotai tamaja karata kajotabu dibuya monika.
5. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaotamo saba a yakara moakitane.
6. Yaota a yarara a isia nome naminakitane yakeraja nonamearo, asidaja kore yakeratakitane.
7. Katukane yaotakitane a kajotabu jabatakitane.
8. Katukayaja kotai yaota nonakitane a kajotabu ayamo narukitane.

Presidente o Presidenta a yaota

Artículo 20. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta a yaota, tamaja tane:

1. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a wai ama a burata nome kuana konarukitane.
2. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota konarukitane, daisa a isiko yori mine ama yakeratane abane, taitane aidamo sanatanekitane karata kajotabu a ribu ayamo narune.
3. Dirección Ejecutiva ama Consejo de Idiomas Indígenas yori kuare nakakore aidamo tane ja, wite a karata a kajotabu monika dibuya kotai.
4. Consejo de Idiomas Indígenas a yaota, a ribu ama a deiri nokone.

5. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a burata aidamotuma ebukitane, nome abakitane kuai konarukitane burata nojokitane.

6. Yaota nonakitane, yaota mikitane ama a yakara najobukitane sinarianaka nonabuya kotai tamaja karata a kajotabu ayamo narune.

7. Aidamotuma saba warakitane ja tatuma a yaotanoko a yaota nonabuya kotai, tamaja karata a kajotabu inatabaya kotai monika.

8. Yaotamo abakitane ama nisakitane rakate tamaja Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a karata a kajotabu dibuya kotai monika jese a yaotatu isia.

9. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a yaota karata eku jabatakitane, wite a karata a kajotabu tomana moane ama a yaota mine.

10. Karata jabatakitane wite a yaota mine ama katukayaja nonaya kotai isiko tane.

11. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a burata yaota saba witu yakeratane abakitane karata a kajotabu dibuya kotai monika.

12. Burata a yakara inamikitane ama dibu yakera moakitane tai toatane obonoya kore.

13. A yaota daisama saba abakitane tamaja Instituto Nacional de Idiomas a karata a kajotabu dibuya kotai monika.

14. Kokotuka inataba tamaja karata a kajotabu dibuya kotai monika ayamo narune.

Vicepresidente o Vicepresidenta a yaota

Artículo 21. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Vicepresidente o Vicepresidenta a yaota, tamaja tane:

1. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta sanetakitane burata nome abakitane yaota saba.

2. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta ekidakore tai aidamo tane nakaya a yaota isiko tane.

3. Presidente o Presidenta ekidakore tai tatuka nakaya, Dirección Ejecutiva ama Consejo de Idiomas Indígenas yori kuare nakakore.

4. Instituto a Presidente o Presidenta yaota moakore tai nonakitane.

5. Yaota nonabuya kotai a yakara najobukitante ama nome abakitane, taitane Consejo de Idiomas Indígenas saba deje warakitane yaota a yakara a yewarana.

6. Dirección Ejecutiva ama Consejo de Idiomas Indígenas yori kuare nakakore tata narukitane ja.

7. Kokotuya tamaja karata a kajotabu inatabaya kotai monika.

Secretario o Secretaria a yaota

Artículo 22. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Secretario o Secretaria a yaota, tamaja tane:

1. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a unukamo, a burata, a yaotanoko yakeratane yaorokitane Presidente o Presidente isiko tane.

2. Yaotanoko damana isiko yakeraja yaota najobukitane taitane nome yakeraja abakitane kokotuka aidamo a isiko waraotuma a ribu saba yaotayaja kuare.

3. Presidente o Presidenta inatabakore Dirección Ejecutiva del Instituto Nacional de Idiomas ama Consejo de Idiomas Indígenas tane yejebute yori kuare nakakitane.

4. Dirección Ejecutiva ama Consejo de Idiomas Indígenas yori kuare nakakore tai rakate yori kuare nakakitane ja tatura a isiko, a yaota nonakitane tamaja karata a kajotabu a ribu monika jese.

5. Instituto a Presidente o Presidenta yaota kajotabukore.

6. Consejo de Idiomas Indígenas a yaota, a ribu, a deiri mine tane jakitane ja, taitane Instituto a Presidente o Presidenta saba deje warakitane katukane yaota naria a yewarana isiko tane.

7. Kokotuka tamaja karata a kajotabu dibuya monika jese damana isiko tane nome abane.

Consejo de Idiomas Indígenas

Artículo 23. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Consejo de Idiomas Indígenas tatuka kotai inaminatu waraotuma a ribu sabasaba, yawatanukaja nonaya kotai waraotuma saba nome a yakara najobune yaotaya.

Consejo de Idiomas Indígenas a iyakara

Artículo 24. Consejo de Idiomas Indígenas a iyakara tane ja: Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a Presidente o Presidenta, Vicepresidente o Vicepresidenta, waraotuma kokotuka a rao isaka isaka tane abane a wajabara ama a yajuka isiko tane, tatura waraotuma a ribu yakeraja naminakitane ja, inamina a yaotanoko atukamo isaka rakate jakitane ja, idamotuma a inamina a yaotanoko atukamo isaka rakate, pueblos indígenas atukamo isaka ama cultura atukamo warao isaka jakitane ja rakate. Tamaja a karata a kajotabu kotai waraotuma katukane tamatika yaotakitane saba dibute ama katukakore rakate tatuka jate.

Consejo de Idiomas Indígenas a yaota

Artículo 25. Consejo de Idiomas Indígenas a yaota, tamaja tane:

1. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas nome yakeratane inaminakitane a yaota nonakitane, kokotuka mikitan ama yakeraja nonamearo, saba kuare asane, yaorone, inaminane, waraotuma a ribu emiaja yakeratane.

2. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas nome yakeratane inaminakitane karata jabatakitane, dibu a yakara moate tai yakerajakore, aidamo saba emikitane.

3. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a burata najobukitane kore yakeraja naminakitane, aidamo saba emikitiakore.

4. Yaota nonaja kotai a yakara najobukitane yakeraja nonamearo toatanajakore nome abakitane.

5. Kokotuka karata a kajotabu inatabaya kotai a ribu ayamo narune.

Consejo de Idiomas Indígenas katukane a yaota

Artículo 26. Consejo de Idiomas Indígenas katukane a yaota a kajotabu, Instituto Nacional de Idiomas Indígenas a karata a kajotabu eku jate, Dirección Ejecutiva a ribu nome abane tai isiko tane.

**TÍTULO III
POLÍTICA LINGÜÍSTICA ATUKAMO**

Waraotuma a ribu katukane jaga abaya

Artículo 27. Políticas Públicas waraotuma a ribu isia yaotabuya kotai educación aidamo tai a yaota.

Yaota waraotuma isiko tane

Artículo 28. Waraotuma a isiko yaotakitane ja Constitución de la República Bolivariana de Venezuela inatabaya monika, waraotuma a ribu yaota nonabuya kore tatum a isiko nonakitane ja nome abane.

Waraotuma a ribu a jabata ama a karata tane

Artículo 29. Karata nonaya kore warotuma a ribu a jabata isia a yakara nonakitane, waraotuma a isiko nonakitane ja, técnicos lingüísticos a kajotabu mine nome ayamo narune.

Waraotuma a ribu eku a karata ejobokitane

Artículo 30. Katukayaja karata waraotuma a ribu isia jabatakitane a yakara nome abakitane ja, tatum a ribu dibuya kotai monika, ama nobotomo saba a karata nonabuaja rakate, dejewara a isia, naminakitane saba, mikitane saba tamaja a kajotabu ayamo narukitane ja yakera jamearo.

Waraotuma a ribu isia nome inaminakitane

Artículo 31. Waraotuma a ribu kotai nome inaminakitane ja dibu ama karata eku rakate isiko, karata a teribunoko kokotukaya eku públicos ama privados atuka rakate waraotuma a janokoina eku jakore. Jotaroo a ina atuka waraotuma jakore wite a inamina naminakitne ja ama jotaroo a inamina inaminakitane ja yori tomana moane. Política educativa a yaota danama yaotanoko isiko yaotakitane ja waraotuma a ribu nome abane, yakeratane nonamearo tamaja a kajotabu monika.

Waraotuma a nobotomo inaminakitane

Artículo 32. Estado, ama waraotuma yoriwarao tane yori a yaota nobotomo inaminakitane, tatum a ribu isia, tamaja yakeratane a inamina nome jakitane, jotaroo a ribu ebe naminakitane ja, a obojona eku naminayaja dibune, karata teribune ama jabatane rakate.

Inaminamo a moara

Artículo 33. Pueblos ama comunidades indígenas aidamotuma a yaota eku inaminamo a moara saba abakitane ja, waraotuma a ribu isia yaotabuya kotai saba, inaminaya kotai, kuare asaya kotai ama tai kuana a yaota abaya kotai kokotuka naminamearo.

Waraotuma a ribu Sistema Educativo eku

Artículo 34. Sistema Educativo kotai a karata ama a yaota eku abakitane ja sinarianakatuma waraotuma a ribu inaminakitane, karata tribunoko kokotukaya eku rakate, publicos y privados tane, kokotuka tamaja ina a raotuma nome naminamearo ama a ribu dibukitane rakate.

Karata inaminakitane saba

Artículo 35. Estado aidamotuma damana isiko tane waraotuma a isiko yaota yakeraja nonakitane ja waraotuma a ribu yakeratane inaminakitane. Tamaja abaya karata a inaminamo warao ama jotarao saba tane yakeraja inaminakitane, jabatakitane ama karata nonakitane rakate yori a obonobu tomana moane, dejewara a isia, obonobu isia, ama katukayaja nonabuya kotai inaminakitane.

Waraotuma a ribu dijaya kotai

Artículo 36. Waraotuma a ribu dijaya kotai saba nome taisi kuare kuana yaotakitane ja, planificación lingüística, educación intercultural bilingüe a yaota eku a wajabara abakitane ja, nome a jotana najobune, damana karata nonane rakate.

Waraotuma a ribu a jotana

Artículo 37. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas damana aidamotuma educación, cultura ama pueblos indígenas a isiko yaotakitane ja, nichos lingüísticos nome abakitane janokoina eku waraotuma a ribu dijaya kotai saba.

Nichos lingüísticos nome a yakara najobukitane ja, warotuma isiko yaotane idamo ama tijidamotuma isiko tane.

Waraotuma a ribu isia sanetakitane

Artículo 38. Waraotuma Estados ama municipios eku jakore Instituto Nacional de Idiomas Indígenas kotai nome a yaota abate a obojona a yakara isiko tane, yaotanoko rakate abate a yaotamo a yakara isiko, tatuka waraotuma mimearo a ribu isia a sanamata konarukore.

Inamina waraotuma a ribu isia

Artículo 39. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas damana universidades, institutos de educación superior isiko tane yaota kuana nonate naminakitane, taitane waraotuma a ribu dibukitane, a isia naminayaja ama nome dibubune, dejewarane, obonobu warane ama karata tribunoko abane waraotuma a obojona isia.

Waraotuma a ribu isia yaotayakore ama tai isia naminayakore rakate, warao tai isiko yaotaja kore tai karata a nonatu abate; yori sanetajakore tane abate ama dekomana yaokore tai toatane a wai abate nome tane.

Waraotuma a ribu a waratu ama a jabatatu abakitane

Artículo 40. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas waraotuma a ribu a waratu ama a jabatatu abate estado waraotuma isiko yakera dibukitane.

Banco de datos abate jotarao kokotukaya saba sina waraotuma a ribu a waratu ama a jabatatu a yakara witu jakotai, waraotuma a ribu isaka isaka tane saba; kasikayaja nonabuya kotai nome yakera nokokitane, monikata eku rakate ama yawatanukaja nonabuya kotai aidamotuma públicas y privadas a rao waraotuma isiko jakore.

Waraotuma a ribu jebotaya kore saba

Artículo 41. Waraotuma jebotaya kore tamaja yaotanoko aidamo nome a yaota abate waraotuma a ribu isia kokotuka warakitane, dibune ama jabatane rakate, waraotuma a ribu isaka isaka tane saba; toatakitane Instituto Nacional de Idiomas Indígenas isiko yaotate warao a ribu isia abakitane tai rakate warao a wai noarate tamaja yaota nonakitane tamatika dibuya monika.

Waraotuma a ribu Sistema Nacional de Salud ama Sistema de Justicia eku

Artículo 42. Sistema Nacional de Salud ama Sistema de Justicia atuka waraotuma abakitane ja, Instituto Nacional de Idiomas Indígenas isiko dibune, waraotuma a ribu a waratu ama a jabatatu obonoya kotai, waraotuma sanetakitane, tuma unukamo kokotuka moakitane ja a yaota yakeratane nonakitane.

Waraotuma a wai a obojona owakitane atae abakitane

Artículo 43. Waraotuma a kajotabu ja a wai ebe abanaeja monika ama abakitane obonoya kore, a obojona eku wai akiri isiko, a jotana mine, ina a wai rakate warao isia warakitane, karata a kajotabu nome abane, dibu ama karata jabatane aidamo saba moane Warao a obojona kaika a wai waramearo. Waraotuma a wai emusanabaya kotai warao a ribu ama jotarao a ribu isia jabatakitane ja, tamaja nobeanaka moakitane ja.

Waraotuma a ribu dibunoko eku

Artículo 44. Instituto Nacional de Idiomas Indígenas waraotuma, consejos comunales ama organizaciones indígenas isiko damana dibunoko aidamotuma kotai saba dibakitane ja, waraotuma a dibunoko abakitane, waraotuma a ribu kuare yaotakitane, taisi kuare sanetate ama burata najobute. Waraotuma a dibunoko warao a ribu nome dibukitane ja tomana abane.

TÍTULO IV DISPOSICIÓN TRANSITORIA, DEROGATORIA FINAL

Disposición Transitoria

Isamika: Instituto Nacional de Idiomas Indígenas yakera yaotate joida isaka eku, tamaja karata a kajotabu nome abakore.

Disposición Derogatoria

Isamika: Tamaja karata a kajotabu yakera nakakore, yawatanukaja karata a kajotabu ekorote tamaja dibu ayamo narunajakore.

Disposición Final

Isamika: Tamaja karata a kajotabu nome abate Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela eku ejobakore. Palacio Federal Legislativo eku jabataja ama a sita abane Asamblea Nacional atuka, Karaka yaja warao isaka waniku mojabasi eku joida 2008. Joida 198º Independencia saba ama 149º Federación saba.

CILIA FLORES

Asamblea Nacional aidamotida

SAÚL ORTEGA CAMPOS

Aidamotida ayajuka a wajabara

JOSÉ ALBORNOZ URBANO

Aidamo a wajabara ayajuka

IVÁN ZERPA GUERRERO

Secretario

**Tamaja karata Parlamento Indígena de América, Grupo
Parlamentario Venezolano a nona waraotuma a nojiba
inaminakitane saba.**

Nona ama jabataja

Dirección: Bolsa a Mercaderes, Edificio La Perla, Piso 4.

Caracas 1010, República Bolivariana de Venezuela

Tlf: 0212-482.47.08 / 481.35.29 Telefax: 0212-481.37.77

parlamentoindigenavenezuela@yahoo.com

Anexos N° 4

Caratulas de Leyes

Figura N° 31: *Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela.* (1999).
Gaceta Oficial N° 5.453. Extraordinaria. Ediciones Dabosan, C. A.: Caracas-
Venezuela.

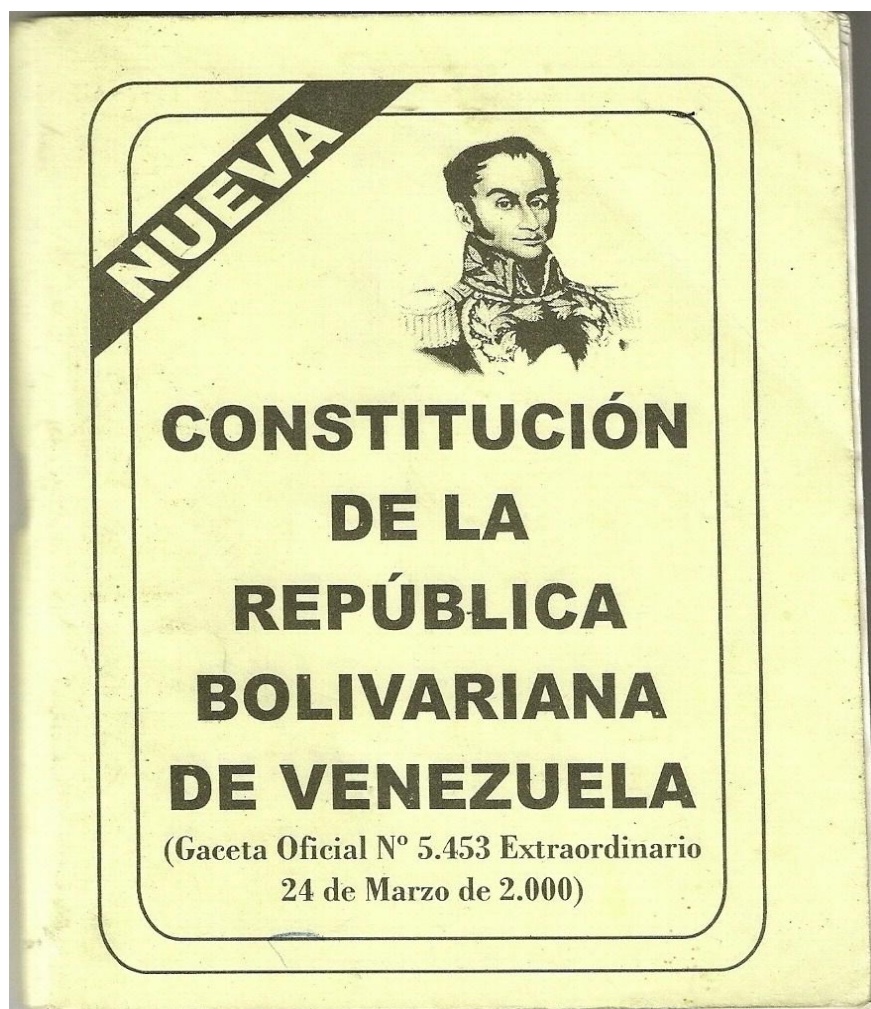


Figura N° 32: *Declaración de las Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).* Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.



**Declaración de la Organización
de las Naciones Unidas
Sobre los Derechos
de los Pueblos Indígenas**

13 de Septiembre de 2007

Figura N° 33: *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas. Ley de Idiomas Indígenas. Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas.* (2009). Gaceta Oficial N° 38.344. Ediciones NJR: Caracas-Venezuela.

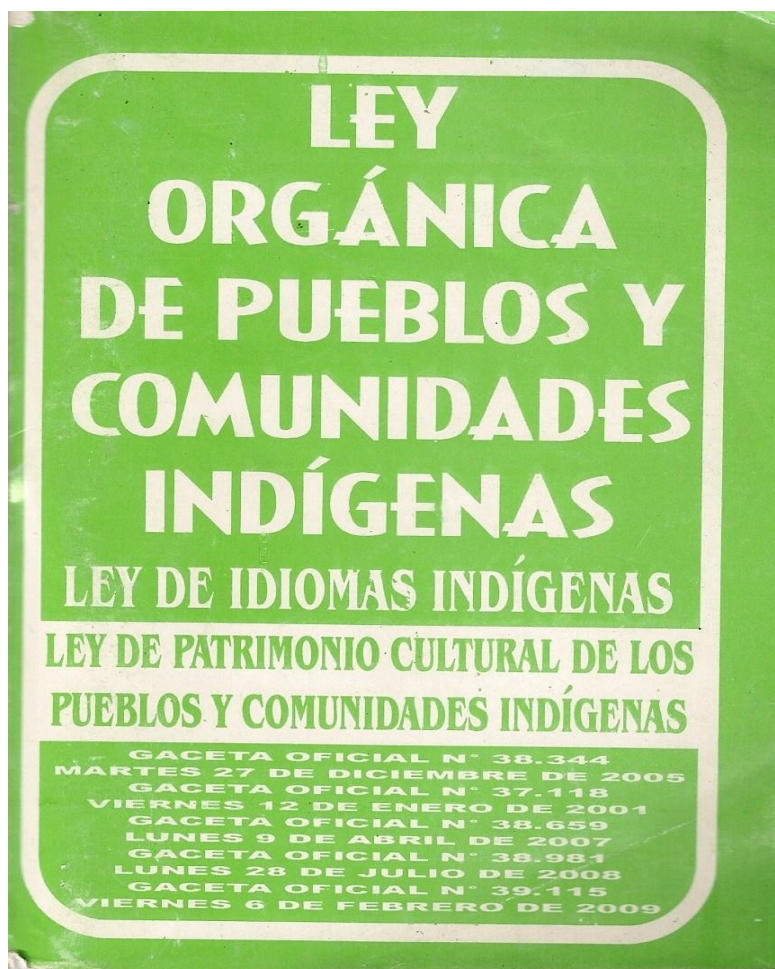


Figura N° 34: *Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas* (2009). Gaceta Oficial N° 38.344. Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano

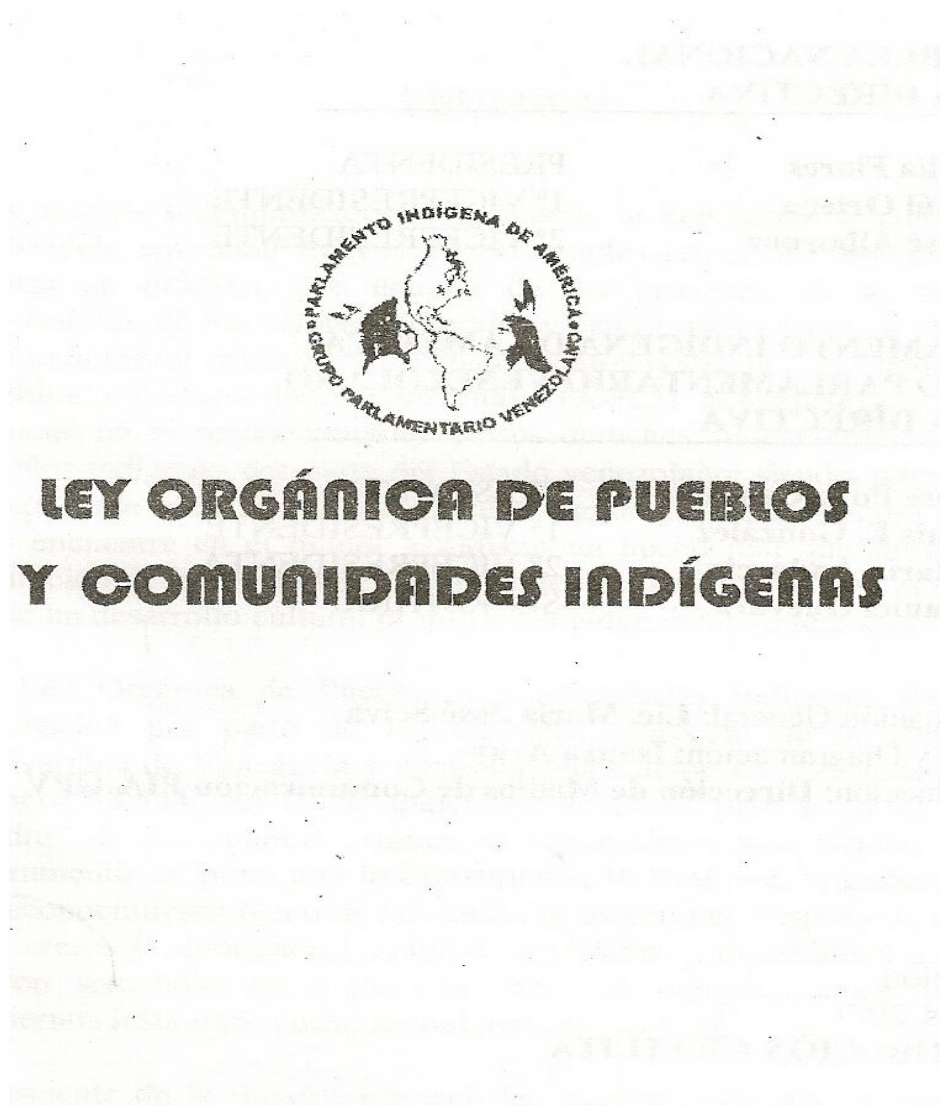


Figura N° 35: Ley Orgánica Idiomas Indígenas (2008). Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.

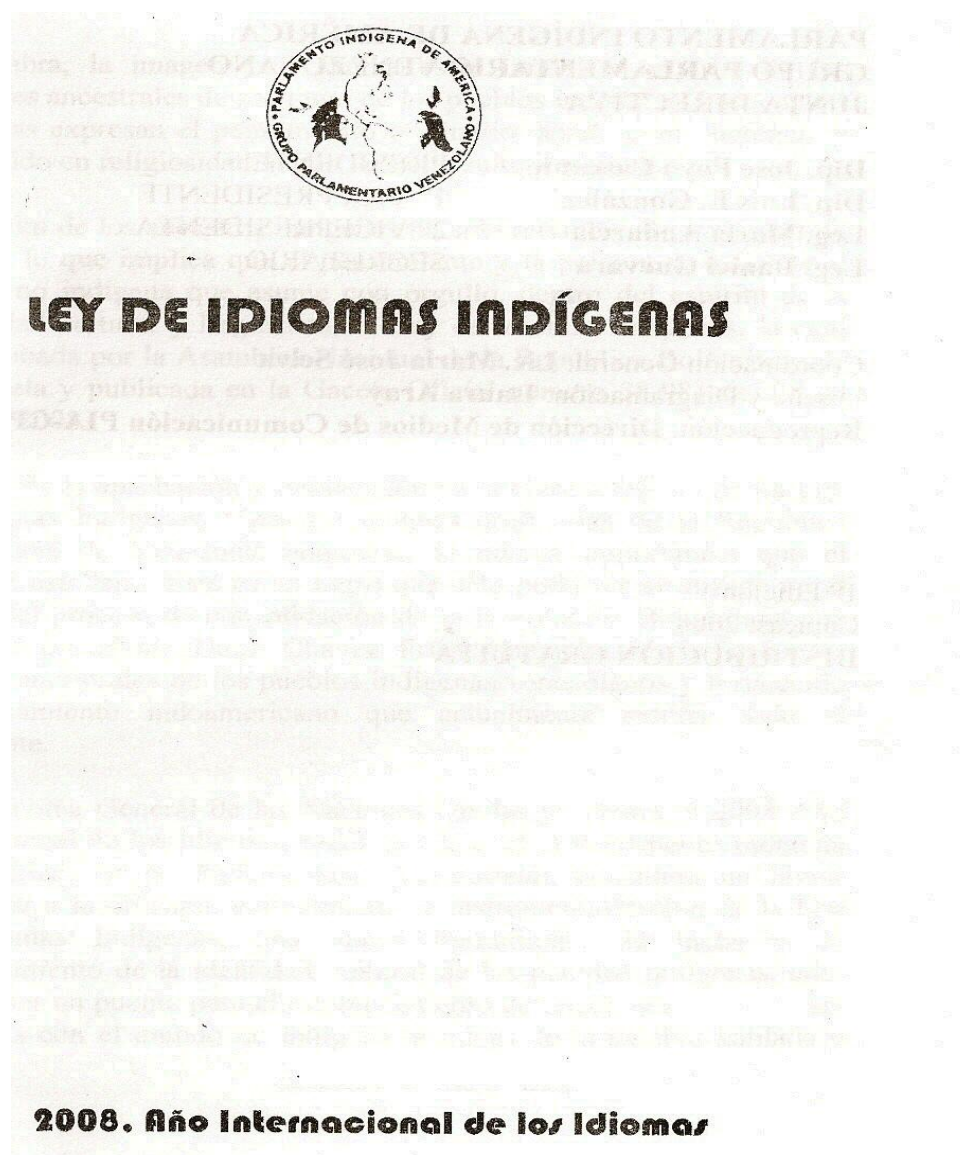


Figura N° 36: Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas. (2009). Gaceta Oficial N° 39.115. Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.

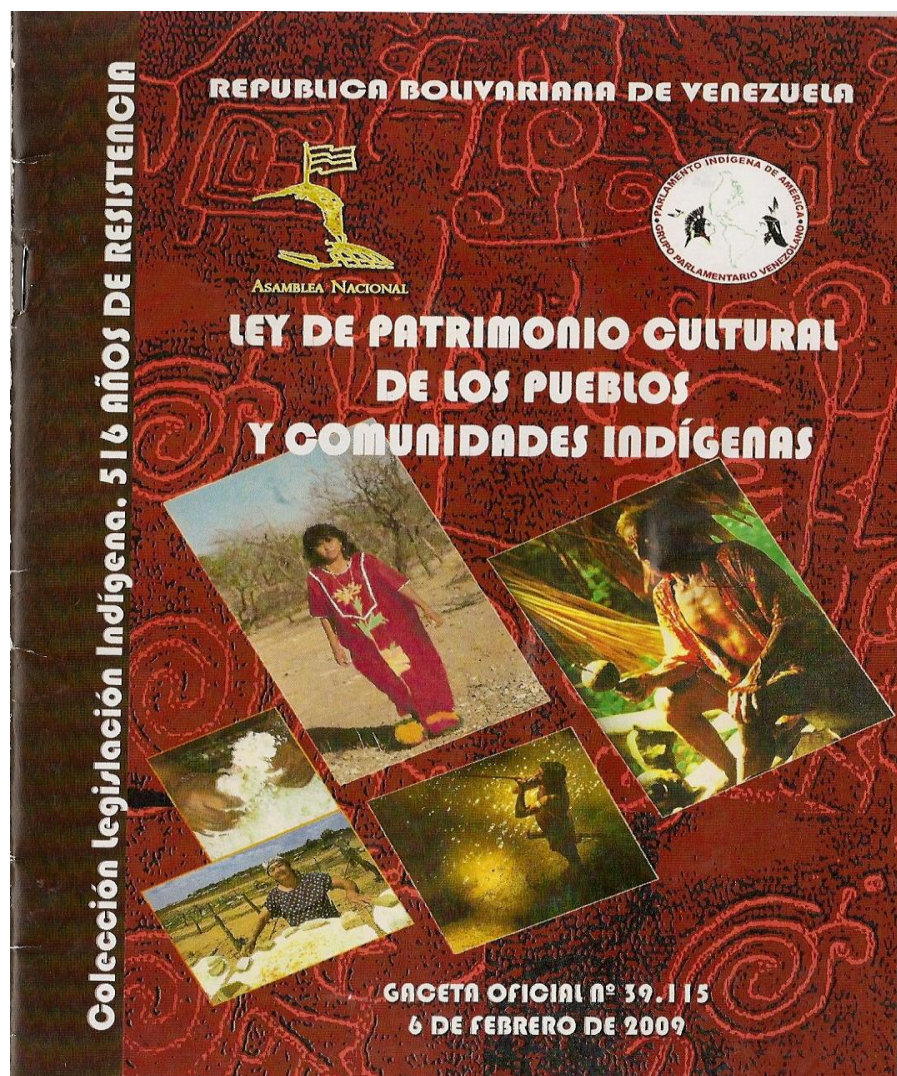


Figura N° 37: *Ley del Artesano y Artesanía Indígena* (2010). Gaceta Oficial N° 39.338. Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.

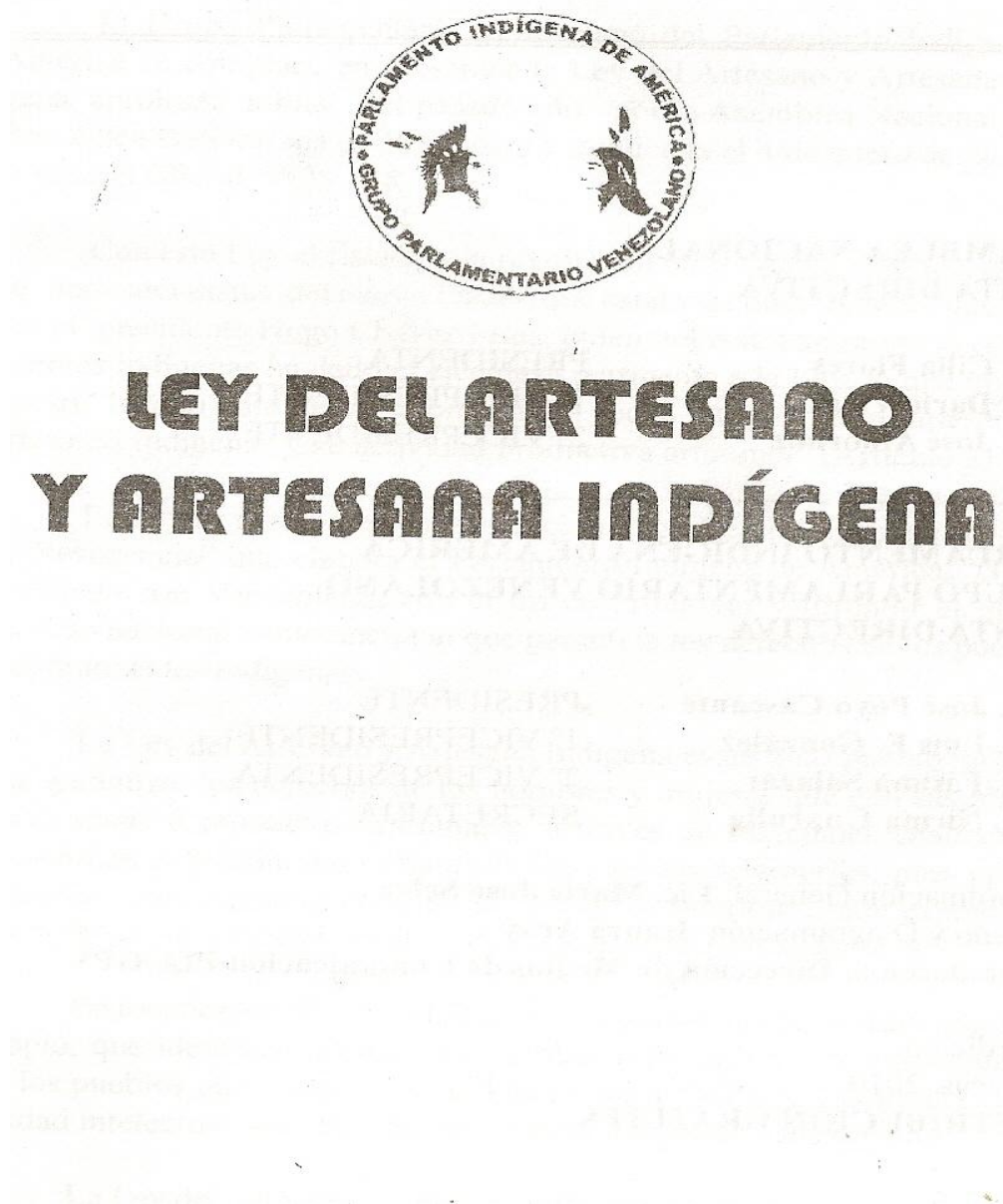


Figura N° 38: *Convenio 169 OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en los Países Independientes (2001).* Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.



CONVENIO 169 OIT

Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes

Figura N° 39: *Ley Orgánica de Educación.* (2009). Gaceta Oficial N° 5929.
Asamblea Nacional N° 124: Caracas-Venezuela.

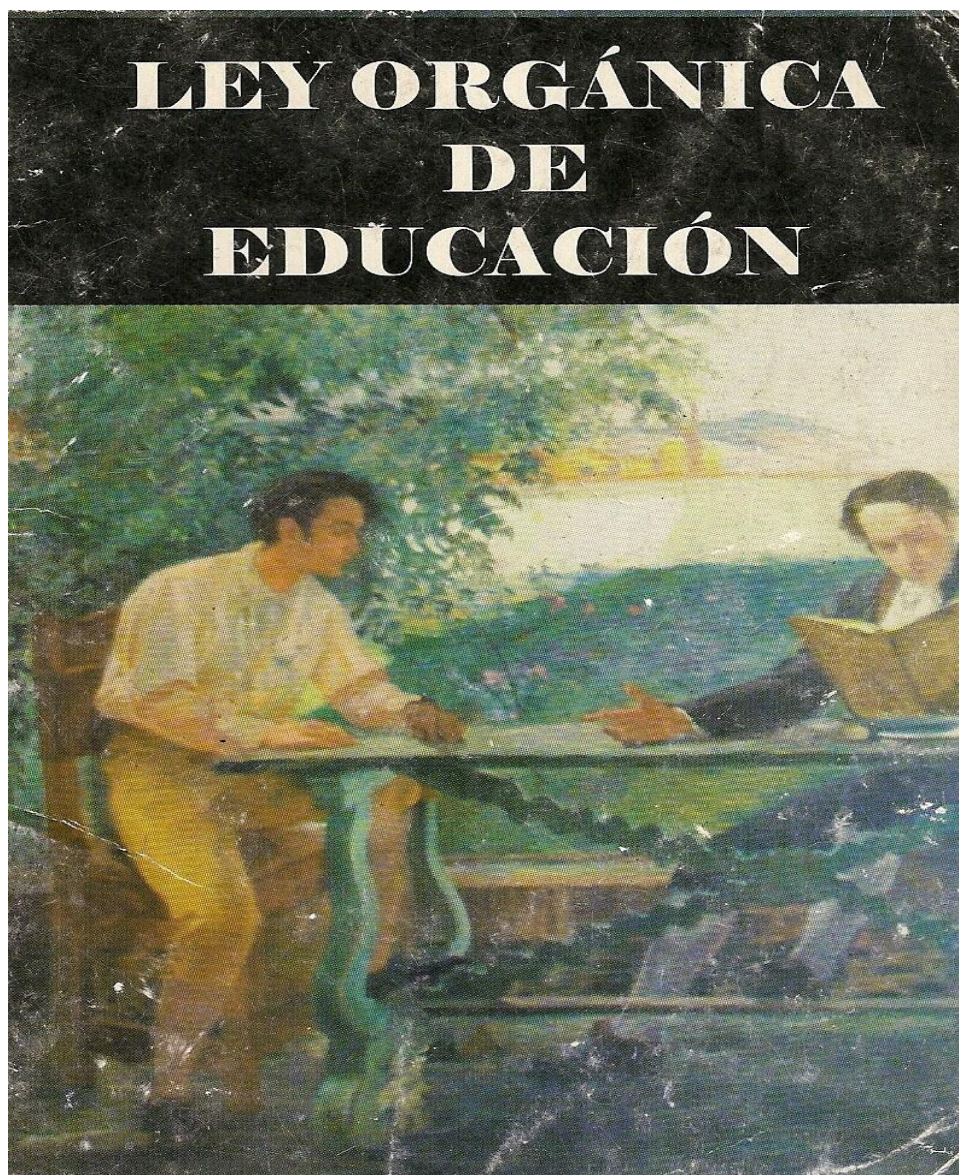
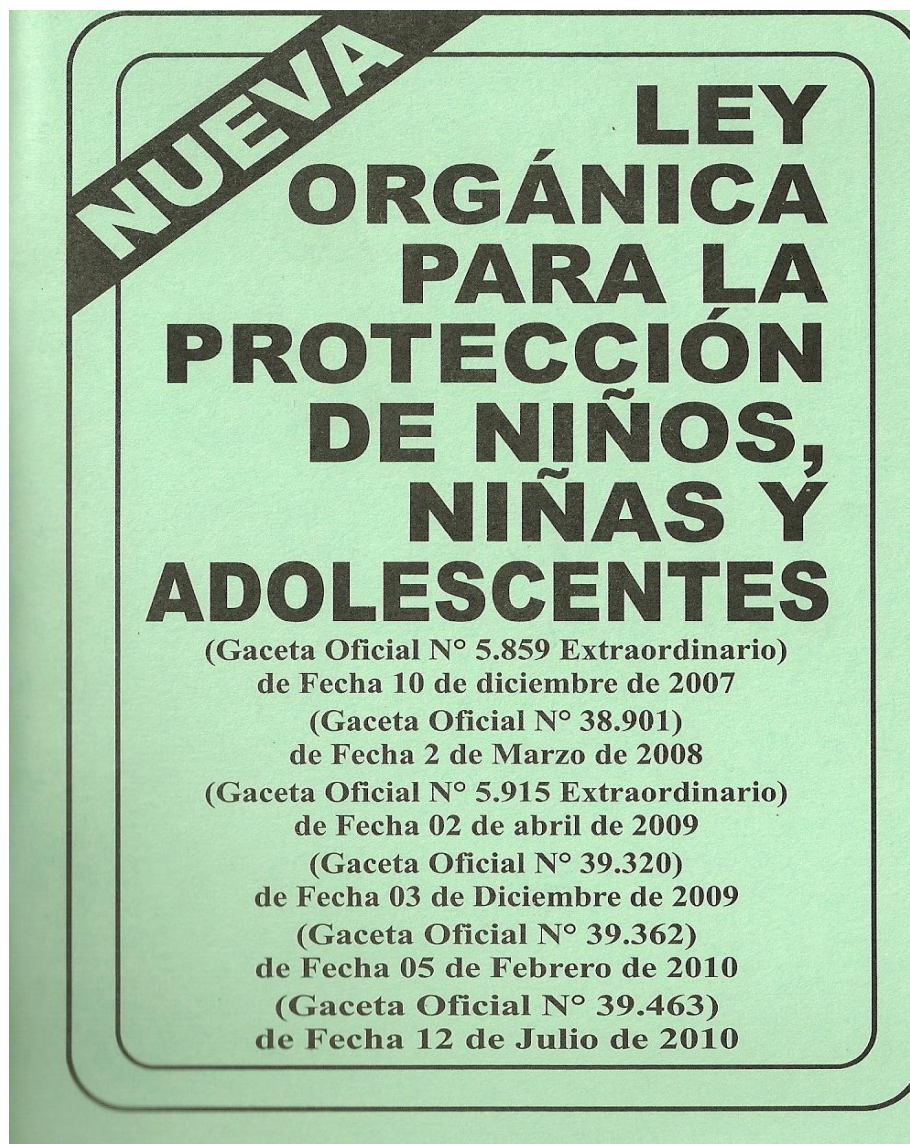


Figura N° 40: Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes
(2010). Gaceta Oficial N° 39.463. Ediciones Dabosan, C. A.



Referencias Bibliográficas

Bibliografías:

- Amodio, E. (2005). *Pautas de Crianza entre los Pueblos Indígenas de Venezuela Jivi, Piaroa, Ye'kuana, Añú, Wayuu y Warao*. Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF): Caracas-Venezuela.
- Ander-Egg, E. (2006). *Metodología y Práctica de la Animación Sociocultural*. Ministerio de la Cultura Consejo de la Cultura: Caracas-Venezuela.
- Aretz, I. (1991). *Música de los Aborígenes de Venezuela*. Gráficas Armitano, C. A. FUNDEF-CONAC: Caracas-Venezuela.
- Basilio, P. M. ^a de Barral. (1957). *Los Indios Guaraunos y su Cancionero Historia, Religión y Alma Lírica*. Volumen XV. Rascar, S.A. Impresiones: Caracas-Venezuela.
- Barreto, D. y Mosonyi, E. (1980). *Literatura Warao*. Ediciones del Consejo Nacional de la Cultura. Editorial Samán: Caracas-Venezuela.
- Bermúdez, B. (Adaptación y Coordinación Editorial), Hoyos, I. (Diseño Gráfico e Ilustración), Wilbert, J. (Recopilación), Mosonyi, E. (versión Warao). (1999). *Jojomare Música y Baile Warao*. Fundación Cultura Chacao: Caracas-Venezuela.
- Bonfil, G. (1979). *Indianidad y Descolonización en América Latina Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*. Editorial Nueva Imagen: México.
- Constitución de la Republica Bolivariana de Venezuela*. (1999). Gaceta Oficial N° 5.453. Extraordinaria. Ediciones Dabosan, C. A.: Caracas-Venezuela.
- Convenio 169 OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en los Países Independientes (2001)*. Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.
- Croes, G. y Otros. (1998). *Régimen de Educación Intercultural Bilingüe Diagnostico y Propuestas 1998-2008*. Ediciones del Banco de Venezuela. Fondo Editorial Pre-Textos, C.A.: Caracas-Venezuela.
- Croes, G., Medina, J., Piña, I. y Graterol, F. (2004). *Guía Pedagógica Warao para la Educación Intercultural Bilingüe*. Dirección General de Asuntos Indígenas

Zona Educativa del Estado Delta Amacuro Zona Educativa del Estado Monagas. Editorial Arte: Caracas-Venezuela.

Declaración de las Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007). Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.

De Cora, M. (1992). *Kuai-Mare. Mitos Aborígenes de Venezuela*. Monte Ávila Latinoamericana, C.A.: Caracas-Venezuela.

González, O. (2007). *Las Literaturas Indígenas Maipure-Arawakas de los pueblos Kurripako, Warekena y Baniva de los Estado Amazonas*. Editorial el Perro y la Rana: Caracas-Venezuela.

Grünberg, G. (1971). *La Situación del Indígena en América del Sur*. Editorial Tierra Nueva: Montevideo-Uruguay.

Heinen, D. (1988). *Los Aborígenes. Etnología Contemporánea. Volumen III*. Fundación Las Salle: Caracas.

Hurtado De Barrera, J. (2001). *El proyecto de investigación*. Fundación Sypal – Editorial Magisterio: Bogotá-Colombia.

Hurtado De Barrera, J. (2000). *Metodología de la Investigación Holística*. Sypal: Caracas-Venezuela.

Krisólogo, P. (2002). *Manual Glotológico del Idioma Warao*. Anauco Ediciones, C.A.: Delta Amacuro-Venezuela.

Lafée-Wilbert, C. y Wilbert, W. (2008). *La Mujer Warao de Recolectora Deltana a Recolectora Urbana*. Instituto Caribe de Antropología y Sociología Fundación La Salle de Ciencias Naturales: Caracas-Venezuela.

Lavandero, J. (1992). *Ajotejana II Relatos*. Ediciones Paulina: Caracas-Venezuela.

Lavandero, J. (2000). *Noara IV y Otros Rituales*. Publicaciones UCAB. Editorial Texto: Caracas-Venezuela.

Ley del Artesano y Artesanía Indígena (2010). Gaceta Oficial N° 39.338. Colección Legislación Indígena 516 años de Resistencia del Parlamento Indígena de América, Grupo Parlamentario Venezolano.

Ley Orgánica de Educación. (2009). Gaceta Oficial N° 5929. Asamblea Nacional N° 124: Caracas-Venezuela.

Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes (2010). Gaceta Oficial N° 39.463. Ediciones Dabosan, C. A.

Ley Orgánica de Pueblos y Comunidad Indígenas. Ley de Idiomas Indígenas. Ley de Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas. (2009). Gaceta Oficial N° 38.344. Ediciones NJR: Caracas-Venezuela.

Martín, G. (1994). *De los Hechizos de Merlín, A la Píldora Anticognitiva (Contribución al Estudio de los Campos Culturales)*. Ediciones Alfadil: Caracas-Venezuela.

Mosonyi, Esteban E. (2006). *Aspectos de la Génesis de la Educación Intercultural Bilingüe para los Pueblos Indígenas de Venezuela*. Grabados Nacionales C.A.: Aragua-Venezuela.

Mosonyi, E. E. (1975). *El Indígena Venezolano en Pos de su Liberación Definitiva*. Editorial San José: Caracas- Venezuela.

Mosonyi, E. E. (1982). *Identidades Nacionales Culturales y Populares*. Editorial La Enseñanza Viva: Caracas-Venezuela.

Navarro C., (2009). *Warao*. Enciclopedia Pueblos Indígenas de Venezuela, Colección Bicentenario. Volumen 16. Editorial Santillana: Caracas-Venezuela.

Robles, M. (2007). *IDAMOTUMA KARATA TERIBUYA, LOS ADULTOS ESTUDIAMOS*. Colección de Libros Didácticos para Escuelas Indígenas. Ministerio del Poder Popular para la Educación: Caracas-Venezuela.

Velásquez, Ronny (2008). *Estética aborígen*. Ediciones Fundarte y Finidef: Caracas.

Wilbert, Johannes. (1969). *Textos folklóricos de los indios Warao*. Latin American Center, University of California, USA.

Trabajo de Grado:

Cedeño, A. (1988): *Consecuencias del cierre del Caño Manamo en la vida del Warao*. Trabajo de grado realizado en la Universidad Central de Venezuela para optar al título de Antropólogo. Tutor: Esteban Emilio MOSONYI SZASZ: Caracas-Venezuela.

Fuentes Electrónicas:

- Caride, J. (2005). *La Animación Sociocultural y el Desarrollo Comunitario como Educación Social*. Revista de Educación, número: 336. Documento escrito versión Pdf. Tomado el 22 de diciembre de 2010 del portal web con el link: http://www.revistaeducacion.mec.es/re336/re336_05.pdf.
- D'Aubeterre, L. (2007). La Construcción Discursiva De La Otredad Del "Indio" En Ciudad Guayana: Estudio De Creencias Y Sentido Común Sobre Los Warao Indigentes Urbanos. Recuperado el 19 de octubre del 2009 del link: <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/401/353>.
- Caride, G. J. (2005). *La Animación Sociocultural y el Desarrollo Comunitario como Educación Social*. Revista de Educación, núm. 336. Galicia: España. Documento escrito versión Pdf. Tomado el 22 de diciembre de 2010 del portal web con el link: http://www.revistaeducacion.mec.es/re336/re336_05.pdf.
- Velásquez, R. (2004). *Los Warao (Parte III): El Mundo Mágico De Los Warao*. Revista Cultural Participativa Encontrarte. Recuperado el 19 de octubre del 2009 del link: <http://encontrarte.aporrea.org/creadores/warime/6/a8155.html>.
- Velásquez, R. (2005). Las Representaciones Estéticas Aborígenes Americanas y de Venezuela. Revista Cultural Participativa Encontrarte. Recuperado el 19 de octubre del 2009 del link: <http://encontrarte.aporrea.org/creadores/warime/22/a9133.html>.
- Viché, M. (2010). *Actores e Instituciones para la Animación Sociocultural el Reto de las Sociedades Democráticas para el Siglo XXI*. Revista de Educación, número: 11. Documento escrito versión Pdf. Tomado el 22 de diciembre de 2010 del portal web con el link: <http://quadernsanimacio.net/marioviche/actores.pdf>.