

LEONARDO PÁEZ



ETNOHISTORIA DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

PRODUCCIÓN, USO Y FUNCIÓN DE LOS PETROGLIFOS
DE LA REGIÓN DEL LAGO DE VALENCIA, VENEZUELA
(2450 A.C. – 2008 D.C.).

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
MUSEO ARQUEOLÓGICO
GONZALO RINCÓN GUTIÉRREZ
EDICIONES DABÁNATÀ

Etnohistoria del arte rupestre tacarigüense

Producción, uso, función y significación de los petroglifos de la región histórica del Lago de Valencia, Venezuela. 2450 a.C. – 2008 d.C.

LEONARDO PÁEZ

ETNOHISTORIA DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

Producción, uso, función y significación de los petroglifos de la región histórica del Lago de Valencia, Venezuela. 2450 a.C. – 2008 d.C.



Etnohistoria del arte rupestre tacarigüense

Producción, uso, función y significación de los petroglifos de la región histórica del Lago de Valencia, Venezuela. 2450 a.C. – 2008 d.C.

© Leonardo Páez

© Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez” /ULA

Primera edición, 2021

Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”/ ULA

Ediciones Dabánatà

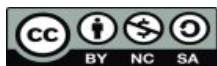
Fotografía de la Portada: Dibujo de Piedra de los Indios, San Esteban, estado Carabobo Anton Goehring. Fuente: Revista Zeitschrift für Ethnologie, 1877

Fotografía de la Contraportada:

Fotografía inédita de Piedra de los Indios, San Esteban, estado Carabobo. Fuente: González, 2008.

Composición cartográfica: Lino Eduardo Meneses Gordones

Diagramación y cuidado de la edición: Ediciones Dabánatà



Licencia Creative Commons

Atribución-No Comercial - Compartir Igual 4.0 Internacional.

Mérida, Venezuela, 2021

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY:

Depósito Legal: ME2021000273

ISBN: 978-980-18-2026-0

DOI: 10.53766/BA/EAT.2021

DEDICATORIA

*Dedicado a Yara Altez, la timonel del barco que
conduce mis pasos por este agraciado mundo
material e inmaterial.*

*A la memoria de mi abuela materna, la que llevo
presente en mis momentos gratos e ingratos.*

*A Brisna y Jesús, simientes de la chispa divina de
mi existencia.*

*A Alexi Rojas, maestro, tutor. Aquí llevo la
batuta que entregaste.*

*Agradezco de manera especial a la comunidad de
Tronconero, donde encontré la oportunidad de
iniciarme como investigador autodidacta de arte rupestre.*

*A Omar Idler, inspirador de mi
formación académica.*

*A Gustavo Pérez, Alexi Rojas, Anderson Jaimes,
Camilo Morón, Alexander Chávez, Pablo Novoa y
a todos con quienes he compartido la emoción de
estar en un sitio con arte rupestre.*

*A Fanny Ladino, por brindarme su mano amiga
cada vez que lo necesité en mis travesías a la
ciudad de Mérida.*

*A Pedro Rivas, quien, con humildad, dedicación,
responsabilidad y academicismo le dio brillo al presente trabajo.*

*Al Museo Arqueológico Gonzalo Rincón
Gutiérrez de la Universidad de Los Andes,
y muy especialmente a los profesores
Gladys Gordones y Lino Meneses,
quienes hicieron posible esta publicación.*

INTRODUCCIÓN

I. CONTEXTO GENERAL DE LA INVESTIGACIÓN

En las faldas y laderas de los estribos y montañas que bordean el valle del río Vigirima y río La Cumaca, en la región noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia, estado Carabobo, se encuentran importantes vestigios arqueológicos representados por un conjunto de objetos integrantes del llamado arte rupestre, definido éste como “...*los rastros de actividad humana o imágenes que han sido grabadas (petroglifos) o pintadas (pictografías) sobre superficies rocosas...*” (Martínez Celis y Botiva, 2004: 10). Existe cierto consenso en considerar a estos materiales como un sistema de comunicación visual, o en otras palabras, un antiguo medio de comunicación social con el cual se transmitía alguna especie de información (Berenguer y Martínez, 1986: 96, en Velandia, 2007: s/p).

En concordancia con estas ideas, Sujo Volsky (1987: 75, 82-101) señala al arte rupestre venezolano como la evidencia más pretérita de una tentativa de comunicación humana, identificando diez tipos de manifestaciones rupestres en el país. La zona de Vigirima y La Cumaca ostentaría tres de ellas, a saber: petroglifos, monumentos megalíticos (construcciones pétreas: ringleras, monolitos y alineamientos) y puntos acoplados.¹ Se trata de cientos de inscripciones y estructuras hechas utilizando como soporte la piedra, aparentemente asociadas a antiguos caminos transmontanos, integrando un paisaje cultural que preserva las

1 Habría que incluir también a los morteros o pilones, manifestación no incluida en la clasificación de Sujo Volsky.

incógnitas de tramas sociales ignotas, y que genera, entre pobladores y observadores externos, multitud de inquietudes y opiniones a las que los investigadores aún no han podido dar satisfactoria respuesta.

Debido a ello, la zona de Vigirima y La Cumaca representa un importante espacio para el estudio de procesos socio-históricos y culturales acontecidos en eso que se ha dado en denominar región histórica del lago de Valencia, o región tacarigüense, como se ha convenido en llamar aquí, utilizando la nomenclatura originaria de este importante cuerpo de agua de la geografía centro-norte del país: la laguna de Tacarigua. Esta región, a la postre, conforma el contexto geográfico del presente trabajo de investigación.

El área montañosa considerada en este estudio forma parte de la vertiente sur de la llamada cordillera de La Costa, serranía que discurre paralela a la línea costera norcentral venezolana, dividiendo la zona litoral y las depresiones interioranas presentes, entre ellas la fosa tectónica que dio origen a la cuenca del lago de Valencia (Guevara Díaz, 1983: 42). Desde épocas inmemoriales y hasta tiempos recientes, la franja cordillerana correspondiente a Vigirima y La Cumaca representó un lugar de tránsito entre estos ámbitos geográficos, manteniendo una vigorosa y longeva operatividad en tanto vía de comunicación utilizada por diferentes grupos a lo largo de distintos períodos históricos, quizá de manera ininterrumpida por más de 4.000 años (Imagen A).

Pero además, este espacio posiblemente constituyó un lugar de gran significación para los primigenios habitantes aborígenes de la región tacarigüense, asociado quizá a elementos socio-culturales relacionados con la memoria, la identidad y el orden social. Así lo deja entrever el conjunto de sitios con arte rupestre (SAR) que allí se localizan, entre ellos el conocido como Piedra Pintada, uno de los yacimientos de mayor importancia en Venezuela por su extensión y cantidad de petroglifos, sumados a la presencia de alineamientos y ringleras pétreas (manifestaciones inusuales que encierran un enigmático contenido) y fragmentos de antiguas piezas cerámicas, conformando todo ello un fascinante paisaje cultural enclavado en un ambiente natural de imponente belleza (Rivas, 1999: 2, 4).

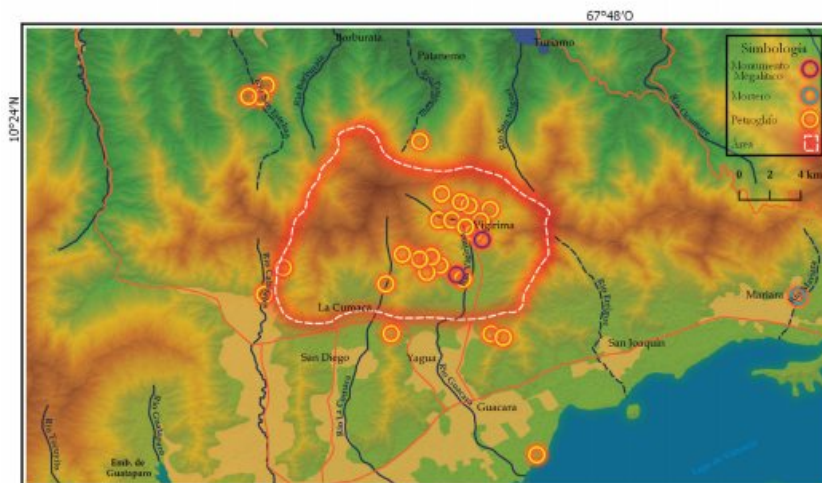


Imagen A. Ubicación de la zona montañosa de Vigirima y La Cumaca en el contexto de la cuenca del Lago de Valencia

A través del concurso de múltiples esfuerzos investigativos propios y del aporte de investigadores precedentes, se conocen al tiempo presente alrededor de veinticuatro sitios con arte rupestre alojados en este espacio. Se trata de localidades que, como el caso de Piedra Pintada, pueden albergar además diversidad de rocas grabadas con numerosas representaciones visuales. Precisamente esa gran concentración de manifestaciones -sobre todo petroglifos- y la presencia de construcciones pétreas (manifestación poco usual en el país), tanto en la franja montañosa como en las tierras bajas inmediatas, en sus vertientes norte y sur, la convierten en una de las más importantes zonas de arte rupestre del país. Tal valoración se reviste de mayor notabilidad si se toma en cuenta que en la región tacariguense se han reportado numerosos yacimientos con material cerámico, restos óseos y estructuras artificiales de tierra, algunos probablemente contemporáneos a esos antiguos grabados y estructuras de piedra. Solamente en el área de Vigirima, la compilación de sitios con arte rupestre suma

diecinueve, no descartándose la existencia de otros aún ocultos entre la vegetación y afloramientos rocosos de la montaña a la espera de su aprehensión y conocimiento científico (Imagen B).

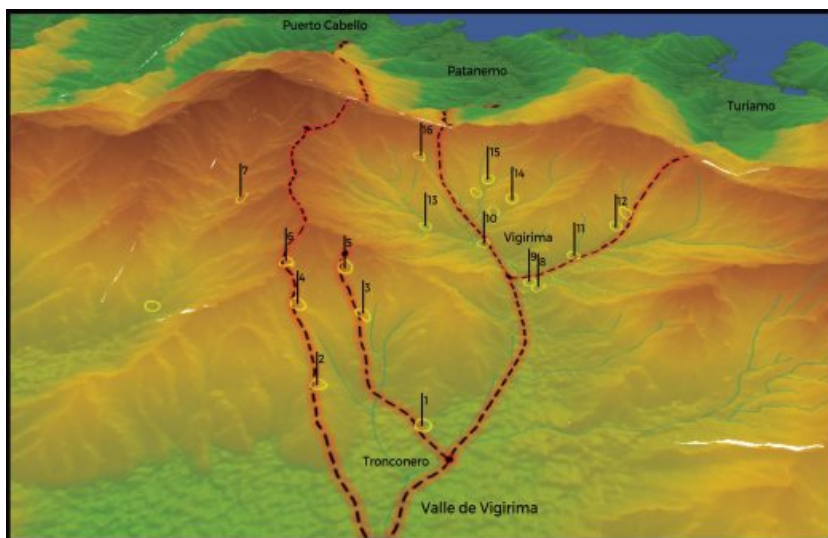


Imagen B. Sitios con arte rupestre de las montañas de Vigirima.

En el área montañosa los lugares de ubicación del material rupestre aquí estudiado se encuentran diseminados entre los 500 a los 1000 m.s.n.m., asociados a las nacientes y cursos de los ríos Vigirima y La Cumaca y otras quebradas afluentes, corrientes que desembocan a su vez en la culata occidental del lago de Valencia luego de regar una amplia extensión de la zona llana del territorio lacustre. Esta particularidad, es decir, la ubicación de sitios con arte rupestre cercanos a corrientes de agua, es un atributo de todos los yacimientos ubicados a lo largo y ancho de esta zona cordillerana, marcando un patrón importante a destacar en el estudio de estos espacios.

A pesar de los esfuerzos investigativos (como más adelante se podrá constatar con la lectura de los antecedentes que en este

campo se han desarrollado), la mayoría de los sitios con arte rupestre regionales carecen de un inventario completo medianamente fidedigno. Es aún insuficiente lo realizado en ese sentido y, además, con errores o imprecisiones que dificultan el conocimiento tanto de las características morfológicas de los materiales pétreos que constituyen su soporte como los detalles en los diseños trazados sobre ellos. Se trata de algo que es muy importante de enmendar, vistos los factores -sobre todo antrópicos- que amenazan cada vez con mayor ahínco y voracidad la integridad de estos monumentos. Urge documentar al máximo las manifestaciones, antes que desaparezcan o sigan alterándose. Por tal razón, quien escribe ha venido realizando desde 1996 trabajos de campo en el área, con lo cual se ha compilado un cúmulo de información someramente analizada y presentada en ensayos, ponencias, conferencias, charlas y talleres, junto a algunas publicaciones digitales e impresas, en aras de difundir información actualizada sobre los materiales arqueológicos existentes. Desde esa fecha a la actualidad, como reto personal, se ha procurado aumentar el nivel de conocimiento y de acreditación académica para optimizar la labor de registro e interpretación de estas manifestaciones en sus contextos, incluida la opinión propia de los moradores de las inmediaciones, poco atendida por los investigadores precedentes. Pero además, con base en esa formación se ha querido llamar la atención sobre la necesidad de emprender planes de puesta en valor y uso, una tarea urgente para fomentar su preservación en el tiempo. Pues sin ello, la desidia y el desdén seguirán contribuyendo a que merme su estadía, se pierdan valiosos datos sobre sus características originales, e inclusive, hasta que desaparezcan por completo.

La tarea desarrollada por el autor ha permitido el registro sistemático, a profundidad, de cuatro de los yacimientos rupestres de las montañas de Vigirima, tres de ellos inéditos a la fecha. Se ha prestado la debida atención a la obtención fidedigna de datos métricos y gráficos, una tarea importante dada la necesidad de la presentación de resultados apegados a la veracidad del contexto arqueológico. Queda a la espera el procesamiento de los quince

Introducción

restantes (aunados a los que posiblemente en el futuro se vayan sumando) siguiendo una metodología similar. Esta labor ha sido adelantada por quien escribe en la obtención gráfica de los diseños, sumando alrededor de ochocientos para toda la cuenca del Lago de Valencia. Sin embargo, ello se erige una tarea ciclópea cuando se hace, como en este caso, sin el concurso de un equipo de investigación debidamente acreditado institucionalmente y con el apoyo financiero que permita efectuar con calidad, dedicación y de forma expedita los debidos trabajos de exploración y relevamiento.

La mayor cantidad de datos de campo obtenidos por quien escribe, en definitiva, aún aguardan para formar parte de futuros trabajos que se sumen al esfuerzo de divulgación del material arqueológico de la región tacarigüense. Por lo pronto, en este estudio el lector se encontrará con el abordaje de un aspecto poco afrontado dentro del ámbito del arte rupestre de este ámbito espacial: el contexto de su producción, uso y significación, antes y después del arribo de europeos a América. Se ha tratado, en primer lugar, de articular los datos generados por la investigación de campo, ya comentada, a lo que se sabe del contexto arqueológico regional, en un intento por hilvanar un discurso cónsono con los supuestos manejados por la disciplina arqueológica en torno al pasado precolonial de este territorio, sustentado fundamentalmente en el estudio del material cerámico reportado hasta el momento. Se asume que estos restos arqueológicos son de utilidad para proporcionar, al menos tentativamente -entre otras posibilidades-, datos cronológicos y plantear nexos entre yacimientos. No obstante, se admite la posibilidad de que algunas manifestaciones rupestres hayan sido producidas antes de la introducción de la alfarería en la región de estudio, o que se identifiquen con actores que no se valían de esa tecnología a pesar de haber coexistido con comunidades ceramistas. Con ello, se reconoce que los sitios con arte rupestre pueden adscribirse a un contexto de creación en el que se ubiquen autores, función social, cronologías relativas y/o filiaciones con regiones geográficas, entre otros aspectos, siendo la alfarería una de las principales fuentes de

información en esas materias. En las próximas páginas se tendrá ocasión de constatar los avances alcanzados con tal pretensión.

Con respecto a lo que devino a partir del siglo XVI, con todo lo que significó la conquista y colonización de ese espacio territorial, esta investigación evalúa si los sitios con arte rupestre pudieron haber mantenido alguna operatividad o función social dentro de las sociedades aborígenes tacarigüenses de ese contexto histórico. Asimismo, indaga si hubo cierta continuidad en la valoración o significación de estos espacios, acaso transformada en los siglos postreros del dominio de la monarquía española y luego en tiempos republicanos. En tal sentido, se podrá constatar que el trabajo pasó por la recreación de lo que pudo haber sido la actuación europea en territorio tacarigüense durante el siglo XVI y las consecuencias que ello habría acarreado a las sociedades indígenas allí asentadas. Los datos obtenidos condujeron a plantear algunas inferencias sobre la actitud indígena frente a la presencia colonizadora transcontinental, como la posible existencia de un sistema de alianzas socio-políticas a través del cual, quizá, se intentó pactar la entrega de la soberanía, tratando de preservar la integridad del mundo social y cultural de los colectivos étnicos frente al progresivo dominio de los “barbudos” invasores.

Así pues, y pese al carácter fragmentario y limitado de las fuentes documentales, fue posible compilar datos relevantes sobre los patrones de asentamiento, la demografía, los etnónimos y los antropónimos de algunos líderes nativos, además de la lengua acaso predominante en el área de estudio y sus posibles nexos con la utilizada en todo el ámbito geográfico hacia el este, desde la culata oriental del lago hasta otros puntos de la región norcentral y nororiental del país, incluida la isla de Margarita. Todo ello, en función de establecer las características sociales y culturales de los grupos aborígenes tacarigüenses del siglo XVI, quienes, se presume, podrían ser descendientes directos de los productores, usuarios u observadores primigenios de las manifestaciones rupestres aquí estudiadas.

Por otro lado, ante la falta de datos etnográficos que permitan un acercamiento a los problemas aquí planteados, la

praxis investigativa conllevó al uso de la analogía etnográfica como recurso para intentar una aproximación hacia aquellos posibles escenarios asociados a los sitios con arte rupestre tacarigüenses durante el dominio de la monarquía española. Por tal razón se encontrará un apartado donde se examinan ciertos trabajos de investigación desarrollados en otras regiones del país durante los siglos XVIII, XIX y principios del XX, con lo cual se hallaron relevantes datos que consintieron reflexionar etnológicamente acerca de lo que pudo ser el imaginario colectivo de los aborígenes tacarigüenses durante los primeros años de ocupación española.

Por último, el lector podrá toparse con ciertos aspectos del mundo simbólico campesino tacarigüense de los tiempos actuales. Se observarán posibles trazas del pensamiento religioso y mítico aborígen que parecieran solaparse entre preceptos del llamado catolicismo popular, fenómeno que podría conectar con interrogantes que a su vez le dieron origen y estímulo a esta investigación, siendo éstas del siguiente tenor: *¿Se preservó de alguna manera la valoración y significación original del arte rupestre hasta bien entrado el período de contacto y colonización española? ¿Tuvo lugar una transmisión a las poblaciones criollo-mestizas descendientes, de al menos una parte de esta valoración, favorecida por la existencia local, hasta tardías fechas, de Pueblos de Indios relativamente cercanos a estos espacios?* En las páginas que prosiguen quizá se encuentre el camino a las respuestas de estas incógnitas.

II. LA CUESTIÓN DEL MÉTODO Y EL ENFOQUE EMPLEADO: EL ESTUDIO DEL ARTE RUPESTRE DESDE UNA PERSPECTIVA ETNOHISTÓRICA

Según los resultados de la revisión de investigaciones precedentes, como de entrevistas informales con otros investigadores regionales actuales en el marco de eventos e inclusive actividades de campo, es posible señalar de manera general -salvo puntuales excepciones- que los estudios sobre el arte rupestre tacarigüense se han ocupado de indagar las características descriptivas de los materiales encontrados (obtención de datos en campo). Asimismo,

Introducción

los estudios se han centrado en dar cuenta de su significado original -a veces ingenuamente por demás- a través de lo que le evocan a sus observadores y comentaristas actuales sus representaciones gráficas, es decir, desde la perspectiva étic del investigador contemporáneo.

En la presente investigación, contrariamente, se ha querido avanzar más allá de estos estudios, planteando la investigación de los sitios y manifestaciones rupestres dentro de los contextos socio-culturales de producción y uso. Así pues, desde el punto de vista metodológico, más allá del abordaje descriptivo formal de las manifestaciones rupestres exigido por la arqueología, se ha procurado sumar algunos datos referidos a la valoración de estos objetos o por lo menos del contexto geográfico en el cual se ubican por parte de los habitantes actuales. Y, a falta de testigos de la antigüedad, se intentó reflexionar acerca de cuál pudo ser esa significación entre los indígenas que allí moraban mediante el recurso de la analogía etnográfica.

En función de ello, el reto de esta investigación se centró en el acceso e interpretación de datos que directa e indirectamente pudieran dar cuenta del mundo social y cultural de los aborígenes tacarigüenses, a la postre los posibles creadores y usuarios de los sitios y manifestaciones rupestres bajo estudio. En otras palabras, se intentó la reconstrucción de la vida de estos pueblos antes y después del arribo de los europeos por vía de diferentes fuentes, como documentos, registros arqueológicos, y también testimonios orales, haciendo uso, a su vez, de marcos conceptuales aportados por la disciplina antropológica. Desde una postura ética, que inscribe a la crítica, el enfoque o mirilla desarrollada se deslindó de la visión eurocéntrica plasmada en los documentos escritos durante el dominio de la monarquía española, o la propia de investigadores actuales no familiarizados con las culturas indígenas, en aras de mostrar con menor sesgo posible las tramas implícitas en la historia de los llamados grupos nuestroamericanos, concepto político del cual se quiere subrayar cierto compromiso por la memoria del componente poblador históricamente subalternizado.

Se hace referencia entonces al uso del enfoque que muchos consienten llamar etnohistórico, con sus aportes metodológicos

fundamentales. El desafío de un trabajo como el aquí propuesto supuso, en una labor transdisciplinaria, el abordaje histórico integral de las sociedades aborígenes y sus reminiscencias culturales. Se trató de un ejercicio antropológico tendiente a cohesionar datos de variadas fuentes disciplinares (geográficas, arqueológicas, etnográficas, paisajísticas, históricas...) en función de una aproximación interpretativa más completa de los contextos históricos de las comunidades aborígenes del pasado (Unda Puerta, 2009: 30).

El empleo del método etnohistórico consistió, por un lado, transformar en información etnográfica los datos históricos presentes en los antiguos documentos escritos. Así, se pudo hacer un ensayo de reconstrucción de los acontecimientos vividos por las sociedades aborígenes durante el dominio de la monarquía española, partiendo de la interpretación de una documentación plagada de evidencias “...mayoritariamente moldeadas ideológicamente a favor de la conquista y de la colonización” (Morales, 2007 [2004]: 164). Pero además, la metodología etnohistórica permitió examinar antecedentes más antiguos (gracias a la arqueología) y su trascendencia hasta tiempos recientes (según testimonios orales locales). Bajo esa concepción, desde hace unos años atrás, en instituciones como la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela se viene planteando una línea llamada antropología histórica, que reagrupa dominios temáticos usualmente diseccionados como materias de la arqueología, de la etnohistoria y de la etnografía antigua.

Gracias al enfoque etnohistórico, se pueden analizar en perspectiva crítica diferentes documentos emitidos durante el dominio de la monarquía española, tales como actas de cabildos, cédulas reales, juicios de residencia, crónicas historiales, documentos de archivos diocesanos como también los emitidos por misioneros, naturalistas y exploradores, todos útiles para la búsqueda de información relevante en torno a los pueblos aborígenes. Otro aspecto importante a destacar -además del reto de superar el sesgo ideológico- serían las limitaciones que presentan estos escritos, plagados de inexactitudes, elipsis y repeticiones, pero también abundantes en omisiones sobre aspectos puntuales e indispensables

para los fines de una determinada investigación, como es el caso del arte rupestre tacarigüense aquí tratado. En ese sentido, los documentos coloniales no sólo poseen la particularidad de ser textos tendenciosos, monológicos, escritos por los europeos sin dar voz a los demás actores sociales del contexto espacial y temporal referido, que incluso han omitido información valiosa a la luz de los intereses etnohistóricos, sino que por su objetivo funcional del momento -que no solía ser, precisamente, dar noticia de las características de las poblaciones indígenas- enfatizan en temas que a veces son irrelevantes para la indagación que se está llevando a cabo, no obstante que aportan pistas acerca del contexto histórico e ideológico de ese tiempo. De allí las grandes dificultades para establecer inferencias serias e importantes desde el punto de vista cognoscitivo. Estas particularidades, sobre todo las omisiones y equivocaciones, pudieran notarse también en los ensayos de finales del siglo XIX y principios del XX, en donde se quiso mostrar, además, una determinada noción desde la “...veracidad histórica en el sentido de la ciencia positivista...” (Moreno, 1994: 54).

Debido a ello, se tornó imprescindible la mirada etnológica para la realización de inferencias e hipótesis, e incluso también el uso de otros enfoques como el de la analogía etnográfica. Pero además, y gracias a la metodología etnohistórica, se utilizaron otros datos emanados de variadas disciplinas, como por ejemplo la arqueología, en función de obtener información sobre los tiempos precoloniales destinada a respaldar las propuestas de reconstrucción de los contextos socio-culturales estudiados. Y es que la etnohistoria, tal como lo señala Curátola Petrocchi (2012: 72), pareciera tener su génesis en estrecha relación con la arqueología, siendo ésta un referente indispensable en la actualidad.

De igual manera, y en consonancia con un enfoque etnohistórico crítico, también estuvo presente la tradición oral como valiosa fuente de información, con el fin de acceder a las comunidades desde la “...visión de sus miembros sobre su propia historia individual y colectiva” (Curátola Petrocchi, 2012: 71). En efecto, fue indispensable conocer la perspectiva de los habitantes de las

localidades involucradas, tanto de sus interpretaciones como de los modos de convivencia actual con el arte rupestre, aplicándose entonces el trabajo de campo etnográfico paralelamente al registro arqueológico formal de los materiales arqueológicos. En ese sentido, la etnografía, vista desde la antropología y como otra fuente de alimentación del método etnohistórico, contribuye a la comprensión de los fenómenos sociales desde la perspectiva de los actores implicados. Ello supone el concurso de otra variedad de procedimientos -aparte de los etnohistóricos propiamente-enfocados en el manejo de la información, que van desde las formas de ser captados los datos hasta la construcción de los textos escritos derivados de sus modalidades de discurso (Velasco y Díaz de Rada, 2009 [1997]: 10), o simplemente el compromiso ético de procurar hacerlos sentir copartícipes en la investigación.

Como método de investigación social, en la etnografía el investigador se involucra directamente en las actividades cotidianas de los individuos en un contexto dado: “...*viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar*” (Hammersley y Atkinson, 1994: 15), siendo esa la estrategia principalmente aplicada en las comunidades y demás contextos sociales implicados. En consecuencia, para esta investigación se tomó en cuenta el llamado trabajo de campo (Guber, 2011: 19-22), en pro de obtener la información etnográfica necesaria para complementar a la histórica-documental y a la arqueológica propiamente. Se procuró así articular en un solo proceso la recolección de datos, algo que se hizo especialmente evidente cuando los propios moradores en muchos de los casos guiaron a quien escribe a los sitios con arte rupestre, durante las conversaciones que se llevaron a cabo en los trayectos y estadía en los mismos, así como al momento de reflexionar cómo sus testimonios parecían tener coherencia con la documentación arqueológica o historiográfica revisada en la praxis de la investigación.

El método etnográfico de investigación social también se asumió desde la perspectiva de su carácter reflexivo. En este sentido, y tal como lo plantean Hammersley y Atkinson (1994:

29), se reconoció al investigador (quien escribe) como integrante del mundo social que estudia. Debe decirse que el autor tuvo oportunidad de ser vecino de la comunidad de Tronconero² durante dieciocho años, por lo cual su participación en el mundo social del sitio queda manifiesta. No obstante, y siguiendo las ideas de los autores mencionados, la pertenencia del investigador no alude a ser parte de una localidad exactamente, sino a pertenecer al mundo social en sí mismo, cualquiera sea. Esto significa que no es posible escapar de la pertenencia a un mundo social para después estudiarlo (Hammersley y Atkinson, 1994: 29), por lo cual toda pretensión de objetividad científica en la investigación en ciencias sociales y humanidades queda bajo sospecha. Se tiene entonces como una suerte de ventaja comparativa el hecho de haber convivido con los habitantes de Tronconero durante tantos años. Fue posible entonces el acercamiento etnográfico sin las complicaciones ni demoras propias de estas labores, asumiendo de antemano una aparente ausencia de prácticas y representaciones asociadas al arte rupestre que se encuentra en esa zona en particular y, en general, una supuesta indiferencia hacia estas manifestaciones en la vida cotidiana de la comunidad. Por otra parte, el doble compromiso, afectivo con los pobladores de Tronconero y académico con los objetos arqueológicos allí presentes, impulsó a intentar promocionarlos localmente, a incidir positivamente en su valoración.

El conocimiento previo del autor de esta investigación sobre la comunidad de Tronconero, permitió entonces manejar mucho mejor las herramientas etnográficas, toda vez que éstas coinciden siempre con las prácticas cotidianas de la escena estudiada. Sobre este particular, Guber, citando a Coulon (1988), asevera que: “...*las actividades realizadas para producir y manejar las situaciones de la vida cotidiana son idénticas a los procedimientos empleados para describir esas situaciones*” (Guber, 2011: 44). Por esta clase de argumentos, se considera que las

2 Lugar de ubicación de seis sitios con arte rupestre de los estribos y montañas de Vigirima, incluyendo Piedra Pintada, y centro de las actividades etnográficas desarrolladas.

bases epistemológicas de las ciencias sociales se desarrollan sobre la lógica del sentido común. Es decir, la convivencia de quien escribe con los habitantes de Tronconero por tantos años (el estar ahí no como observador etnógrafo sino como parte integrante del mundo de la vida de aquella localidad) consintió luego utilizar, ya como investigador etnógrafo, las relaciones de empatía y el conocimiento adquirido sobre el entorno comunitario a la propia estrategia de investigación. Pues, claro está, no existieron barreras entre investigador-investigado que dificultaran la praxis de este estudio.

En síntesis, desde el enfoque etnohistórico se utilizaron fuentes arqueológicas, histórico-documentales y etnográficas, resultando ser una poderosa herramienta de trabajo que garantizó el abordaje de la investigación en función de los objetivos planteados, como se verá a continuación.

III. OBJETIVOS Y METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

Inicialmente, los objetivos generales de este estudio se proyectaron específicamente en torno al sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Pero este contexto espacial se fue ampliando hasta abarcar el ámbito geográfico de la región tacarigüense, con énfasis en su sección montañosa de la cordillera de La Costa. Ello se debió a la naturaleza y limitaciones de los datos, haciendo necesario considerar relaciones socio-históricas y culturales más amplias. De esta manera, los objetivos resultaron del siguiente tenor: *Conocer las tramas socio-históricas y culturales asociadas con la producción, uso y significación social del arte rupestre de la región tacarigüense, antes y después del arribo de los colonizadores europeos a América.*

Ampliados así los objetivos y el contexto espacial de la investigación, la duda preliminar sobre la pervivencia o no de una valoración y/o significación aborígen y/o criollo-mestiza de Piedra Pintada hasta entrado el dominio de la monarquía española, incluyendo la búsqueda de una interpretación entre los habitantes

actuales de la comunidad de Tronconero, se convirtió en una pesquisa que involucró a otros puntos de la región Central, incluso de la región Capital. Se consideró que los sitios con arte rupestre ubicados en la franja montañosa tacarigüense de la cordillera de La Costa -la cual divide el paisaje lacustre del Lago de Valencia con la zona costera litoral- engloban un conjunto de vestigios arqueológicos unidos por los mismos procesos socio-históricos y culturales. Por tal motivo, se utilizó la categoría conceptual paisaje con arte rupestre para definir esa interrelación de los sitios con arte rupestre del espacio cordillerano tacarigüense. Pero también, tales procesos se asumieron de algún modo consonantes con los ocurridos en la gran macrorregión de las tierras bajas del norte de Suramérica, en especial las regiones del medio y alto Orinoco, el noroeste amazónico y las Guayanas. Ello, como se tratará en los apartados correspondientes, en sintonía con las supuestas conexiones ancestrales de los antiguos pobladores indígenas tacarigüenses con grupos humanos provenientes de esos espacios territoriales.

En lo que concierne a las técnicas de recolección de información documental historiográfica, se logró el acceso, acopio y ordenación de datos provenientes de fuentes tales como: 1) obras impresas de consulta y/o referencia general (libros, ensayos, revistas, documentos, enciclopedias, entre otras; 2) obras y versiones digitales de documentos manuscritos de circulación electrónica, vía Web, entre ellas revistas científicas, reservorios en línea en sitios de Internet de universidades y organizaciones especializadas en arte rupestre, catálogos de bibliotecas, y el Portal de Archivos Españoles, por medio del que se accedió a documentos del Archivo General de Indias y del Archivo Histórico Nacional de España. Posterior al acopio de información, se prepararon listados de referencias y se hizo la organización y procesamiento de datos, a través de lecturas críticas, comprensivas e interpretativas, subrayando las ideas principales y elaborando resúmenes y fichas documentales.

En materia arqueológica, y complementarios a los datos de campo obtenidos por quien escribe, se aprovechó información recopilada a partir de la consulta de monografías y artículos especializados, impresos o digitales. Esta labor permitió comprender el estatus de los sitios con arte rupestre estudiados dentro de

los planteamientos de esta disciplina, especialmente cuando se perfeccionan los modelos de poblamiento basados en la integración de datos aportados por distintas ciencias y disciplinas. Tales modelos, si bien se enfocan en otras zonas del país (noroccidente de Venezuela y cuenca del Orinoco), hacen alusión a la cuenca de Lago de Valencia, o a componentes pobladores precoloniales más característicos de esas otras regiones pero que igualmente tuvieron cierta presencia en la región aquí estudiada. Gracias a esta revisión, se logró ubicar tentativamente y dentro de un marco temporal de creación y uso a los sitios con arte rupestre en estudio, otorgándoles de manera tentativa unos autores y una filiación cultural ancestral, vinculada a procesos migratorios milenarios a través del espacio geográfico de las tierras bajas del norte de Suramérica. Pero además, la investigación de publicaciones sirvió de marco referencial para el estudio etnohistórico del siglo XVI, a raíz de lo cual se obtuvo una base de datos general de referencias biblio-hemerográficas y documentales, tanto impresas, manuscritas y digitales, haciendo énfasis en la documentación del siglo XVI.

Debido a esa aparente ausencia de datos relacionados con el mundo simbólico de los grupos indígenas que habitaron la región tacarigüense en los siglos de dominio de la monarquía española, se intentaron hacer analogías etnográficas aprovechando datos provenientes de autores cuyas investigaciones fueron realizadas en otras épocas y contextos espaciales. Para ello se siguieron estudios de la arqueología y la lingüística histórica para establecer posibles vínculos remotos entre los pobladores de la cuenca del lago y tales contextos, dada la clasificación etnolingüística de los grupos y su ubicación en zonas del país de donde habrían provenido los ancestros de los indígenas del área en estudio. Se aplicó así la analogía etnográfica, aprovechando su utilidad para el planteamiento de hipótesis de trabajo sobre la posible conservación de imaginarios entre los indígenas tacarigüenses, en relación con el arte rupestre de sus predios durante el dieciseiseno siglo especialmente. El uso de este enfoque, muchas veces criticado, se sustentó en aquellos datos tomados entre los siglos XVIII y XX,

vinculados con las creencias, actitudes y sentimientos en torno al arte rupestre entre indígenas orinoquenses, guayanese y amazónicos.

Finalmente, a través de la praxis etnográfica se abordó la microhistoria y el contexto socio-cultural y geográfico de las localidades de Tronconero y Vigirima (municipio Guacara), La Cumaquita (municipio San Diego) y Patanemo (municipio Puerto Cabello). Tronconero es una pequeña localidad ubicada al pie de los estribos montañosos de la vertiente sur de la cordillera de La Costa, en la zona noroccidental del Lago de Valencia. Política y territorialmente, Tronconero pertenece a la parroquia Yagua del municipio Guacara, estado Carabobo, siendo sus límites, por el norte, el Parque Nacional San Esteban, por el este, el sector La Compañía, por el sur, el sector El Sisal, y por el oeste, el Parque Nacional San Esteban y el sector Quebrada Honda. Vigirima, es una comunidad ubicada a unos dos kilómetros al noreste de Tronconero, de igual manera perteneciente a la parroquia Yagua, situándose en la zona más al norte del valle homónimo y donde comienzan las montañas que dividen la cuenca del Lago de Valencia con la zona costera del estado Carabobo. Por su parte, La Cumaquita, un sector de la comunidad La Cumaca, se emplaza al oeste de Tronconero, separada por la estribación conocida como fila la Josefina, en el municipio San Diego del estado Carabobo, igualmente al pie de la vertiente sur de la cordillera de La Costa. Exactamente atravesando la montaña por Vigirima, se localiza en la zona costera al norte la comunidad de Patanemo, ubicada a veinticinco kilómetros al este de Puerto Cabello, en el municipio que lleva el mismo nombre de esta ciudad (Imagen C).

La etnografía de estos lugares se hizo mediante la presencia y el activo diálogo con los vecinos, inicialmente con el fin de obtener información sobre sus modos de vida, recolectar datos sobre sus tradiciones y memoria, aspectos del devenir histórico de estas comunidades, así como analizar la visión y valoración de sí como miembros de un estilo de vida particular. Los testimonios orales se recabaron durante diversas incursiones de campo realizadas entre los años 2008 y 2010, en base a la aplicación de las técnicas de observación

Introducción

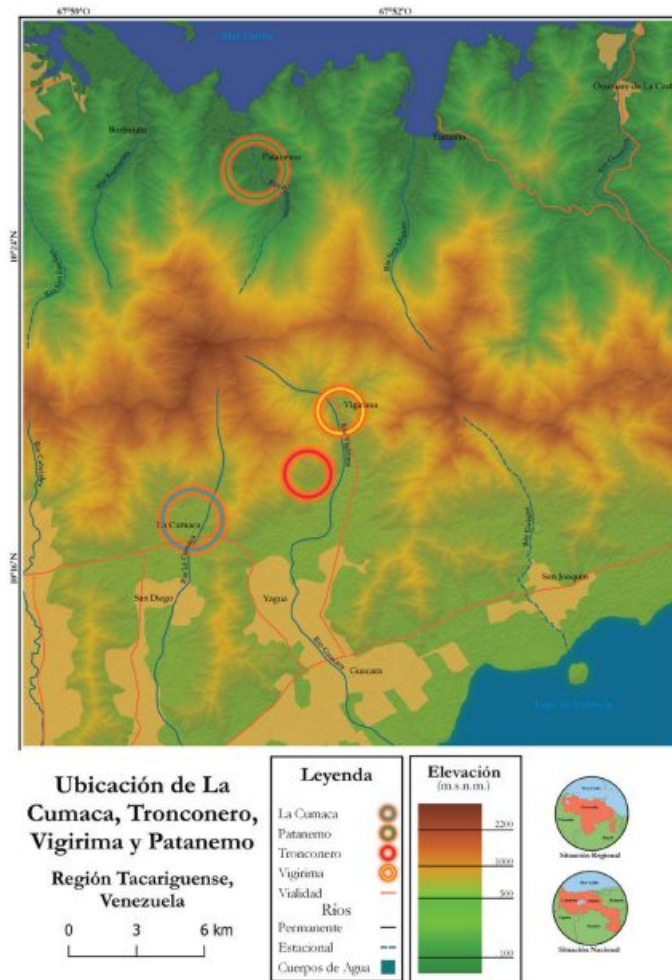


Imagen C. Ubicación de las localidades de La Cumaca, Tronconero, Vigirima y Patanemo en el contexto espacial de esta investigación.

participante y entrevistas formales e informales colectadas en forma de notas de campo y en grabaciones de audio, con la utilización de libretas de campo e instrumentos como la cámara fotográfica y el grabador de audio. Así se accedió y acopió información sobre

la cuasi extinta vida rural o campesina de estos lares, cuyos visos de ancestralidad, sin embargo, aún permanecen manifestándose en algunos espacios de la cotidianidad de estas localidades.

El trabajo de campo fue orientándose a compilar información sobre lo que representan las manifestaciones y sitios con arte rupestre para los habitantes de estos lugares, sobre todo los testimonios de los “antiguos” (para usar el término con que a lo interno se conocen a las personas más ancianas de estas comunidades). Es decir, aquellos relatos que reflejaran sus ideas en cuanto a estos materiales y espacios, así como información relevante que pudiera dar cuenta de aspectos del imaginario aborígen del pasado pero con ciertas huellas en sus propios recuerdos. Con ello en mente, se hicieron entrevistas formales e informales a un total de 38 personas, nacidos entre 1915 y 1955, la mayoría hoy fallecidos. Se obtuvieron además grabaciones de audio y video, así como imágenes fotográficas de los actores involucrados, haciendo equipo de trabajo con algunos interesados promotores y activadores culturales miembros de estas comunidades. Con ello se alcanzó la sinergia necesaria para la acometida exitosa de las labores de campo, en especial con los habitantes de Tronconero y La Cumaquita.³ Como la pesquisa estuvo dirigida a encontrar trazas de ese imaginario y el contexto histórico más reciente de los parajes en donde se localizan los sitios con arte rupestre locales se emplearon como preguntas orientadoras ítems como los siguientes: *¿Qué se sabe de Piedra Pintada? Hábleme*

3 Los trabajos de campo efectuados en Tronconero entre 2008 y 2010 se hicieron en conjunto con los activadores culturales Carmen Brea, Ángel Alfonzo Lozada y Johnny Brea, habitantes de la comunidad y descendientes directos de los primeros pobladores del sector. Asimismo, en La Cumaquita se trabajó en el año 2010, contando con la participación de la mesa de cultura del consejo comunal del sector Lambedero, así como de la colaboración del Sr. Frank González, oriundo de la zona, del cual se obtuvo información relevante sobre la historia local de esa comunidad. Con respecto a Patanemo y Vigirima, se logró acceder a la información compilada por Ángel Alfonzo Lozada en 2008 entre algunos parientes suyos y otros habitantes de estas localidades.

de la vida de antes ¿Qué se dice de los cuentos y leyendas de antes? ¿Qué se dice de los petroglifos? ¿Qué hacía la gente de antes en estos lugares?

IV. SIGNIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

De acuerdo a la opinión de quien escribe, la importancia de este trabajo radica principalmente en el abordaje de aspectos poco estudiados sobre el arte rupestre tacarigüense. Como se ha dicho, éstos tienen que ver con el contexto social y cultural de su manufactura y uso, así como con la pervivencia de imaginarios asociados, desde el dominio de la monarquía española hasta el presente. Estos intereses de investigación acaso representen un aporte a los estudios regionales previamente realizados.

En general, la indagación sobre el arte rupestre tacarigüense se ha concentrado en dar cuenta descriptiva de las características físicas -en especial el diseño de los grabados rupestres- y en intentar acceder a su significado sin mayor sustentación arqueológica o etnográfica colateral. Respecto a esto último, y siguiendo lo planteado por Alonso Lorea (2003: s/p), habitualmente se ha querido llegar al significado de las representaciones rupestres a través del efecto plástico que provocan. Así, se ha caído en el sesgo del bagaje cultural particular del observador contemporáneo y obviado cualquier intento de establecer las causas o motivos originarios que las produjeron.

Por otro lado, se piensa que la acometida de esta investigación ha permitido visualizar un asunto no menos importante, una característica intrínseca a estos materiales arqueológicos no compartida con los demás vestigios atribuidos a las sociedades indígenas del pasado: el carácter inmueble e imperecedero del arte rupestre. Esto es, su capacidad de mantener su presencia en torno a los espacios en los que fueron creados. Se trata de una particularidad que ha permitido su coexistencia alrededor de diferentes contextos socio-históricos y, en consecuencia, revelar una permanencia más allá de lo que implicó su propia producción

y uso originario. Sin duda, el recorrido por alrededor de 4.500 años de historia del arte rupestre tacarigüense ha puesto de relieve la posible existencia de imaginarios colectivos sucesivamente transformados en el tiempo en torno a éste. Dichos imaginarios, aún reinterpretados, restituidos, reinventados o simplemente olvidados, representan aspectos significativos aptos de ser abordados como problemas de investigación. De llevarse a efecto, este abordaje contribuiría al conocimiento y comprensión de los procesos socio-históricos y culturales de la región histórica del lago de Valencia.

Asimismo, cabe señalar como aspecto significativo de la presente labor, el intento de sintonizar el estudio del arte rupestre con los modelos que desde la disciplina arqueológica se han desarrollado en las últimas décadas para comprender el tiempo pre-contacto europeo de la región tacarigüense. En este sentido, se han planteado tentativamente las relaciones de los sitios con arte rupestre con unos posibles artífices y un contexto espacio-temporal, acordes con los planteamientos emanados de estos estudios. Pero además, se ha sugerido su potencial filiación o pertenencia cultural y articulación a entornos geográficos más amplios, vinculados quizás con los movimientos migratorios de grupos pertenecientes a las actuales familias lingüísticas arawak y caribe por las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas. De este modo, se tiene un abanico de oportunidades para seguir indagando y escudriñando, desde el enfoque transdisciplinario aquí sugerido y entre los grupos aborígenes que habitaron pretéritamente este extenso territorio, los misterios de esta singular expresión.

Finalmente, esta investigación logró advertir ciertas actitudes, creencias y conductas profesadas por los habitantes de las localidades donde se aplicó el trabajo etnográfico hacia los sitios y manifestaciones rupestres en estudio. Se trata, como se verá en el capítulo correspondiente, de representaciones explicables a partir de imaginarios presentes en la denominada lógica campesina, observada también en otros contextos de la región. Se trata de una forma particular de entender y estar en el mundo,

propia de las comunidades campesinas venezolanas, que dejan en entredicho el estatus patrimonial del arte rupestre a partir de los ordenamientos legales promulgados y de las políticas públicas que se vienen implementando en las últimas décadas. Como ejemplo se encuentra el intento de activación patrimonial del sitio Piedra Pintada, recibido con total apatía por las comunidades aledañas.

La lógica campesina, vista desde el ámbito patrimonial, en buena medida es definida como ignorancia, “...una condición que sería superada sólo con la ‘concienciación’ (educación-adoctrinamiento) patrimonial de las comunidades” (Páez, 2020: 20). Empero, aunado a la conservación y protección, incluso la activación patrimonial de los sitios con arte rupestre en términos del desarrollo de las comunidades locales, los marcos legales y las políticas públicas de patrimonialización de los sitios con arte rupestre deben tomar en cuenta la valoración de los referentes expresados en la llamada lógica campesina. Pues en efecto, “Se trata de cinco siglos de historia pluridiversa en lo cultural, permeando y confrontando las actitudes del mundo contemporáneo de hoy” (Páez, 2020: 20). Con este trabajo, se espera también haber contribuido en ese sentido.

V. ESTRUCTURA DE LA INVESTIGACIÓN

La textualización de los resultados de esta investigación se estructuró en función de cinco partes subdivididas en quince capítulos. En la primera parte, titulada *Contexto geográfico y antecedentes de la investigación*, se agruparon cuatro capítulos relacionados con aspectos geográficos del ámbito de estudio, además de una sinopsis sobre las investigaciones previas realizadas sobre los sitios con arte rupestre tacarigüense y de reflexiones propias las mismas. La segunda, llamada *Arqueología del Arte Rupestre Tacarigüense (2450 a.C.-1499 d.C.)*, concentra cinco capítulos con la síntesis de los datos arqueológicos en los cuales fue posible contextualizar el arte rupestre tacarigüense en el extenso período precontacto europeo venezolano.

En la tercera parte, titulada *El arte rupestre tacarigüense y su contexto del siglo XVI*, se reúnen en tres capítulos los resultados de la revisión de las fuentes histórico-documentales. Se trata de aspectos

comúnmente llamados etnohistóricos inferible a partir de las fuentes escritas tempranas, tanto material primario como interpretaciones de algunos autores modernos, abarcando el panorama socio-cultural aborígen durante el siglo XVI en función de lo hallado entre textos escritos por los colonizadores durante esa etapa histórica. De esta manera se compilaron datos que sirvieron de insumo para el planteamiento de hipótesis en cuanto al posible estatus socio-cultural del arte rupestre tacarigüense en ese momento histórico.

La parte cuatro de esta investigación, *Etnografía del arte rupestre entre comunidades indígenas nor-suramericanas y tacarigüenses (1691-2008)*, aborda los aspectos etnográficos en dos capítulos. El primero, especialmente destinado a formular algunas analogías etnográficas; y el segundo, destaca el presente etnográfico del arte rupestre tacarigüense, exponiéndose los resultados de la labor de campo desarrollada entre 2008 y 2010 en las comunidades de Vigirima y La Cumaca, así como Tronconero y Patanemo. Finalmente se presentan en la parte cinco algunas ideas a manera de cierre: la sección *Interpretando los datos. Conclusiones preliminares*. Allí se vierten los resultados y se hace resumen de los diferentes aportes de las fuentes utilizadas en el estudio.

Por demás, se incluye una sección con material gráfico que incluye mapas, ilustraciones, imágenes y tablas, con lo cual se sustentan muchas de las informaciones, premisas y suposiciones del presente estudio. Todo ello, en definitiva, conforma un cuerpo de datos e hipótesis concomitantes que, se espera, contribuyan al conocimiento y valoración del arte rupestre tacarigüense, que merece toda la atención posible para su preservación a presentes y futuras generaciones.

PARTE I
CONTEXTO GEOGRÁFICO
Y ANTECEDENTES DE LA
INVESTIGACIÓN

CAPÍTULO I

ASPECTOS GEOGRÁFICOS

LA REGIÓN HISTÓRICA DEL LAGO DE VALENCIA

En las faldas y laderas de los estribos y montañas pertenecientes al tramo de la cordillera de La Costa que separa la culata occidental del Lago de Valencia del área costera carabobeña, en sus vertientes sur y norte, se encuentran importantes vestigios arqueológicos representados por un conjunto de sitios con arte rupestre que contiene petroglifos, morteros, puntos acoplados, ringleras, monolitos y alineamientos pétreos, que muestran al tiempo presente el fascinante mundo gráfico y simbólico de los primigenios habitantes de esta región. Desde el punto de vista político-territorial, dichos sitios se localizan en una amplia zona que comprende los actuales municipios Guacara, San Diego, Naguanagua, Juan José Mora y Puerto Cabello (estado Carabobo) y Mario Briceño Iragorry (estado Aragua).

En efecto, cientos de rocas grabadas y demás construcciones pétreas indígenas se sitúan en este perímetro, cuya data, con toda probabilidad, se remonta a períodos más allá del dominio español en suelo hoy venezolano. La pervivencia relativamente incólume de estos materiales convierte a este territorio en un importante espacio para el desarrollo de estudios dirigidos al conocimiento de los procesos histórico-culturales allí acontecidos en el marco de los cuales fueron producidos. De aquí se deriva la razón de ser de la presente investigación, esto es, la posibilidad de que alberguen valiosa información para la comprensión de algunos aspectos de las formas de vida de las comunidades aborígenes que habitaron estos predios.

Desde el punto de vista geográfico, y siguiendo los criterios del Sistema de Regionalización de Venezuela,¹ la investigación se circunscribe a una sección de territorio ubicada dentro del área

1 Implementado en el país durante el gobierno de Luís Herrera Campíns (1979-1984). Por razones prácticas y operativas se consideró especialmente apropiado aprovechar ese sistema de organización del espacio.

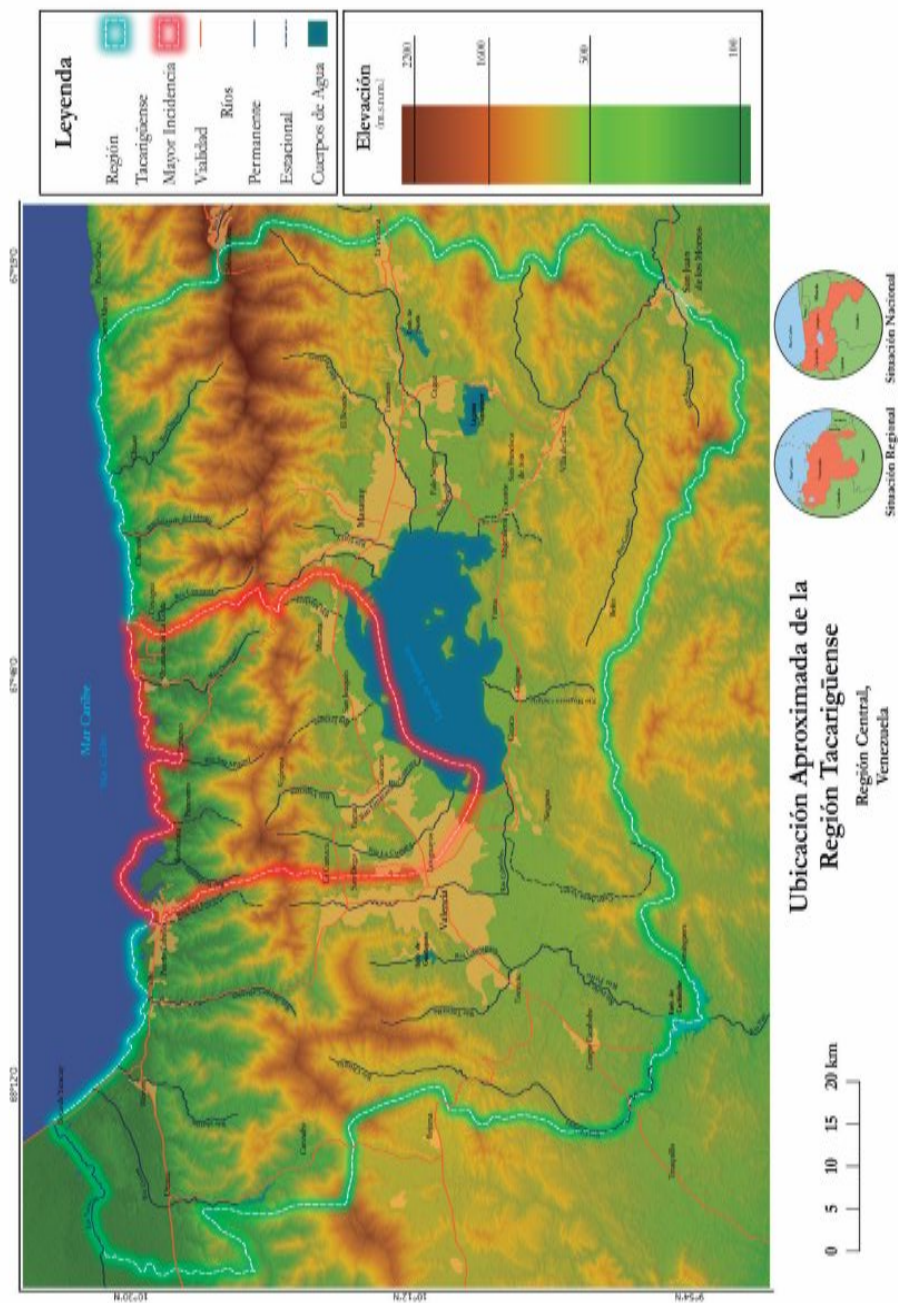
de influencia de dos regiones estrechamente vinculadas: la región Central, constituida por los estados Cojedes, Carabobo y Aragua, y la región Capital, formada por los actuales estados Miranda y Vargas, y el Distrito Capital² (Guevara Díaz, 1983: 11; Ruíz, 2010: 214). De manera más precisa, el estudio tiene una mayor incidencia en la región Central, fundamentalmente en dos ámbitos de la jurisdicción del estado Carabobo: la cuenca del Lago de Valencia, especialmente su culata occidental, y su área costera de influencia, comprendida esta última por la franja litoral de esa entidad que se extiende aproximadamente entre la ensenada de Patanemo por el este y la ciudad de Puerto Cabello por el oeste. Todo este territorio señalado, incluyendo la costa del estado Aragua, forma parte de lo que se llamará en esta investigación región tacarigüense, aprovechando uno de los topónimos con los que desde el siglo XVI tradicionalmente se ha llamado al Lago de Valencia: la laguna de Tacarigua (Mapa 1).

De acuerdo con los datos acopiados en este estudio, el ámbito espacial de la región tacarigüense se extiende más allá de los linderos sureste y suroeste de la cuenca del Lago de Valencia, puntualmente hacia la cuenca alta de los ríos Pao (municipios Valencia y Tocuyito del estado Carabobo, y municipio San Juan Bautista del Pao del estado Cojedes,) y Guárico (estado Aragua, municipio Zamora), pertenecientes a la cuenca del río Orinoco. Asimismo, la región incluye el valle intramontano del río Canoabo (municipio Bejuma, estado Carabobo), ubicado en plena vertiente norte de la sección carabobeña más occidental de la cordillera de La Costa. Por otra parte, la región Capital -vinculada estrechamente a esta área geográfica- se tomó en cuenta como referencia y con fines comparativos, afectada como está por procesos históricos comunes incluso desde tiempos pre-contacto europeo, y luego también objeto de atención por los primeros estudiosos del arte rupestre en el país, quienes igualmente se acercaron a la región tacarigüense en sus viajes de exploración.

La región Central posee una superficie de 26.464 km²,

-
- 2 Para los planteamientos sostenidos en la presente investigación, esta categorización se corresponde con mayor precisión que la mayormente consensuada “región centro-norte”, como más adelante se comprobará.

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



siendo su característica principal -con la excepción del estado Cojedes- el desbordante crecimiento demográfico que ha experimentado en las últimas décadas, rasgo éste común con la vecina región Capital (Guevara Díaz, 1983: 13). Sus límites son: por el sur, la región de los Llanos; oeste, la región Centro-occidental; por el norte, el mar Caribe; y por el este, la región Capital. Con ésta última y tal como se viene comentando, citando al geógrafo venezolano José Manuel Guevara Díaz (1983: 13), comparte “...una continuidad histórica, espacial y funcional...”.

La cuenca del Lago de Valencia y el litoral carabobeño, los dos ámbitos antes aludidos dentro de este contexto y en los cuales se subrayarán los análisis, comparte la sección de una cadena montañosa que discurre paralela a la línea costera, formando parte de ambos contextos. Esta serranía, conocida con el nombre de cordillera de La Costa, que más que plantear una barrera pareciera haber sido una importante zona de comunicaciones e intercambio desde tiempos remotos, se erige como el eje medular -territorialmente hablando- del presente estudio.

De acuerdo a las evidencias arqueológicas, desde tiempos pretéritos la cuenca del Lago de Valencia fue polo de atracción para los grupos humanos, tal vez desde finales del Pleistoceno o inicios del Holoceno (Cruxent y Rouse, 1982, I [1958]: 416; Rivas, 1998: 62; Antczak y Antczak, 2006: 418). El excelente ambiente natural ofrecido por su geografía, aunado a su estratégica posición, convertiría a este espacio en un lugar de confluencia de grupos socio-culturales procedentes del nororiente del país, del medio Orinoco (Sanoja y Vargas Arenas, 1999: 171) y del occidente venezolano. En este sentido, la vía marítima costera despunta como una de las posibles rutas utilizadas en la sucesión de movimientos migratorios, conexiones e intercambios interétnicos y socio-culturales entre grupos aborígenes del pasado. Así lo sugieren las afinidades tecnológicas y estilísticas apreciables a través del estudio comparativo de sus testimonios materiales, incluidas, como se plantea más adelante, ciertas expresiones del arte rupestre. Además, hay evidencia de estrechas relaciones entre la zona costera contigua

carabobeña y el área occidental de la cuenca del Lago de Valencia, incluso mantenidas hasta hoy y no sólo durante el período precontacto europeo, como lo asevera Rafael Saturno Guerra: “...*Valencia [culata occidental del lago] y Puerto Cabello [zona litoral carabobeña] constituyen una sola unidad geográfica, un mismo núcleo económico, idéntico ámbito social, político y cultural...*” (Guerra, 1960: 133). Tal conformación habría sido posible a raíz de la existencia y continuidad de las comunicaciones y de relaciones de complementariedad existentes entre la costa marítima y el interior, hasta las costas del lago, a través de caminos trasmontanos que surcaban la sección cordillerana correspondiente.

De tal manera se tienen tres esferas espaciales y ambientales, claramente diferenciadas y con características particulares que -no obstante- se encuentran unidas por el acontecer histórico de los grupos socio-culturales que la habitaron. Con certeza, costa, montaña y lago conformaron una llave indisoluble a lo largo de los siglos, una constante que se deja entrever en los estudios arqueológicos, antropológicos e históricos realizados hasta el presente en la región tacarigüense. Por ello se considera a este espacio como el escenario donde se desarrollaron procesos socio-históricos y culturales relacionados entre sí, como consecuencia de la acción de los grupos humanos sobre el medio ambiente natural en circunstancias históricas concretas (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999: 13).

Lo anterior estaría en concordancia con la noción de región histórica, entendida como aquellos “...*espacios originarios de los períodos aborigen, monárquico y republicano que precedieron a la actual nación venezolana y participaron en su construcción*” (Cardozo Galué, 2010: 14). Se trata de una categoría conceptual que permite comprender la construcción identitaria nacional como un proceso ininterrumpido iniciado en tiempos precoloniales, consintiendo praxis investigativas más certeras relacionadas con aspectos económicos, políticos, históricos y socio-culturales desarrollados en particulares espacios a través del tiempo (Cardozo Galué, 2010: 14-15). En otras palabras, el término hace referencia al uso que de un mismo territorio realizaron diversas comunidades humanas (grupos territoriales), concepción que tendría

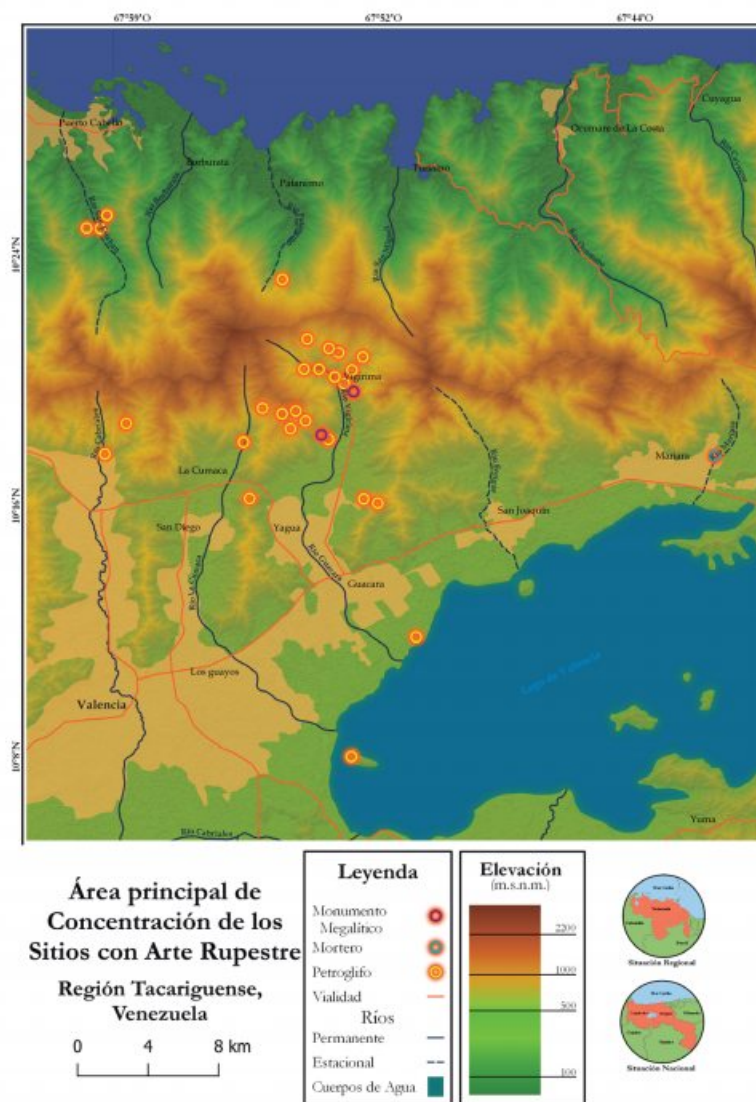
por finalidad su estudio en tanto contexto espacial delimitado por análogos factores a lo largo del tiempo (Vargas Arenas, 1990: 80).

A lo largo de esta investigación se tendrá ocasión de ahondar en estas consideraciones. Por lo pronto, y por las razones antes expuestas, a los fines de este estudio se asociará espacialmente la región histórica del Lago de Valencia, o más concretamente, región tacarigüense, con cinco subregiones de esa porción de la región Central venezolana: 1) cuenca del lago de Valencia; 2) litoral de los estados Carabobo y Aragua; 3) cuenca alta del río Pao; 4) valle intramontano de Canoabo; y 5) cuenca alta del río Guárico.

Como se expondrá en detalle más adelante, dentro de la región seleccionada para la investigación los sitios con arte rupestre abordados se encuentran distribuidos en las cinco esferas espaciales y ambientes antes señaladas, con cierta tendencia a localizarse en elevaciones con disponibilidad de afloramientos rocosos empleados como soporte o materia prima en su elaboración. Principalmente se hallan ubicados en las vertientes de la franja montañosa de la cordillera de La Costa, tanto norte como sur, y a orillas del Lago de Valencia cercanas a la desembocadura de principales ríos como Guayos, Guacara y Mariara (Mapa 2). Se ubican asimismo al occidente del lago de Valencia, asociados a la cuenca alta del río Pao y a la cuenca del río Canoabo (valles intramontanos de Guataparó, Chirgua y Canoabo), destacando el imponente geoglifo conocido popularmente como la Rueda del Indio, del cual los estudiosos poco han elucubrado sobre su origen, uso y función. De igual manera al sureste, en la cuenca alta del río Guárico, correspondiente a la serranía del Interior, ámbito espacial poco explorado y del que se posee hasta el momento poca información (tabla 1, 2, 3, 4).

Considerando la mayor incidencia espacial de la presente investigación en la subregión cuenca del Lago de Valencia y el sector del litoral de Carabobo, se considera importante realizar una descripción general de estos ámbitos geográficos, incluyendo un apartado especial para la sección del sistema montañoso de la cordillera

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



Mapa 2. Ubicación aproximada del área principal de concentración de los sitios con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación.

de La Costa, intermedia entre ambas subregiones, y su composición geológica, tratados a continuación. La cuenca del Lago de Valencia.

LA CUENCA DEL LAGO DE VALENCIA

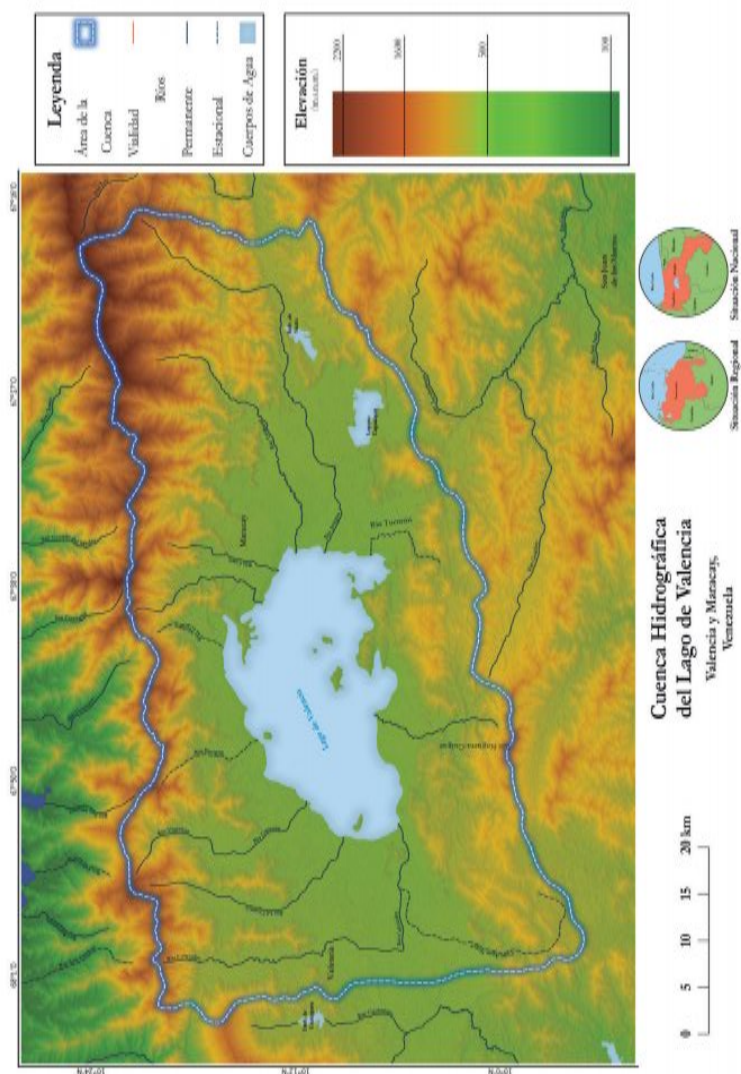
La cuenca del Lago de Valencia (mapa 3) se ubica en una depresión tectónica que tiene su génesis a finales del Terciario y principios del Cuaternario, representando una importante sección orográfica de la región Central del país, con una superficie de 3.410 km² situada en los estados Carabobo y Aragua (Decarli Rodríguez, 2008: 703). Dicha sección divide geomorfológicamente las cadenas montañosas del Caribe, esto es, la cordillera de La Costa y la serranía del Interior, ubicadas al norte y sur de la depresión (Schubert, 1980 en Antczak y Antczak, 2006: 417). Limita por el sur con la cuenca del río Orinoco, dividida por un sector de la serranía del Interior (estados Carabobo y Aragua); por el norte con las subregiones del litoral de Carabobo y Aragua, con quienes comparte la ya mencionada sección de la cordillera de La Costa; por el este con la cuenca del río Tuy y la cuenca alta del río Guárico (estado Aragua); y por el oeste con la altiplanicie de Tocuyito y los estribos orientales del valle de Guataparo (estado Carabobo). En la parte más baja de la depresión se ubica el lago, con una extensión de 380 km², en su mayor parte ubicado en el estado Carabobo (80,3%). Dicho reservorio de agua se encuentra aproximadamente en la cota de los 408 m.s.n.m., ostentando una profundidad media de 29 m. y máxima de 40 m. (Decarli Rodríguez, 2008: 703).

Actualmente la cuenca del Lago de Valencia es endorreica, si bien en tiempos pretéritos sus aguas tributaban al río Orinoco a través de los ríos Paíto y Pao (Guevara Díaz, 1983: 48). En efecto, según Alfred Kidder II (1944: 21), a inicios del siglo XVIII el lago vertía sus aguas en la cuenca del río Orinoco a través del caño Cambur, el río Pao y luego el río Portuguesa (Morales Méndez, 1991: 9). Esto guardaría concordancia con lo aseverado en la descripción geográfica de Valencia y su área comarcana, realizada por Antonio

Manzano -teniente de dicha ciudad- en la segunda mitad del siglo XVIII: “...io la conosi desaguar [las aguas del lago de Valencia] al río de Maruria (alias El Pao)...” (En Altolaguirre y Duvalé, 1954: 42). Lo mismo señala Decarli Rodríguez (2008: 703), afirmando que hasta 1727 el lago derramó sus aguas al río Pao, pues el posterior descenso de su cota de nivel por debajo de los 427 m.s.n.m. dejaría de producir un aliviadero hacia la microcuenca de este río. En esa dirección apunta también lo aseverado por Alfredo Jahn³ (1940: 493-494), en tanto que las inundaciones periódicas del río Paíto originaban que sus aguas vertieran en dos sentidos opuestos, esto es, hacia el lago de Valencia, al norte, y hacia el río Orinoco, al sur (en Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 293). Lo anterior, de acuerdo a los pioneros de la arqueología venezolana José M. Cruxent e Irving Rouse, habría hecho posible que los grupos aborígenes pudieran navegar durante la temporada de lluvias desde el Lago de Valencia hasta el río Orinoco de forma similar a como podían hacerlo, por vía del caño Casiquiare, desde el Orinoco al río Amazonas (1982 I [1958]: 293).

En el Lago de Valencia desembocan no menos de veinte ríos que descienden de las montañas circundantes (Decarli Rodríguez, 2008: 703), la mayoría en tiempo de intensas lluvias (Vila, 1966: 73). En la zona noroccidental se encuentran el Mariara, Cura, Ereigüe, Guacara (en su curso alto llamado Vigirima), Los Guayos (río arriba denominado San Diego) y Cabriales (Manzo, 1981: 25-26). A juicio del historiador carabobeño Torcuato Manzo, estos cursos de agua no merecerían el calificativo de ríos, en tanto que ya no hacen desbordar -como otrora sucedía- las aguas del lago hacia la cuenca del Orinoco (1981: 25). La intermitencia de sus caudales no sería de reciente data; en el siglo XVIII el ya citado teniente Manzano haría mención al desecamiento de la “laguna” de Valencia, debido al poco cauce de los ríos: “...los Rios padecen la falta de agua los dichos meses del año [verano: época de sequía], será el motibo de su seca...” (Altolaguirre y Duvalé, 1954: 42). Por ejemplo, en otro apartado este autor aludiría al río Guacara, aseverando que: “...nase de las Cabezeras de patanemo y

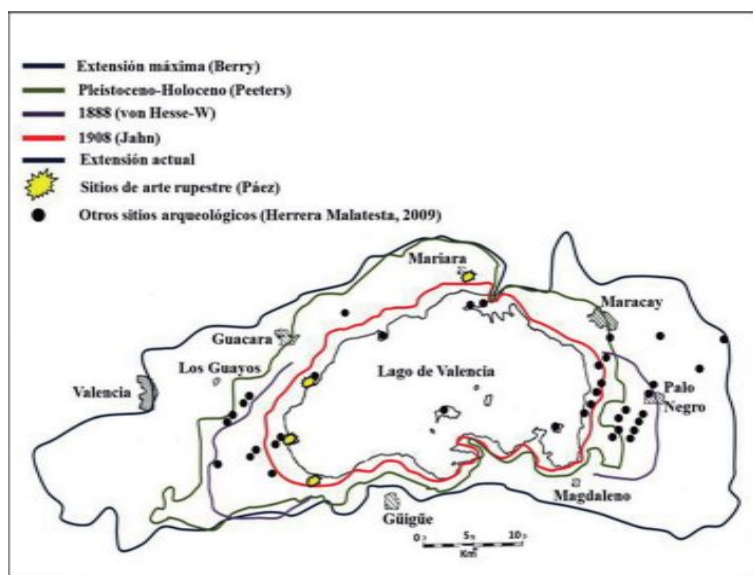
3 Uno de los fundadores de las investigaciones antropológicas del país.



Mapa 3. Cuenca hidrográfica del Lago de Valencia.

turiamo, tendrá de largo seis leguas, en el invierno muy abundante, en el verano esteril...” (Altolaguirre y Duvalé, 1954: 39). Empero, cabe señalar que durante el dominio de la monarquía española estos afluentes prestaron un excelente servicio en la producción agrícola de la región, siendo utilizados convenientemente para mover trapiches o regar los cultivos (Vila, 1966: 73). De hecho, cabe la posibilidad que su gradual aprovechamiento con esos fines contribuyera al descenso progresivo del flujo de los afluentes, agudizado luego por el desarrollo industrial.

A lo largo de la historia, la altura sobre el nivel del mar de la superficie del lago -debido a su carácter endorreico- experimentaría varios períodos de aumentos y disminuciones (Sanoja y Vargas Arenas 1999: 167). A pesar de esta circunstancia, en los últimos siglos se ha manifestado una tendencia hacia la mengua de sus cotas de inundación, sólo revertida en los últimos años, fenómeno que en la actualidad ha convertido antiguas islas y penínsulas en



Mapa 4. Extensión del Lago de Valencia en diferentes épocas, según varios autores, señalando la localización de los sitios con arte rupestre y otros yacimientos arqueológicos ubicados en sus proximidades. Elaboración propia sobre fuente de: Guevara Díaz, 1983; Herrera Malatesta, 2009.

elevaciones rodeadas de tierra firme. Esto impactaría algunos sitios con arte rupestre tomados en cuenta en esta investigación, como otros yacimientos arqueológicos de interés potencial para la valoración del posible contexto histórico-cultural asociado (Mapa 4). Lo anterior podría constatarse, de acuerdo a Cruxent y Rouse (1982 I: 299) y a Sanoja y Vargas Arenas (1999: 168), en las marcas de terrazas observables en la península de La Cabrera (ribera norte del lago), fenómeno de descenso que habría causado el surgimiento, por exposición, de suelos extremadamente fértiles alrededor de la cubeta lacustre. Dichas terrazas, al decir de Marco-Aurelio Vila, se divisarían no solamente en La Cabrera sino en las islas y demás penínsulas del lago, dispuestas una encima de la otra en un total de cinco (Vila, 1966: 29).

Otro dato importante que apunta en esa dirección, serían los sedimentos lacustres localizados en áreas alejadas de la actual ribera, dejando entrever la mayor extensión que otrora ocuparía el lago, calculada por Vila en “...2,5 veces más de superficie de la que tiene actualmente...” (1966: 29). El descenso de las aguas habría traído como consecuencia la aparición e integración de suelos sedimentarios a la llanura lacustre crecidamente aptos para el cultivo de rubros agrícolas, compuestos por material orgánico y rocas disgregadas tales como esquistos micáceos, esquistos calcáreos, granito y rocas básicas (Vila, 1966: 33; Guevara Díaz, 1983: 47). Se trataría de un material pétreo que se encuentra aflorado, disperso o en bloques, en las laderas montañosas circundantes. La disposición de los suelos, y en general de todo el territorio correspondiente a la depresión del lago, es preponderantemente plana, con ligeras inclinaciones que tienen su mayor altitud en la altiplanicie de Tocuyito (Decarli Rodríguez, 2008: 694). La altura promedio de la llanada en la zona correspondiente al estado Carabobo fluctuaría entre los 435 y 490 m.s.n.m. (Vila, 1966: 38). En total la depresión cubre una extensión de 2.000 km², formada por depósitos aluviales y coluviales del Cuaternario (Guevara Díaz, 1983: 40, 48) y en la cual se distinguen variados paisajes, condicionados por la distancia a la cubeta lacustre. En tal sentido, Guevara Díaz alude lo siguiente:

Inmediatamente alrededor del lago, planicie de tipo lacustrino de suelos orgánicos y de caracolillos entre altitudes de 403 a 427 m y más extendidos hacia la laguna El Paíto al Suroeste. A esta planicie le sigue una planicie aluvial, de buen drenaje y sedimento reciente fluvial. Son las tierras planas de mayor valor agrícola y hacia donde se han expandido los principales centros urbanos de Valencia, Maracay, Cagua, Turmero, etc. Sin embargo, las superficies más extensas están al oriente y occidente del lago. Paisaje de valles aluviales se formaron a lo largo de los distintos ríos que fluyen hacia el lago. Esos valles entran en contacto con la planicie aluvial en diferentes orientaciones, pero alrededor de la curva de nivel de los 440 m. los valles se comportan como extensiones de la planicie aluviolacustrina central en la Serranía del Litoral [cordillera de La Costa] y del Interior (Guevara Díaz, 1983: 47-48).

En cuanto a la vegetación, es importante advertir que el paisaje fitogeográfico existente en la actualidad, tanto de la llanura lacustre como de las laderas circunvecinas, es marcadamente distinto a la que los europeos observarían en el siglo XVI (Vila, 1966: 92). Ciertamente, citando las palabras de Vila, “...*La intervención del hombre ha sido tenaz y constante durante cuatro siglos, y el resultado fue sustituir la vegetación selvosa de la depresión por los cultivos y sabanas de pastoreo...*” (1966: 92). Cabría traer a colación, por lo ilustrativo del caso, las palabras del naturalista y explorador alemán Alexander von Humboldt a su paso por las tierras del lago a principios del siglo XIX:

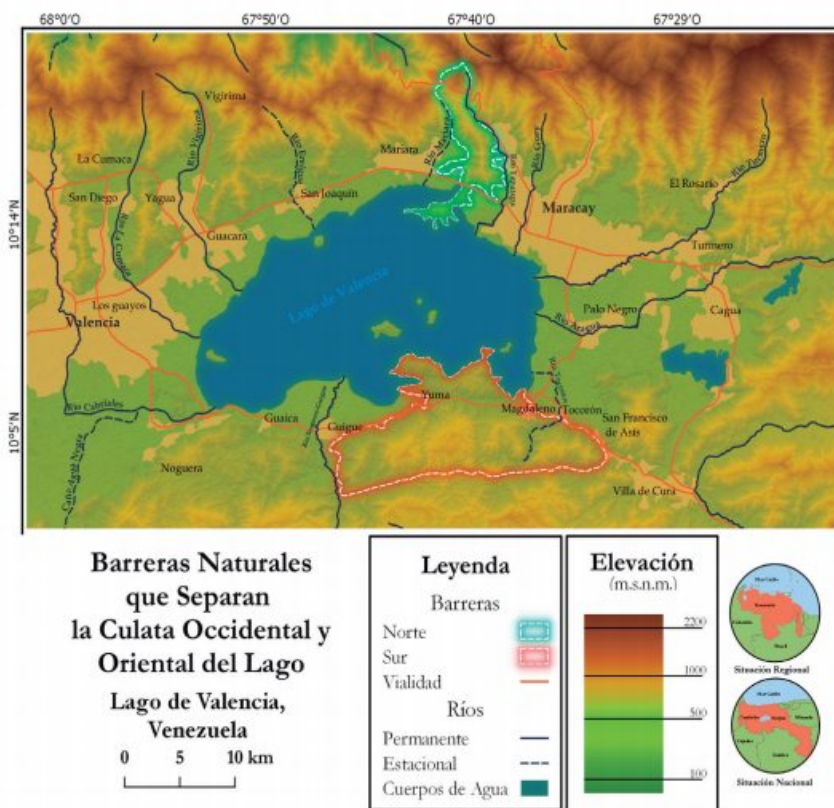
Partimos el 21 de febrero [de 1800] por la tarde de la hermosa hacienda de Cura para Guacara y Nueva Valencia (...) El camino está orillado de grandes árboles de Samán o Mimosas cuyo tronco se eleva a 60 pies de altura. Sus brazos, casi horizontales, se topan a más de 150 pies de distancia. En ninguna parte he visto una bóveda de verdor más hermosa y más densa. La noche estaba oscura. El Rincón

del Diablo y sus peñascos dentellados aparecían de vez en cuando en lontananza, iluminados por el incendio de las sabanas o envueltos en una humareda rojiza (Humboldt, 1969 [1807]: 103-104).

Un aspecto topográfico digno de advertir sería la existencia de una estribación montañosa que parte de la zona norte cordillerana y desemboca en las aguas del lago, formando un istmo. Pues en efecto, aun cuando preponderantemente los suelos alrededor de la ribera norte lacustre son planos, desde el punto de vista topográfico dicha ramificación secciona en dos mitades las terrazas septentrionales del lago. La península La Cabrera -así llamada- constituye un hito que tradicionalmente marca una separación entre la culata oriental y occidental de la depresión lacustre valenciana (Cunill Grau, 1987 II: 389). Tal división este-oeste se complementa por el lado sur con la presencia de la serranía del Interior, que conforma a su vez una barrera natural entre las dos microrregiones (Mapa 5). Ambos extremos del lago corresponden a lo que Pedro Cunill Grau denomina las zonas orográficas de la cuenca del Lago de Valencia y la de los valles de Aragua (1987 II: 361). La primera, de acuerdo con este autor, abarca el área donde se localizan los afluentes que emanan de las montañas de la cordillera de La Costa y de la serranía del Interior y, la segunda, incluye la microcuenca del río Aragua y sus tributarios. Se tienen entonces dos zonas orográficas separadas geográficamente por la península La Cabrera (al norte) y la serranía del Interior (al sur). En la antigüedad esto debió otorgar cierta preponderancia a la navegación lacustre como vía de comunicación expedita entre estas secciones del lago, tal como sucedería hasta tiempos recientes cuando por éste surcaban veleros y vapores, cayendo en desuso esta ruta luego de la construcción de carreteras para el parque automotor (Vila, 1958: 92).

Esta separación geográfica estaría en concordancia con la presunción -sostenida en la presente investigación- de que existieron puntuales diferencias, al menos durante el período de contacto europeo (s. XVI), entre los grupos aborígenes que habitaban ambos espacios, y que esos accidentes geográficos de alguna manera

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



Mapa 5. Barreras naturales que separan la culata occidental y oriental del lago: la península La Cabrera (norte) y serranía del Interior (sur).

podieron servir de hitos para distinguir sus territorios. Cabe señalar que el actual sitio La Cabrera, un pasaje estrecho localizado en esta estribación y que tradicionalmente funcionó de vía de comunicación terrestre entre las dos secciones orográficas mencionadas, tuvo su formación a mediados del s. XVIII “...por el proceso de desecación del lago sobre un istmo que lo separa de la Cordillera de La Costa...” (Cunill Grau, 1987 II: 389). El mismo ha servido como límite divisorio entre los estados Carabobo y Aragua, señalando además las áreas de influencia que posteriormente tendrían las ciudades

de Valencia y Maracay sobre estas dos microrregiones del lago.⁴

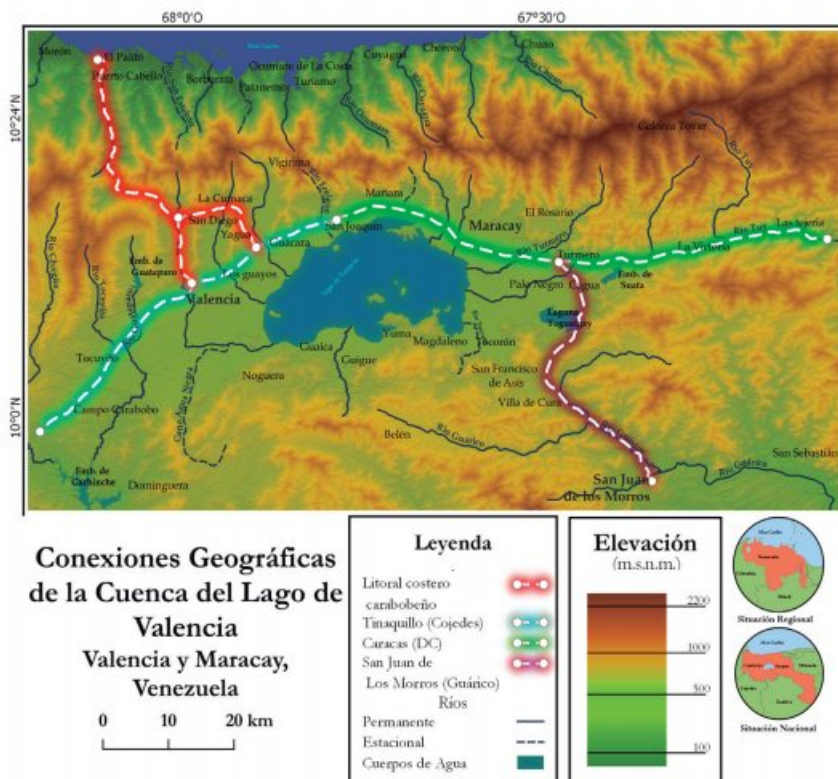
Otro elemento a destacar de la cuenca del Lago de Valencia es su estratégica posición geográfica. En efecto, su cercanía al mar, por el norte, se hace efectiva atravesando la cordillera de La Costa por dos pasos ubicados al oriente y occidente de la cuenca (Cruxent y Rouse, 1982 [1958] I: 293): el paso hacia el área de Ocumare de La Costa, en tierras del estado Aragua, y el paso de Trincheras, en el estado Carabobo. A través del abra de Villa de Cura y el abra de Tinaquillo, en los extremos sureste y suroeste respectivamente, se logra la conexión con la región colindante de los Llanos Centrales, enlazando con las tierras de Guárico y Cojedes (Cunill Grau, 1987 II: 331). Asimismo, se obtiene por el oeste la comunicación con el valle de Yaracuy y Barquisimeto por la ruta de Tocuyito, empalmando con la depresión de Nirgua (Cunill Grau, 1987 II: 332) ascendiendo por la cordillera, y, por último, la cuenca del lago tiene conexión por el este con el valle de Caracas a través de profundas abras y pasos de montañas, y de allí al valle de Guarenas y la depresión barloventena (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999: 168). En definitiva, la privilegiada ubicación geográfica de la cuenca la habría convertido en un sitio de encrucijada de rutas entre las más variadas regiones y subregiones, razón que pondría de manifiesto la complejidad de su poblamiento y las conexiones multiétnicas que al parecer se desarrollaron en este espacio a lo largo de los siglos (Mapa 6).

EL LITORAL CARABOBEÑO

Este sector del área costera tacarigüense forma parte de la zona litoral del norte, comprendiendo esta última de oeste a este desde la boca del río Yaracuy (límites Carabobo - Yaracuy - Falcón) hasta el cabo Codera (estado Miranda), caracterizada por ser un territorio constreñido entre la cordillera de La Costa, al sur, y el mar, al norte (Guevara Díaz, 1983: 41). Esta particularidad, es decir,

4 Ya se tendrá -en párrafos siguientes- la oportunidad de ahondar en este significativo asunto de la investigación.

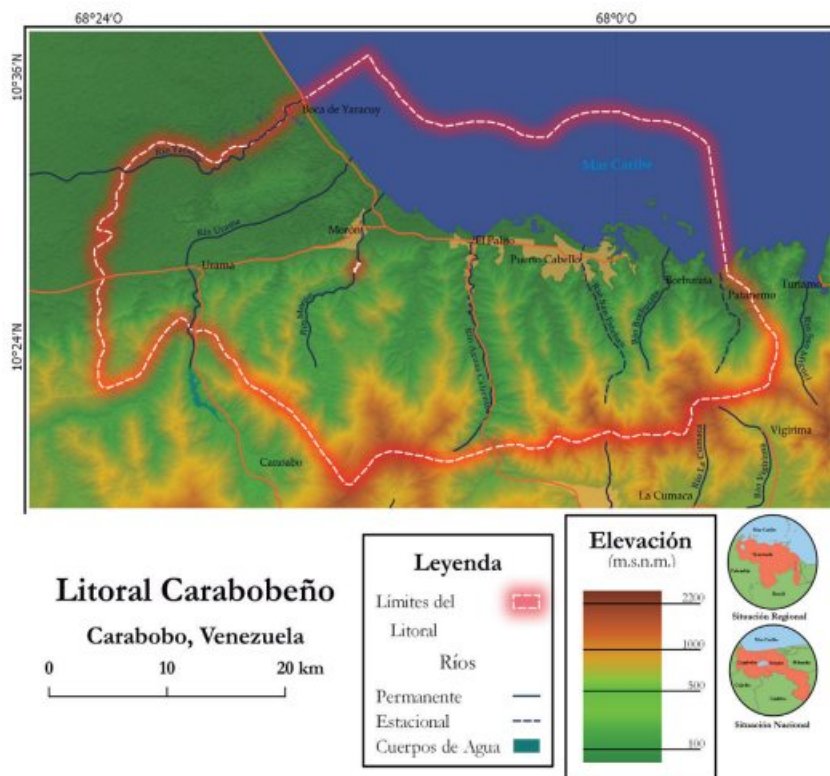
Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



Mapa 6. Conexiones geográficas de la cuenca del lago de Valencia, distinguibles por el trazado de las carreteras actuales.

una amplia zona de línea costera atrapada por escarpadas cimas montañosas, habría generado históricamente en esta unidad una dependencia con el mar, especialmente en lo referente a la provisión de alimentos y a las comunicaciones. No obstante esta condición, desde tiempos pretéritos se sucederían las relaciones socio-espaciales con las depresiones trasmontanas al sur. Se utilizarían múltiples pasos cordilleranos, ampliadas luego con el uso de los abras naturales como el de Trincheras y Tacagua, donde actualmente discurren carreteras y autopistas que conducen desde la costa a la cuenca del Lago de Valencia, en la región Central, o al valle de Caracas, en la

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



Mapa 7. Litoral carabobeño.

cercana región Capital, respectivamente (Guevara Díaz, 1983: 42).

El litoral carabobeño (Mapa 7) abarca el sector más occidental de la zona litoral norte del país, con una extensión de 729 Km.2. (Guevara Díaz, 1983: 288) correspondientes a la superficie de los actuales municipios Juan José Mora y Puerto Cabello del estado Carabobo. Según Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 148), a excepción de la costa playera que se extiende al oeste de la ciudad de Puerto Cabello hasta el delta del río Yaracuy, la vertiente norte cordillerana muestra un fuerte declive cerca del litoral, lo que ocasiona la ausencia de planicies costeras, con playas pequeñas e individualizadas. Vila (1966: 87) señala que tal característica costera consentiría la formación

de ensenadas, representando éstas excelentes puertos naturales como el de Puerto Cabello, Borburata, Patanemo y Yepacima [Yapascua].

Atrapados entre la montaña y el mar se observan entonces pequeños valles, abiertos al litoral y separados por abruptos declives serranos, irrigados por múltiples cursos de agua que tienen sus nacientes en la cordillera y desembocadura en el mar Caribe (Vila, 1966: 37). En la mayoría de todo su pequeño trayecto, en especial los del este de Puerto Cabello, estos ríos realizan su recorrido por topografía irregular. Sólo al final de su curso atraviesan los mencionados valles litorales que reciben el nombre de estas corrientes y las localidades que atraviesan⁵ (Vila, 1966: 72), como el Miquija, Goagoaza, San Esteban, Borburata y Patanemo. Al oeste de Puerto Cabello se encuentran el río Urama (con sus afluentes Canoabo, El Salado y Alpargatón), Morón, Sanchón y Aguas Calientes, este último bajando por el abra de Trincheras.

En cuanto a las características climáticas, existe una disparidad que va desde un “...*clima semiárido y de poca variación térmica* [entre las tierras próximas al mar, y] (...) *el clima más lluvioso y de temperatura más baja hacia el Sur a medida que se asciende en la cordillera a lo largo de sus numerosos valles Norte-sur...*” (González, 2008: 418). También es importante señalar la presencia de una laguna costera y una salina marina en el área de Borburata, al este de Puerto Cabello, sobre la cual las fuentes etnohistóricas hacen referencia a su temprana explotación por parte de las comunidades aborígenes de la región (Vila, 1966: 11, 231). Pero también, cabe la posibilidad de que la albufera se haya extendido también hacia el sur de dicha ciudad, pues al decir de Asdrúbal González (2008: 43) a inicios del siglo XVIII una laguna de agua salada representó un obstáculo para el crecimiento de esta localidad hacia el sur, siendo además un escollo para acceder a la senda de San Esteban, el antiguo camino que conducía a la Nueva Valencia del Rey. Al respecto Karl Appun, a su paso por Puerto Cabello a mediados del siglo XIX, escribiría lo siguiente:

Un camino empedrado, bastante ancho, conduce a

5 La mayoría de estos nombres tienen procedencia indígena.

través de la extensa planicie que se extiende, detrás de la ciudad, hacia las estribaciones de superficie pedregosa pardo-rojiza cubiertas de hierba. En tiempos de sequía parece esta llanura un campo roturado, helado y lleno de escarcha, mas no es en verdad otra cosa que un pantano, endurecido por el sol y cubierto de una ligera capa de sal, en la época de las lluvias apenas transitable (Appun, 1961 [1871]: 62).

Con todo, las particularidades geográficas del litoral carabobeño consintieron la instalación de grupos humanos desde tempranas fechas de la historia, aprovechadas luego por los europeos y sus descendientes. Durante el dominio de la monarquía española, por ejemplo, se establecieron en sus pequeños valles algunas haciendas que posteriormente darían paso a la fundación de localidades como Goagoaza, San Esteban, Borburata⁶ y Patanemo, representando núcleos humanos que al principio estaban asociados a actividades económicas derivadas de estas unidades productivas (Vila, 1966: 37). De manera especial, durante ese período el cultivo del cacao (*Theobroma cacao*) tendría preponderancia en la zona, constituyendo un rubro importante para el comercio con Europa, significativamente impulsado por la Compañía Guipuzcoana (Guevara Díaz, 1983: 288).

Es de señalar, para concluir este sucinto apartado, que la disposición de los valles con salida al mar produjo además una ventaja para la embarcación de los productos agrícolas de las haciendas, en vista de la presencia de una serie de puertos naturales dispuestos para tal fin (Vila, 1966: 37). Esta característica de la zona costera, es decir, la ubicación en sus predios de excelentes puertos naturales, tendrá una preponderancia significativa en los acontecimientos socio-históricos y culturales que más adelante se narrarán.

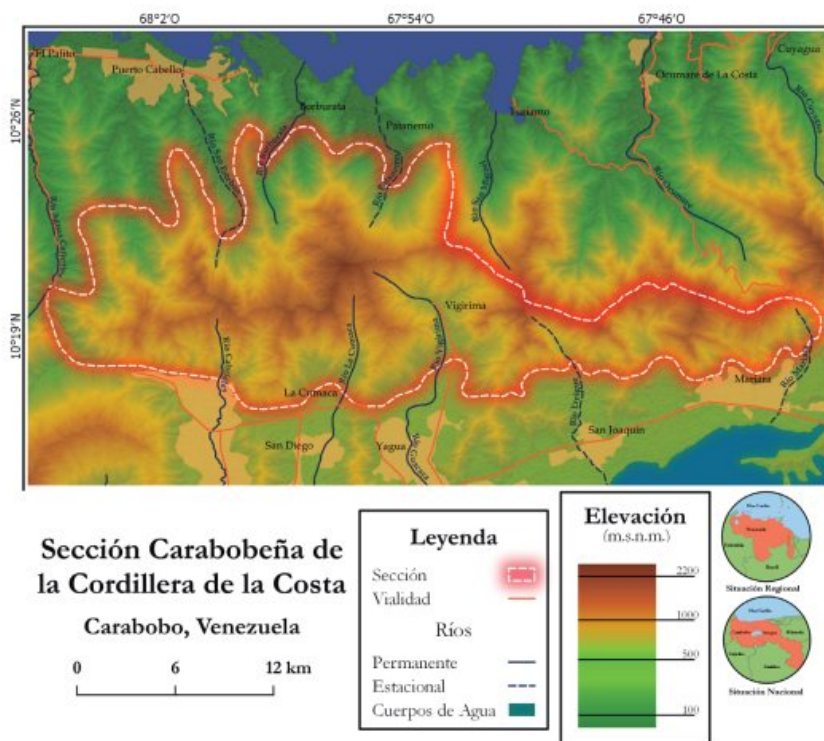
LA CORDILLERA DE LA COSTA

La cordillera de La Costa o serranía del Litoral o de La

6 “La nueva”, en contraposición con la Borburata originaria, fundada en 1549.

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación

Costa (como también se le conoce), conforma junto a la serranía del Interior la cordillera de la Costa Central. Esta última, a su vez, se vincula al sistema orográfico de la cordillera Caribe, también denominada del Norte o de la Costa, sistema que tiene una longitud de 400 Km. ubicada desde la depresión Turbio-Yaracuy, al oeste, hasta la depresión del Unare, al este (Guevara Díaz, 1983: 31-32). Una sección de esta cordillera es compartida por la cuenca del Lago de Valencia (vertiente sur) y el área litoral (vertiente norte), siendo éste el espacio donde se ubican la mayoría de los sitios con arte rupestre motivo de esta investigación (Mapa 8).



Mapa 8. Sección carabobeña de la cordillera de La Costa considerada en esta investigación.

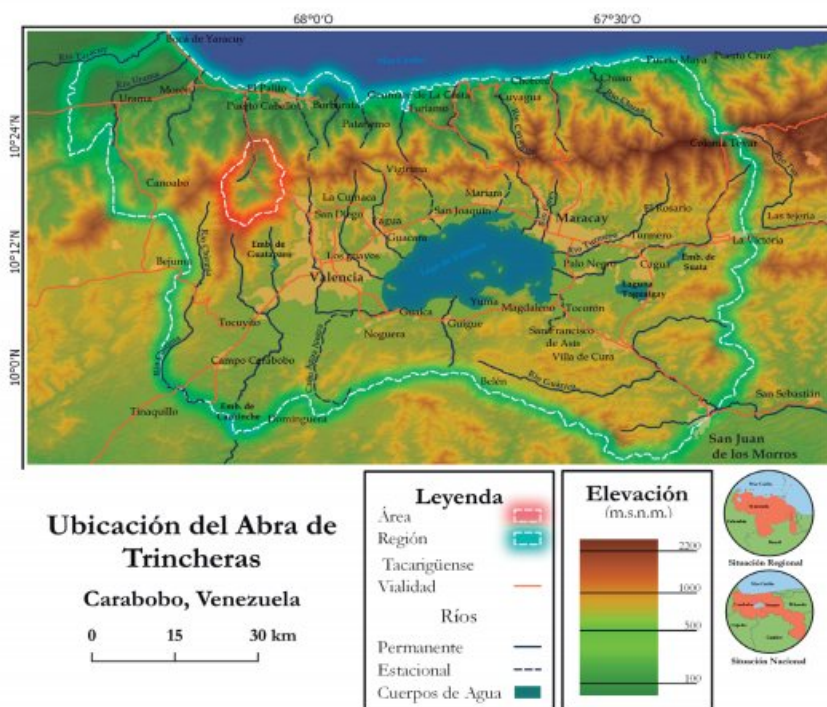
En efecto, esta serranía separa la zona costera de las depresiones del Lago de Valencia, valles del Tuy, Caracas y Barlovento, situadas en su vertiente norte y sur, respectivamente (Guevara Díaz, 1983: 42). Al decir de Vila (1966: 37), la vertiente norte exhibe una pendiente más abrupta que la vertiente sur, debida a la altitud en que se localiza el Lago de Valencia en contraste con la cercanía al nivel del mar con que comienza la serranía en su cara septentrional. Como ya se dijo, sólo a través de grandes y profundas abras transversales se interrumpe la uniformidad de la fila maestra, de altura promedio entre 1.800 y 2.000 m.s.n.m., originándose con ello la unión de ambas vertientes (Guevara Díaz, 1983: 44; Vila, 1966: 36). En Carabobo una de estas interrupciones, el abra de Trincheras, es el único paso bajo entre las subregiones de la cuenca del Lago de Valencia y el litoral, consintiendo un recorrido en declive que pasa de los 534 m.s.n.m. en el sector La Entrada, al noroeste de la depresión lacustre, a los 67 m.s.n.m. en el poblado de El Cambur (zona costera), ubicado a 13 Km. de distancia al mar (Vila, 1966: 36). El abra de Trincheras (Mapa 9), además, divide el ramal más occidental de la serranía que se prolonga a partir de allí en sentido noreste-suroeste, comprendiendo ésta “...*las sierras más orientales del llamado Macizo de Nirgua...*” (Vila, 1966: 36).

En el sector compartido por la cuenca del Lago de Valencia y litoral carabobeño, esto es, desde el abra de Trincheras en el oeste hasta las estribaciones de La Cabrera al este,⁷ se localizan las alturas máximas cordilleranas dentro del estado Carabobo (Vila, 1966: 36; Manzo, 1981: 23). Allí se observan elevaciones que sobrepasan los 1.800 m., como el pico Caobal (1.989 m.), el pico Cucharonal (1.850 m.) y el Rincón del Diablo (1.815 m.), este último citado por Humboldt.⁸ Otras alturas sobresalen en este tramo de la fila maestra, como la denominada Teta de Hilaria (1.680 m.), el cerro Villalonga y los picos El Jengibre y Vigirima (Vila, 1966: 36; Manzo, 1981: 23). En el medio de estas elevaciones se sitúan una serie de pasos bajos de la fila

7 Contexto espacial de esta investigación.

8 Cfr. Humboldt, 1969 [1807]: 104.

Contexto Geográfico y Antecedentes de la Investigación



Mapa 9. Ubicación del abra de Trincheras.

maestra, fácilmente distinguibles al observarse la cordillera desde las orillas occidentales del lago. Sería precisamente en estos pasos donde transitaban los antiguos senderos que comunicaban inicialmente ambas vertientes, como el camino de San Esteban-Naguanagua (1.350 m.), el de Patanemo-Vigirima (1.220 m.), el de Cumboto-San Joaquín (1.300 m.) y el de Ocumare de La Costa-Mariara (1.350 m.).⁹

En relación a la litología, Decarli Rodríguez (2008: 693) plantea la existencia de variados tipos de rocas, como gneises hornabléndicos, biotíticos y cuarzos feldespáticos, esquistos

9 En los bordes de estos caminos se han reportado sitios con arte rupestre, a excepción del Ocumare de La Costa-Mariara. Es probable que también en este último se ubiquen estos espacios.

moscovíticos y cloríticos, además de rocas graníticas. Este autor hace referencia también a otras secuencias rocosas, como esquistos cuarzo-micáceo-grafitoso-cloríticos, calizas cristalinas, meta areniscas y meta conglomerados (2008: 693). Por la vertiente sur en su tramo carabobeño, Guevara Díaz asevera que predominan rocas de tipo “...*esquistos calcáreos interestratificados con esquistos grafiticos y cuarzo micáceo con capas de calizas...*”, en tanto que en la vertiente norte prevalecen “...*rocas esquisto-cuarzo-muscovíticos, gneis, areniscas metamorfiizadas y calizas (...)* [además de] *calizas marmóreas y mármol...*” (1983: 34-36). Por otra parte y de manera puntual, otros autores como León, Delgado, Falcón y Delgado (1999: 38) señalan la presencia de rocas cuarcíticas, marmoleas y esquistos metamórficos al pie de la vertiente sur cordillerana,¹⁰ a su juicio propias de la cuenca del lago de Valencia. Asimismo, Humboldt (1969 [1807]: 109) hace referencia a la existencia de rocas graníticas de grano grueso en los “manantiales cálidos” de Las Trincheras, como también en los cerros de Mariara. Como se verá más adelante, dentro de ese conjunto de materiales rocosos, por su dureza y tipo de fractura, los esquistos constituyeron el material especialmente apto para el trazado de grabados rupestres, o su fragmentación en bloques apropiados para la construcción de estructuras pétreas como ringleras o alineamientos, por ejemplo.

Entre las otras características importantes de la serranía en su tramo carabobeño, se encuentran su exuberante vegetación y alta pluviosidad, causadas por el golpeteo constante de los vientos alisios del noreste sobre su falda norte-costera. Ciertamente estos vientos serían los responsables de la formación de masas nubosas en la cumbre cordillerana, lo que origina la configuración de una prolija capa vegetal tipo selva nublada y altas precipitaciones que nutren las corrientes de agua que bajan a los valles litorales y desembocan al mar Caribe (Vila, 1966: 42-43). Por el contrario, en la vertiente meridional las lluvias son menos fuertes, en consecuencia la vegetación más escasa y los arroyos con el insuficiente sostén

10 Exactamente en los estribos donde se ubica el sitio con arte rupestre Piedra Pintada, en el valle de Vigirima.

como para mantener su caudal durante todo el año (Vila, 1966: 37). Según Vila esta sería la razón de la escasez de centros poblados en esta falda de la cordillera, mencionando sólo al caserío Vigirima como el único que “...*se balla en plena montaña...*” (1966: 37).

Por otro lado, la altitud sería un factor modificante de la vegetación, pues su frondosidad se va perdiendo a medida que ésta descende, producto del cambio en la humedad atmosférica y el recalentamiento de los suelos de la montaña (Vila, 1966: 43). Pero, además de estos factores ambientales, también el factor antrópico jugaría un papel preponderante en las causas del empobrecimiento de la vegetación boscosa cordillerana. En la vertiente meridional, por ejemplo, la explotación indiscriminada y los incendios forestales, además de la negligencia y -en los últimos años- el vandalismo, serían algunas de las causas del crecimiento de grandes extensiones de sabanas de montaña sobre este espacio. Marco Aurelio Vila (1966: 92) afirma que las quemas y cultivos efectuados terminarían por extinguir los extensos bosques otrora existentes, suplantados luego por gramíneas y arbustos. Sobre este particular, Karl Appun, a mediados del siglo XIX, escribiría lo siguiente:

Todo está abandonado en el tiempo de la sequía, pues la hierba seca y leñosa que cubre las enormes cuestras, tuvo que ceder al fuego. Los habitantes del valle [cuenca del lago] encendieron la amplia sabana para que la hierba fresca volviera a brotar cuanto antes. Desde allá sube inmediatamente la masa ardiente cuesta arriba y un mar de llamas envuelve pronto toda la montaña (...) Llevadas por el viento, las llamaradas corren montaña arriba como el huracán, dividiéndose en varios brazos según la naturaleza del terreno, y produciendo mayor espanto cuanto más arriba se reúnen de nuevo. Las cuestras, que antes lucían un color amarillo-oro, están envueltas ahora en una mortaja negra, envolviendo la triste y salvaje región en el más grande y yermo abandono (...) Sólo durante la época de las lluvias ofrecen las faldas del suroeste de las serranías de la costa un aspecto

más ameno debido a la alfombra de verdor, con que están cubiertas (...) No era así, cuando inicié mi viaje en febrero: las faldas de las montañas estaban envueltas en su oscuro traje de luto y únicamente los bosquecillos de las quebradas, que por su abundancia de savia habían resistido al fuego, llevaban su vestidura verde (Appun, 1961 [1871]: 212-213).

Al decir de Vila (1966: 92), solamente en las cañadas, salvados de la acción del fuego -en concordancia con las observaciones de Appun-, se localizan algunos ejemplares arbóreos que remiten a la majestuosidad de la floresta antiguamente existente. Como evidencia de lo anterior son valiosos los reportes de Appun sobre la falda suroeste cordillerana,¹¹ que apuntarían a la presencia de una gran variedad de plantas, tales como: fruta de burro (*Unona xylopioides* Don), alcornoque (*Bondichia virgiloides*), sangre de drago (*Croton sanguifluum*), bálsamo (*Amyris Elata*), cauvaro candelero (*Cordia umbraculifera* Dec), carbonero (*Inga spec*), carnestollenda (*Bombax hibiscifolius*), caruto (*Genipa Caruto* H. B. et Kth), guamo (*Inga Spuria Willd*), copey (*Clusia insignis* Mart. C. rosea Lin), cocuiza (*Fourcroya gigantea* Ven), cardón (*Cereus din. Spec*), buenas noches (*Ipomoea bona nox* Lin), carrizo (*Chusquea spec*), ojo de zamuro (*Mucuna urens* Ds), cuchara de bruja, curibijure (*Bromelia Longifolia* Rudge), cariacó (*Lantana Camara* Lin), ruella (*Ruellia Formosa*) y manzanilla (*Solanum torvum* Swartz) [1961: 215-216].

El inventario de Appun tal vez deja entrever la existencia de una flora serrana que habría estado más extendida sobre las laderas de esta banda cordillerana, sin embargo confinada por la acción humana a sobrevivir sólo en los alrededores de los cursos de agua. Lo que parece claro, en definitiva, es que al paso de cuatrocientos años de intervención de los factores antrópicos son grandes las extensiones donde perviven solamente gramíneas y chaparros, como se constata -por ejemplo- en el estribo montañoso donde se ubica Piedra Pintada, uno de los principales sitios con arte rupestre del área en estudio. Allí persisten los incendios forestales, los cuales atentan no solamente contra la subsistencia de la poca vegetación sino también

11 Posiblemente realizados en el bosque de galería del río Cabriales.

en contra de los materiales arqueológicos localizados en sus predios.

En conclusión, la cordillera de La Costa en su tramo carabobeño conforma parte especial y sustancial de la cuenca del Lago de Valencia y litoral carabobeño, con particularidades geográficas que habrían condicionado las relaciones humanas desarrolladas en ambos espacios. La presencia de restos materiales pretéritos (arte rupestre y tientos cerámicos), como la conservación de antiguos senderos transmontanos, son muestras de la inserción de este espacio dentro del mundo socio-cultural de los antiguos pobladores aborígenes. De allí su importancia para la presente investigación.

DELIMITACIÓN DEL ÁREA Y LAS LOCALIDADES EN ESTUDIO

Aunque sin desdeñar información acerca de otros sectores de la región tacarigüense a los cuales se hará referencia continuamente a lo largo del presente trabajo, dentro del contexto espacial antes descrito la investigación tiene como eje dinamizador la sección territorial que se proyecta desde el lago aproximadamente en rumbo noroeste, abarcando sobre todo los actuales municipios Guacara, San Diego y Puerto Cabello, en cuyos predios se ubican, respectivamente, las concentraciones de arte rupestre de Vigirima, La Cumaca y San Esteban, focalizándose mayoritariamente las observaciones en este ámbito territorial. En materia de testimonios orales colectados en el apartado correspondiente a la etnografía actual, las áreas consideradas incluyen comunidades ubicadas al piedemonte cordillerano de estos municipios, tanto en la vertiente sur (La Cumaca, Tronconero, Vigirima) como en la norte (Patanemo).

Esta selección satisface factores prácticos, históricos y geográficos. En primer lugar, son las áreas en las cuales se ha acumulado mayor información, en todos los sentidos, proporcionando los principales insumos que sustentan algunos de los argumentos a los cuales se hace referencia a lo largo de los capítulos de este estudio. En segundo lugar, como se verá, hay una conexión antiquísima entre esos sectores, establecida primero por las comunidades indígenas y luego por los colonizadores europeos

y los descendientes mestizos. Finalmente, y precisamente asociado con lo anterior, entre los municipios Guacara y Puerto Cabello se puede observar esa progresión altitudinal entre las zonas bajas del lago hacia las montañas y luego la costa, con una diversidad de paisajes y recursos que, como se mostrará a partir del estudio de las fuentes escritas, contribuyeron al establecimiento de comunicaciones con el fin de intercambiar o hacer circular productos, como fue el caso de la sal en la zona litoral, más recientemente el café (en las elevaciones), o diversos productos agrícolas de zonas cálidas y menos arboladas, en las fértiles tierras ribereñas lacustres.

Un elemento común en toda la franja montañosa que atraviesa estos municipios es la presencia de moles y afloramientos rocosos, en especial bloques de esquistos, precisamente el principal soporte empleado para la realización de las inscripciones pétreas (petroglifos, puntos acoplados, morteros) y la manufactura de monumentos megalíticos (construcciones pétreas: alineamientos, ringleras, taludes y monolitos). Los sitios se concentran mayoritariamente alrededor de los cursos de agua de este espacio cordillerano, tanto al piedemonte como en su falda, comprendiendo tres importantes áreas de concentración: 1) montañas de Vigirima (municipio Guacara), en las quebradas Las Rositas, Los Apios, El Corozo, El Jengibre, Cucharonal, La Jabonera, Los Colorados y Las Marías; 2) montañas de La Cumaca (municipio San Diego), en el curso alto del río La Cumaca (sector Guayabal) y al piedemonte en el sector La Cumaquita, a orillas del mencionado río;¹² 3) montañas de San

12 Este río, en su curso medio y alto, recibe el nombre de San Diego y Los Guayos, respectivamente. Cabe destacar también el reporte de otros yacimientos no avistados por quien escribe ubicados en la cuenca del río La Cumaca y en el cerro El Novillo, éste último en la cuenca del río Cúpira. Además, quien escribe reportó la presencia de material rupestre en la fila Macomaco, una estribación que divide el valle de Vigirima y el valle de San Diego, al parecer lo que quedó luego de la remoción de lajas afloradas acaso por la construcción de tuberías de combustible aledañas o por la extracción para ser usadas como material de construcción.

Esteban (municipio Puerto Cabello), alrededor del cauce del río San Esteban en el pueblo homónimo, al piedemonte cordillerano. En total son 31 los sitios hasta ahora reportados en este ámbito territorial (ver tabla 1 y 2), no descartándose la presencia de otros a la espera de ser sacados del anonimato científico. Sin ánimos de realizar una descripción pormenorizada de estos sitios y los materiales rupestres que alojan -lo cual escaparía de los límites de esta investigación y abarcaría de por sí un trabajo por separado-, es pertinente esbozar algunas de sus características resaltantes a manera de brindar un panorama general de los objetos motivo de pesquisa en este estudio.

El área de Vigirima comprende hasta la fecha 19 sitios con arte rupestre inventariados, localizándose petroglifos, puntos acoplados, morteros y construcciones pétreas en sus tres modalidades (alineamiento, ringlera y monolito). Tres de tales sitios (Piedra Pintada, Monolitos de las Serpientes y Los Apios) agrupan tanto petroglifos como construcciones pétreas, y uno (Piedra Pintada) hasta originarias caminerías y muros de lajas dispuestas en posición horizontal a manera de estabilizar taludes o mantener terrenos llanos. Cientos de grabados se encuentran en esta sección, muchas veces dispuestos en conjunto sobre amplios paneles pétreos y mostrando por lo menos tres variedades de surcos que dan cuenta de las diversas técnicas empleadas y posiblemente los diferentes estadios ocupacionales en los que se ejecutaron. Esta particularidad se presenta incluso en un mismo sitio, como es el caso de Piedra Pintada, Corona del Rey, Monolitos de las Serpientes, Los Colorados y El Corozo, una característica importante de considerar al momento de establecer clasificaciones estilísticas. Los sitios, en muchos casos, se encuentran asociados a lugares de habitación y/o de tránsito de personas, u otrora ocupados como áreas de cultivo y/o asentamiento, lo que permite inferir una indeterminada relación con los pobladores locales desde tiempos pasados.

El área de La Cumaca posee seis sitios con arte rupestre reportados (algunos no avistados por quien escribe), con una cantidad importante de petroglifos. Destaca, al igual que en

Vigirima, la gran variedad de diseños y tipos de surco dispuestos en un mismo sitio (posiblemente tres), lo que refuerza la presunción sobre el uso y ocupación de estos espacios en diferentes estadios temporales. El sitio Guayabal, situado en las cabeceras del río La Cumaca, entre los 700 y 1.100 m.s.n.m. en un área aproximada de 3.000 m², se revela una importante zona de concentración de petroglifos, visitado por quien escribe en varias jornadas de campo donde se adelantaron labores de registro de las manifestaciones rupestres existentes (posiblemente pasen de cuarenta el número de rocas grabadas). Al piedemonte se localiza el sitio La Cumaquita, en el margen derecho del río La Cumaca y en un espacio actualmente usado como lugar de habitación, donde se completó el registro del material allí localizado someramente publicado en un informe técnico (Cfr. Páez, (2012) [2011]). Cabe destacar que entre sus pobladores se colectaron algunos testimonios que refieren imaginarios -hasta hace poco sostenidos- relacionados con los sitios rupestres, permitiendo con ello establecer conexiones hipotéticas entre el mundo simbólico aborígen y los preceptos religiosos del llamado catolicismo popular, como más adelante se tratará.

El área de San Esteban revela la presencia de cuatro importantes sitios, entre otros supuestamente ubicados en su sección montañosa, según testimonios de vecinos del lugar.¹³ Entre ellos está Piedra de los Indios (reportado desde 1871) y Las Lajitas, que muestran la destreza alcanzada por los pobladores aborígenes tacarigüenses en la manufactura rupestre. Se destaca entre los numerosos diseños aquel que evoca una embarcación con su tripulante, un caso atípico de representación no esquematizada del mundo social de los productores y usuarios de las manifestaciones

13 Quien escribe, en dos oportunidades subió con colaboradores locales al área montañosa aledaña al pueblo de San Esteban, en la búsqueda de una roca con inscripciones pétreas que, de acuerdo a los reportes, posee las mismas características de la conocida Piedra de los Indios. Sin embargo, la intrincada vegetación del lugar, que otrora se mantenía como espacio de producción agrícola, habría despistado a los lugareños que tenían más de veinte años sin subir por esos lares.

rupestres tacarigüenses. Además, quien escribe, en conjunción con el investigador de arte rupestre Gustavo Pérez, avistaron y registraron un sitio contentivo de dos rocas grabadas que, por la presencia recurrente de diseños conocidos popularmente como “vulvas”, fue inventariado con el nombre de Piedra de la Fertilidad (Páez, 2012: 133). En líneas generales, toda la vertiente norte de la franja cordillerana, desde Morón a Patanemo, se encuentra a la espera de ser explorada en búsqueda de nuevos sitios con arte rupestre, someramente reportados en los casos de las montañas de Borburata y Patanemo. En el caso de este último espacio, y al borde del camino que conecta con Vigirima, el autor de estas líneas pudo registrar el caso particular de dos diseños en rostro antropomorfo ejecutados en el extremo angulado de una roca, proporcionando esto un efecto tridimensional a las representaciones. En fin, se espera en el transcurso de los próximos años salgan a relucir nuevos reportes, con el concurso de múltiples intervenciones de investigadores locales, nacionales y -por qué no- internacionales.

CAPÍTULO II
LA DOCUMENTACIÓN DEL ARTE
RUPESTRE EN VENEZUELA: SIGLOS XVI
AL XIX

SIGLOS XVI y XVII: INADVERTENCIA DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE Y VENEZOLANO

Es importante comenzar este apartado señalando una curiosa particularidad, percibida durante la revisión documental de los primeros siglos de presencia europea en el país. Se hace referencia a aquellos textos escritos por europeos y sus descendientes en suelo americano durante el dominio de la monarquía española,¹ algo también respaldado en la exploración de obras más recientes, basadas en los datos e informaciones de estas primarias fuentes. Esta particularidad sería la aparente ausencia de reseñas o referencias que den fe de la existencia del arte rupestre, al menos en los documentos consultados escritos en los tempranos siglos XVI y XVII, y, sobre la región tacarigüense, extendido al XVIII. Tal fenómeno se sucedería pese a la extraordinaria abundancia de este tipo de manifestaciones, ampliamente documentada en publicaciones arqueológicas y constatada durante los trabajos de campo de esta investigación, tendencia que -además- ha sido observada en general para el resto del país (Cfr. Sujo Volsky (2007 [1975])).

Cabría preguntarse entonces, ¿Sería posible que en esos siglos los europeos y sus descendientes hayan desconocido la existencia del arte rupestre? ¿O lo conocieron, pero no lo reseñaron, pues éste carecía de importancia para ellos? ¿Sucedería que se encontraba en desuso, en espacios recónditos y poco accesibles, sin ninguna función social al instaurarse el nuevo orden colonial? ¿O, contrariamente, para el indígena conformaba una herencia viva ancestral que cumplía un rol dentro de su mundo socio-cultural, pero que el español nunca percibió ni combatió, o nunca llegó a conocer, con una significación oculta a ellos por los mismos aborígenes?

Lo que más llama la atención, no es tanto la ausencia de datos -directos o indirectos- que señalen el valor y función social de estas manifestaciones, sino la total omisión de la existencia de estos objetos.

1 La llamada época Colonial, que incluye el estadio inicial conocido bajo el nombre de “Conquista y colonización”.

Tal inadvertencia en las fuentes documentales tempranas se muestra como un reto, así como un tema complejo e interesante de argüir, pues, asida en su verdadera dimensión y apelando a otro tipo de evidencias, quizá pudiera revelar muchas de las interrogantes aquí planteadas.

Por ejemplo, la aparente ausencia de datos se pone de manifiesto inicialmente en un texto que es de vital importancia para el conocimiento de las comunidades aborígenes existentes en el territorio centro-norte costero de la hoy Venezuela: la *Relación geográfica y descripción de la provincia de Caracas y Gobernación de Venezuela*, escrita en 1578 por el gobernador Juan de Pimentel (en Arellano Moreno, 1964: 113-140). En este documento se encuentran, con relativo detalle, referencias etnográficas tempranas de los aborígenes de ese amplio ámbito espacial, incluyendo aspectos de su mundo mágico-mítico, y sin embargo ninguna de ellas da fe sobre el uso o presencia del arte rupestre de sus predios, incluso observaciones más generales acerca de la importancia que pudieron tener para ellos las rocas, ni siquiera como materia prima constructiva.

De igual manera, se han revisado otros documentos que tratan sobre la inicial ocupación española de la culata occidental de la cuenca del lago de Valencia y la zona litoral costera carabobeña, como el *Auto de posesión de la laguna de Tacarigua*, de 1547 (en De Armas Chitty, 1983), el *Auto de posesión y nombramiento de la ciudad de Borburata*, de 1548 (en Nectario María, 1967), la *Segunda información de los servicios de Juan de Villegas, desde marzo de 1549, hasta abril de 1551* (en Nectario María, 1967), la *Carta de Juan de Villegas al Rey, de 1552* (en Nectario María, 1967), el *Juicio de residencia seguido al licenciado Juan Pérez de Tolosa y al teniente Juan de Villegas en la ciudad de El Tocuyo y Nueva Segovia de Barquisimeto, de 1554* (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980), todos sin referencia alusiva a la existencia de los objetos arqueológicos que hoy son motivo de este estudio, o que al menos pudieran ser mencionados como curiosos hitos con fines de demarcación de tierras. Se esperaban, al revisar estas fuentes del dieciseiseno siglo, datos que pudieran presumir el avistamiento del arte rupestre por los primeros exploradores y colonos europeos, pues se sabe de

sitios de ubicación de estas manifestaciones cercanos a los primeros centros poblados, o en zonas que fueron empleadas como rutas de exploración y luego comunicación por los colonizadores, como fue el caso del tramo carabobeño de la cordillera de La Costa, recorrido por la vanguardia española conquistadora de la laguna de Tacarigua.

Por ejemplo, las fuentes hacen referencia al virtual avance español a mediados del s. XVI por uno de los caminos cordilleranos que comunicaban la región occidental de la depresión lacustre del Lago de Valencia con la zona costera de Borburata. Con ello, se presume que el teniente Juan de Villegas y su expedición de fines de 1547 trasmontaría la serranía por el camino de la fila Los Apios (importante localidad con petroglifos, monolitos y ringleras pétreas ubicada en las montañas de Vigirima) para llegar a la zona litoral carabobeña, donde perseguía fundar un enclave portuario con mejor disposición que el de la ciudad de Coro para las conexiones con la metrópoli (González, 2008: 26-27; Montenegro, s/f: 15). Por lo tanto, cabía la posibilidad que las huestes españolas observaran alguno de los sitios con arte rupestre localizados en las proximidades de este camino; sin embargo, las fuentes no arrojan luces sobre tal acontecimiento. Tal vez estos pioneros no los advertirían si éstos se encontraban cubiertos por la maleza y/o plantas rupícolas. Desafortunadamente, la ausencia de datos explícitos ahoga en la total elucubración lo que pudo haber sucedido.

En todo caso, los primeros reportes certeros conocidos acerca de la existencia de sitios con arte rupestre en el contexto geográfico de esta investigación se harían cientos de años después, en el último tercio del siglo XIX, cuando las sociedades aborígenes de la región tacarigüense prácticamente se habían extinguido. No así en el sur del país y la región de las Guayanas, donde hay algunas descripciones dispersas en trabajos de misioneros, exploradores y naturalistas europeos de finales de s. XVIII y principios del XIX en la cuenca media del río Orinoco, el área de la Guayana Esequiba (actual zona en reclamación y territorios vecinos de Guyana) y el noroeste amazónico, en la zona limítrofe entre Brasil, Colombia y

Venezuela.² Como más adelante se tratará, la intervención de estos precursores consintió, en un momento de la historia más propicio a la curiosidad científica que favorecía su registro por parte de esos observadores foráneos, el registro de importantes datos etnográficos de comunidades aborígenes que mantenían un imaginario vigente vinculado con las manifestaciones y sitios con arte rupestre.

Salvo algunas excepciones, este tipo de datos no se compilaron en el Lago de Valencia, sobre todo el imaginario asociado a los sitios con arte rupestre tal vez conservado por los pobladores criollo-mestizos tacarigüenses, quizá herederos del mundo socio-cultural indígena precontacto europeo. No obstante, esas reseñas etnográficas del sur del país de sociedades que pudieran estar emparentadas histórica y culturalmente con las de la región tacarigüense. De allí que pudieran servir de referencia -a pesar de las distancias- para hilvanar tentativamente un marco de ideas que acaso se aproximen a las tramas sociales y culturales del arte rupestre del contexto geográfico de esta investigación. Incluso mucho antes del contacto europeo, especialmente si se toman en cuenta algunas hipótesis y modelos acerca de los remotos orígenes de esas comunidades, además de la tendencia que poseen algunos elementos simbólicos a continuar, con mayores o menores transformaciones, pese a los procesos de cambio cultural derivados del dominio español e hispano-mestizo.

Otro aspecto de interés en la obra de esos predecesores -aparte de la información etnográfica que proporcionan y la ponderación de sus juicios de valor sobre las manifestaciones que reportan-, es que su examen cronológico permitiría examinar la evaluación que han tenido los estudios del arte rupestre en el país en cuanto a metodologías y aportes técnicos. Pues, en ciertos casos tendrían validez -con las adecuaciones del caso- tales procedimientos, y de hecho aún serían practicados en trabajos

2 Esta última región guardaría relación con los movimientos migratorios que causarían la ocupación de grupos agroalfareros de la región tacarigüense, como más adelante se tratará. De allí su importancia en esta investigación.

de campo en la región tacarigüense, como luego se discutirá.

Por lo pronto, lo importante a destacar en la revisión de los documentos tempranos de los siglos XVI y XVII es ausencia de referencias sobre el arte rupestre venezolano. En el caso específico de la región tacarigüense, tal situación se habría extendido hasta finales del XIX, como lo sugiere el resultado del arqueo de fuentes impresas, manuscritas y/o digitalizadas³ realizado en el marco del presente estudio. En consecuencia, la determinación durante este período histórico del estatus socio-cultural de estos materiales arqueológicos, sería un objetivo complejo, y quizá imposible, si sólo se aborda a través del estudio de los documentos referidos específicamente a esta región. Pero, aun así, factible con la inclusión en el análisis de los datos compilados sobre las manifestaciones rupestres del sur del país durante el dominio de la monarquía española, más las observaciones etnográficas recientes sobre pueblos indígenas que son considerados sus descendientes actuales, a manera de referencia y hasta para proponer algunas analogías, como se tratará a continuación.

SIGLO XVIII: PRIMERAS REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Más allá de las fronteras espaciales de esta investigación, las primeras referencias bibliográficas conocidas sobre el arte rupestre venezolano se encuentran cientos de kilómetros al sur. En efecto, la antropóloga Jeannine Sujo Volsky (2007 [1975]: 11) señala un texto

3 En materia de fuentes primarias impresas se revisaron las compilaciones documentales de la Academia Nacional de la Historia, además de otros trabajos de estudiosos como el padre Nectario María. Se accedió además el Portal de Archivos Españoles (<http://pares.mcu.es/>) para consultar los documentos digitalizados del Archivo General de Indias, el Archivo Histórico Nacional de España y otras instituciones con repositorios documentales. Por otra parte se tomó en cuenta el estudio de Sujo Vosky (2008 [1975]), que sigue constituyendo la principal guía de referencia inicial para el estudio de fuentes escritas antiguas que aluden al arte rupestre venezolano.

del año 1729,⁴ cuyo autor es el padre jesuita Juan Rivero, titulado *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Meta y Orinoco*, que posee el mérito de reseñar tempranamente la existencia de un sitio con arte rupestre. De acuerdo con esta autora, en la confluencia de los ríos Cinaruco y Orinoco -citando a Rivero-, se encontrarían:

Unos peñascos muy altos en los cuales había unas figuras esculpidas (...) con tal arte y disposición que no es posible haberse formado en ellas las tales imágenes o ídolos sino por arte del demonio, porque si atendemos a la altura y a lo inaccesible de las peñas, no era posible subir a ellas, así por la mucha altura como por lo tajado del risco (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 11).

Una nueva reseña se sucede a mediados de ese mismo siglo (1749), atribuida al cirujano Nicolás Hortmann de Hildesheim durante su travesía por la cuenca del río Esequibo⁵ en búsqueda del legendario Dorado (Koch-Grünberg, 1907: 1). A pesar de sus desilusiones frente a su objetivo central, en su diario de anotaciones describiría la existencia en el río Rupununi de rocas cubiertas con figuras a las cuales les imputa el carácter de “letras”, sin otros datos que evidencien un tratamiento más conspicuo.

Igualmente del siglo XVIII es la cita que hace referencia a la denominada roca Tepumereme (en idioma tamanaco, “piedra pintada”) en el medio Orinoco, cuyo autor es el italiano Filippo Salvatore Gilii. Este padre jesuita, fundador de la Misión de San Luis de la Encaramada, convivió por dieciocho años (1749-67) junto a los tamanaco y otros pueblos indígenas del medio Orinoco, observando sus costumbres y aprendiendo a fondo algunas lenguas nativas (Humboldt, 1969 [1807]: 144). Así pues, Gilii alude la visita que realizó a la roca luego de conocer su existencia a través de los

4 De acuerdo a la investigación bibliográfica realizada, la fecha de esta publicación sería 1736 y las reseñas sobre el arte rupestre datan de 1691, como se tratará más adelante.

5 Actual Zona en Reclamación por la República Bolivariana de Venezuela.

relatos sobre el origen de los indígenas tamanaco. “...*Amalivaca, viajando en un barco grabó las figuras de la luna y del sol sobre la Roca pintada (Tepumereme) de la Encaramada...*”, según la peculiar versión resumida que hizo Alexander von Humboldt (1969 [1807]: 213). La presencia de esta peña y su destacado protagonismo dentro del contexto de etnogénesis de los tamanaco, al decir de sus escritos, habría causado gran impacto en el misionero, pues: “...*Creyendo hallar algo memorable, fui a verla, mas los lineamientos rústicos de las figuras no se asemejaban a ningún tipo de escritura...*” (en Sujo Volsky, 2007 [1975]: 11). A pesar de la relevancia de este petroglifo dentro del contexto histórico y cosmogónico tamanaco, Gilií afirmaría que los indígenas no le otorgaban ninguna importancia, pues no practicaban ninguna actividad social en torno a él (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 11).

A partir del inventario aportado por Sujo Volsky, éstas serían las reseñas documentales conocidas más antiguas sobre el arte rupestre en Venezuela (Tabla 5). Mayores y mejores señas se sucederían en el siglo XIX, época en que cobrarían mayor vigor, como se verá a continuación, impulsando incluso a noveles investigadores locales a documentar también, aparentemente por primera vez, las manifestaciones rupestres de la región tacarigüense.

SIGLO XIX. VISIBILIDAD DEL ARTE RUPESTRE VENEZOLANO

En el siglo XIX se produciría un viro cuantitativo de las referencias documentales sobre el arte rupestre venezolano, incluyendo el de la región tacarigüense. Este período sería prolífico en reseñas, básicamente por dos vías: primero, las provenientes de exploradores y viajeros del Viejo Continente, y luego, las de intelectuales locales interesados en la construcción de una historia nacional a propósito del auge del naturalismo y la gradual implantación del positivismo en Venezuela. Esta conjunción, externa e interna, echarían al traste la condición de invisibilidad en que se mantenían los sitios y materiales rupestres, generándose un vivo interés hacia su conocimiento y comprensión. A continuación

se analizarán algunos de los autores de este período, cuyas obras han sido escogidas en virtud de su utilidad para esta investigación.⁶

EXPLORADORES Y NATURALISTAS EUROPEOS

Humboldt. Alexander Von Humboldt inicia en el país los estudios de los llamados exploradores y naturalistas europeos decimonónicos. En dieciséis meses de viaje por Venezuela, entre 1799 y 1800,⁷ este alemán hizo un prolijo registro de la geografía nacional, incluyendo observaciones de carácter etnográfico y arqueológico relacionadas con el arte rupestre venezolano. En referencia a este último aspecto resulta interesante advertir que sus señalamientos involucrarían solamente al área sur del país, a pesar que también recorrió buena parte del contexto espacial de esta investigación y otros territorios norte-costeros.⁸

En efecto, en su clásica obra *Viaje a las Regiones Equinocciales del nuevo Continente*, editado por primera vez en 1807, Humboldt apunta la existencia de rocas contentivas de “torpes” figuras en muchas partes de “la Guayana”,⁹ en su opinión representativas del sol, la luna y ciertos animales (Humboldt, 1969 [1807]: 213). En uno de sus reportes señala el hallazgo de grabados rupestres en cavernas formadas por promontorios de rocas apiladas cerca del poblado La Urbana, a

6 Es importante aclarar, que la revisión de autores de este período ha sido escogida arbitrariamente en base a los fines de esta investigación. En lo absoluto se pretende una exhaustiva mención a todos los estudios llevados a efecto en el siglo XIX.

7 En palabras preliminares del Comité de Cultura de la Fundación Eugenio Mendoza a la edición del libro Alejandro de Humboldt por Tierras de Venezuela (1969: XIII).

8 Véase el itinerario venezolano del viaje de Humboldt (1799-1800) en Alejandro de Humboldt por Tierras de Venezuela (1969: XXXV-XXXVI).

9 Básicamente se refiere a la región actual de los estados Amazonas y Bolívar.

orillas del medio Orinoco, no muy distante de la antigua misión de La Encaramada. Allí encontraría “...esculpidas figuras jeroglíficas y aun caracteres alineados; mas dudo que estos caracteres se refieran a una escritura alfabética...” (1969: 149). También colectó relatos entre los tamanacos, maipure e indígenas del río Erevato,¹⁰ en relación con la existencia de grabados rupestres localizados en elevados paneles rocosos, tal cual se describe en la obra del padre Juan Rivero en la desembocadura del río Cinaruco, antes mencionado (Sujo Volsky, 2007 [1975]).

Con respecto a sus observaciones etnográficas, y en concordancia con lo recabado por Gilií décadas atrás sobre el mito de Amalivaca, algunos indígenas le expresarían que los petroglifos en sitios elevados fueron realizados “...cuando las grandes aguas, mientras que sus padres se veían obligados a andar en canoa para salvarse de la inundación general...” (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 12). Precisamente, fue en relación con este relato que mencionó la existencia de una gruta formada por unas peñas de granito en los cerros de La Encaramada (la misión de Gilií), que los indígenas conocerían como la “casa” o “estancia de Amalivaca”, “...el gran antepasado de los Tamanacos...” (Humboldt, 1969 [1807]: 213). Asimismo, en las sabanas de Maita cercana a la cueva los indígenas mostrarían al alemán una gran roca, reconocida por ellos como la caja del tambor de este demiurgo (Humboldt, 1969 [1807]: 214). Sobre estas observaciones de Humboldt, de gran interés, se volverá a tratar con más detalle en el apartado correspondiente.

Los hermanos Schomburgk. En 1840 se publica en Londres el trabajo *Travel in Guiana and the Orinoco. During the years 1835-1839*,¹¹ del botánico, naturalista y explorador alemán Robert Hermann Schomburgk. En esta obra se señala la existencia de sitios con arte rupestre en los río Esequibo, Corentyn, Cuyuwini, Berbice, el tepui

10 El río Erevato o Erebato es un afluente del río Caura en su margen izquierda, en el estado Bolívar (Silva León, 2005: 87).

11 Consultado en su edición alemana *Reisen in Guiana und am Orinoko. Während der Jahre 1835-1839*, publicado un año después en la ciudad de Leipzig, Alemania.

Comuti o Taquiare¹² y en el lugar conocido como Tamurumu, todos correspondientes a la actual República de Guyana, antaño Guayana Británica (Schomburgk R. H., 1841: 147, 183, 188, 212, 311, 399).

Sobre esta obra conviene resaltar algunas observaciones y datos etnográficos colectados entre los guías aborígenes que acompañaron al alemán en su travesía por los caudalosos ríos guayaneses. En primer lugar, Robert Schomburgk observaría en la catarata Waraputa del río Esequibo gran cantidad de inscripciones pétreas, relacionándolas con las ubicadas en las Islas Vírgenes (región de las Antillas), estas últimas -de acuerdo a su planteamiento- obra de los otrora habitantes grupos caribes (Schomburgk R.H., 1841: 147). Refiere el naturalista la reacción de temor de los aborígenes que le acompañaban frente a su pretensión de sustraer parte de estas inscripciones,¹³ pues de hacerlo éstos esperarían el castigo del “fuego celestial”. La razón de la aprensión, según el autor, estaba en la creencia de que el lugar era la morada de un “Gran Espíritu”, cuya existencia todos consentían.¹⁴ Así, el naturalista tendría que conformarse con realizar dibujos a mano alzada de los diseños más notables de este yacimiento. Otro aspecto a destacar en este trabajo es la denominación Tamurumu con que los indígenas denominaban un sitio rupestre en el alto río Branco,¹⁵ el cual Schomburgk asociaría con el término Tepumereme mencionado por Humboldt en el Orinoco (1841: 399). En tal sentido, el autor señala la localización de grabados pétreos en ese lugar,

12 Voces arawak y caribe, respectivamente.

13 Narra el autor su complacencia por el avistamiento de estos objetos, en vista de lo infructuoso que resultaría la búsqueda de grabados en el río Rupununi, reportados por Humboldt y Hortsmann; en tal sentido, le hubiera gustado tomar un pedazo de las inscripciones, pero se encontraría afectado por una fiebre (Schomburgk R.H., 1841: 147).

14 Sobre el imaginario de los indígenas guayaneses colectados por los hermanos Schomburgk se ahondará más adelante en el apartado correspondiente

15 Afluente del río Amazonas en su margen izquierdo.

considerado por los indígenas la morada del espíritu Macunaima.¹⁶

En 1847 el hermano de Robert, Richard Moritz Schomburgk,¹⁷ publicó el trabajo denominado *Travels in British Guiana 1840-1844*, aportando interesantes datos que complementan los antes mencionados. Un hecho significativo sería su reporte sobre la presencia de grabados rupestres en las cercanías del cerro Roraima, en los cuales cree ver representaciones de culebras, cocodrilos, soles, lunas, estrellas y singulares figuras en espiral, entrelazadas entre sí (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 251). El autor menciona las posibles semejanzas de estos signos con los observados por Humboldt en Caicara del Orinoco (medio Orinoco) y a las localizadas en la piedra Culimacari del caño Casiquiare, en el alto Orinoco.

Otro aspecto a destacar es la recopilación de términos realizada por el autor entre los indígenas macusi (subgrupo pemón) de la zona del Esequibo, con los cuales designaban a los petroglifos del área y sus tatuajes, determinando las diferencias entre unos y otros (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 14). Sobre los diseños rupestres de las cataratas Berbice y Waraputa, advierte que eran reproducidos por los aborígenes de la zona, los primeros en la pintura corporal y los segundos en los taparrabos usados por las féminas (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 25). De esta manera R.M. Schomburgk sería el primero en el país en buscar explicaciones del arte rupestre a través de los datos etnográficos y establecer relaciones entre sus diseños y otras expresiones del arte aborígen, procedimiento que continuaría empleándose por muchos autores, incluso en la actualidad (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 14).

Otros registros etnográficos colectados por R.M. Schomburgk son sus observaciones durante la travesía al cerro

16 La expedición no llegó a ese lugar por un fatal accidente con una serpiente cascabel, la cual mordería a uno de la expedición.

17 Quien participó en la expedición comandada por su hermano en la Guayana Británica. Es importante destacar que el conocimiento de este trabajo -así como el de Im Thurn que sigue a continuación- se debe al excelente trabajo compilatorio realizado por Sujo Volsky en su obra *El Estudio del arte rupestre en Venezuela* (2007 [1975]).

Taquiari o Comuti, de la cordillera Twasinki, en la cuenca del río Esequibo (Schomburgk R. M., 1922[1847]: 256). De acuerdo con la descripción del autor, esta estribación posee dos moles de granito que coronan su cumbre una al lado de la otra, observables a gran distancia por encima de la densa vegetación selvática, semejando dos torres de vigilancia de un castillo en ruinas. En una de sus columnas rocosas, Schomburgk observaría “...*varias esculturas indias...*” [traducción del original en inglés] (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 256), de mejor simetría y uniformidad que otras de la región. Sobre estas moles y el comportamiento de los indígenas baqueanos de la expedición, se tendrá ocasión de ahondar en el capítulo correspondiente, en vista del interés que encierra para la presente investigación.

Por último, el autor hace referencia a la “Piedra del salto”, denominada así por los indígenas, localizada en la cumbre de un tepui (cerro) en la cuenca del río Esequibo (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 255). La particular designación se debe a la presencia de un grabado en forma de impronta de pie, ejecutada -según el autor- de manera notable. El explorador alemán relata la susceptibilidad de ser engañado por esta huella humana, pues daría la impresión que alguien hubiera dado un gran salto de una piedra a otra. Sobre esta representación se han compilado variadas interpretaciones míticas entre las comunidades aborígenes guayanesas y orinoquenses, como se tratará más adelante en el capítulo correspondiente.

Im Thurn. *Among the Indians of Guiana* (1883), del explorador y botánico inglés sir Everard Ferdinand Im Thurn, es otra relevante obra del período decimonónico que involucra directamente al arte rupestre venezolano. Al igual que los hermanos Schomburgk, este autor llevó a cabo su investigación en la otrora Guayana Británica, especialmente en la cuenca del río Esequibo . En muchos casos su trabajo complementa los aportes etnográficos de sus antecesores, dejando un panorama de mayor claridad en algunos aspectos, como se verá en los próximos capítulos.

Una de las contribuciones más significativas de este trabajo está en el señalamiento de algunas características diferenciales en los

grabados rupestres de la Guayana Británica. En efecto, de acuerdo a los planteamientos del autor, la autoría de los petroglifos recaería sobre dos grupos diferentes, en períodos y con intencionalidades distintas, en su opinión muy anterior a la influencia europea (Im Thurn, 1883: 392, 393, 402). En base a ello, Im Thurn propondría una clasificación de los petroglifos fundamentada en tres variables principales: la profundidad de la incisión, el modo aparente de la ejecución y el carácter de los personajes representados (Im Thurn, 1883: 391). Con estas categorías ensayaría una propuesta, de extraordinaria vigencia en la actualidad, replicada por muchos autores en diversos contextos espaciales del arte rupestre venezolano. Por el contenido de esta obra, no sería osado calificar a su autor como un precursor en la aplicación del método científico en el estudio de estos objetos históricos.

Siguiendo las ideas del científico británico, los grabados rupestres por él observados se dividirían en dos tipos: los de surco profundo y los de surco superficial (Im Thurn, 1883: 394). Las diferencias, expone, posiblemente se deban a las técnicas de producción y a los instrumentos utilizados, presumiendo que los más profundos habrían sido ejecutados con un utensilio filoso de piedra, mientras que los superficiales mediante un prolongado proceso abrasivo con piedras y arena humedecida. Nota además una diferenciación espacial de ambos estilos¹⁸ y -lo más significativo para él- en las figuras representadas.

Un ejemplo del tipo de grabado superficial lo muestra el autor en una roca denominada Temehri,¹⁹ localizada a poca distancia de las cataratas Wanitoba, en el río Corentyn (ilustración 1). Im Thurn señala la posible acepción de este vocablo y su parentesco a la lengua caribe, siendo que “...significa *"pintada"*, o

18 Según el autor, el tipo de grabado profundo se ubicaría alrededor de los ríos Mazeruni, Esequibo, Ireng, Cotinga, Potaro y Berbice. Los superficiales serían reportados sólo en el río Corentyn y sus afluentes, pero en grandes cantidades

19 La palabra es escrita en otro apartado de esta obra como “Timehri”, así registrada también por Robert Schomburgk.

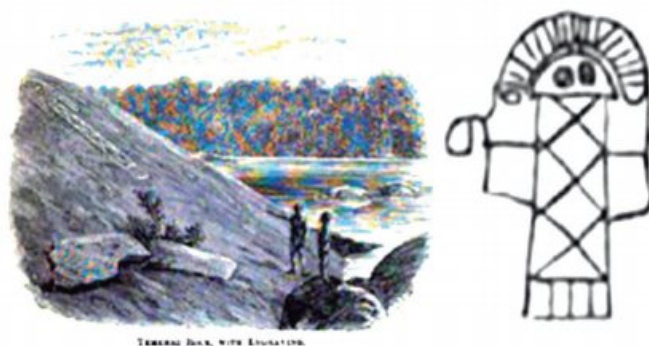


Ilustración 1. “Temehri Rock”. Fuente: Im Thurn, 1883.

quizás más bien "marcada"; así la figura ahora anunciada ha dado nombre a la roca..." [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 394). Esta cita deja entrever la duda del explorador inglés en conceder el significado a la voz, tal vez producto del contraste entre lo que escucharía de los propios indígenas (“painted”: pintado) y lo observado directamente en la roca (“marked”: grabado).

El método científico para el estudio del arte rupestre se pondría de manifiesto en la intervención de la roca Temehri, con la aplicación de técnicas de relevamiento en el campo, innovadoras para su tiempo (Im Thurn, 1883: 394-396). Por ejemplo, el autor sería el primer investigador en realizar toma fotográfica de los petroglifos venezolanos.²⁰ Asimismo, otra técnica pionera empleada -prolongándose ésta a lo largo de todo el siglo XX en los trabajos de campo en yacimientos de petroglifos- sería el resaltado de los grabados con tiza blanca. Aquí cabe advertir que en la actualidad este procedimiento ha caído en desuso como resultado de las inconveniencias que origina.²¹ Empero, fue tanta su práctica que

20 No publicadas en su obra. Sólo se haría mención al hecho.

21 Para mayor información consultar el artículo del investigador australiano Robert G. Bednarik, disponible en <http://www.siarb-bolivia.org/esp/biblioteca/bol4a.pdf>

es posible observarla en algunos sitios con arte rupestre, empleada todavía -en la mayoría de los casos de buena fe- por estudiosos autodidactas mal informados, excursionistas y hasta funcionarios de entes gubernamentales en trabajo de campo oficiales.²²

Una labor importante llevada a cabo por Im Thurn en Temehri Rock se evidencia en la obtención del diseño gráfico representado, descrito por él como “...una figura rectangular, de mayor altura que anchura, coronada por un semicírculo marcado con distintos radios...” [traducción del original en inglés] (1883: 395). Dicha representación, según el autor, es una constante en los grabados superficiales,²³ los cuales serían siempre de mayores dimensiones que los de mayor profundidad (ilustración 2). Además, plantearía la dificultad de observación a simple vista de estos grabados debido a lo tenue de los surcos, por lo que debe humedecerse previamente el soporte rocoso a fin de consumir la tarea de reproducción de los diseños, estrategia empleada aun en la actualidad (Im Thurn, 1883: 395-396). Un panorama general sobre las características de estos grabados, es brindado por el autor con las siguientes palabras:

Ellos parecen siempre producirse en superficies rocosas relativamente grandes y más o menos lisas, y rara vez, o nunca, como las figuras de profundidad, en bloques independientes de roca apiladas unas sobre otras. Las figuras de poca profundidad, también, son generalmente mucho más grandes, siempre en

22 Para mayor información consultar la obra de Antczak, María Magdalena y Antczak, Andrzej (Editores). Los mensajes confiados a la roca. Sobre el inventario de petroglifos de la Colonia Tovar de Peter Leitner. O visitar la página Web: <http://albaciudad.org/wp/index.php/2015/06/instituto-de-patrimonio-cultural-visito-cementerio-aborigen-y-petroglifos-de-boraure/> De igual manera pueden consultar el capítulo del canal de Youtube Tacarigua Rupestre denominado “Saqueo en Piedra de los Delgaditos”: <https://www.youtube.com/watch?v=wQ8SBYFmpzw>

23 Sobre este diseño se tratará más adelante su similitud con algunos del yacimiento Piedra Pintada y dispersión en otras regiones

combinaciones de líneas rectas o curvas en figuras mucho más elaboradas que aquellas que se producen en los grabados profundos; y estas imágenes poco profundas representan siempre no animales, sino más o menos las variaciones de la figura que se ha descrito [Temehri Rock]. Por último, aunque no estoy seguro que tanta significación puede atribuirse a esto, la cara en todos los ejemplos que he visto tiene exactitud más o menos hacia el Este [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 397).

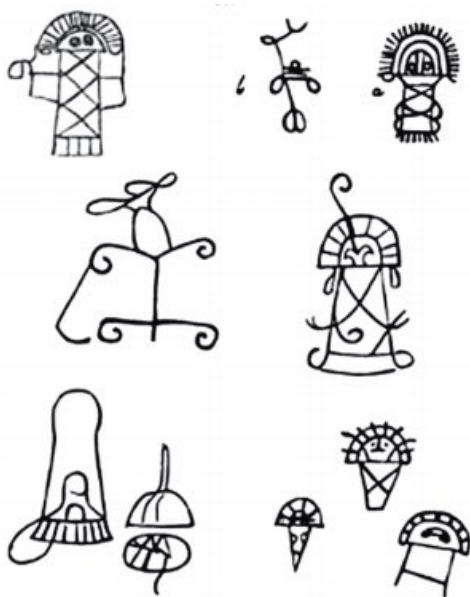


Ilustración 2. Diseños en los grabados superficiales (de la Guayana Esequiba, según Im Thurn. Fuente: Im Thurn, 1883)

La semejanza en el diseño entre los grabados superficiales, de acuerdo con el autor, muestra una diferenciación con los de mayor profundidad (ilustración 3), pues entre los últimos estaría la preponderancia de representaciones biomorfas (seres humanos, monos, serpientes y otros), además de geométricas formadas por



Ilustración 3. Grabados profundos de la Guayana Esequiba, según Im Thurn. Fuente: Im Thurn, 1883.

combinaciones simples y complejas de líneas rectas y curvas (Im Thurn, 1883: 398). Conjuntamente, se encuentra el hecho de la disparidad en las dimensiones entre ambos tipos, donde los grabados profundos serían de menores dimensiones que los superficiales, con un promedio entre 30 y 45 cm. de altura. Este tamaño, comparado con los casi cuatro metros de altura que poseería el diseño de Temehri Rock,²⁴ representa una variación importante tomada en cuenta por el autor en su propuesta clasificatoria. Asimismo, el explorador inglés plantea una disparidad entre las clases de grabado en relación con los soportes utilizados, pues mientras los superficiales se localizan generalmente en superficies rocosas comparativamente grandes y lisas, los profundos se ubicarían en apilamientos de bloques

24 Las dimensiones de la grafía de Temehri rock, de acuerdo con Im Thurn (1883: 395), son trece pulgadas (3,9624 metros) de alto, por cinco pies y siete pulgadas (1,702 metros) de ancho. Plantea que si bien las medidas de los grabados superficiales varían, siempre son muchos más grandes que los grabados de profundidad.

independientes ubicados de manera grupal en diferentes caras del soporte pétreo (Im Thurn, 1883: 397). Un ejemplo de tal desigualdad lo sitúa el autor en los petroglifos de las cataratas Warapoota, en el río Esequibo, localizados éstos en diferentes lados de unas peñas rocosas, lo que demostraría una ejecución no determinada por un mismo soporte y orientación (Im Thurn, 1883: 398).

El contexto espacial donde se ubican los grabados rupestres -tanto profundos como superficiales- sería otra de las particularidades mencionadas por Im Thurn sobre estos materiales (Im Thurn, 1883: 401-402). De acuerdo a sus observaciones, éstos se situarían casi invariablemente en las cercanías de cursos de agua, algunos incluso en sumersión durante la temporada de lluvias, con la única excepción en los casos emplazados en las caras de altos acantilados (tal cual los reportados por Humboldt en el río Orinoco), como el que se hallaría en el curso superior del río Corentyn (Im Thurn, 1883: 402). Dicha constante (cercanías a cursos de agua) se cumpliría y sería frecuente en otras regiones del país, asociada a sistemas montañosos, entre ellas el contexto espacial de la presente investigación.

En relación con los orígenes del arte rupestre, al parecer de Im Thurn, resultaría de mucha ayuda el acometer análisis comparativos entre grabados rupestres de diferentes regiones del subcontinente, incluso dondequiera que se hayan producido en todo el Orbe (Im Thurn, 1883: 403). En ese sentido, cita el trabajo del geógrafo y etnógrafo alemán Richard Andrée (1878: 403) denominado *Ethnographische Parallelen und Vergleiche*,²⁵ en el cual se reflejarían las similitudes de los diseños en variados puntos de América, Europa, África, Asia y Australia. Sin embargo, rechazaría las conclusiones de este autor referidas al origen de los petroglifos, según las cuales éstos habrían tenido la misma finalidad -por ejemplo- que los dibujos hechos por manos ociosas en las paredes y otros espacios públicos

25 “Paralelismos etnográficos y comparaciones”, Stuttgart, 1878. En esta obra, Richard Andrée utilizaría por primera vez el término “petroglifos” para denominar a los grabados rupestres

de las ciudades europea.²⁶ Esto es, Andrée atribuiría la realización de los petroglifos al “...*instinto insignificante, que impulsa al animal humano a dejar su huella...*” [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 403), afirmación con la que no concordaría el explorador inglés.

Otros señalamientos de interés realizados por Im Thurn tienen que ver con el momento y las razones por las cuales los petroglifos dejaron de producirse, conjuntamente con el olvido de su uso y función originaria. Ambas variables, esto es, el arte de su manufactura y el conocimiento sobre el origen y propósito de los grabados rupestres de la Guayana, al decir del autor, tendrían un mismo y fatal desenlace, motivado por una sola causa: el contacto con el “hombre civilizado” (Im Thurn, 1883: 408-409). En cuanto al arte de su producción, el explorador inglés plantea que en los países considerados aún en la “edad de piedra”,²⁷ la introducción por los europeos de los instrumentos metálicos habría generado rápidamente una necesidad de uso, trayendo como consecuencia la inutilidad de los antiguos instrumentos líticos y el abandono de su fabricación. Es decir, de la pérdida del arte de trabajar la piedra devendría el olvido de la producción del grabado rupestre, pues su fabricación estaría íntimamente relacionada con la primigenia tecnología lítica que, al caer en desuso, originaría su debacle. De esta manera propondría una interdependencia entre la fabricación de instrumentos líticos y las artes del grabado en piedra (Im Thurn, 1883: 409).

En relación con el olvido del propósito de los petroglifos, Im Thurn señala que su producción sería una actividad secundaria dentro del arte de trabajar la piedra, utilizado éste principalmente en la producción de otros utensilios de primera necesidad (Im Thurn, 1883: 408). Por consiguiente, tanto su elaboración como su uso y función social igualmente quedarían condenadas al olvido cuando

26 Aquí el autor no coloca ejemplo gráficos de los dibujos urbanos hechos a finales del s. XIX en Europa. En todo caso, pareciera que la reflexión va dirigida al hecho ocioso de su producción.

27 Tal es la consideración del autor hacia el territorio de la Guayana Esequiba.

se produjo el desplazamiento de los instrumentos líticos por los metálicos, en tanto que “...*el salvaje pronto descubre que puede vivir sin ellos...*” [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 408). Empero, es importante señalar que las evidencias empíricas que sustenten la presunción del arte rupestre como actividad “secundaria”, no resultan del todo claras en esta obra del explorador inglés.

En definitiva, todo lo anterior posiciona a Im Thurn como el primer autor en aplicar una metodología para el estudio del arte rupestre venezolano, empleada luego por muchos y de sorprendente validez en la actualidad. En ella se conjugan la recolección de los datos básicos observables en los petroglifos (tipo de surco, técnica de ejecución y clasificación figurativa) con los etnográficos (imaginario aborigen en torno a éstos). En relación con los datos etnográficos, cabe destacar su pertinencia como punto de referencia para el establecimiento de las posibles tramas que habrían podido suceder durante el dominio de la monarquía española alrededor del arte rupestre de la región tacarigüense. Ello, en virtud de la ya comentada ausencia de información sobre el imaginario de los aborígenes que habitaron este territorio durante ese momento histórico, particularidad que obstaculiza el logro de los objetivos propuestos en esta investigación. Más adelante se tendrá ocasión de volver sobre este asunto; por lo pronto valga el reconocimiento para este insigne explorador como el precursor de los estudios sistemáticos del arte rupestre venezolano.

Koch-Grünberg. En la primera década del siglo XX se sucedieron los trabajos de uno de los últimos grandes viajeros y exploradores decimonónicos europeos: el etnógrafo alemán Theodor Koch-Grünberg.²⁸ Entre 1903 y 1905 este autor recorrió territorios de la cuenca del río Negro y Yapurá, zona limítrofe entre Venezuela, Colombia y Brasil, resultando de ello la publicación de

28 Este autor se considerará en esta investigación de la camada decimonónica europea, a pesar de haberse realizado sus estudios y publicaciones sobre el arte rupestre a principios del siglo XX.

tres obras relacionadas con el arte rupestre sudamericano.²⁹ Éstas resultan muy significativas, no solo por el registro de innumerables petroglifos, piedras míticas naturales y amoladores líticos, sino principalmente por la extensa y valiosa información etnográfica compilada asociada a interpretaciones propias y explicaciones míticas que los aborígenes mantenían sobre estos materiales³⁰ (Koch-Grünberg, 1907: 38; Sujo Volsky, 2007 [1975]: 24-30).

En efecto, en la obra denominada *Zweijahrenunter den Indianern 1903-1905*,³¹ Vols. 1 y 2, Koch-Grünberg reporta la presencia de rocas con canales longitudinales³² en casi todos los sitios con arte rupestre, producidos -según su opinión- durante el bruñido de las hachas líticas usadas como instrumentos³³ (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 24). Asimismo, señala la existencia de rocas que, debido a sus particularidades, estarían marcadas por una especie de connotación mítica, histórica o representativa.³⁴ Por ejemplo, una piedra con una concavidad natural sería conocida entre los indígenas como “...la roca de donde saltó el tapir gigante cuando se adentró en el río en época de los dioses...”, otras serían “...la roca del

29 La consulta y sistematización de las dos primeras obras se hicieron por vía del valioso trabajo de Sujo Volsky (2007 [1975]).

30 Como en el caso de los otros autores europeos ya referenciados, los datos etnográficos colectados por Koch-Grünberg serán tratados con mayor amplitud en el apartado correspondiente. Estos datos se consideran importantes para esta investigación, en vista de la total ausencia de referencias etnográficas de los aborígenes que habitaron la región tacarigüense en torno al arte rupestre.

31 “Dos años entre los indios”, en el español.

32 Posiblemente se haga referencia a la manifestación rupestre conocida como “amoladores líticos”.

33 La cita de Sujo Volsky no hace referencia a la función de tales instrumentos, específicamente si se utilizarían para realizar los grabados rupestres.

34 Conocidas en la actualidad como “piedras míticas naturales”, otra manifestación del arte rupestre.

jabalí, la roca del ombligo, la roca del jaguar...” (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 24). Así, el autor da cuenta de las relaciones establecidas entre los indígenas y su entorno natural, donde este último estaría imbuido de sentido y significación. Como se verá más adelante, esto estaría en concordancia con el concepto de paisaje conceptualizado, pero Koch-Grünberg le daría otra connotación a esta particular relación de los indígenas con su entorno, tratado en su tercera obra.

En cuanto a las relaciones entre los relatos míticos y los petroglifos, Koch-Grünberg colectó entre los indígenas baniwa³⁵ la creencia de que las inscripciones pétreas habrían sido realizadas por Tupana (el Primer Hombre), quien además dejó grabada la impronta de su pie en una roca³⁶ (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 25). Otro aporte etnográfico de interés realizado por el autor es la comparación entre los diseños pétreos y los motivos que decoran los utensilios producidos y utilizados por los indígenas. Koch-Grünberg compiló una extensa información a través de imágenes fotográficas y dibujos de los motivos que adornan cestas, flautas, máscaras de baile, maracas, entre otros objetos de uso habitual y litúrgico de diversos grupos indígenas, además de versiones gráficas de las pinturas faciales específicas del grupo tukano.³⁷ Al decir de Sujo Volsky (2007 [1975]: 26), el etnógrafo alemán señaló además los significados de tales motivos, compartidos y reconocidos éstos convencionalmente por los grupos socio-culturales a los cuales estarían adscritos. Empero, esta autora no replicaría tales resultados, limitándose a manifestar algunas analogías con los petroglifos, sin referir más detalles. En tal sentido, manifestaría lo siguiente:

35 “Sub-grupo (...) de la familia lingüística Arahauca, situado en la parte occidental del estado Amazonas y las zonas adyacentes de Colombia y Brasil” (Mosonyi y Mosonyi, 2000: 36-37).

36 Las improntas de pie son comunes en las representaciones visuales de los sitios con arte rupestre tacarigüenses.

37 Grupo indígena de las selvas del departamento colombiano del Vaupés y el estado brasileño del Amazonas, en la frontera colombo-brasileña.

Muchos de estos ejemplares etnográficos aparentemente desligados de los petroglifos, han mostrado en su forma gran semejanza con ellos. Aún siendo éstas simples casualidades y existiendo realmente un margen cronológico demasiado amplio entre ambos, es de enorme utilidad el poder adentrarse en los significados simbólicos de estas tribus amazónicas que para la época de los viajes exploratorios de Koch-Grünberg mantenían aún relativamente pura su identidad (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 26).

Por su parte, en *Anfänge der Kunst im Urwald*,³⁸ de 1906, la segunda obra de Koch-Grünberg sobre el tema, se publicó un inventario de dibujos elaborados por individuos de variadas comunidades de la región amazónica, siguiendo la línea de la metodología etnográfica para el estudio del arte rupestre. El autor acompaña este trabajo -además de comentarios propios- con citas de diversos autores decimonónicos, subrayando las diferencias interpretativas de un mismo símbolo entre los grupos aborígenes estudiados (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 26). A su vez, colectó algunas interpretaciones de ciertos elementos decorativos presentes en utensilios, instrumentos y paredes de las viviendas de “tribus” diferentes (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 29). Sujo Volsky reprodujo en su trabajo algunos de estos dibujos,³⁹ en los cuales encontraría ciertas contradicciones con las aseveraciones del explorador alemán. Por ejemplo, en los dibujos de los indígenas bakairí que representan figuras antropomorfas, Koch-Grünberg asevera como característica particular de este grupo la ejecución del contorno del cuerpo en un solo trazo lineal sin demarcar la cabeza ni el inicio de las extremidades inferiores (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 27). Empero, más adelante, en otro dibujo bakairí resultarían delimitadas dichas áreas corporales, concluyendo Sujo que las variaciones parecen indicar estilos diferentes entre dos individuos (ilustración 4). Lo importante en todo caso, sería

38 “Comienzos del arte en la selva”, en el español.

39 En la sección “Ilustraciones”, figuras 17 al 25.

las indudables semejanzas con los diseños rupestres, en tanto que conservarían las mismas características en sus formas de expresión.

En 1907 se publica el tercer trabajo de Koch-Grünberg denominado *Südamerikanische Felszeichnungen*.⁴⁰ Allí el autor da a conocer un compendio gráfico del material rupestre inventariado en sus viajes por las cuencas hidrográficas de la parte superior del río Negro y Yapurá, copiados en su mayoría en el lugar o bien de cuya existencia recibiría cierta información. De mucho interés son sus propuestas explicativas sobre el surgimiento del arte rupestre sustentadas por las experiencias vividas entre los aborígenes de la zona, los cuales se encontraban -para la fecha en las que se realizaron sus estudios-, como lo afirma Sujo Volsky, en un “*estado relativamente puro*” en su identidad cultural (Koch-Grünberg, 1907:1).

En la primera parte de esta obra, el autor desplegaría una visión global del arte rupestre de la región sudamericana, haciendo énfasis en las sentencias de diversos exploradores decimonónicos que realizaron estudios precedentes en el área de las Guayanas y en las cuencas de los ríos Amazonas y Orinoco. Deliberadamente omite hacer referencia al material localizado en la cordillera andina, pues considera que posee características diferentes al de las tierras bajas del subcontinente (Koch-Grünberg, 1907: 1).

En relación a los petroglifos orinoquenses, cabe señalar la inclusión de imágenes fotográficas de dos rocas grabadas, las cuales estarían dentro del ranking de las primeras publicadas sobre el arte rupestre del país. Pero además, una de estas imágenes serviría para aclarar imprecisiones en el registro del explorador italiano Orsi di Mombello (ilustración 4). La inexacta reproducción de este viajero sería replicada por Adolfo Ernst, explicando la imagen como la representación de un “pez Raya”, lo que daría pie a Koch-Grünberg para aseverar lo peligroso de interpretar los grabados rupestres cuando ni siquiera se han visto y copiado (Koch-Grünberg, 1907: 4). El diseño en cuestión sería el conocido actualmente como la Piedra del Sol y la Luna, localizado en la población de Caicara del Orinoco,

40 “Petroglifos de América del Sur”, en el español.



Ilustración 4. Petroglifo orinoquense en versión de Orsi de Mombello. Fuente: Koch Grünberg, 1907.

a la margen derecha del río Orinoco en su curso medio (imagen 1).

Asimismo, Koch-Grünberg señala las similitudes entre dibujos a lápiz realizados por los indígenas del río Vaupés con algunos grabados rupestres de diseño antropomorfo cuyos cuerpos fusiformes vienen acompañados de adornos transversales junto a ornamentos de líneas radiadas en las cabezas, a manera de penachos (ilustración 6 y 71, mapa 10). Al decir de sus ideas, tales grabados representan danzantes con máscaras que, de acuerdo a su dispersión -abarcando ésta las Antillas Menores (imagen 2), la Guayana y zonas vecinas-, podrían guardar concordancia con los procesos migratorios de los grupos humanos del subcontinente americano. En tal sentido, el autor propone una movilización este-oeste de grupos de lengua arawak desde la isla Guadalupe (Antillas) y Guayana hasta su establecimiento en el curso superior del río Negro y sus afluentes, donde se localizarían a principios de siglo XX. En apoyo de tal hipótesis, el etnógrafo alemán plantearía la autoría arawak sobre las danzas de máscaras que se practicaban en el curso superior del Caiary-Vaupés (Koch-Grünberg, 1907: 56, 58-60).



Imagen 1. Fotografía de la “Piedra del Sol y la Luna”, por Alfred Stockman. Caicara del Orinoco, municipio Cedeño. Fuente: Koch Grünberg, 1907.



Ilustración 5. Dibujos a lápiz colectado por Kock-Grünberg entre los indígenas kobéua del Vaupés. a) loro; b) demonio del bosque; c) jaguar; d) mariposa; e) buitres. Fuente: Koch Grünberg, 1907. Infografía: Leonardo Páez.

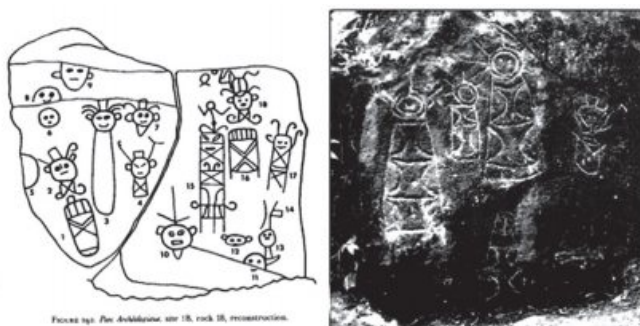
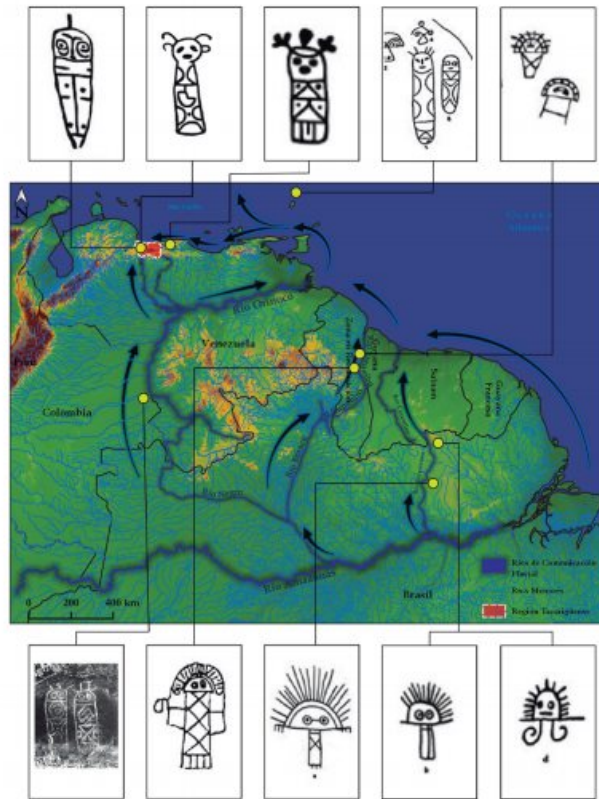


Imagen 2. Diseños fusiformes de isla Guadalupe (izquierda) e isla Santa Lucía, Antillas Menores. Fuente: Dubelaar, 1995.



Mapa 10. Posibles rutas de expansión del diseño antropomorfo fusiforme.

Otro de los razonamientos dignos de destacar en esta obra reside en las afirmaciones del autor sobre la función de los grabados rupestres. En su opinión, los petroglifos son en su mayoría la expresión de una ingenua sensibilidad artística, no poseyendo originariamente un significado profundo subyacente (Koch-Grünberg, 1907: 68). Así, objetaría una a una las propuestas que sobre el particular se mantenían en la palestra de discusión, sustentándose para ello en sus experiencias de campo por las regiones aludidas del subcontinente americano. En su lugar,

propondría que el origen de muchos grabados rupestres podría derivarse de la simple acción de los autores por ocupar algunas horas de inactividad, como es el caso de las inscripciones localizadas profusamente en las cercanías de rápidos y cascadas (Koch-Grünberg, 1907: 76). En estos sitios, según el etnógrafo alemán, los indígenas habrían tenido la oportunidad de ejercer este “arte original”, pues allí estarían a menudo obligados a detener sus viajes fluviales por estancias relativamente largas, a la vez que encontrarían superficies rocosas suficientemente disponibles para esta labor.

Cabría destacar entonces las objeciones de Koch-Grünberg respecto a las propuestas sobre las funciones de los grabados rupestres, por una parte porque demuestran los tempranos debates que suscitaba este tema en la comunidad científica decimonónica y, por otra, la vigencia que tales discusiones tienen en la actualidad. Ciertamente tales debates y controversias se intensificarían a lo largo del siglo XX, conservando de alguna manera su presencia en las disertaciones de investigadores al momento de considerar los motivos que originaron la producción y uso/función del arte rupestre.

Así pues, Koch-Grünberg (1907: 68) refutaría, en primer lugar, la consideración de escritura pictográfica de los petroglifos, manifestando infructuosa la búsqueda de pruebas que demuestren tal presunción. Tampoco éstos podrían entenderse como un medio de comunicación, pues, según, el hombre “primitivo” no habría llegado a establecer un sistema semejante (Koch-Grünberg, 1907: 69). Señala que si bien pudiera decirse que los dibujos indígenas son comunicativos o descriptivos y que llevarían implícita la capacidad de representar, éstos, en general, no serían formas concretas de mensajes. El alemán apoya su afirmación en los datos etnográficos colectados, los cuales -a su criterio- no demuestran la utilización del dibujo como sistema de comunicación; como tal, rechaza la tesis de que los grabados rupestres habrían cumplido este propósito.⁴¹ Alude más bien la presencia de otros factores que hablarían en contra de esta

41 Otros autores del siglo XX se encargarían de refutar tal afirmación, como más adelante se tratará

supuesta función, como por ejemplo la aleatoriedad de combinaciones en las cuales los diseños se encuentran dispersos en la zona, además de su naturaleza a menudo fragmentaria (Koch-Grünberg, 1907: 69).

Por otro lado, Koch-Grünberg objetaría la pretensión de considerar al arte rupestre como una especie de “documento” para la posteridad, a ser “leído” por las generaciones futuras. Pues, aduce, el indígena sería un “niño del momento”, movido por el interés del presente y el bienestar de su propia persona y familiares, y hasta cierto punto de las hazañas de sus antepasados a quienes conocería a través de los mitos y leyendas de su grupo (Koch-Grünberg, 1907: 70). Todo lo que viene después de él no le importaría, estando muy lejos de su naturaleza el creer que los petroglifos sean un legado documental para sus descendientes, sentencia el autor.

A su vez, Koch-Grünberg manifiesta su desacuerdo de que los petroglifos pudieron haberse realizado en sitios donde se escenificaron grandes batallas, o en donde habrían muerto trágicamente familiares o miembros del grupo, a manera de recuerdo o conmemoración⁴² (Koch-Grünberg, 1907: 70). Señala que estos lugares estarían impregnados de los espíritus de los muertos y habría que escapar de su venganza, o de los demonios que causaron la muerte de los seres queridos o camaradas. De tal manera que el registro de hazañas u otros hechos trágicos de relevancia y su ubicación, al decir de sus ideas, se heredarían de padres a hijos sólo a través de la tradición oral.

Otra posible función atribuida a los grabados rupestres, como la de indicador de límites territoriales, es también rebatida por Koch-Grünberg. En su opinión, esta interpretación estaría permeada por el punto de vista de la concepción cultural occidental de los investigadores (Koch-Grünberg, 1907: 71). Plantea, en contrapartida, que las fronteras territoriales entre los distintos grupos siempre son naturales, como un arroyo o cuencas hidrográficas u otra particularidad topográfica del entorno, de los cuales los grupos se encuentran familiarizados, no requiriendo por tanto de “etiquetas” especiales.

42 Tal cual el planteamiento de Im Thurn en cuanto a los petroglifos ubicados en las cataratas de los ríos guayaneses.

Otro tema tocado por Koch-Grünberg (1907: 73-75), es la concordancia de los dibujos de los indígenas de la época (tanto corporales como los de objetos de uso cotidiano y ritual, además de los realizados en el cuaderno de campo del etnógrafo alemán) con las representaciones rupestres. En todos los casos encuentra el autor los mismos patrones, las mismas figuras “ingenuas” de seres humanos y animales. Por tal motivo señalaría que nada autorizaría la adscripción de los petroglifos a una cultura superior ya extinta, en tanto que los indígenas se encontrarían a través de muchas generaciones en la misma “etapa primitiva”. La sociedad indígena se mantendría, en opinión del autor, en una suerte de “movimiento circular” donde no se habrían podido alcanzar otros estadios culturales, avanzar o salir de los mismos procesos. Básicamente, de acuerdo a sus ideas, donde quiera que se encuentren estas imágenes existen los inicios toscos y ociosos del “arte primitivo”. La concordancia entre la moderna y antigua expresión artística, al decir del autor, ya se opondría a la opinión de que el arte rupestre habría cumplido una función comunicativa, en tanto que se observaría en la primera el incumplimiento de tal cometido (Koch-Grünberg, 1907: 73-75).

De igual manera, Koch-Grünberg (1907: 76-78) refuta lo que para él serían los dos basamentos que sustentan la consideración decimonónica de que grupos “superiores” pretéritos fueron los realizadores de los petroglifos en un momento específico de la historia: el gran número de grabados de algunos sitios y la profundidad de los surcos. En el primer caso, plantea que si las inscripciones rupestres testifican de sus productores/usuarios originarios una situación cultural análoga a la actual, entonces no existen razones para pensar en que éstas habrían sido elaboradas al mismo tiempo. Se trataría, por tanto, del trabajo de varias generaciones que, una tras otra, tallaron en el mismo lugar, como se evidencia -según sus ideas- en algunas características de los soportes pétreos. En otras palabras, la fuerte acumulación de figuras en algunos lugares no sería el producto de una sola persona, sino el trabajo de un gran número de ellas por generaciones sucesivas (Koch-Grünberg, 1907: 76-77).

En el segundo de los casos (la profundidad de los surcos), se argumenta el cuidado y la resistencia, así como el tiempo y esfuerzo que se necesitaría para cortar y profundizar la dura roca con los instrumentos “primitivos” a disposición (Koch-Grünberg, 1907: 75-76). Pero Koch-Grünberg cree ver la solución en una explicación que es, a su entender, obvia y simple. Se trata, al igual que en el número de grabados, del trabajo continuo y diligente de un gran número de personas por varias generaciones hasta obtener los profundos surcos que se observan en algunos sitios con arte rupestre (Koch-Grünberg, 1907: 78). De tal manera que la hondura de los petroglifos que tanto vislumbraría a los investigadores decimonónicos del arte rupestre (incluso a los actuales), sería el resultado del concurso de muchos individuos que poco a poco fueron horadando cada vez más los surcos de los grabados en el soporte rocoso. El proceso es explicado por el etnógrafo alemán de este modo:

Al igual que en la pared de su casa, los indios garabatean con carbón todos los caracteres posibles en horas de inactividad, también lo emociona probar su arte infantil en la pared de roca lisa. Como pasador le sirve un divisor de piedra, que se encuentra en el suelo. Después de algún tiempo, otro indio viene a este lugar. Él ve la figura que brilla hacia él sobre la roca oscura, y dibuja, obedeciendo la imitación del contorno de la piedra, arrebatado por jugar. Sigue después el mismo ejemplo y así sucesivamente. Siempre los más finos componentes frotaron la roca, y por lo tanto poco a poco, a menudo en sólo generaciones, lo que ha causado la profundidad, que ahora es admirada por la mayoría de los investigadores que declaran el laborioso trabajo de un hombre, o su atribución a un nivel cultural superior [traducción del original en alemán] (Koch-Grünberg, 1907: 78).

De esta manera entonces sucedería en los rápidos y cascadas, aduce Koch-Grünberg, donde el instinto imitativo de los nuevos visitantes habría obligado a regrabar los dibujos ya existentes, actividad

de la cual sería testigo de excepción (Koch-Grünberg, 1907: 76; Sujo Volsky, 2007 [1975]: 25). Inclusive, el alemán manifiesta haber participado del regrabado pétreo, al trazar los surcos de los diseños con piedras filosas para destacarlos y así obtener un mejor registro fotográfico (Koch-Grünberg, 1907: 79). A veces, señala, una figura habría servido de patrón en un lugar determinado (lo que explicaría su repetición), encontrándose también con frecuencia diseños inconclusos por errores en su ejecución, además de composiciones más refinadas que revelan una esmerada elaboración (Koch-Grünberg, 1907: 77). Asimismo, asienta haber encontrado un par de grabados “frescos”, esto es, realizados hacía varios días o semanas, a pesar de no declarar haber presenciado su ejecución (Koch-Grünberg, 1907: 78). En consecuencia, según su opinión, sería muy difícil determinar las diferencias cronológicas por vía del desgaste de los surcos en inscripciones de un mismo lugar, en tanto que el proceso de regrabado provocaría la supresión de la erosión, concediéndoles un constante rejuvenecimiento (Koch-Grünberg, 1907: 79).

De esta manera se concluye la revisión y análisis de las obras de algunos autores europeos consideradas de mayor interés para esta investigación (tabla 6). Muchos de los planteamientos y observaciones emitidas en estos trabajos tendrían plena vigencia en la actualidad, de allí su importancia, no solamente en este trabajo, sino en el estudio del arte rupestre venezolano en general. Estos pioneros ensayos reflejan los marcos teóricos y metodológicos que durante este período histórico se manejaban dentro de la disciplina antropológica en el Viejo Continente, sentando las bases de los posteriores enfoques en el estudio del arte rupestre, nutridos de la experiencia precursora de estos investigadores. Como se ha venido comentado, más adelante se tendrá ocasión de volver a tratar algunas de estas interesantes observaciones etnográficas que, de algún modo, permiten un acercamiento al contexto de significación (pre)colonial del arte rupestre tacarigüense.

LOS ESTUDIOS LOCALES DEL ARTE RUPESTRE VENEZOLANO EN EL SIGLO XIX

A finales del período decimonónico, se sucedió en el seno de la sociedad venezolana un movimiento intelectual vanguardista para la época que causó una ruptura con el enfoque histórico-geográfico en boga en el país desde 1830 (Meneses y Gordones, 2007a: 11). Esta corriente de pensamiento adoptó como bandera la construcción de una historia patria basada en el desarrollo de “...*un discurso ideológico, sustentado en las teorías socioantropológicas positivistas europeas del siglo XIX...*” (Meneses y Gordones, 2007a: 13).

Por una parte, durante este período histórico, científicos de la talla de Adolfo Ernst y Elías Toro dieron inicio al surgimiento e instauración de la disciplina arqueológica y etnográfica en el país. Esta corriente se interesó “...*en el conocimiento impoluto de la naturaleza y la cultura...*” (Navarrete, 2007a: 70), basándose en el estudio de las evidencias materiales y de observaciones in situ del contexto socio-cultural aborígen. Paralelamente, otros intelectuales, donde se inscriben Rafael Villavicencio y José Gil Fortoul, se apoyaron primordialmente en el análisis de las fuentes coloniales para el conocimiento y comprensión del pasado sin desdeñar además cualquier vestigio cultural en general (Navarrete, 2007a: 69, 70).

Estas corrientes representaron, de acuerdo con Navarrete (2007a: 69), dos tendencias epistemológicas y políticas totalmente diferenciadas. Mientras la primera se inscribió “...*dentro del discurso científico natural (...) evitando cualquier tipo de visión evolucionista...*”, concentró sus esfuerzos en el estudio de las evidencias materiales y realizó trabajos de campo y análisis de colecciones, la segunda persiguió visibilizar el pasado de los grupos indígenas y su proceso de transformación en función de comprender su rol en la sociedad actual, utilizando primordialmente los documentos coloniales (Navarrete, 2007a: 70).

Uno de estos planteamientos, entonces, iría dirigido hacia la necesidad de constatar las bases del conocimiento histórico venezolano hasta ese momento aceptado a través del manejo de datos e informaciones con sustentación en la observación directa in situ (Meneses y Gordones, 2007a: 12). La nueva tendencia perseguía dejar

atrás los postulados de una historia respaldada en los documentos de la época de conquista y colonización, que habrían ocasionado, de acuerdo a los antropólogos Lino Meneses y Gladys Gordones, “... *la construcción de un imaginario colectivo que colocó a los europeos como héroes civilizadores y a (...) [las demás comunidades y grupos] como salvajes y atrasadas...*” (2007a: 11). Con ello, se acometió la tarea de despejar las dudas sobre la autenticidad de los relatos encontrados en las fuentes primarias, tal cual lo plasmaría Arístides Rojas en la introducción de su libro *Leyendas históricas de Venezuela*, fechado en 1890:

Es necesario despojar a nuestra historia de los mitos con que hasta hoy la han hermosado los pasados cronistas, restablecer la verdad de los sucesos, y fijar el verdadero punto de partida de los futuros historiadores de Venezuela. Reconstruyamos la historia: no, que esto sería excesiva presunción de nuestra parte: tratemos de despejar las incógnitas marcando rumbo seguro a los que nos sucedan. En materias históricas, más que en ninguna otra, todo aquello que no esté apoyado en documentos auténticos y narraciones fieles, debe despreciarse como una cantidad negativa, y toda aseveración que no haya sido inspirada por la verdad, basada en el estudio y la crítica, es de ningún valor (Zambrano, 2008: XIII-XIV).

De acuerdo a esta nueva visión, el conocimiento y comprensión de la historia aborígen venezolana sólo se lograría con la ejecución de trabajos de campo en todo el ámbito geográfico nacional. Se aceptó entonces el reto de encarar el estudio de los restos materiales y demás elementos culturales existentes para la época, en tanto búsqueda de evidencias empíricas que permitieran otorgar un grado de cientificidad a la naciente historiografía nacional. De esta manera prorrumpió la investigación arqueológica y etnológica local, inspirada por las ideas modernas-liberales discutidas inicialmente en el seno de la Universidad de Caracas (Meneses y Gordones, 2007a: 12, 18).

En este contexto de ideas, el arte rupestre se convirtió para los investigadores nacionales en un elemento significativo para la

búsqueda de explicaciones que dieran cuenta de un pasado hasta ese instante viciado por “...*vagas concepciones metafísicas sin apoyo alguno en la realidad de las cosas...*” (Villavicencio en Meneses y Gordones, 2007a: 12). Y no habría podido ser de otra manera, en tanto que la abundancia de sitios en las áreas circundantes a la ciudad de Caracas -el eje dinamizador de este proceso- traería como consecuencia su advertencia en los trabajos de campo de los noveles científicos.

De manera que los encuentros investigador - resto arqueológico producirían las primeras referencias documentales de los petroglifos en la región tacarigüense, adquiriendo una relevancia en los estudios arqueológicos del país que se mantendría hasta bien avanzado el siglo XX. En otras palabras, los primeros estudios de los sitios con arte rupestre en el contexto espacial de esta investigación se sucederían -aunque no todos- a raíz del interés por construir una historia nacional, en la cual el pasado indígena se viera reflejado. En tal sentido caben destacar los trabajos de tres pioneros de la investigación etnológica, arqueológica e histórica venezolana: Adolfo Ernst, Arístides Rojas y Gaspar Marcano. De ellos se generaron alusiones sobre la existencia de los sitios rupestres aquí estudiados, junto a otros reportes en la vecina región Capital y zonas del Orinoco y Guayana. Es de advertir, empero, que las primeras publicaciones sobre esta temática -a pesar de haber surgido de las particularidades locales antes señaladas- mayormente verían luz en tierras extranjeras. Solo las obras de Rojas fueron inicialmente divulgadas en suelo patrio; las de Ernst y Marcano tuvieron que esperar alrededor de un siglo (las postrimerías del siglo XX) para ser editadas en el país.⁴³

Adolfo Ernst. Los trabajos antropológicos del naturalista, botánico y zoólogo de origen alemán radicado en Venezuela, Adolfo Ernst, fueron por mucho tiempo desconocidos para el público lector venezolano, pues fueron publicados principalmente en revistas especializadas del extranjero, y en lengua alemana. Dentro de los variados tópicos tratados por este autor saldrían a relucir por vez primera los sitios con arte rupestre de la región norcentral del país,

43 Las obras de Marcano serían editadas en el país en 1971 y las de Ernst en 1987.

en artículos puestos en circulación entre los años 1873 y 1889.⁴⁴

En el primero de estos trabajos, *Antigüedades indias de Venezuela* (1873),⁴⁵ Ernst hace referencia a una visita realizada a la roca Las Caritas (ilustración 6), ubicada a un poco más de tres kilómetros al sur de Caracas, cerca del sector Turmerito (Ernst, 1987 [1873]: 53).⁴⁶ Las variables examinadas por el naturalista alemán en este yacimiento son de interés, puntualmente el diseño de los grabados y las medidas métricas de los surcos, en tanto que consienten un análisis comparativo con otros sitios rupestres de la región (Ernst, 1987 [1873]: 55). En este sentido, las medidas señaladas sobre el ancho y profundidad de los grabados, situados mayoritariamente en 3 y 1 centímetros respectivamente, colocarían a los grabados de este yacimiento dentro de los petroglifos de mayor profundidad. Asimismo, se observa en el dibujo de Ernst la preponderancia del rostro humano,⁴⁷ una característica también común en los petroglifos de la región tacarigüense, a la vez de otro diseño común a los yacimientos del área.⁴⁸ Por otra parte, sobre las posibles explicaciones

44 Estos artículos de Ernst saldrían publicados en órganos importantes de divulgación científica alemana, como *Globus*, revista ilustrada sobre geografía y etnología; y *Zeitschrift für Ethnologie*, publicación periódica de la Sociedad de Berlín de Antropología, Etnología y Prehistoria.

45 Existe una contradicción referente a la fecha de publicación de este trabajo en la edición de 1987 de las Obras Completas de Adolfo Ernst, tomo VI, pp. 52-68, utilizada en este trabajo: mientras la referencia bibliográfica menciona el año 1873 como fecha de publicación, en el texto se lee que Ernst visitaría el yacimiento “...el 9 de diciembre de 1877 en compañía de algunos amigos científicos de Caracas...” (p. 53).

46 Actualmente en este sector se ubica el hipódromo La Rinconada. Quien escribe desconoce si esta roca se conserva aún; probablemente haya sido destruida por las construcciones urbanas practicadas en la zona.

47 Probablemente de allí se derive el nombre del yacimiento.

48 Este diseño tentativamente se ha denominado por quien escribe Lirio, debido a su semejanza con la representación de una flor del lirio de cala. Más adelante se tratará con mayor hondura.



Ilustración 6. Piedra “Las Caritas”, por Adolfo Ernst. Fuente: Ernst, 1987

de estos objetos este pionero de la investigación sobre arte rupestre del país, en una visión prospectiva, manifestó lo siguiente:

Sería por supuesto un juego ocioso, si quiera ensayar una explicación de las figuras. Queda en suspenso si esta explicación será jamás posible hasta un cierto grado. Por de pronto aparece como importante coleccionar cuidadosamente estos monumentos de épocas pasadas y hacerlos generalmente accesibles a investigaciones posteriores (Ernst, 1987 [1873]: 55).

En el año de 1886⁴⁹ se publica el trabajo denominado *Petroglifos y piedras artificialmente ahuecadas, de Venezuela*. En realidad se trata de una carta de Alfredo Jahn,⁵⁰ “...un agrimensor en ciernes...” (Ernst, 1987 [1886]: 119), que Ernst replicó -con sus créditos

49 También en tierras alemanas.

50 Alfredo Jahn, otro pionero de los estudios antropológicos del país, sería pupilo de Ernst al graduarse en 1886 en ciencias naturales en la Universidad Central de Venezuela, bajo la conducción del científico alemán. Antes, había cursado estudios militares e ingeniería en Alemania (Diccionario de Historia de Venezuela, 2ª Edición, Caracas: Fundación Polar, 1997. P. 837).

correspondientes- a la *Zeitschrift für Ethnologie*. En la misiva se hace alusión a una visita realizada por Jahn a una roca grabada localizada en la sabana montañosa de Potrero Perdido, al sur de la Colonia Tovar, zona noreste del estado Aragua (Ilustración 7). El “novel agrimensor”, además de señalar otros datos colectados in situ, realizó un dibujo a mano alzada de los soportes rocosos contentivos de los diseños en este yacimiento. Destaca la utilización del término petroglifo para definir estos monumentos, evidenciando la posible disposición de la comunidad científica local de la época en adoptar prontamente este vocablo.⁵¹ Asimismo, se hace mención a la presencia de un tipo de manifestación rupestre de características diferentes, bajo el término de “piedras artificialmente ahuecadas” o, simplemente, “piedras ahuecadas”.⁵² Otra referencia destacable es el reporte de otros yacimientos rupestres en los alrededores de la Colonia Tovar, lo que el paso del tiempo y el concurso de varios investigadores se encargarían de corroborar.⁵³

Tres años después, en 1889, sale a la luz *Petroglifos de Venezuela*,⁵⁴ donde Ernst refiere la existencia de algunos sitios con arte rupestre del estado Aragua y el área orinoquense (Ernst, 1987 [1889]: 722-735). En relación a los sitios aragüeños alude a los yacimientos de Potrero Perdido⁵⁵ y Piedra del Tigre, publicando dibujos de los soportes grabados (Ilustración 8). Un dato importante sobre las representaciones es la presencia de algunos diseños comunes a la región tacarigüense, en especial los que

51 Propuesto ocho años antes por el alemán Richard Andree (1878).

52 Se cree que el autor estaría refiriéndose a los denominados morteros, cúpulas o pilones. Más adelante se tratará sobre este tipo de manifestación del arte rupestre.

53 Se cree que el autor estaría refiriéndose a los denominados morteros, cúpulas o pilones. Más adelante se tratará sobre este tipo de manifestación del arte rupestre.

54 En *Zeitschrift für Ethnologie*, publicación periódica de la Sociedad de Berlín de Antropología, Etnología y Prehistoria.

55 El mismo documentado por Alfredo Jhan.

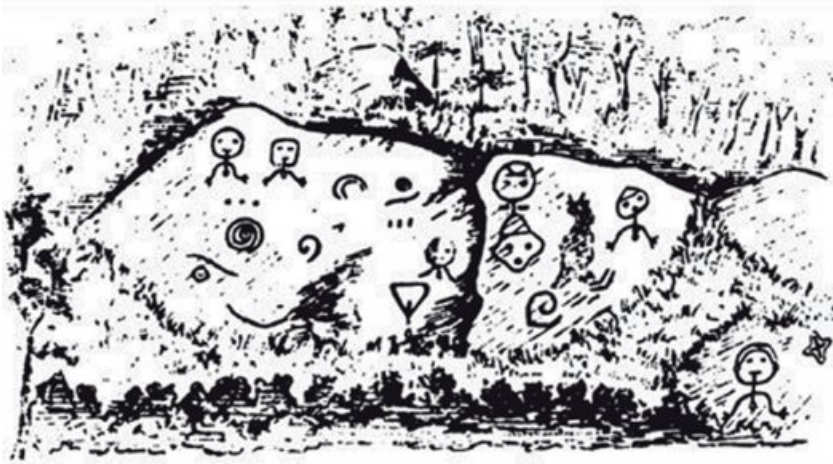


Ilustración 7. Sitio con arte rupestre Potrero Perdido, por Alfredo Jahn. Fuente: Ernst, 1987.

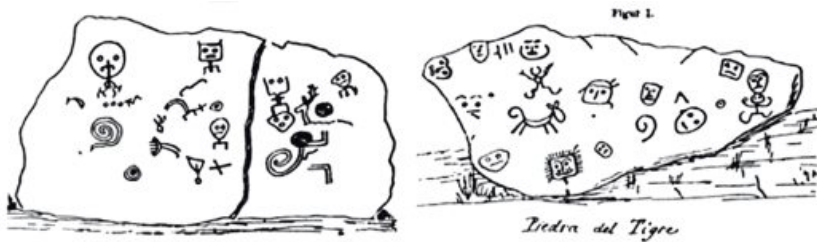


Ilustración 8. Sitios con arte rupestre Potrero Perdido y Piedra del Tigre. Fuente: Ernst, 1987.

frecuentemente se denominan rostros o máscaras, como también los conocidos con el nombre de vulvas,⁵⁶ ambos recurrentes en los sitios con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación.

Asimismo, Ernst realiza algunos señalamientos sobre la

56 Las vulvas serían aquellos diseños en forma de triángulo el cual uno de sus vértices mira hacia el suelo, acompañados en su área de líneas y puntos, lo que los hace asemejar el órgano sexual femenino.

funcionalidad que tendría originariamente el arte rupestre como también ciertas explicaciones sobre el posible origen de los petroglifos. Al respecto, el sabio alemán se aleja de las propuestas que asocian la producción del arte rupestre desde la simple distracción de los indígenas en tiempos de ociosidad. En ese sentido, sobre las opiniones de Richard Andrée, plantea que “... *no se trata aquí de un pasatiempo ocioso (...) en mi opinión, en la mayoría de los casos estos petroglifos son o representaciones de acontecimientos reales o señas de caminos y propiedades, quizás también a veces de naturaleza simbólica...*” (Ernst, 1987 [1889]: 725). Tal es el caso de la Piedra del Tigre, así llamada por los lugareños, vinculada -según Ernst- a la perpetuación en la memoria colectiva de algún suceso relacionado con el ataque de un felino (Ernst, 1987 [1889]: 725).

Posiblemente, estos pioneros trabajos de campo, auspiciados por Adolfo Ernst desde su labor en la Sociedad de Ciencias Físicas y Naturales de Caracas, incluyeron la sustracción de materiales rupestres de sus espacios originarios, de acuerdo con la muestra expositiva de la Exposición Nacional de Venezuela de 1883 (Díaz, 2006; Dorta Vargas, 2017). En efecto, en dicha exposición, “*En la vitrina nacional se pudieron observar, por ejemplo, en el patio central, los jeroglíficos [sic: léase petroglifos] indígenas hallados por los científicos positivistas —especialmente los que practican la antropología moderna—*” (Dorta Vargas 2017: 95). Cabría entonces preguntarse por el paradero actual y el número de los ejemplares sustraídos, a sabiendas que Ernst, como director del fundado Museo Nacional hasta su fallecimiento en 1899, enviaba materiales arqueológicos a exposiciones internacionales, entre ellas la de Viena (1873), Bremen (1874), Santiago de Chile (1875) y Filadelfia (1876) (Díaz, 2006: 81).

Aristides Rojas. Luego de Ernst corresponde el turno a Aristides Rojas, el primer venezolano que realizó descripciones y aseveraciones sobre el uso, significación y distribución geográfica de los petroglifos venezolanos. En su obra *Estudios Indígenas* (1878), además de reseñar la existencia de estos materiales por la geografía nacional, este erudito venezolano tiene el mérito de

documentar por vez primera la existencia del arte rupestre de la vertiente cordillerana de la cuenca del lago de Valencia, además de otros sitios con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación.⁵⁷ A pesar de la alusión a estos yacimientos, el autor -lamentablemente- no la sustenta con dibujos de las representaciones visuales de los sitios mencionados, ni otros datos que permitieran saber con precisión el lugar de su ubicación, su pervivencia al tiempo presente o hacer comparaciones, entre otros asuntos.

En todo caso, lo importante a destacar es que Rojas, al igual que otros tantos naturalistas de su época adentrados en los estudios antropológicos, aceptó el reto de dilucidar las interrogantes emanadas de estos materiales. Así, concordaría con el planteamiento de Humboldt en relación a que cualquiera fuese su origen, igual merecerían el interés de su estudio por aquellos que les atrae la historia filosófica del planeta (Rojas, 2008 [1878]: 457-458). Asimismo, señala las similitudes entre las representaciones, lo que aunado a la falta de escritura de los grupos aborígenes que habitaron el territorio venezolano, pondría de manifiesto que éstos “...no pasaron en sus dibujos de la idea simbólica y que, en muchos casos, su pictografía puede considerarse como de un carácter puramente mímico o figurativo...” (Rojas, 2008 [1878]: 457). Un aspecto interesante de advertir está en su presunción acerca de una primigenia funcionalidad social del arte rupestre que, auxiliada por la memoria oral, se habría transmitido a través de los siglos (Rojas, 2008 [1878]: 452). Aunque no propone explícitamente el momento y las razones por las que tal transmisión cesaría -lo que habría causado a su vez la culminación de su función social-, se deja entrever su opinión en la siguiente cita, de prosa por demás refinada y poética:

Pasó la mano del tiempo y acabó con la civilización antigua, y con los caciques belicosos que asaltados un día de improviso, por hombres nuevos que habían atravesado el Océano, lucharon contra el extranjero y se defendieron, y volvieron a luchar para entregarse exánimes, cuando de ellos, los dueños de la tierra

57 Más adelante se volverá sobre este tema.

venezolana, no quedó ni hogar, ni soldados, ni esperanza posible, ante la nube invasora que todo lo cubrió con su mortaja de sangre. Así pasó; pero quedaron los libros de piedra que no tienen por intérpretes sino las raíces de los árboles o los musgos y graciosas enredaderas que tienden sus sarmientos sobre la esculpida superficie, como para recibir con más libertad los voluptuosos besos del sol de ocaso (Rojas, 2008 [1878]: 451).

Otro aspecto destacable en la obra de Rojas es la aplicación de un método arduamente utilizado en el pasado siglo y de cierta relevancia aún en los estudios contemporáneos: la utilización de datos etnográficos presentes en documentos surgidos durante el dominio de la monarquía española para atribuir el sentido de algunas representaciones visuales del arte rupestre. De tal manera, para justificar la presencia de los diseños que evocan la figura de la rana entre los “jeroglíficos del Orinoco”, por ejemplo, echaría mano de las relaciones del padre Matías Ruiz Blanco⁵⁸ sobre el imaginario de algunos grupos de filiación lingüística caribe alusivas a la originaria creencia de la rana como una deidad de las aguas. Este dato etnográfico temprano refuerza la idea del autor sobre el sentido o significación de las representaciones batraciomorfas de esa región, aunado posiblemente al compilado por Humboldt sobre la subida de las aguas en el mito de Amalivaca, conservado en la memoria oral de los caribe-hablantes del s. XVIII (Rojas, 2008 [1878]: 451). Esta tendencia metodológica vería su aplicación en muchos trabajos posteriores como vía de acercamiento a las formas de pensamiento del mundo aborigen y -por tanto- al arte rupestre.

Gaspar Marcano. En 1889 se publica en Francia⁵⁹ el trabajo denominado *Etnografía precolombina de Venezuela*, valles de Aragua y de Caracas, de Gaspar Marcano, clásica obra que trata sobre los antiguos pobladores de las regiones Central y Capital. A pesar de su antigüedad, ofrece una extraordinaria vigencia

58 Matías Ruiz Blanco, Conversión de Píritu

59 Y como es obvio, en lengua francesa.

en cuanto a algunas descripciones, hallazgos y aseveraciones contenidas, derivadas éstas de la utilización de un enfoque metodológico donde se entrelazan las evidencias empíricas con las documentales. Valdría la pena destacar la particular historia de esta publicación, utilizando para ello las palabras del mismo autor:

Fue en 1886 (...) que deseosos nosotros [Gaspar y Vicente Marcano] de aplicar a la etnología patria los procedimientos antropológicos que tan brillantes resultados han dado en los países civilizados, pedimos el apoyo del general Guzmán Blanco que estaba a la sazón en París, aprestándose para ocupar la presidencia de la República. Después de haber conferenciado varias veces con él sobre la necesidad de inaugurar el estudio metódico de las razas indias que poblaron a Venezuela antes de la conquista, el futuro presidente se penetró de la importancia de ello, hasta el punto de considerar la cuestión como causa propia, y casi como uno de los objetivos de su administración (Marcano, G. 1893; en Marchelli, 1971: 13-14)

En efecto, en 1887 Vicente Marcano, hermano de Gaspar, con la aprobación del gobierno de Antonio Guzmán Blanco, coordinó un proyecto de investigación que propugnaba la realización de prospecciones arqueológicas por toda la geografía nacional, en aras de fundamentar las interpretaciones antropológicas en base a las evidencias empíricas (Meneses y Gordones, 2007a: 21). *Etnografía precolombina de Venezuela*, en sus tres entregas: *Valles de Aragua y de Caracas* (1889), *Región de los raudales del Orinoco* (1890) e *Indios Piaroas, Guahibos, Cuicas y Timotes* (1891), escritas por Gaspar Marcano en Francia,⁶⁰ fue el resultado de esta labor de campo, llevada a cabo en el país por su hermano Vicente.

El trabajo exploratorio coordinado por Vicente Marcano en la región tacarigüense y en las inmediaciones de la capital venezolana dio cuenta entonces de una variedad de contextos arqueológicos,

60 Su lugar de residencia

entre ellos el arte rupestre de sus predios. Específicamente se señaló la existencia de petroglifos en los alrededores de la ciudad de Caracas, en las zonas de La Boyera, Turmerito⁶¹ y San Roque (Ilustración 9 y 10), este último localizado en el camino del Tuy⁶² (Marcano, 1971 [1889]: 102-107). De los datos obtenidos en el trabajo de campo practicado en estos yacimientos habría poco que destacar; sólo los dibujos de los soportes grabados presentarían alguna relevancia, aunado al señalamiento de la profundidad del surco de los grabados (más de un centímetro) de una de las rocas registradas en La Boyera.



Ilustración 9. Diseños de la “Piedra de San Roque”, versión Marcano. Fuente: Marcano, 1971.

Mas sin embargo, cabría tomar en cuenta la aseveración del autor sobre la existencia “...en todas las zonas de los valles (...) [de] inscripciones jeroglíficas grabadas sobre piedras de grandes dimensiones conocidas por los habitantes de todos los tiempos bajo el nombre de piedras de los indios, piedras pintadas...”, además del corolario de que “...esos dibujos [los

61 La misma reseñada por Ernst

62 Posiblemente este camino sea el mismo que, saliendo de Las Mayas, atraviesa el embalse La Mariposa y desemboca en Charallave.



Ilustración 10. Petroglifo de La Boyera, versión Marciano. Fuente: Marciano, 1971.

publicados en la obra] *han sido escogidos para dar una idea completa de las variedades de los jeroglíficos...*” (Marciano, 1971 [1889]: 104). Ambas citas podrían estar indicando que los sitios señalados en el trabajo fueron solo una selección de los registrados por Vicente Marciano en la región.

Otro aspecto destacable del trabajo de campo en los sitios con arte rupestre está en las excavaciones practicadas en San Roque. Por una parte, más allá de los resultados -los cuales no arrojaron hallazgos de osamentas u otros objetos asociados a los grabados-, llama la atención la razón por las cuales se llevaron a efecto, pues “...de acuerdo a la tradición, ese paraje sería un cementerio precolombino...” (Marciano, 1971 [1889]: 105). Esto podría indicar una factible relación del yacimiento con los habitantes cercanos (por lo menos el conocimiento de su existencia), pero además el contacto de éstos con el equipo expedicionario. Por otro lado, los resultados indicarían que San Roque no fue un área de habitación ni tampoco un sitio utilizado para enterramientos, aspecto que podría ser un patrón característico en los parajes donde se aloja el arte rupestre del contexto de estudio de esta investigación.

El autor, a su vez, plantea algunos puntos relacionados con la significación y antigüedad de los petroglifos. En tal sentido, y sin

animarse a entablar elucubraciones vacuas, asigna a las representaciones un significado totalmente desconocido, atribuyéndoles más bien características totalmente ideográficas y una variada finalidad social (Marcano, 1971 [1889]: 107). Asimismo, señala la imposibilidad de precisar con exactitud el momento en que fueron elaborados, si por los antiguos pobladores precontacto europeo o por las “tribus” doblegadas por los españoles. La única manera para abordar esta cuestión, según su mención, estaría en “...comparar esos símbolos con los de los otros pueblos americanos...” (Marcano, 1971 [1889]: 107).

Estas someras relaciones fueron desarrolladas con mayor profundidad en la segunda entrega de Marcano, *Etnografía precolombina de Venezuela, Región de los raudales del Orinoco*, de 1890. En esta obra el autor dedica un capítulo entero a los “petroglifos”⁶³ del Orinoco, emitiendo algunas generalidades relacionadas con el estudio de estos objetos. Plantea que esta labor debería realizarse con mayor firmeza y seriedad, en tanto que estos restos serían, junto a los huesos y la alfarería, los únicos vestigios materiales de los pueblos extintos del pasado (Marcano, 1971 [1890]: 230). Rechaza además algunos métodos en boga para la época, los cuales priorizaban la comparación entre las inscripciones pétreas americanas y las europeas para, eventualmente, deducir sus significados. Sobre la base de los trabajos de algunos etnólogos norteamericanos,⁶⁴ alega el error que se cometería con la aplicación de este método, en tanto que un signo representado podría estar imbuido de diferentes significados en función del mundo socio-cultural del grupo en el cual éste habría sido concebido. Bastaría, entonces, con “...examinar las numerosas pictografías coleccionadas y publicadas por la Oficina Etnológica de Washington, para convencerse de las múltiples ideas que pueden estar representadas por el mismo símbolo...” (Marcano, 1971 [1890]: 230). Este planteamiento del autor es muy importante, conservando plena vigencia en la actualidad (a pesar del contexto decimonónico de su exposición), observándose en los

63 En la primera obra el autor no utilizaría este término.

64 Haciendo mención a Taylor, Schoolcraft, Garrick Mallery.

discursos de los investigadores de arte rupestre contemporáneos.

Ciertamente, la proposición de Marcano (1971 [1890]: 231) para el estudio de la significación de las representaciones visuales del arte rupestre está permeada por la premisa de que en diferentes partes del planeta las formas elementales de los signos (puntos, líneas, círculos) serían empleadas y combinadas por los grupos humanos de la antigüedad para manifestar su pensamiento. Sin embargo, las ideas contenidas en ellos estarían decididamente establecidas de mutuo acuerdo por cada pueblo, las cuales no guardarían ninguna relación fuera de su contexto de creación sino por “...obra de la casualidad...” (Marcano, 1971 [1890]: 231). En palabras del propio autor: “...Ante todo hay que convencerse de las arbitrariedades convencionales propias de cada tribu, condiciones que cambian según las costumbres, las armas, la manera de vestirse y frecuentemente las tradiciones...” (Marcano, 1971 [1890]: 231). En consecuencia, al decir de sus ideas, habría que rechazar los métodos comparativos en tanto búsqueda de generalizaciones para la interpretación de los “jeroglíficos americanos”. En cambio, el camino sería el estudio particular de cada sistema, esto es, las especificidades propias de cada grupo socio-cultural, “...conocer la vida íntima de las tribus para comprender el sentido de sus pictografías...” (Marcano, 1971 [1890]: 231). El autor resume este planteamiento de la siguiente manera:

No se puede esperar encontrar en los petroglifos americanos caracteres estegonográficos, ni siquiera fonéticos. Es en base a puras ideografías como debe hacerse el estudio, en cada grupo étnico. Sus dibujos, cuya mayoría son mnemónicos, expresan sucesos que tienen menos relación con la historia nacional que con la historia individual (combates, pistas, manantiales, época de abundancia, lugares donde los cazadores pueden encontrar alimentos, etc.). Algunos son una mnemotecnia de los cantos nacionales. Otros, y estos son los más raros, contienen un tratado de la mitología o de las prácticas religiosas. Los más importantes son los tótems (Marcano, 1971 [1890]: 233).

En consecuencia, la propuesta del autor establece que el conocimiento previo del pueblo creador de los petroglifos sería indispensable para la interpretación del mensaje implícito en ellos. A fines del siglo XIX, colocando como ejemplo los petroglifos del Orinoco, Marcano asienta la dificultad de tal labor debido al absoluto desconocimiento “...de los precolombinos que los grabaron...” (1971 [1890]: 234). En la actualidad esta cuestión sigue siendo esencialmente una incógnita y motivo de debates.

Queda entonces el empeño futuro de la disciplina arqueológica en el país -entre otras ramas del saber- para lograr un acercamiento plausible a la comprensión de este asunto. Por lo pronto, este apartado resume la iniciación de los estudios del arte rupestre de las regiones Central y Capital, con Adolfo Ernst como uno de sus precursores⁶⁵ (Tabla 7). El empuje del naturalista alemán sirvió de inspiración para la formación de una camada de investigadores nacionales permeados por el interés de desentrañar las incógnitas presentes en estas manifestaciones.

65 Quedaría aún por mencionar un último trabajo de este autor, la cual se dejará para un siguiente apartado.

CAPÍTULO III
LA DOCUMENTACIÓN DEL ARTE
RUPESTRE TACARIGÜENSE CARABOBENO

LITORAL CARABOBEO: LA PIEDRA DE LOS INDIOS DEL CAMINO VIEJO DE SAN ESTEBAN

Las primeras referencias conocidas sobre la existencia de petroglifos en el contexto espacial de esta investigación, se remontan al año 1871. En esa oportunidad el botánico alemán Karl Ferdinand Appun señaló la presencia de una peña de granito en las afueras de la aldea de San Esteban¹ colmada con “...*escrituras ideográficas de los indígenas que vivían allí en tiempos de la Conquista...*” (Appun, 1961 [1871]: 83). Ciertamente, este explorador daría a conocer lo que con el transcurrir del tiempo se convertiría en uno de los sitios con arte rupestre más documentados del estado Carabobo. La ganada distinción se debe principalmente al enclave de su ubicación, lo que también habría consentido su posicionamiento entre los más conocidos de la región. La Piedra de los Indios -así nombrada por Appun² - daría inicio, entonces, al periplo documental del arte rupestre de la región tacarigüense.

La peña se localiza en una ladera cercana al margen derecho del río San Esteban, en el borde del llamado “Camino Viejo”, una senda que tramonta la cordillera para comunicar la zona costera con la cuenca del Lago de Valencia.³ Según las observaciones de Appun, posee unos grabados de media pulgada de hondura (1,27 centímetros) observables a simple vista, representando figuras humanas de cuerpo entero, serpientes, cabezas, espirales y demás formas de animales (1961 [1871]: 84). A su parecer, los caracteres

-
- 1 Ubicada al sur de Puerto Cabello, al pie de la vertiente norte de la cordillera de La Costa, zona litoral del estado Carabobo.
 - 2 El autor no da señas sobre si este nombre lo compiló de los habitantes del lugar.
 - 3 Con el transcurrir del tiempo este posible antiguo camino indígena sería conocido de múltiples maneras: “Camino de Los Españoles” (el de más consenso en la actualidad), “de Carabobo”, “de La Cumbre”, “de Paso Hondo” o “de San Esteban”. Según Appun, el nombre “Camino Viejo” sería un término para distinguirlo del “Camino Nuevo”, construido veinte años atrás a su visita por el sitio de Las Trincheras.

y representaciones de las inscripciones se diferencian de las que posteriormente avistaría en el área del Esequibo y Rupununi (Guayana Esequiba), no ultimando mayores detalles sobre las distinciones entre unos y otros. El autor acompaña la descripción con un estupendo dibujo (Ilustración 11) cuya autoría atribuye al profesor doctor Hermann Karsten, a la postre el más antiguo documento gráfico del que se pudo acceder relacionado con el arte rupestre del contexto espacial de esta investigación, condición que revestiría uno de sus aspectos más relevantes (Appun, 1961 [1871]: s/p).⁴ Es probable entonces que Hermann Karsten haya realizado el dibujo de Piedra de los indios entre 1844 y 1845 debido a que para esos años se residenció en San Esteban. (Ilustración 12).⁵

Seis años más tarde, en 1877, sale a la luz una nueva reseña de Piedra de los Indios, esta vez en la publicación *Zeitschrift für Ethnologie*⁶ de la Sociedad de Berlín de Antropología, Etnología y Prehistoria de Alemania. Se trata de otro magnífico dibujo realizado por Anton Goehring,⁷ donde se muestra una panorámica

4 La información de la autoría de Karsten se lee en el subtítulo del dibujo, inserto en una hoja sin paginar inmediatamente anterior a la página 161 de la obra de Appun.

5 Hermann Karsten fue un explorador, botánico, naturalista, geólogo y médico alemán, nacido en 1817. En febrero de 1844, Karsten desembarcó en Puerto Cabello con una carta de recomendación de Alejandro de Humboldt, atendiendo la invitación que le hiciera su amigo Cari Rühs, comerciante residenciado en Puerto Cabello y San Esteban. Karsten fue huésped de Rühs hasta 1845. En ese mismo año se traslada a la recién fundada Colonia Tovar donde conoce a Karl Moritz, con quien realiza estudios botánicos. Fuente: Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar, edición digital: <http://bibliofep.fundacionempresaspolar.org/dhv/entradas/k/karsten-hermann>

6 Diario de etnología, en su traducción al español.

7 Pintor-dibujante, ornitólogo, zoólogo, taxidermista y cronista. Desde 1867 a 1874 recorrería Venezuela pintando y dibujando paisajes, recolectando y embalsamando aves para la Sociedad Zoológica de Londres.



Ilustración 11. Dibujo de Piedra de los Indios, por Hermann Karsten. Fuente: Appun, 1961.

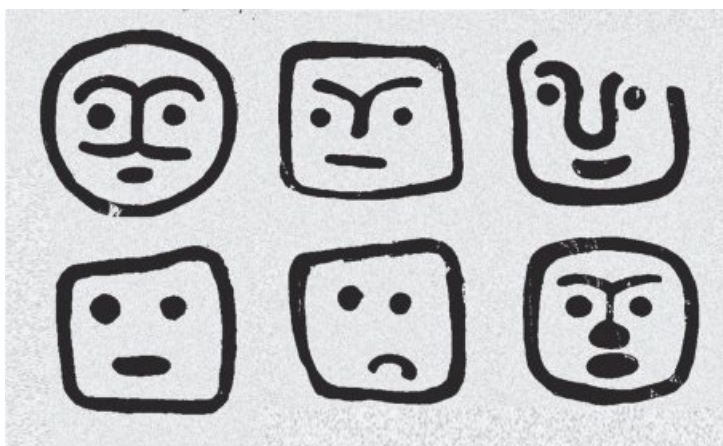


Ilustración 12. Algunos de los rostros representados en Piedra de los indios. El dibujo de Hermann Karsten muestra por los menos trece de estas representaciones. Elaboración propia.

general del petroglifo y su área perimetral⁸ (Ilustración 13). Este documento gráfico contiene valiosa información, alcanzada al observar detalladamente su contenido. Se destacan algunas particularidades, como la disposición casi vertical del panel rocoso,

8 Cfr. Zeitschrift für Ethnologie, 1877: plancha XVI.

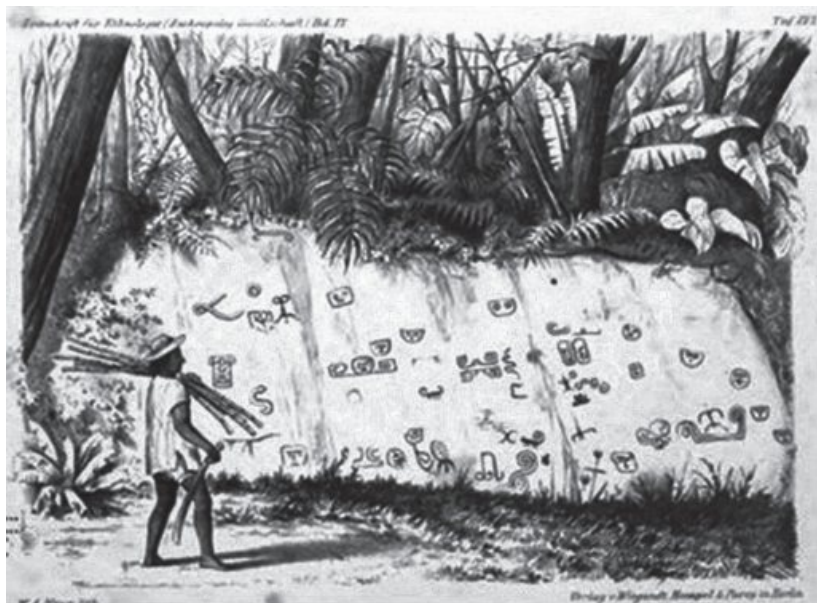


Ilustración 13 Dibujo de Piedra de los Indios, por Anton Goehring. Fuente: revista *Zeitschrift für Ethnologie*, 1877.

su localización frente al mentado “Camino Viejo” y la exuberante vegetación que rodea a la peña grabada. Pero además, en primer plano y a un lado del petroglifo se observa un paisano transitando el antiguo camino que pasa frente éste, del cual se vale el autor para referenciar dimensionalmente el yacimiento. También se advierte la correcta ubicación y forma de los diseños grabados, constatada por observaciones recientes realizadas en el marco de esta investigación, aunque la lejanía de la escena haya dificultado una labor más minuciosa. En líneas generales, la cuidadosa y fidedigna disposición del ordenamiento espacial de las inscripciones pone en evidencia la esmerada dedicación puesta por el artista en plasmar el dibujo.

Un año después de esta publicación, Arístides Rojas, haciendo mención a los petroglifos de San Esteban, alude la presencia de una roca con grabados pétreos en las alturas del

sector Campanero⁹ (Rojas 1878 [2008]: 450-452). De acuerdo a la descripción realizada por este autor, se trataría de la ya referida Piedra de los Indios, “...una gran masa de mármol como de tres a cuatro metros de altura, por tres de ancho, cubierta de tierra en su base, mientras arriba la coronan grupos de vegetales arbóreos...” (Rojas 1878 [2008]: 450). Para el erudito venezolano esta roca se encuentra tallada con variadas figuras agrupadas que semejan insectos, estrellas, animales y objetos varios (Rojas 1878 [2008]: 451). Entre ellas describe una figura alegórica a una embarcación, prueba esto de la relación de su narrativa con Piedra de los Indios (Rojas 1878 [2008]: 453) (Ilustración 14). Esta multitud de “jeroglíficos” encerrarían en su opinión muchas incógnitas, no obstante haber sido para sus creadores la representación de “...un hecho, un episodio, una historia, que ayudada por la relación oral, se había transmitido de una a otra generación en el curso de los siglos...” (Rojas 1878 [2008]: 452). Más adelante el



Ilustración 14. Calco de “El Navegante”, grabado rupestre ubicado en Piedra de los Indios. Elaboración propia.

9 Según Appun, Campanero era una antigua hacienda de café localizada en el “Camino Viejo”, pasando la aldea de San Esteban y Piedra de los Indios. Su nombre se debe al pájaro campanero, frecuente en estos parajes (Appun, 1961 [1871]: 141, 142).

autor reforzaría esta idea aludiendo al carácter estrictamente mímico o figurativo de las “pictografías” indígenas venezolanas, las cuales encarnarían acontecimientos, mitos o tradiciones mantenidos de padres a hijos en el transcurrir del tiempo (Rojas 1878 [2008]: 457).

Alrededor de 1880, Jenny de Tallenay,¹⁰ a su paso por el pueblo de San Esteban, hizo una breve reseña sobre su visita a Piedra de los Indios. En su obra publicada en Francia (1884), refiere que ésta se encuentra en un estrecho camino vía Campanero, “...una aldehuela que veremos más adelante. Pequeños ranchos habitados por gente de color se presentan aquí y allá a nuestra vista...” (Tallenay, 1954 [1884]: 163). Destaca que la viajera sólo observaría cuatro “jeroglíficos” desgastados por el tiempo en el soporte rocoso, todos semejantes a grecas, tal cual se muestra en un sencillo dibujo incluido en la obra. Tal cual reseña, Piedra de los Indios poseía dos metros de alto por tres de ancho, ostentado “...algunos jeroglíficos grabados en la piedra y medio borrados por el tiempo. Estos jeroglíficos, en número de cuatro, son todos parecidos, aunque colocados en diferentes direcciones” (Tallenay, 1954 [1884]: 163-164).

Posteriormente, en 1885, Adolfo Ernst (1987 [1885]: 103-107) envía una fotografía de este petroglifo como anexo de una carta dirigida a la ya mencionada Zeitschrift für Ethnologie, lamentablemente no publicada. Ésta, no obstante, fue llevada por Adolf Bastian al Museo de Etnología de Berlín,¹¹ donde actualmente reposa. Se trata de una imagen que muestra una panorámica general de Piedra de los Indios. Los surcos de las figuras parecieran remarcados con una sustancia indeterminada de color oscuro, aunque no queda del todo claro. Destacan algunas representaciones en la actualidad difusas o desaparecidas en su totalidad, evidenciándose el proceso de

10 Hija de Henri de Tallenay, cónsul general y encargado de negocios de Francia en Venezuela entre agosto de 1878 y 1881. Llegó con su padre al país e hizo importantes observaciones del paisaje, las gentes y los pueblos de Carabobo y Aragua.

11 Quien conjuntamente con Rudolf Virchow fundaría en 1869 la Sociedad de Berlín de Antropología, Etnología y Prehistoria de Alemania, y en 1873 el propio Museo Etnológico de Berlín

desgaste sufrido por los grabados en los últimos 135 años (imagen 3).¹²



Imagen 3. Fotografía de Piedra de los Indios, probablemente de la década de 1880. La original se encuentra en el Museo Etnológico de Berlín, referencia VIII E 1410, Sammlung Südamerika, Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin. Copia digital cortesía de Karolina Juszczuk.

Esta fotografía reviste especial interés, pues se erige como el primer documento gráfico en su tipo hasta ahora conocido no sólo del arte rupestre de la región tacarigüense sino del país. La autoría, según Ernst, corresponde a un “...comerciante de Puerto Cabello, quien en sus ratos de ocio ha tomado una serie considerable de muy

12 La información sobre la existencia de este documento y su conservación en el Museo Etnológico de Berlín ha sido gracias a Karolina Juszczuk. En comunicación personal (15 de enero de 2020) envió a quien escribe una copia digital, incluido como anexo en este trabajo. Según Karolina, “la mujer [léase funcionario de la institución museística] quien me lo envió me escribió que ‘la foto fue llevada por Adolf Bastian quien estuvo en contacto con Adolf Ernst’”. La referencia del documento es como sigue: VIII E 1410, Sammlung Südamerika, Ethnologisches Museum, Staatliche Museen zu Berlin.

buenas fotografías de la romántica región de San Esteban...” (1987 [1885]: 103). Al igual que los dibujos de Karsten y Goehring, representa una valiosa herramienta para el establecimiento de comparaciones entre las características y el estado del sitio rupestre a finales del siglo XIX y la época actual. Vale destacar los comentarios de Rudolf Virchow, publicados en *Zeitschrift für Ethnologie* y replicados por Ernst, donde señala las supuestas deficiencias del dibujo realizado por Anton Goehring sobre la base de esta nueva evidencia:

Un dibujo de la Piedra de los Indios realizado por el Sr. Anton Goehring ha sido presentado en la sesión del 26 de mayo de 1877 (Verh. Pág. 223, plancha XVI). Pero una comparación con la fotografía enviada ahora muestra que este dibujo posee grandes deficiencias. Por lo tanto, estamos sinceramente agradecidos al Sr. Ernst por habernos hecho accesible un documento tan importante (Ernst, 1987 [1885]: 107).

Otra antigua fotografía de Piedra de los Indios fue publicada por el cronista e historiador Asdrúbal González (2008: 471) en su obra *San Esteban camino de la cumbre*¹³ (imagen 4). González señala su desconocimiento sobre la fecha en que fue tomada, aunque por sus características podría fijarse de manera relativa entre el ocaso del periodo decimonónico y las primeras décadas del siglo XX. En ella se observan a cuatro damas y dos infantes posando al lado izquierdo de la roca, esta última retratada parcialmente. La visual de las inscripciones es dificultosa, en tanto que someramente se distinguen algunas representaciones sin resaltado de color en los surcos¹⁴ (González, 2008: 175). Se nota además la ausencia de flora adyacente al petroglifo, producto -según el cronista- de un incendio sucedido poco antes de la toma fotográfica. Tal situación acentuaría la presunción sobre el proceso de cubrimiento gradual

13 Se desconoce si esta fotografía habría sido publicada anteriormente.

14 Cabría preguntarse si las anteriores documentaciones se habrían producido sin la aplicación de color en los surcos.

del soporte rocoso, pues efectivamente la privación de la capa vegetal dejaría expuesta el área de la ladera a mayores deslizamientos de tierra que eventualmente se asentarían al pie de la roca.



Imagen 4. Fotografía inédita de Piedra de los Indios. Fuente: González, 2008.

A lo largo del siglo XX se publicaron otras imágenes fotográficas y dibujos de Piedra de los Indios, destacando las incluidas en los estudios de Rafael Requena (1932), Saúl Padilla (1956), Bartolomé Tavera Acosta (1956), Jeaninne Sujo Volsky (1975) y Rafael Delgado (1976) (Imagen 5, 6, 7 y 8). Estas reseñas, empero, no vendrían acompañadas de mayores datos, descripciones o planteamientos. Mención aparte merece la fotografía de Piedra de los Indios atribuida al reportero gráfico Henrique Avril, tomada en 1934 y localizada en el archivo personal de Ernesto O. Boede,



Imagen 5. Fotografía de Piedra de los Indios, versión Requena. Fuente: Requena, 1932.



Imagen 6. Fotografía anónima de Piedra de los Indios, posiblemente de la década de los 20 del pasado siglo. Fuente: Tavera Acosta, 1956.



Imagen 7. Fotografía de Piedra de los Indios, versión Padilla. Fuente: Padilla, 1957.



Imagen 8. Piedra de los Indios versión Delgado. Fuente: Delgado, 1976.

actualmente en custodia del investigador Luis Mendoza¹⁵ (Imagen 9). En esta imagen se observa una vista completa del afloramiento rocoso, destacando el resaltado de los diseños grabados con una sustancia de color blanco. Quizá ello sea evidencia de que esta práctica estaba ya generalizada para la época, sobre todo entre los investigadores, lo que en buena medida impregnó de ambigüedades el registro gráfico de las representaciones rupestres. Tal situación queda al descubierto al realizarse un ejercicio comparativo de las imágenes, evidenciándose las diferencias en relación a la cantidad y forma de los diseños (cfr. Requena, 1932: 262, 263, 265; Padilla, 2012 [1956]: 135; Tavera Acosta, 1956; de Valencia y Sujo, 1987: 173, 268; Delgado, 1976: 120).

Todas estas menciones gráficas, en definitiva, hacen de Piedra de los Indios uno de los sitios con arte rupestre más

15 Sobre esta fotografía, se desconoce alguna publicación anterior. La fotógrafa investigadora Kari Luchony, estudiosa de la obra gráfica de Avril, desconocía la existencia de la imagen. En comunicación personal con ella, vía aplicativo (WhatsApp), esta investigadora comunicó a quien escribe su desconocimiento sobre la existencia de esa fotografía, por lo cual no podría atribuirle la autoría de la misma a Avril.

documentados de la región tacarigüense. Esta distinción se lograría gracias a su privilegiada ubicación al lado de un camino principal del período Colonial –vía de comunicación quizá heredada de su etapa indígena-, pero también al exuberante y llamativo ambiente natural de sus predios que llamó la atención de connotados naturalistas europeos como Karsten, Appun y Goehring, entre otros. De allí su cualificación como uno de los yacimientos más conocidos, no solamente en el medio especializado de los investigadores rupestres sino también -y es lo importante aquí- entre los habitantes de la región.



Imagen 9. Fotografía de Piedra de los Indios atribuida al reportero gráfico Henrique Avril, fecha 1934. La original se encuentra en el archivo personal del Dr. Ernesto O. Boede, bajo custodia de Luis Mendoza. Cortesía de Luis Mendoza.

LOS PETROGLIFOS Y CONSTRUCCIONES PÉTREAS DEL NOROCCIDENTE DEL LAGO DE VALENCIA

El pionero: Arístides Rojas

A finales del siglo XIX se suceden también los primeros

reportes conocidos sobre la presencia de manifestaciones del arte rupestre en la zona de la cuenca del Lago de Valencia, tanto en las elevaciones circundantes como en afloramientos rocosos ubicados a orillas o dentro de éste. En efecto, Aristides Rojas, haciendo alusión a la existencia de estos materiales en algunos sitios de la vertiente sur de la cordillera costanera, menciona entre ellos a los cerros de Vigirima.¹⁶ Este autor afirma que las inscripciones allí ubicadas serían “...*igualmente notables por las figuras que contienen. Aseméjanse [sic] a los de Campanero , manifestando ser uno y otros de un mismo pueblo: los Tacariguas...*”¹⁷ (Rojas 1878 [2008]: 453-454).

Sobre tales semejanzas, el erudito venezolano no aportaría mayores datos -sobre todo gráficos- para su sustentación, como tampoco alusiones que permitiesen identificar con precisión a cuál o a cuáles sitios con arte rupestre haría referencia.¹⁸ Empero, el ejercicio comparativo por él realizado supone el acceso a la información gráfica de algún o algunos sitios de Vigirima. Cabría preguntarse entonces si habría observado in situ tales manifestaciones y cómo se enteraría de la presencia de tales manifestaciones en la región. La omisión de datos en la obra -sobre todo etnográficos- impediría el paso hacia las respuestas a estas interrogantes, quedando en la presunción cualquier intento de aproximación en este sentido. Sólo de manera hipotética se pudiera presumir que Rojas recibió información a través de personas oriundas del territorio, conociendo así la existencia de los materiales y sitios rupestres del contexto de esta investigación.

Jenny de Tallenay y su paso por las tierras del Lago

16 Vigirima es el nombre de un pequeño caserío, un río, un pico y un valle, todos ubicados al norte del municipio Guacara, zona Noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia. La pequeña población se encontraría alrededor de los 20 km de la ribera del lago en su punto más Occidental.

17 Sobre los llamados indígenas “Tacariguas” se tratará más adelante.

18 De las decenas de sitios hasta ahora reportados en los estribos y montañas que bordean el valle de Vigirima, como más adelante se detallará.

Resulta conveniente advertir la breve reseña que Jenny de Tallenay hizo del sitio con arte rupestre Piedra los Pilonos, durante su paso y estancia alrededor de 1880 por los pueblos ubicados en la orilla norte del lago de Valencia. Su testimonio incluye un excelente dibujo, siendo éste el primer documento gráfico conocido sobre el arte rupestre de la cuenca del lago de Valencia, disponible sólo en la primera edición en francés de sus apuntes de viaje (Tallenay, 1884: 281) (Ilustración 15). Se trata de una peña donde se ubican por lo menos quince oquedades de diferentes diámetros y profundidad, representando un caso único en las manifestaciones rupestres de la región tacarigüense. Se ubica en el actual poblado de Mariara, en el cauce del río homónimo, cercana a las orillas del lago de Valencia por la falda oeste de la península La Cabrera. Sobre ella, Tallenay escribiría lo siguiente:

...nos dirigimos a pie, guiados por un negrito, a campo traviesa, en búsqueda de la “piedra de los indios”, una de las curiosidades de la población. Esta piedra, que yace a orillas de un torrente, sombreado de todos lados por macizos de árboles, es un monumento del pasado. Larga de unos cuatro metros y ancha de unos dos metros, su superficie está horadada por trece agujeros redondos de un pie de profundidad y cuarenta centímetros de diámetro. Estos agujeros, a igual distancia unos de otros, han sido formados por los mazos de las mujeres indias que machacaban allí su maíz. Siendo la roca muy dura, se necesitaron varias generaciones para ahuecarla y dejar en ella estas señales de ruda labor y paciente resignación (Tallenay, 1954 [1884]: 228-229).

Del testimonio de Tallenay derivan varios aspectos a resaltar. En primer lugar, nótese el término con que los lugareños conocían a la peña, uno de los topónimos comunes en torno a los sitios con arte rupestre del país. En segundo término, destaca la creencia en que las oquedades se hicieron por el uso indígena de la piedra para la molienda del maíz, probablemente escuchado por la autora de quien

la llevó a conocerla. Se trataría así de un imaginario local, incluso mantenido en la actualidad, constatado por quien escribe en sus visitas al sitio con arte rupestre. Asimismo, se distingue el carácter “atractivo” del lugar para los transeúntes del paso de la Cabrera, el único camino terrestre para acceder a la culata oriental del Lago de Valencia. Ello supondría la ausencia de tabúes locales que prohibían, por ejemplo, el tránsito o estancia en el lugar, so pena de caer bajo influjos de fuerzas funestas, tal cual se ha compilado en otros espacios rupestre, como se tratará en el apartado correspondiente.



Ilustración 15. Dibujo de la Piedra los pilones incluido en la obra *souvenirs du Venezuela*, de Jenny de Tallenay (1884).

Luis Oramas y las construcciones y petrografías de Cocorote

En 1939 Luis Oramas (1959 [1939]) presenta, en un encuentro internacional, imágenes, dibujos, croquis, interpretaciones y descripciones detalladas del sitio con arte rupestre Piedra Pintada y otros del valle de Vigirima.¹⁹ Su exposición dejó al descubierto

19 En el 27º Congreso Internacional de Americanismo, celebrado ese año en México.

la monumentalidad de las manifestaciones rupestres alojadas en esta zona de la cuenca lacustre valenciana, por vía de las múltiples referencias a los petroglifos y construcciones pétreas allí presentes. Se destacan las descripciones, tomas fotográficas, dibujos y croquis de Piedra Pintada, dando cuenta del estado relativamente intacto del yacimiento, que por cierto continuaría luego hasta bien entrado el siglo XX. Hoy día esta primigenia imponente se vería truncada por factores antrópicos, empero, quedaría el registro de Oramas que, en definitiva, se erige de obligada consulta para la investigación del arte rupestre tacarigüense.

En primer lugar, resulta interesante la reseña del autor sobre la ubicación y posible nombre del sitio arqueológico, pues éste se diferencia del término conocido en la actualidad. Ciertamente, Oramas hace mención que “...*La zona de dichas construcciones [de arte rupestre] está ubicada en el lugar denominado antiguamente Cocorote del Valle de Vigirima, del Distrito Guacara, Estado Carabobo...*” (Oramas, 1959 [1939]: 207). Asimismo, más adelante escribiría: “...*Los petroglifos de Cocorote, de la jurisdicción de Guacara (Estado Carabobo)...*” (Oramas, 1959 [1939]: 238). Pero también, relata en párrafos siguientes: “...*en otra región de Aragua, en la de Vigirima (Cocorote, Tronconero)...*” (Oramas, 1959 [1939]: 207).

De acuerdo con estas citas, a finales de la tercera década del siglo XX el actual sitio con arte rupestre Piedra Pintada sería conocido bajo el término Cocorote, localizado en la vecindad de Tronconero²⁰ del valle de Vigirima. Este sitio se localiza en las laderas de los cerros conocidos actualmente como Las Rosas y La Leona²¹ de la cordillera de La Costa, donde, según Oramas, por efecto de los vientos alisios se hallan afloradas grandes masas rocosas de micaesquisto (1959 [1939]: 207). Lo anterior sería claramente observable en el croquis del lugar, donde el autor señala las ubicaciones de las

20 En la actualidad, el sector donde se ubica Piedra Pintada es conocido como Tronconero, una comunidad semi-rural que conserva espacios de uso agrícola al norte -que bordean el complejo arqueológico- y sitios de habitación en su área sur.

21 Topónimos conservados actualmente entre los lugareños.

áreas de concentración de los grabados, las construcciones pétreas y las caminerías. Se detalla además, la presencia de una quebrada seca que discurre entre el montículo mayor y el estribo montañoso del yacimiento, desembocando más abajo en el río Vigirima²² (Oramas, 1959 [1939]: 208). Un aspecto importante que se advierte en el dibujo sería la mayor proporción de petroglifos en el montículo menor del yacimiento, lo que podría evidenciar la pérdida de material rupestre en ese lugar. Al decir de sus palabras:

El río Vigirima, de poco torrente, corre a lo largo de dicho Valle, antes de llegar a Yagua, se aproxima por un recodo a 90 metros; aquí a la margen derecha, comienzan las construcciones prehistóricas, las cuales se dejan ver en dos colina [sic] naturales en forma de Mound-builders , la principal como de 20 metros y la otra de 8 metros, aproximadamente, frente a frente; aproximándose a la primera hay otra colina rocallosa en la que se encuentran numerosos petroglifos (Oramas, 1959 [1939]: 209).²³

Un asunto digno de resaltar en las observaciones del autor sería la presencia de caminos artificiales en todo el yacimiento, tal cual detalla el croquis aludido. Oramas señala un camino de diez metros de ancho ubicado entre los dos montículos naturales, construido -según su planteamiento- rompiendo a ras del suelo las lajas esquistosas afloradas, deducible por las evidencias de las impresiones de los golpes proporcionados al separar las piedras (Oramas, 1959 [1939]:

22 Conocido por los lugareños como La Jabonera. Este arroyuelo actualmente posee agua sólo en temporada invernal, en especial cuando llueve durante días seguidos. La observación de Oramas tal vez denotaría que visitó el yacimiento en la temporada de sequía.

23 Mound Builders (constructores de montículos) es el término con que se conoce a una cultura arqueológica norteamericana caracterizada por la construcción de variados estilos de montículos para fines ceremoniales, residenciales o de enterramientos (Cfr. https://es.wikipedia.org/wiki/Cultura_de_los_monticulos).

209). Dicho camino sube hacia la cumbre del montículo principal (el de veinte metros) por su costado Oeste, dividiéndose luego para unir el promontorio de extremo a extremo. Asimismo, siguiendo al autor, se encuentran varias sendas en la estribación montañosa que conducen hacia una extensa calzada de más de doscientos metros de largo, enlazando todas las áreas de ubicación de las manifestaciones rupestres allí alojadas (Oramas, 1959 [1939]: 215). Un elemento importante está en la siguiente aseveración: “...*todo el camino conserva aún gran parte del embaldosado de lajas que daba complemento al carácter de los monumentos del lugar...*” (Oramas, 1959 [1939]: 215).

No existe, hasta ahora, ningún reporte en el país que señale la existencia de caminerías, más aún “embaldosadas”, que comuniquen las diferentes estaciones²⁴ de un yacimiento de arte rupestre asociadas al contexto de construcción de los artefactos pétreos allí alojados. La presencia de estas estructuras conlleva a pensar en la posibilidad de una circulación importante de transeúntes por el recinto de Cocorote (Piedra Pintada) durante el tiempo en que se mantuvo su operatividad social. En consecuencia, la descripción de Oramas daría bases para sospechar que el sitio tuvo gran importancia para la comunidad que la levantó y quizá una cuantitativa y longeva ocupación, que consintió no solamente la realización de petroglifos y demás manifestaciones de arte rupestre, sino también la ejecución de obras estructurales complementarias dirigidas a optimizar el funcionamiento del espacio.

En opinión de Oramas, los materiales arqueológicos de Cocorote tendrían una gran significación, pues evidenciarían la existencia en el país de “...*una civilización indígena monumental, remotísima, que merece tomarse en cuenta para el esclarecimiento de la verdad histórica acerca de los orígenes del Nuevo Continente...*” (Oramas, 1959 [1939]: 207). El autor sustenta esta aseveración especialmente con la presencia, a lo largo del yacimiento, de cuatro “murallas o

24 Para la presente investigación, se entiende por “estación” las diferentes áreas de concentración de material rupestre en un yacimiento, separadas unas de otras pero que en términos del paisaje lucen como partes de un mismo gran conjunto.

aparejos ciclópeos”,²⁵ construcciones que guardan relación con lo que Sujo Volsky (1987: 97), en su propuesta de clasificación para el arte rupestre venezolano, denomina monumentos megalíticos.

Este tipo de evidencias, así como la construcción de montículos artificiales de tierra para la edificación de viviendas -para la cual se requeriría una buena organización social, tal vez más compleja que el modelo tribal-, es lo que ha impulsado a autores como Sanoja y Vargas (1999: 181) a proponer la posible existencia de sociedades cacicales en la cuenca del Lago de Valencia, por ejemplo. No obstante, tal propuesta ha tenido sus detractores en la comunidad arqueológica, que consideran insuficientes, y a veces dudosos, los datos sobre esta región, como más adelante se tratará

Sobre las construcciones pétreas de Cocorote (monumentos megalíticos según la clasificación de Sujo Volsky) resultan reveladoras las precisas descripciones y tomas fotográficas realizadas por Oramas, pues al presente éstos se encontrarían muy intervenidos por los factores humanos. En efecto, en menos de un siglo de intrusión desfavorable se habría producido la desaparición del inicial ordenamiento de estos objetos, tal cual se observa en las imágenes tomadas por el autor. Sobre la primera de estas construcciones, localizada en el área norte del montículo mayor del yacimiento, Oramas relata lo siguiente:

Por el Norte, a cincuenta y cuatro metros y medio de largo, baja serpenteando una construcción o aparejo ciclópeo, hasta llegar a la orilla de una quebrada seca y arenosa, que a más de cien metros de curso aparece con agua ; esta muralla da frente al grupo de petroglifos de la afloración rocallosa que da base a una fila o estribo de cerros. Dicha construcción es de treinta y cuarenta centímetros de ancho, por un metro y más centímetros de alto, formada de piedras largas que miden alrededor de un metro treinta centímetros y van a lo

25 Aunada a la profusa cantidad de petroglifos existentes, que posicionan a Piedra Pintada como uno de los espacios con mayor cantidad de este tipo de manifestación en el país.

largo entrecruzándose las pequeñas; a los lados le dan consistencia al muro piedras largas clavadas de punta, de trecho en trecho (Oramas 1959 [1939]: 211, 214).²⁶

Las otras construcciones pétreas descritas están ubicadas en el estribo montañoso, siendo éstos los más sobresalientes del sitio arqueológico. Sobre la segunda construcción (imagen 10) Oramas señala que es una “...obra milenaria (...) imponente; representa un gran esfuerzo de trabajo y está bastante bien conservada...” (Oramas, 1959 [1939]: 215). Según sus anotaciones la muralla poseía una longitud de 269,6 metros, con 1,30 centímetros de altura y 60 centímetros de ancho (Oramas, 1959 [1939]: 216). Por intervalos se encontrarían en su formación rocas esquistosas en posición erguida, fijadas al suelo a treinta centímetros de hondura, asegurada su verticalidad por cuñas del mismo material pétreo (Oramas, 1959 [1939]: 216). El tercer “aparejo ciclópeo”, al decir de Oramas, se ubica subiendo por el camino adyacente a treinta metros de distancia y en un espacio donde se divisa gran parte del valle de Vigirima, de las mismas características del anterior (imagen 11). Señala que su longitud sería de sesenta metros, constituido por



Imagen 10. Alineamiento pétreo del montículo mayor del sitio Cocorote (Piedra Pintada). Nótese la disposición de las lajas esquistosas, unas erguidas y otras superpuestas horizontalmente. Fuente: Oramas, 1959.

26 La ya mencionada quebrada La Jabonera.

rocas enterradas verticalmente tipo “menhir”, más altas y largas, formando una especie de cerco (Oramas, 1959 [1939]: 219).



Imagen 11. Tercer alineamiento pétreo de Cocorote descrito por Oramas. Fuente: Oramas, 1959.

La cuarta construcción pétreo de Cocorote definida por Oramas merece especial atención, por dos razones principales. En primer lugar porque apenas quedan algunos vestigios de su existencia, evidenciado por algunas lajas a ras de suelo que presentan un corte en “V” en uno de sus extremos (Imagen 12). Y en segundo lugar porque el autor plantearía, en base a los datos recabados, la posibilidad de uso del monumento megalítico para la observancia de los fenómenos de la bóveda celeste:

Por el mismo rumbo, más al Este, encuéntrase [sic] una explanada natural con piedras que demuestra un principio de muro cuadrado, partiendo de aquí una hilera de monolitos largos y planos que miden cada uno 90 centímetros de longitud por 35 cms. de ancho: la mayor parte de ellos se mantienen fijos en

el suelo a una profundidad de treinta centímetros, el extremo superior tiene un corte o escotadura en forma de media luna; estos monolitos van alineados a sesenta metros, con dirección de Este a Oeste, puede ser que por el extremo de la escotadura, a todo lo largo, se mantuviera una viga recta, para de este modo, con la sombra del sol que se arrojara, poder determinar el cómputo del tiempo, o los solsticios (Oramas, 1959 [1939]: 219, 220, 222).

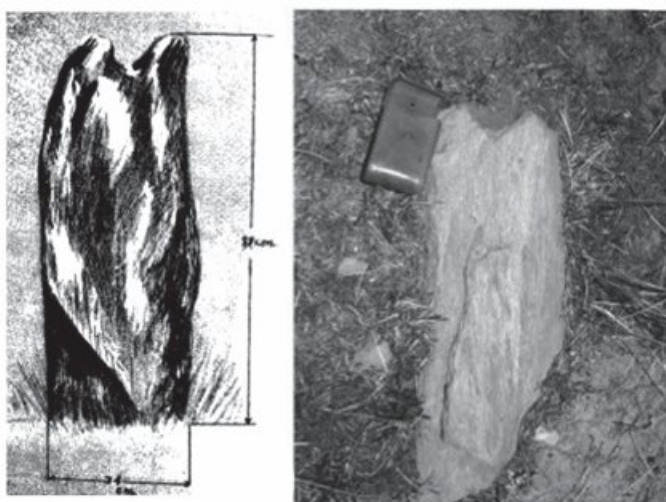


Imagen 12. A la izquierda: dibujo de Oramas de una laja tipo “menhir” del cuarto monumento megalítico descrito por él; fuente: Oramas, 1959. A la derecha: laja esquistosa a ras de suelo con corte en “V” en uno de sus extremos, posiblemente perteneciente a dicha construcción. Foto: Leonardo Páez, 2008.

Por otro lado, el autor plantea algunos aspectos relacionados con el uso-función y antigüedad de estas manifestaciones, igualmente dignos de considerar. En relación con la cronología, presume que las construcciones pétreas formarían parte del momento histórico en que los habitantes indígenas del Lago de Valencia practicaban la caza y la pesca, complementada con una incipiente agricultura, “... *más o menos a la de los campesinos actuales...*” (Oramas, 1959 [1939]:

222). Con respecto a su uso, rechaza de plano su utilización como obras de defensa -tal como pudiera atribuírseles por su robustez-, en tanto que su ubicación no guardaría correspondencia para tales fines. Por la forma sinuosa de los monumentos, más bien se inclina hacia una relación con el culto a la serpiente, afianzado a su vez en las múltiples representaciones serpentiformes en las representaciones visuales del lugar, que en su interpretación se muestran tanto caminando, enroscada, devorando aves, o personificada en deidades humanas²⁷ (Oramas, 1959 [1939]: 224, 225). De tal manera el autor, complementando este criterio, atribuye en definitiva un sentido mágico-ritual a todo el recinto de Cocorote, aseverando que:

Mientras no haya otra opinión contraria autorizada, ateniéndonos a la costumbre común de las tribus vecinas de Colombia en las prácticas religiosas de sus santuarios, suponemos que dichas murallas fueron mansiones de encierro donde se hacía la purificación de los iniciados; o por los caminos ad hoc, como el ceremonial lo ordenaba, en los actos solemnes transitaban las procesiones y romerías a los adoratorios de los cerros que aparecen hoy decorados con tantos símbolos y deidades esculpidas (Oramas, 1959 [1939]: 224).

Sumado a las construcciones pétreas de Cocorote, Oramas señala la existencia de una ringlera de las mismas características en las proximidades del “*caserío*” de *Vigirima*. De acuerdo con el autor dicho “*aparejo ciclópeo*” se localiza a dos kilómetros de Cocorote, ostentando una aceptable conservación (Oramas, 1959 [1939]: 222). Éste daría inicio en un reducido círculo pétreo,²⁸ serpenteando luego por una fila hasta coronar las alturas de un cerro, continuando después por una pronunciada pendiente (Imagen 13). En total, según Oramas, la ringlera se extiende a una

27 Lo cual se tratará más adelante.

28 De acuerdo a observaciones propias, en el cauce seco de un arroyuelo

distancia mayor a trescientos metros, midiendo sesenta centímetros de grosor y dos metros de alto²⁹ (Oramas, 1959 [1939]: 222).



Imagen 14. Detalle de la ringlera pétrea de Vigirima. Foto: Leonardo Páez, 2009.

Otro aspecto relevante a destacar son las descripciones, reportes y demás consideraciones planteadas por el erudito venezolano relacionadas con los petroglifos de Cocorote. Destacan los dibujos y fotografías de los soportes pétreos, algunos de los cuales se encuentran actualmente desaparecidos o destruidos parcialmente.³⁰ Éstos serían, a la postre, los primeros reportes gráfico-documentales de los petroglifos de Vigirima, observándose en las imágenes la aplicación de la técnica del resaltado de los surcos,³¹ tal vez con tiza blanca, lo que convierte al autor en

29 La alusión a la altura suena algo exagerada; mejor tomarla con precaución.

30 Tal vez por la acción de saqueadores del patrimonio

31 Práctica al parecer consensuada entre los investigadores rupestres desde el origen mismo de la fotografía, en el siglo XIX. Oramas haría uso de tal práctica desde comienzos de siglo (cfr. Oramas (1911) rocas con grabados indígenas entre Táchata, San Casimiro y Güiripa. Tipografía Americana. Caracas).

el primero en utilizar esta práctica en la región. En relación con la morfología de los grabados pétreos, plantea la existencia de diseños geométricos y biomorfos, descritos por él como círculos, círculos radiados, signos complejos, cruces, lechuzas, lagartos, aves, tigres, huellas de este felino y humanas, caras y figuras humanas, serpientes y caracoles (Oramas, 1959 [1939]: 209, 210, 214, 217).

Oramas, asimismo, se encarga de realizar algunas interpretaciones, mayormente sustentadas en los mitos americanos colectados etnográficamente. Entre ellas se destaca -por las consecuencias que acarrearía para el gentilicio guacareño- una explicación alusiva a la supuesta representación de una deidad invernal entre las representaciones visuales del montículo mayor del recinto de Cocorote. Se hace referencia al caso de la “Diosa de la Lluvia”, término con que comúnmente algunos estudiosos y habitantes de la región tacarigüense conocen a uno de los grabados rupestres del lugar, el cual tendría su origen en las presunciones interpretativas del autor, tal como se evidencia en el dibujo del soporte rocoso donde éste se encuentra, cuya la leyenda reza: “...*En el conjunto de las figuras se destaca la diosa invernal o de las lluvias...*” (Oramas, 1959 [1939]: 223) [Ilustración 16]. Pero además, aún más contundente sería la siguiente descripción:

Trepando la senda en referencia, a la derecha se encuentra entre los petroglifos, uno extremadamente notable que podemos considerarlo representativo de la diosa del Invierno; es bastante artística. En el primer término ostenta primorosamente una figura humana, con los ojos oblicuos simétricamente y con adornos estilizados a su alrededor (Oramas, 1959 [1939]: 209).

Otro aporte Oramas en relación a los petroglifos de Cocorote (Piedra Pintada), tal como se indicó anteriormente, se advierte en la descripción y documentación gráfica de ciertas representaciones en la actualidad total o parcialmente desaparecidas. Sobre el particular, es digno de mención el señalamiento del autor sobre un grabado

rupestre³² localizado en un panel rocoso del montículo mayor, “arriba” de la Diosa de la Lluvia (Ilustración 17), actualmente desaparecido. La intervención de Oramas ha permitido identificar la sustracción de esta representación de su sitio originario, y la pervivencia, aledaña al yacimiento, de una sección de la misma.



Imagen 15. Primera imagen fotográfica de la "Piedra de la Diosa". En primer plano, la "deidad invernal". Los surcos posiblemente fueron resaltados con tiza. Fuente: Oramas. 1959."

En relación con la interpretación de esta representación, el erudito escribiría lo siguiente: “...*Arriba de este petroglifo hay otro curioso, que tiene trazada una serpiente cascabel (Crotalus horridus); del tamaño natural, en posición de caminar, agitando el cascabel al devorar una lechuga...*” (Oramas, 1959 [1939]: 210). Con esta referencia Oramas aludiría la lucha de dos animales que en su opinión juegan un papel preponderante dentro del mundo mágico-mítico aborigen. En definitiva, plantea la importancia de estos seres

32 Coligado a un dibujo. La conexión entre la descripción y el dibujo se sustentan en esta investigación por observaciones de campo propias; en la obra no se advierte la correspondencia entre ambos, como más adelante se detallará.

dentro del mundo cosmogónico de los antiguos pobladores de la cuenca del lago de Valencia, estableciendo por tanto analogías entre la significación del grabado y los datos etnográficos:

En una parte de estas series se ve la lechuza, esa ave parece que formó parte del tema mitológico de los indios de Mariana [¿Mariara?, otra localidad ubicada al Este] y Tacarigua (...) La serpiente aparece de manera múltiple en los petroglifos [Ilustración 18], caminando, enroscada, devorando aves, personificada en deidades humanas (Oramas, 1959 [1939]: 214, 225).



En el conjunto de las figuras se destaca la diosa invernal o de las lluvias.

Ilustración 16. Dibujo de la “Piedra de la Diosa” y su leyenda. Fuente: Oramas, 1959.



Ilustración 17. Arriba en el dibujo, “la serpiente cascabel devorando la lechuza”, según Oramas. Fuente: Oramas, 1959.



Ilustración 18. Representaciones serpentiformes en los grabados rupestres de la región tacarigüense. Arriba: Guacara; centro-izquierda: La Cumaca; abajo-izquierda: Turiamo; centro: Cepe; derecha: San Esteban. Infografía: Leonardo Páez.

Para Oramas (1959 [1939]: 239), en buena medida la investigación del arte rupestre tiene que sustentarse en el estudio de los mitos, leyendas y tradiciones religiosas, aspectos éstos que soportan el paso del tiempo aún en los casos donde la base económica causante de su surgimiento haya desaparecido. El estudio de estos elementos, al decir del autor, “...contribuye a la interpretación del mosaico cultural que aparece ante nosotros de aquí que aunque floten fantasías o exageraciones, se aporta de ellas revelaciones concretas sobre el fenómeno histórico...” (Oramas, 1959 [1939]: 239). En tal sentido, el planteamiento del autor se inclina hacia un sentido sacro del recinto de Cocorote (Piedra Pintada), especialmente consagrado al culto de la serpiente:

Los aparejos ciclópeos a los que nos referimos, todos afectan la forma de serpiente, lo que da a comprender que la región de Vigirima se dedicó al culto de ese ofidio, por tanto tales construcciones son obras complementarias a las expresiones artísticas de los ritos que consagraban en la simbología de los múltiples petroglifos del lugar (Oramas, 1959 [1939]: 224).

Entre los registros gráficos realizados por Oramas de representaciones actualmente desaparecidas, se encontraría el

caso de un dibujo que muestra unos diseños rupestres situados en un conjunto de rocas afloradas al pie del estribo montañoso del yacimiento. La gráfica se presenta en la obra en forma de imagen de espejo,³³ distinguible al observar in situ las imágenes del dibujo que aún se conservan (Ilustración 19). En la actualidad, efectivamente, el soporte rocoso en cuestión muestra un desprendimiento concordante con la ubicación de los diseños al lado derecho³⁴ del dibujo de Oramas, de lo cual se infiere la destrucción o desaparición de los mismos (Imagen 16 y 17). El fraccionamiento del panel posiblemente se relacione a factores alusivos al saqueo o, acaso, a la acción del fuego,³⁵ elemento que continuamente incide negativamente en todo el estribo montañoso del yacimiento. Como en el caso anterior, Oramas sería el único en reseñar estas representaciones hoy inexistentes.

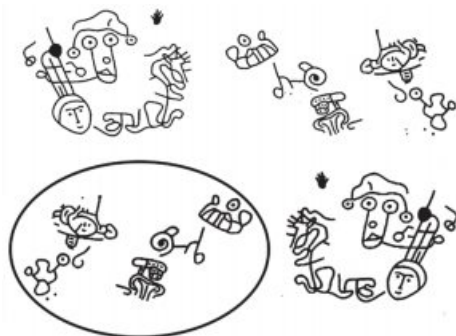


Ilustración 19. Arriba: dibujo de Oramas del conjunto de grabados del pie del estribo montañoso del yacimiento de Cocorote (Piedra Pintada). Abajo: forma correcta del dibujo. Los diseños encerrados en el óvalo desaparecieron del panel rocoso. Fuente: Oramas, 1959. Elaboración propia.

-
- 33 Este es uno de los problemas que observaría Jeannine Sujo Volsky en la documentación gráfica del arte rupestre venezolano (cfr. Sujo Volsky, 2007 [1975]: 63).
- 34 Es decir, al lado izquierdo.
- 35 El choque térmico producto de los incendios forestales producen resquebrajamientos de los soportes pétreos, causando el desprendimiento laminar de las capas externas, lugar donde se encuentran los grabados



Imagen 16. Fotografía actual de los diseños contrastados con el dibujo de Oramas. Foto: Leonardo Péz, año 2004. Elaboración propia.”

Asimismo, el autor brinda otro ejemplo de unos diseños posiblemente desaparecidos de Cocorote, no poseyendo esta vez pistas para proponer su ubicación originaria. Se trata de un dibujo donde se observan representaciones mayormente geométricas, entre otras (Ilustración 20). También cabe la posibilidad que la gráfica corresponda a petroglifos presentes en otro sitio con arte rupestre del valle de Vigirima, tal como sucede con la figura 21 de la obra, la cual se corresponde con unas inscripciones ubicadas en el sector Las Rositas, en el área de Vigirima, reconocida por el trabajo de registro de Armando “Sasarabicoa” Torres Villegas en los años ochenta del pasado siglo, lo que ha consentido la identificación de su procedencia. La presencia de esta gráfica evidencia la exploración hecha por Oramas y la ubicación de sitios con arte rupestre realizada en las faldas montañosas del área, pasando cerca incluso de algunos sitios no reseñados, como los llamados “Monolitos de las Serpientes” de Vigirima.³⁶

36 Es posible que para el momento de los trabajos de campo de Oramas los monolitos se encontrasen enterrados, tal cual se reseñará cuando se trate la obra de Armando “Sasarabicoa” Torres Villegas.



Imagen 17. Comparación del dibujo de Oramas con el registro fotográfico de Torres Villegas. Arriba: dibujo de Oramas. Fuente: Oramas, 1959. Abajo: registro de Torres Villegas, años 80 del s. XX. Fotos: cortesía de este autor.



Ilustración 20. Dibujo de grabados rupestres posiblemente del valle de Vigrima, pero de procedencia desconocida. Fuente: Oramas, 1959.

Otro aspecto significativo de Cocorote planteado por Oramas en su obra, se relaciona con la existencia de representaciones con forma de improntas de manos (Imagen 18). Resulta que esta presencia, aunado al hallazgo de huesos de las extremidades superiores de niños (carpo, metacarpo y dedos) en uno de los muchos enterramientos que examinaría el autor en un túmulo artificial de la hacienda El Conde (cercana al poblado El Consejo, actual estado Aragua), le daría bases para señalar una posible práctica ritual desarrollada en el sitio rupestre consistente en el desprendimiento o mutilación de manos a infantes (Oramas, 1959 [1939]: 228). La condición de víctima de los niños en los sacrificios, supone Oramas, se debe a una supuesta creencia generalizada de que éstos eran “...*encarnaciones de la divinidad o deidad que ésta necesitaba para consustanciarse en el rejuvenecimiento...*” (Oramas, 1959 [1939]: 228). Esta práctica hallaría su par, según sus planteamientos, en un yacimiento cercano a la localidad de Quíbor (estado Lara), apoyando su razonamiento en la exhumación de varios promontorios artificiales de tierra donde se habrían localizado “...*pequeños montones de cenizas de huesos, determinados por llevar cada uno dos o tres falanges encima, con sendas lajas por cubierta...*” (Oramas, 1959 [1939]: 228).

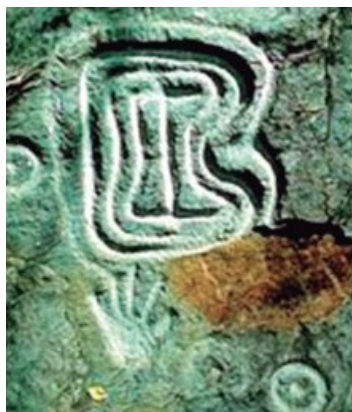


Imagen 18. Representaciones rupestres del sitio de Cocorote (Piedra Pintada), donde se distingue la representación de una impronta de mano. Foto: Leonardo Páez, 2004.

Señala Oramas, la víctima escogida para el sacrificio habría de ser una preadolescente, es decir, una niña antes de las reglas (1959 [1939]: 230). Pues ciertamente, la mujer adulta (ya menstruante) era considerada impura en tanto que estaría bajo el influjo cósmico del dios Luna y de poderes sobrenaturales de algún animal o de seres inmateriales dueños de montañas y peñas (Oramas, 1959 [1939]: 230). Siguiendo a Oramas, el sacrificio suponía entonces un medio de purificación con lo cual se derrotaba o contrarrestaba el mal, activándose así la fuerza regeneradora de la Naturaleza.

En conclusión, lo tratado evidencia la importancia de la obra de Oramas en el estudio del arte rupestre tacarigüense, siendo uno de los primeros ensayos en hacer interpretaciones mediante el uso de analogías etnográficas en estos sitios arqueológicos. Con su intervención saldría del anonimato científico buena parte del ingente material rupestre alojado en el valle de Vigirima, mucho del cual ha desaparecido o fue transformado a partir del (mal)trato y (mal)uso que habitantes y visitantes locales, regionales y nacionales -incluyendo los propios investigadores y entes gubernamentales- le han proporcionado luego. No obstante, la labor del precursor dejaría a Vigirima investida de una notabilidad importante en el país dentro del estudio de estos sitios históricos. La relevancia de Cocorote (Piedra Pintada) a partir de su trabajo de investigación, se deja entrever en las referencias observadas en las publicaciones que globalmente tratan el arte rupestre venezolano, en su selección como lugar de visita recurrente de estudiantes universitarios de distintas carreras y casas de estudio, en su protección legal como bien de interés cultural de la Nación, y en la creación en sus predios del primer museo de sitio arqueológico creado en suelo venezolano. Por tanto, este autor señalaría el camino por el cual muchos estudiosos transitaron y transitan, mereciendo un reconocido lugar dentro del parnaso de la investigación del arte rupestre venezolano.

AÑOS 50 Y 60: J.M CRUXENT, RAÚL ALVARADO JAHN

En 1952 (trece años después de la obra de Oramas) el

arqueólogo José María Cruxent, en el 29º Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Chicago (EE.UU.), presenta algunas notas y dibujos sobre las construcciones pétreas y petroglifos del valle del río Vigirima. En este trabajo el autor plantea algunas consideraciones sobre lo que llamaría el sitio arqueológico de Vigirima, abarcando dos estaciones separadas, ambas accesibles a través de la carretera Guacara-Vigirima. La primera estación, siguiendo sus palabras, se localizaría a ocho kilómetros al norte del poblado de Guacara, “...*en la parte alta del Valle de Guacara (...) actualmente conocido como Cerro Pintado (Painted Hill)*...”³⁷ (Cruxent, 1952: 292). La segunda, a un poco más de tres kilómetros de la primera, cercana al pequeño asentamiento de Vigirima (Cruxent, 1952: 292, 293).

Sobre la base de las aseveraciones y dibujos expuestos, no caben dudas que Cruxent, con el nombre de “primera estación”, aludiría al actual sitio con arte rupestre Piedra Pintada, y con la segunda, a los alineamientos pétreos próximos al pueblo de Vigirima. Lo que inicialmente resalta en sus anotaciones sería precisamente el nombre con que menciona a la “primera estación”: Cerro Pintado (Painted Hill) o Cerro Colorado,³⁸ términos que saldrían repetidamente a lo largo de su disertación sin aludir concretamente la fuente de la que obtuviera tal información, aunque se pudiera presumir que deriva de sus conversaciones con los lugareños.³⁹

En relación con las construcciones pétreas de Cerro Pintado (Ilustración 21), el autor señala una longitud total aproximada para éstos de 42, 142, 59 y 28 metros, contruidos con lajas de esquisto micáceo situados en los niveles superiores de la cresta cordillerana inmediata a una quebrada, la misma que delimita la estribación y los montículos naturales adscritos al yacimiento (Cruxent, 1952: 292, 293). De la construcción de 28 metros indica muescas en la parte

37 Traducción propia del original en inglés.

38 Vale advertir que con el nombre “Los Colorados”, los habitantes de Tronconero conocen un sector del cerro Las Rosas, aproximadamente a 700 m.s.n.m., donde quien escribe ha reportado la existencia de petroglifos. Al pie de esta colina se ubica Piedra Pintada.

39 Más adelante se tendrá ocasión de volver aquí.

superior de ciertas piedras, señalando que pudieron haber tenido la intención de mantener el equilibrio de estructuras auxiliares aledañas o haber sido consecuencia de la técnica empleada en el corte de las lajas al colocarlas en su lugar.⁴⁰ Con respecto a la estación de Vigirima, anota la existencia de un muro de piedras que, comenzando en la zona plana, remonta por una loma cordillerana inmediata en un recorrido ininterrumpido de 234,5 metros y una diferencia de nivel de unos 66 metros entre la llanura y la colina (Cruxent, 1952: 293).

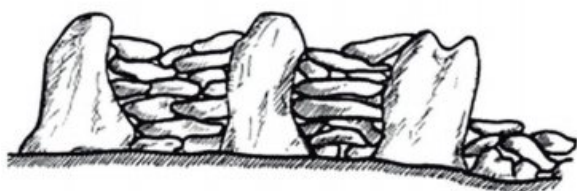


Ilustración 21. Dibujo de los alineamientos pétreos de Piedra Pintada, versión Cruxent. Fuente: Cruxent, 1952.

Los montículos naturales pertenecientes al yacimiento, señala Cruxent, geológicamente están constituidos por rocas metamórficas con intrusiones de granito blanco. En este lugar serían observables a simple vista gran multitud de “litoglifos”⁴¹(Ilustración 22) sobre rocas de esquisto micáceo en un estado de degradación relativamente acentuado. Según las ideas del autor éstos en su mayoría mostrarían temas reconocibles que, sin embargo, no dan pistas sobre su finalidad y origen (Cruxent, 1952: 292).

Precisamente sobre el origen y propósito de las murallas pétreas y “litoglifos”, Cruxent plantea algunas posibilidades. Sobre

40 Este alineamiento pétreo, con toda probabilidad, se relaciona con la cuarta construcción que menciona Oramas, actualmente inexistente. A diferencia de Cruxent, Oramas interpretaría las muescas en función de la observancia de fenómenos celestes.

41 Del griego lithos (piedra) y glýfo (grabado).

las primeras se inclina a pensar en un propósito útil vinculado a la cacería, aunque sin manifestar la intención de que en realidad éste sea el caso. Esta relación tendría su sustento en lo observado por el autor entre los indígenas piaroa (wóthuha) del alto Parguaza (estado Bolívar), asociado con los métodos utilizados por estos grupos para la captura de sus presas (Cruxent, 1952: 294). En este sentido señala que los Piaroa construyen una especie de cobertura con variados materiales (truncos caídos, lianas, broza...) de 0,6 metros de altura y



Fig. 8 - Símbolos rupestres petroglifos en Siquima

Ilustración 22. Dibujo de diseños rupestres de Cerro Pintado, según Cruxent. Fuente: Cruxent, 1952.

una extensión generalmente mayor a 300 metros, las cuales poseen resquicios hacia caminos cortos que desembocan en trampas. Coberturas y murallas pétreas, según el autor, guardarían similitudes estructurales que permitirían suponer el propósito de estas últimas. En todo caso, no rechazaría de plano la hipótesis de Oramas que relaciona las construcciones con ritos de iniciación o con el culto a la serpiente; caso contrario al planteamiento de que estuviesen

destinadas a fines militares,⁴² parcelar algún lote de terreno o trazar límites (Cruxent, 1952: 293). Sin embargo, asienta la necesidad de realizar excavaciones para llegar a conclusiones definitivas, tanto de los monumentos como de los “litoglifos”, señalando al respecto la localización de dos prometedoras estaciones arqueológicas cercanas a la quebrada Cucharonal⁴³ (Cruxent, 1952: 293).

Seis años después (1958) se publica la obra denominada Los monumentos megalíticos y petroglifos de Vigirima, del espeleólogo Raúl Alvarado Jahn. Este científico llevaría a cabo un trabajo de reconocimiento general de estos singulares objetos arqueológicos, movido por la novedad de las construcciones pétreas de esta región -únicas conocidas hasta ese momento en el país- y la fascinación devenida del desconocimiento de su origen y autoría. Por estas razones, con la colaboración del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC) fue “...a ver los petroglifos de Piedras Pintadas, en el sitio de “La Vizcarrondera”, Tronconero, localidad cercana a Vigirima (Edo. Carabobo)...” (Alvarado Jahn, 1958: 163).

En palabras de Alvarado Jahn, lo único cierto en relación con los “monumentos megalíticos” de Piedras Pintadas (Piedra Pintada) (Imagen 19) sería su carácter peculiar, en tanto que su origen supone un tema del que nada se conocería (Alvarado Jahn, 1958: 162). Cabe la posibilidad, supone el autor, de que su producción se vincule con el de los petroglifos, con lo cual podría

42 Aquí Cruxent hace alusión al único dato etnográfico observable en la obra: la creencia local de que el monumento megalítico de los alrededores de Vigirima habría sido una “trinchera española”, posiblemente relacionada a la Batalla de Vigirima, escenificada durante la guerra de Independencia (1813).

43 Al parecer, al mencionar Cruxent la quebrada Cucharonal estaría aludiendo al río Vigirima, de acuerdo a este pasaje de su obra: “... Cerro Pintado en realidad consta de dos montículos, el menor en el sur, separados de las crestas de la Cordillera Costanera por una quebrada al norte del Lago de Valencia que finalmente vierte sus aguas en la Quebrada Cucharonal...” (p. 292) [traducción propia del original en inglés].

atribuírseles una autoría indígena (Alvarado Jahn, 1958: 161). Señala que de ser cierta esta pretensión se estaría en presencia de “...una civilización bastante adelantada...” (Alvarado Jahn, 1958: 168), a su juicio superior a la encontrada por los europeos en el siglo XVI. Además, se inclina en pensar una mayor antigüedad de estas construcciones que la poseída por los terraplenes de tierra y piedras y los montículos funerarios existentes en el estado Barinas y en la cuenca del lago de Valencia, suponiendo diferencias sustanciales en la técnica empleada para su edificación, tal vez el uso de palancas para ubicarlas en sus lugares (Alvarado Jahn, 1958: 167-168).



Imagen 19. Alineamiento pétreo del estribo montañoso de Piedra Pintada. Fuente: Alvarado Jahn, 1958.

Subraya Alvarado Jahn la preocupación tomada por la expedición en fotografiar ampliamente las construcciones pétreas del estribo montañoso de Piedras Pintadas. Un hecho particular a destacar es el tratamiento conjunto de estas construcciones, en tanto que el autor las consideraría no separadamente sino como una unidad. Citando a Cruxent -equivocadamente- señala que “... este conjunto es el de mayor longitud de los tres que se conocen. (Los otros dos se hallan en las cercanías de la región, según Cruxent)...” (Alvarado Jahn, 1958: 164). En su descripción, al parecer, incluye solamente dos de

las tres construcciones allí situadas (según el inventario de Oramas), restando la que supuestamente se ubicaba más arriba de la cresta,⁴⁴ aquella que poseía muescas en el extremo alto de algunas de sus lajas erguidas. Tal vez, imposibilitaría la visual de esta construcción lo alto de las gramíneas del estribo por la época de lluvias,⁴⁵ en tanto que éstas competirían en altura con las lajas de mayores dimensiones, tal cual se observa en una de las imágenes captada por la expedición. Sus observaciones sobre el objeto arqueológico, las cuales incluyen algunos planteamientos sobre su posible uso y función, refieren que:

La longitud total de la muralla es de 235 metros, y su altura es variable, desde 1,20 metros a 0,60 metros; la anchura promedio medida fue de 40,0 a 50,0 cm. (...) Remata en un topo, donde se hallan unas grandes lajas de piedra colocadas en posición horizontal, todo ello dando la impresión de una mesa que podría haber sido utilizada como altar de ritos religiosos, bien como mirador astronómico, bien para otros fines, tales como cacerías, o posición estratégica para librar combates, etc. (Alvarado Jahn, 1958: 164, 166).

Vale destacar un dato curioso planteado por Sujo Volsky en relación con una de las tres fotografías de las construcciones pétreas publicadas en la obra de Alvarado Jahn. Esta autora deja entrever una posible diferenciación en el tipo de roca de las lajas que formarían parte de la construcción, pues la foto muestra -según su criterio- algunas de ellas con una tonalidad más clara que las demás:

Resulta interesante un detalle que observamos en la foto original publicada por Jahn (...) las dos piedras de la hilera A que se encuentran en posición completamente horizontal, una “caída” hacia la izquierda de la hilera y otra hacia la derecha, y la piedra redonda baja que se

44 Actualmente desaparecida.

45 Señala el autor, que su visita de campo se desarrolló “...el día 12 de octubre de 1958...” (p. 162).

encuentra a mitad de distancia entre estas dos, son de color blanco, a diferencia de todo el resto de las piedras de la hilera que son negras (Sujo, 2007 [1975]: 49).

Ciertamente se observaría en la fotografía esta particularidad, tal vez atribuible al reflejo de la luz solar sobre dichos soportes pétreos. No obstante, frente al comentario de Sujo vale destacar las propias palabras de Alvarado Jahn, en tanto que se utilizaría el mismo tipo de roca para la realización de los petroglifos y las construcciones pétreas: “...*Al igual que los petroglifos, las piedras [de los alineamientos pétreos del estribo montañoso] son del mismo material y origen...*” (Alvarado Jahn, 1958: 167). En cuanto a los petroglifos, señala, “...*están grabados en afloraciones rocosas o esquistos metamórficos...*” (Alvarado Jahn, 1958: 164). Valdría completar esta aseveración con lo anotado por Cruxent (1952: 292), siendo que las rocas esquistosas contendrían mica, un mineral⁴⁶ que -dicho sea de paso- otorga brillantez al soporte pétreo cuando el sol le incide directamente.

Sobre los petroglifos, basándose en las investigaciones precedentes de diversos autores venezolanos que han estudiado “...*nuestra prehistoria o civilización pre-colombina...*” (Alvarado Jahn, 1958: 161), el autor hace un compendio de las conclusiones a la que habrían llegado estos estudiosos en relación al tema: “...1º, *Los petroglifos venezolanos pertenecen a diversas épocas; 2º, Los autores de los mismos pertenecieron a diferentes tribus; 3º, Existen petroglifos recientes de la época de la Conquista...*” (Alvarado Jahn, 1958: 161). Vale destacar además una curiosa particularidad para la época, relacionada con el registro fotográfico efectuado por la expedición, a saber: se rechazó la aplicación de pintura a los surcos de los grabados pétreos, pues tal procedimiento -según sus ideas- le quitaría fidelidad al registro.⁴⁷ Pero solamente se publicarían tres fotografías de representaciones

46 Cfr. CLAVE. Diccionario de uso del español actual (p. 1.300).

47 La cita textual reza así: “...*Para mayor fidelidad, nos limitamos a fotografiar los petroglifos sin pintarles los surcos...*” (p. 163). Extraño (¿o novedoso?) razonamiento para la época.

del recinto, localizados en el montículo mayor del yacimiento en su ala sureste (Imagen 20), acompañadas por una descripción de los diseños allí localizados (Alvarado Jahn, 1958: 163-164). Sobre este sector, y tomando en cuenta el croquis realizado por Oramas, cabe la posibilidad que el camino originario para llegar a Piedra Pintada fuese atravesando el río Vígirima, separado noventa metros por el costado este, desembocando en esta parte del montículo mayor.⁴⁸



Imagen 20. Petroglifo del ala sureste del montículo mayor de Piedra Pintada. Fuente: Alvarado Jahn, 1958.

Concluye el autor que la semejanza entre los petroglifos venezolanos con los de Colombia y Brasil apuntaría hacia una misma influencia socio-cultural, atribuible según algunos estudiosos a indígenas de filiación arawak o chibcha. Pero también, siguiendo sus palabras, habría que tomar en cuenta una posible influencia quechua, “...debido a la similitud con los petroglifos de la vía fluvial Amazonas-Río Negro-Casiquiare-Orinoco...” (Alvarado Jahn, 1958: 168). En el caso de las construcciones pétreas, plantea su carácter único entre las “tribus” del país y el área del río Negro, no guardando similitudes con

48 Se sabe que el actual camino asfaltado, que parte desde el área residencial Tronconero hacia el complejo arqueológico, es de reciente data.

las murallas de Tiahuanaco ni con las construcciones preincaicas del alto Marañón. Y finaliza su obra señalando que “...*Acaso los Megalíticos de Vigirima guardan ellos solos un eslabón de la incógnita precolombina, una llave del misterioso pasado venezolano...*” (Alvarado Jahn, 1958: 169).

En el año 1960 José María Cruxent publica un breve estudio sobre la denominada Piedra de los Delgaditos, ubicada en la fila Los Apios, montañas de Vigirima. Allí se presentan descripciones, además de una propuesta de codificación y clasificación, de los diseños rupestres localizados en una peña aflorada con orientación sureste de dos metros de largo por tres de alto, a una altura de mil m.s.n.m. (Cruxent, 1960: 19-21). El trabajo incluye tres fotografías (Imagen 21), una de ellas mostrada al inverso (imagen de espejo), detallándose el desprendimiento o descascarillado de una sección del panel rocoso que fracturó varios de los diseños y, tal vez, originaría la destrucción de otros (Cruxent, 1960: 23). Se observa también una representación hoy desaparecida (una impronta de mano antropomorfa), presumiblemente a causa de la rajadura de otro segmento del soporte pétreo (Imagen 21). Ambas fracturas, quizá, sean el producto de la degradación originada por la meteorización física, resultado de los bruscos cambios de temperatura generados por los incendios forestales.

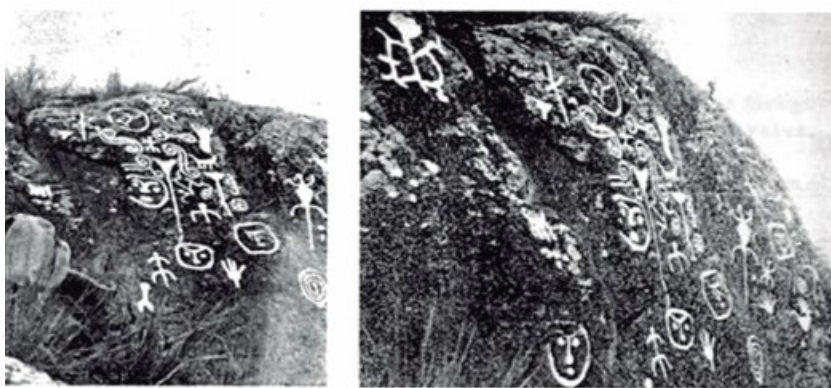


Imagen 21. Fotografías de la Piedra de los Delgaditos. Fuente: Cruxent, 1960.



Imagen 22. Fotografía de la Piedra de Los Delgaditos, en “imagen de espejo”, donde se muestra -señalado por la flecha- el grabado en forma de impronta de mano actualmente desaparecido. Fuente: Cruxent, 1960.

Señala Cruxent la localización de otros “litoglifos” en el área montañosa vigirimeña que no pudieron avistarse por lo irregular del relieve y la presencia de densas capas de vegetación (1960: 21). Tal aseveración acaso pudiera evidenciar la participación de baqueanos informantes que le acompañaron en el trabajo de prospección, presumiéndose entonces una relación entre los sitios con arte rupestre y los habitantes locales en sus actividades cotidianas, no documentada etnográficamente. En relación con las categorías utilizadas por el autor en la clasificación morfológica de los grabados, destaca el uso de algunos términos inusuales en la actualidad, como “artimorfo”, “geomorfo”, “puntimorfa”, “organomorfa”, “oculomorfa”, “androposopa”, las cuatro últimas utilizadas como subcategorías para las representaciones asteromorfas (la primera) y antropomorfas (las tres últimas) (Cruxent, 1960: 19-21). Las conocidas categorías “antropomorfa” y “zoomorfa” formarían parte del conjunto, además de la “asteromorfa” (forma de asteroide), la cual es particularmente utilizada -entre otros- para la

representación comúnmente conocida como “huella de jaguar”,⁴⁹ muy extendida en el centro-norte venezolano (Ilustración 23).



Ilustración 23. Las denominadas “huellas de jaguar” y su ubicación en el panel rocoso de la Piedra de los Delgaditos. Registro e infografía: Leonardo Páez.

En total, en la clasificación manejada por Cruxent dominarían los diseños antropomorfos (22), seguidos de los asteromorfos (7) y zoomorfos (6), entre 43 grabados clasificados y 40 codificados (Ilustración 24) (Cruxent, 1960: 19-22). Cabe señalar aquí la pérdida actual, presumiblemente por saqueo, de una de las representaciones zoomorfas registradas por Cruxent. El hecho se advirtió en febrero de 2019 a través de un video de la Piedra de los Delgaditos realizado por Luis Ureña en una de sus excursiones turísticas por las montañas de Vigirima.⁵⁰

49 En concordancia con el investigador Omar Idler, como más adelante se detallará.

50 Luis Ureña desarrolla una labor independiente de promoción de los valores turísticos culturales y naturales de Vigirima (Ver su página de Facebook “Vigirima A Patica Carabobo”).

Concluye Cruxent su sucinto pero certero trabajo, añadiendo que los petroglifos de Vigirima, en tanto documento arqueológico, únicamente se develarán de manera paulatina “... *para el mejor conocimiento de nuestros orígenes remotos...*” (Cruxent, 1960: 21). Sobre este particular, vale la pena citar un extracto de un texto realizado por quien escribe con motivo del centenario del nacimiento de este precursor de la arqueología venezolana:

De aquí se desprenden varias reflexiones: Por una parte, la sapiencia del Precursor en reconocer el trabajo de investigación como una labor acumulativa, en donde el tiempo y el aporte de hombres que como él vibran con “el alma de los objetos”, van “poco a poco” desentrañando las incógnitas y colocando el conocimiento al alcance de todos. Y por otra, el valor que le otorga a las Manifestaciones Rupestres como objetos arqueológicos de significativa importancia para el conocimiento de la historia de la Nación, pudiendo su estudio contribuir al esclarecimiento de los procesos iniciales que intervinieron en la formación de la venezolanidad (Páez, 2011: 39).



Ilustración 25. Codificación de los diseños del sitio Piedra de los Delgaditos, según Cruxent. Fuente: Cruxent, 1960.

SOCIEDADES DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA Y UNIVERSIDADES

Vinculado a una nueva etapa en las investigaciones, habrá que considerar las actuaciones, cada vez más frecuentes desde finales de los años sesenta del pasado siglo, de instituciones académicas y científicas en los sitios con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. Tales actuaciones -aunque no exentas de críticas- contribuyeron decididamente al conocimiento y promoción del arte rupestre de la región tacarigüense, pero que desafortunadamente produjeron pocas publicaciones que sirvieran de material de consulta y/o de referencia. Por ejemplo, en este orden se inscriben sociedades científicas que tuvieron cierta presencia en el estado Carabobo, como el caso de la Sociedad La Salle de Ciencias Naturales, a la cual pertenecieron inicialmente el periodista Rafael Delgado y el ya mencionado J. M. Cruxent.⁵¹ La vinculación de ambos investigadores a dichos organismos les dio el apoyo institucional para realizar viajes y luego presentar los resultados de sus estudios, reflejados en algunas de las publicaciones ya reseñadas. En este mismo orden se inscribe Hellmuth Straka, miembro de la Sociedad de Ciencias Naturales, quien haría referencia a variados sitios con arte rupestre en los años setenta, publicando algunas fotos pero ofreciendo muy pocos detalles al lector (Straka, 1975).

De igual manera cabe advertir la participación de otras instituciones que directa o indirectamente se dieron a la tarea de desarrollar algunos estudios regionales. Tal es el caso del Instituto de Antropología e Historia, con varias sedes y módulos en los estados Carabobo y Aragua, adscrito a la Fundación Lisandro Alvarado, como también la Escuela de Antropología y Sociología de la Universidad Central de Venezuela y la Dirección de Cultura de la Universidad de Carabobo (Rivas, 2016, comunicación personal).

51 Paralelamente, Cruxent era miembro de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía, luego integrado al Museo de Ciencias y al Departamento de Antropología del naciente Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, cuando exploró los petroglifos de Los Delgaditos (Rivas, 2016, comunicación personal).

En relación con el Instituto de Antropología e Historia, entidad que en los años sesenta estaba bajo la coordinación de la antropóloga Henriqueta Peñalver Gómez, vale advertir la ejecución de exploraciones arqueológicas en distintos puntos de la cuenca del Lago de Valencia y entidades cercanas (Aragua, Carabobo, Cojedes) así como visitas a localidades de arte rupestre que condujeron a los primeros reportes acerca de la existencia de micro-petroglifos, al igual que descripciones sobre antiguos sitios funerarios y de habitación (Peñalver, 1976: 36; Sujo Volsky, 1987: 89; Antczak y Antczak, 2006: 530, 544; Torres Villegas, 2010: 17). Cabe destacar, en el marco de una de esas exploraciones, el hallazgo de una posible vasija que por su descripción pareciera corresponder a una urna piriforme valencioide en las inmediaciones del sitio con arte rupestre Piedra Pintada, de acuerdo al testimonio de uno de los habitantes de la zona en el año 1996.⁵² Además, dichos trabajos de campo serían el insumo de algunos ensayos de síntesis histórica regional (Peñalver Gómez, 1979), lográndose gestionar ante algunos entes públicos la propiedad y custodia de varios yacimientos arqueológicos, entre ellos los Cerritos de Los Guayos y el Morro de Guacara. De este último, destaca la presencia de manifestaciones del arte rupestre tales como petroglifos, micro-petroglifos, puntos acoplados y morteros, incluyendo una batea y una ringlera pétrea.

A pesar del trabajo desplegado, salvo referencias muy vagas contenidas en un boletín publicado bajo su autoría, no hay mayores datos de utilidad científica, en especial sobre las manifestaciones rupestres eventualmente reportadas en las intervenciones de esta institución. No obstante, cabe destacar en tanto aspecto positivo la alianza de cooperación académica que a finales de los años 60 se desplegó entre las sedes museísticas de esta Fundación y la Escuela de

52 A.Z., agricultor habitante de las inmediaciones de Piedra Pintada, ya fallecido. El hallazgo se habría producido al excavar al pie de los montículos de este yacimiento, las bases de lo que sería la actual sede del centro de interpretación del museo parque arqueológico, y a otras instalaciones inconclusas destinadas a un cuerpo de vigilancia gubernamental (Rivas, 2016, comunicación personal).

Antropología y Sociología de la Universidad Central de Venezuela. A través de ella se llevaron a efecto visitas guiadas para los estudiantes de los primeros semestres de la carrera, incluyendo el sitio Piedra Pintada, fundamentalmente bajo la coordinación del profesor Valentín Fina Puig.⁵³ Para ese momento, la Escuela de Sociología y Antropología de la UCV (hoy día separadas) aglutinaba cada carrera como una opción, y ese viaje tenía como objetivo tantear y captar posibles vocaciones orientadas en general hacia la antropología, o en particular hacia la arqueología antigua o precolonial.

Dichas jornadas, desde el punto de vista académico, perseguía el contacto directo con la arqueología de la cuenca del lago de Valencia, familiarizando a los estudiantes de Fina Puig a través de la visita a los dos principales museos de la Fundación Lisandro Alvarado presentes en la región. Pero además, complementadas con un trabajo de campo en Piedra Pintada, donde se perseguía la adquisición de destrezas tales como el levantamiento cartográfico del sitio, el levantamiento planimétrico de los diseños en las caras de los soportes rocosos trabajados, el registro gráfico y fotográfico de las figuras y su entorno, y la recolección de datos técnicos referidos a sus dimensiones, tipos de surcos y posibles técnicas de manufactura del material rupestre alojado. Esto estimuló que algunos estudiantes egresaran luego como especialistas en el tema, como fue el caso de la antropóloga Jeannine Sujo Volsky, titulada de la universidad en 1975, por ejemplo.

Sin embargo, como aspecto negativo habría que señalar que

53 Aunque en algún momento se apersonó en el lugar el también profesor Mario Sanoja. A pesar de que no se le recuerda por realizar estudios específicos en el lugar, junto a Iraida Vargas y otros investigadores adscritos a la Sociedad Venezolana de Arqueólogos (SOVAR), Mario Sanoja publicaría en los años ochenta y noventa algunas interpretaciones acerca de la posible significación social de los petroglifos reportados por investigadores predecesores en la cuenca del Lago de Valencia, pero restringiendo simplemente sus comentarios a una valoración como posible evidencia de la conformación en tiempos precoloniales de sociedades complejas de tipo cacical, es decir con cierto grado de estratificación socio-política dentro y entre las comunidades (Rivas, 2016, comunicación personal).

en ese tiempo aún no se tenía consciencia acerca del posible impacto del tizado en el resaltado de los surcos de las representaciones para el registro fotográfico, o de plastilina para mostrar el corte transversal de los surcos, por lo que las exploraciones sucesivas al lugar empleando estas técnicas contribuyeron a que se mantuvieran y se extendieran aún más dichas prácticas. Asimismo, a pesar de que cada semestre se generaron informes técnicos sobre el sitio arqueológico, algunos de estos compilados por Fina Puig, lamentablemente no tuvieron trascendencia como publicación, aparentemente perdidos todos a raíz de su fallecimiento, ocurrido en el año 2014.

Esos viajes constantes de exploración de la UCV fueron emulados luego por profesores y estudiantes de la Universidad de Carabobo, que afortunadamente sí procuraron aprovecharlos para la producción de ponencias y publicaciones.⁵⁴ Además de Piedra Pintada, otras localidades de arte rupestre carabobeño y demás entidades vecinas atrajeron la atención de docentes e investigadores de esta universidad, como el sitio con arte rupestre Inagoanagoa (municipio Naguanagua del estado Carabobo), motivo de valoración por sensibilizados ambientalistas desde los años ochenta del pasado siglo y utilizado para actividades académicas por el Prof. César Gil, registrado luego con sistematicidad por el Prof. Omar León, de esta casa de estudios.

En suma, todas estas actividades mencionadas, propiciadas hacia la década del 70 del pasado siglo, marcaron una nueva etapa de mayor participación institucional en los estudios intensivos y en los primeros ensayos de gestión o manejo de los sitios con arte rupestre de la región tacarigüense. No obstante, vale decir que fueron -y siguen siendo- las iniciativas de investigadores individuales las que generaron la mayor parte de la información accesible por la vía de publicaciones.

54 Como es el caso, por ejemplo, del profesor Omar León, a quién se hará referencia más adelante, y que, como se verá, los impulsarían a involucrarse activamente, junto algunos investigadores y promotores culturales, en el inicio de las operaciones del Museo Parque Arqueológico Piedra Pintada (MPAPP).

EL LEGADO DE RAFAEL DELGADO

En la década de los setenta del pasado siglo se publica el libro *Los petroglifos venezolanos*, del escritor y periodista Rafael Delgado, obra de interés en el estudio del arte rupestre del país. En el capítulo titulado “El Complejo de Vigirima”, el autor da cuenta de los petroglifos y construcciones pétreas del hoy denominado sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Sobre el topónimo del lugar aludido por el autor, resulta interesante que sea el mismo señalado por Cruxent años atrás, puesto de manifiesto en la siguiente cita: “...*El Cerro Pintado está en la margen derecha del valle, formando un estribo de monte; en realidad no es un cerro ya sino dos disímiles, separados entre sí, y separados también del último contrafuerte montañoso por una quebrada...*” (Delgado, 1976: 263). De acuerdo con esta descripción, sumado a la gran cantidad de fotografías incluidas en la publicación, no caben dudas que el sitio referido es el actual Piedra Pintada. Otro pasaje de la obra apunta a lo anterior: “...*Cerro Pintado, cerca de Vigirima, en el Estado Carabobo...*” (Delgado, 1976: 174).

En su intervención el autor centra su atención en el estudio de los petroglifos,⁵⁵ los cuales prefiere denominar -como Cruxent- “litoglifos”, aseverando que el prefijo “lito” sería más adecuado que “petro” en razón a su mayor tendencia hacia lo geológico (Delgado, 1976: 23). De manera particular se limita a describir de forma sucinta las construcciones pétreas del estribo montañoso, declarándose incapaz de deducir el propósito de su construcción (Delgado, 1976: 264). Un dato importante es el referido a la condición “algo derruida” de estos objetos (Imagen 23); tal vez ello indique la cierta alteración que para la década de los años sesenta del pasado siglo⁵⁶ mostraban estos monumentos:

Pasada la quebrada, en el verdadero estribo de la serranía, está la muralla, algo derruida, de rocas

55 Caso contrario al de sus predecesores, que dedican mayor atención a las construcciones pétreas

56 Posible período de los trabajos de campo de Delgado.

tabulares colectadas en la misma loma; la roca está formada de esquistos y micáceos de lámina muy fina, de color gris y verdoso, que se hace marrón y negruzco al estar meteorizado (...) Es extraño, pero las murallas citadas no parecen pertenecer a encercados, ni sirven de contraviento, por lo que no he podido deducir su razón de ser (Delgado, 1976: 263-264).



Imagen 23. Alineamiento pétreo del estribo montañoso de Piedra Pintada.
Fuente: Delgado, 1976.

Pero, de manera especial, su trabajo tomaría en cuenta el estudio de las representaciones visuales rupestres del complejo arqueológico (imagen 24 y 25). Ciertamente, el autor observa considerable cantidad de figuras grabadas en los dos promontorios naturales del complejo y casi en la totalidad de las incontables rocas afloradas, tratando como una sola las dos elevaciones, presumiendo que “...*un curso violento de agua dividió en dos* [formando los actuales montículos], *en una época muy remota...*” (Delgado, 1976: 264). Este dato sería revelador, pues -al igual que Oramas- pondría en evidencia

la pérdida de material rupestre experimentado en el montículo menor, actualmente casi sin grabados ni afloramientos rocosos.



Imagen 24. Detalle de la “Piedra del lago”, versión Delgado. Los dos rostros triangulares ubicados en el centro, corresponderían al período Realista II de su clasificación. Fuente: Delgado, 1976.



Imagen 25. La denominada “Piedra del río” del sitio de Piedra Pintada, clasificado en el período Realista II por Delgado. Fuente: Delgado, 1976.

Un aspecto a destacar en su estudio sería el intento de clasificación cronológica de los petroglifos de Cerro Pintado. Su propuesta da cuenta de un método que incluye las siguientes variables a tomar en cuenta de las representaciones: análisis de diseños superpuestos; ubicación del “glifo central” de la roca, determinando con ello su “centro ideal” y su diseño primario; y el tipo, anchura, acabado y profundidad del surco (Delgado, 1976: 263-264). Cabría explicar de antemano en qué consiste este método de clasificación para los “litoglifos” venezolanos, a manera de aprehender con claridad sus planteamientos:

Después de una búsqueda, muchas veces interrumpida, de más de veinte años, he llegado a clasificar cinco períodos importantes (...) de los litoglifos venezolanos. A) Período realista I (época inicial de factura torpe y simple) B) Período realista II (época secundaria, sin otro aporte que la purificación y supresión de torpezas; de factura hábil, bella y simple) C) Período Sintético (época de supresión casi total de lo ornamental; artística y mental). D) período pseudoabstracto (época tendiente a una síntesis que parece irreal, pero que es de concepto intelectual). E) período Barroco (decadente y confuso, conservando el concepto pseudoabstracto del período anterior, pero tendiente a lo ornamental y fútil (Delgado, 1976: 183-184).

Su propuesta de clasificación estilística-cronológica, entonces, centra la atención en el análisis del diseño y acabado final de las representaciones rupestres. En el primer punto (diseño) estaría involucrado el tamaño, la forma y el tema; mientras que en el segundo (acabado) se incluyen la hondura y fondo del surco, su ancho y el acabado, con o sin retoque (Delgado, 1976: 183). Señala como forma recurrente los cambios de estilos y conceptos que se desarrollaron a través del tiempo en la manufactura de las representaciones rupestres de un sitio, evidenciado en los casos donde se destacan las diferencias entre los diseños de un mismo soporte pétreo. La razón,

supone, sería consecuencia de la sucesión de grupos socio-culturales que tuvieron su forma particular de ejecutar los grabados (Delgado, 1976: 182). También habría casos -plantea- donde el aislamiento de los grupos causaría la repetición de diseños de una generación a otra, lo que haría pensar erróneamente en su contemporaneidad.

Un procedimiento crucial implícito en su metodología sería la determinación del diseño ubicado en el “centro ideal” del soporte rocoso (Delgado, 1976: 264). Esta representación, de acuerdo a su planteamiento, “...*por lo equilibrado, por lo centrado, por lo proporcionado se puede elegir como hecho el primero; (...) [pues] siendo único, como lo debió ser en un tiempo, corresponde mejor a la idea de hacer un solo grabado en ese lugar...*” (Delgado, 1976: 264). Por tanto, siguiendo a Delgado, este diseño sería el más antiguo, o en otras palabras, el primero que se habría realizado en el panel. Concluido este proceso, señala el autor:

Se mide su anchura y profundidad, como igualmente el surco de otros de la misma piedra. Es casi seguro que los correspondientes a ese primer período tienen medidas semejantes y los correspondientes a otros, diferentes. Indudablemente, es importante estudiar el tipo de surco de cada uno (...) La correspondencia entre estas formas es inevitable (Delgado, 1976: 265).

Con este procedimiento Delgado identificaría, a modo de ensayo, tres períodos de realización de los petroglifos de Piedra Pintada. Vale advertir que tal propuesta de clasificación supondría una periodización de los diseños rupestres, aunque el autor no proporcione un cuadro cronológico que detalle claramente el inicio, fin y comienzo de cada una de las etapas mencionadas. De acuerdo a sus palabras, tal ensayo clasificatorio estaría permeado por el supuesto de que todas las formas de manifestación humanas partirían de lo más sencillo hacia lo más complejo, no obstante existir un ciclo en espiral donde se volvería de nuevo a lo sencillo para caer luego a un estadio más elevado, o tal vez inferior (Delgado, 1976: 183-184). En definitiva, éste sería el primer

intento de clasificación aplicado al arte rupestre del contexto espacial de esta investigación, un aporte especial de Delgado al conocimiento y comprensión de estos materiales arqueológicos.

LA OBRA DE ARMANDO “SASARABICOA” TORRES VILLEGAS

En la década de los años 70 del pasado siglo llega a la población de Guacara (estado Carabobo) el profesor de origen tocuyano Armando Torres Villegas, después de cumplir en Caracas su formación académica en educación, menciona historia del arte. Llega, según las palabras de Jorge Miranda,⁵⁷ “...en un momento y circunstancia especiales referidas a la educación secundaria...”, instalándose como docente de la cátedra de educación artística en el liceo Enrique Delgado Palacios de esa localidad. Desde esa trinchera educativa, Torres Villegas desarrollaría una ingente labor de exploración y registro, además de formación y concienciación comunitaria hacia la defensa y protección del legado histórico representado en el arte rupestre de la cuenca del lago de Valencia.

En efecto, Torres Villegas, o simplemente “Sasarabicoa” (término que añade a la rúbrica de sus obras plásticas y por el cual es mejor conocido), impulsaría un movimiento intelectual artístico-cultural que desde las bases de su cátedra de formación se diseminaría hacia la colectividad en general, teniendo como norte el “aprender a querer a Guacara”, tal como lo indica Omar Idler, uno de sus más connotados discípulos. De esta manera los petroglifos y demás manifestaciones del arte rupestre fueron motivo de una -hasta ese momento- inédita consideración histórico-cultural a nivel local, de profunda significación identitaria. Dicha labor se inició modestamente con sencillas excursiones estudiantiles al sitio Piedra Pintada que,

57 En el prólogo del escrito *Tras la huella de los petroglifos*, de Armando Torres Villegas (año 2010, p. 2). Esta publicación fue auspiciada por la alcaldía del municipio Guacara, en homenaje al trabajo investigativo del tocuyano. Empero, vale advertir que la misma no cumple con las normas editoriales en tanto carente de ISBN, fecha de publicación, editorial y lugar de impresión, entre otras.

in crescendo, auparían la participación y el ánimo colectivo hasta desembocar en la exploración, reconocimiento y divulgación del material rupestre depositado en las zonas montañosas de la región.

Es así como se funda el Grupo o Círculo Cultural “El Petroglifo” (año 1976), donde se desplegó un arduo movimiento no solamente vinculado con la puesta en valor del arte rupestre circundante sino también con otras ramas del saber y las artes, como la literatura, el teatro, las tradiciones locales, teatro de títeres, entre otros. Como parte de este colectivo se conformó el Grupo de Investigaciones y Exploraciones Arqueológicas “El Petroglifo”, liderado por el propio Sasarabicoa, iniciándose en primer lugar una labor de carácter exploratorio para la búsqueda de sitios arqueológicos rupestres en los estribos y montañas del valle del río Vigirima y áreas adyacentes. De esta manera él y su equipo reconocieron y divulgaron -a nivel local sobre todo- la existencia de sitios con arte rupestre hasta ese momento sin documentación, entre los que se cuentan La Josefina, Corona del Rey, Las Rositas, La Cumaquita, El Corozo, El Jengibre y El Lunario, entre otros (Ilustración 24).

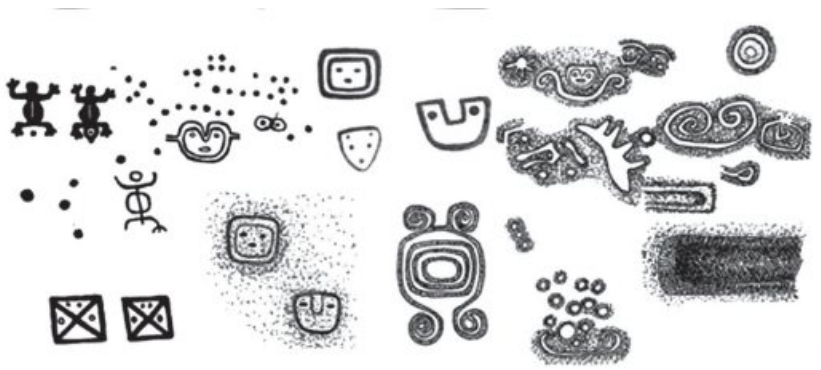


Ilustración 24. Algunos diseños rupestres del área de Guacara, versión Torres Villegas. Fuente: Torres Villegas, 2010. Infografía: Leonardo Páez.

De esta labor cabría destacar el registro de varios sitios con arte rupestre de Vigirima, inéditos a la fecha, entre ellos el sitio denominado “Monolitos de las Serpientes”,⁵⁸ en el sector La Manga de esa localidad.⁵⁹ En efecto, en 1976 y gracias a la información suministrada por el Prof. César Arias⁶⁰ -colega de Sasarabicoa-, el tocuyano pudo conocer, ubicar y registrar este sitio con arte rupestre, uno de los más particulares de la región tacarigüense. Según la descripción del autor, el sitio está integrado por dos grandes columnas rocosas localizadas en posición horizontal, una de las cuales presenta una particular forma prismática -que pareciera haber sido trabajada intencionalmente- mientras la otra exhibe una forma algo almendrada, con aristas biseladas y extremos redondeados (Torres Villegas, 2010: 22-23). Un elemento importante a destacar en su intervención está en el trabajo de excavación ejecutado para devolverlas a la superficie. La presunción del autor es que las peñas poseían originariamente una condición erguida, formando el portal de un centro ceremonial de iniciación (Torres Villegas, 2010: 23).

Una de las particularidades de estas columnas remite a la presencia en varias de sus caras afloradas de diversas representaciones geométricas de maravillosa factura, observándose -según Sasarabicoa- espirales sigmoideas, siamesas, simples y aladas (Ilustración 25). Entre ellas destaca una espiral siamesa que produce, al decir del autor, un efecto cinético de impresionante visión, coligada a otro grabado de líneas diagonales y ángulos redondeados que representa

58 Nomenclatura acuñada por el mismo Sasarabicoa.

59 A pesar de que Saúl Padilla (2009 [1957]: 80) presentó un dibujo de algunos grabados rupestres de este yacimiento, en la descripción agregada erra en la ubicación exacta y no especifica sobre las características morfológicas de los soportes pétreos

60 El Prof. César Arias, quien dictaba clases de Comercio en una institución educativa de Valencia, era militante de la fraternidad de los Rosacruces, los cuales desarrollaban visitas a los yacimientos de arte rupestre de la región lacustre, con fines metafísicos (entrevista a Sasarabicoa, año 2015).

-según sus ideas- “...una abstracción o síntesis de una serpiente enrollada y su cola levantada agitando los cascabeles (crótalo horrida)...” (Torres Villegas, 2010: 23) (Ilustración 26). Asimismo, en la cara oeste de la columna de forma prismática reposa uno de los diseños rupestres más impresionantes y enigmáticos del conjunto, identificado por el autor como una serpiente de 1,30 metros de largo, ejecutado de manera magistral con surcos de líneas curvas ondulantes que le confieren una vibrante fuerza (Imagen 26) (Torres Villegas, 2010: 22).



Ilustración 25 y 26. Algunos diseños geométricos de los Monolitos de las Serpientes. Registro de la izquierda: Torres Villegas. Registro de la derecha: Leonardo Páez. Infografía: Leonardo Páez.



Imagen 26. Monolitos de las Serpientes, sector La Manga, Vigirima. Foto: Armando Torres Villegas, años 80.

En los Monolitos de Las Serpientes la uni-representación geométrica se rompe con la presencia de un diseño que, al decir de Torres Villegas, “...*parece una máscara ritual de ángulos recortados, sus ojos son de tipo batrazoide característicos de las Venus tacarigüenses de la cuenca del lago de Valencia...*” (Torres Villegas, 2010b: 3). Quizá, piensa él, su presencia se explique como un elemento extemporáneo a la realización de los otros grabados. Asimismo, se cuenta también un magnífico diseño geométrico-abstracto, único en sus formas, el cual -sin embargo- mantendría afinidades con los diseños espiraloides del conjunto (Ilustración 27).



Ilustración 27. Diseño geométrico de los Monolitos de Las Serpientes de Vigirima. Registro e infografía: Leonardo Páez.

Otro significativo registro realizado por el grupo de investigación liderado por Sasarabicoa, efectuado en 1977, dio cuenta de un conjunto de siete rocas grabadas de medianas dimensiones, integrantes del sitio con arte rupestre conocido con el nombre de El Lunario (Torres Villegas, 2010: 29). Según lo señalado por el autor, el sitio se situaría a 900 m.s.n.m. en una llanada de la fila La Josefina,⁶¹ al oeste de Piedra Pintada, en un lugar privilegiado para la observancia de la zona cordillerana y las tierras bajas de la depresión lacustre del Lago de Valencia (Torres Villegas, 2010: 29). El registro

61 Estribo montañoso de la cordillera de La Costa que divide los cerros de Vigirima (Guacara) y La Cumaca (San Diego).

de este yacimiento reviste principal interés, en tanto que su petroglifo principal habría sido presuntamente sustraído de su posición original, desconociéndose actualmente su paradero. En vista de ello cobra mayor significación la descripción hecha por Sasarabicoa, además de la brillante recreación plástica del sitio y una imagen fotográfica de la roca, supuestamente desaparecida (Ilustración 28 e Imagen 27). Por lo antes dicho se transcriben textualmente las palabras de Sasarabicoa, para dejar constancia de su testimonio:

El yacimiento está conformado por siete rocas de regular tamaño que contienen algunos símbolos abstractos; dichas rocas están dispuestas sobre el terreno de tal manera que el resultado es la figura de un cuadrado desde donde uno de sus ángulos se extienden tres rocas más en línea recta unos cuantos metros, semejando la constelación de la Osa Menor; una de las rocas que conforman el cuadrado, es una especie de monolito o de teodolito de 1,38, metros de alto, presentando en su cima una pequeña concavidad semilunar o escotadura. Si acercamos el ojo por allí y miramos en línea perpendicular, veremos a unos cuatro metros la roca del lunario, la cual es del tipo Esquistos Micáceos, de 98 centímetro de largo, 52 centímetros de ancho con 24 centímetros de espesor; en su cara que mira al cenit, se pueden ver grabados la luna en cuarto creciente; en los extremos 4 meteoritos de donde se desprenden rayos o estelas que surcan el firmamento; en el centro una figura ondulada que podría representar a la serpiente cósmica, de las mitologías indígenas, rodeadas de 23 puntos acoplados muy estrechamente como si fueran un conglomerado de estrellas (Torres Villegas, 2010: 30).

En fin, todo lo anterior da cuenta de algunos aspectos de la obra documental de Torres Villegas referida al arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. Pero, es de señalar que su más preciada contribución se encontraría no en sus escritos -que son pocos-, sino en su ingente labor pedagógica que

consintió la formación de otros investigadores que al día de hoy mantienen vigente su preocupación hacia el estudio de estos sitios arqueológicos. Siguiendo la senda señalada, la nueva generación elevaría el nivel de razonamiento científico hacia el conocimiento y comprensión de los sucesos histórico-culturales acontecidos en esta región. Nuevos talentos que, formados a través del ejemplo de su ímpetu y dedicación, vibrarían con el encuentro de los enigmáticos signos primigenios, como es el caso de Omar Idler y -en tanto que discípulo de este último- de quien escribe.

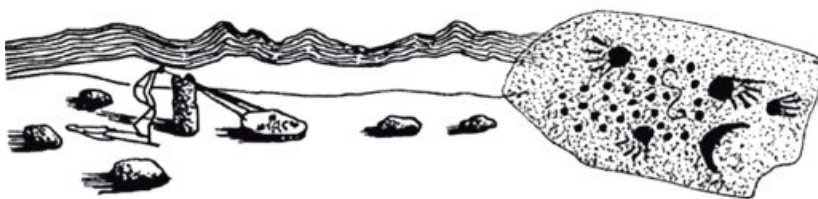


Ilustración 28. Recreación plástica del sitio con arte rupestre El Lunario, por Armando Torres Villegas. Fuente: Torres Villegas, 2010. Digitalización: Leonardo Páez.



Imagen 27. Petroglifo principal del yacimiento El Lunario presuntamente sustraído de su posición original. Fuente: Torres Villegas, 2010.

OMAR IDLER Y LOS PETROGLIFOS DE TACARIGUA

En la hemeroteca de la Biblioteca Central de Venezuela se logró acceder a unos breves artículos del año 1978, no todos, pertenecientes a Omar Idler, alusivos a Piedra Pintada y otros sitios con arte rupestre del valle de Vigirima. Se trata de un educador local, antiguo colaborador de J. M. Cruxent, quien a raíz de sus recorridos en esos sitios arqueológicos comenzó a publicar una serie de ensayos donde plasmaría hipótesis propias acerca de las manifestaciones rupestres allí localizadas. En la cuarta y quinta entrega, el autor hace referencia sobre las posibles interpretaciones de algunas de ellas, como las improntas de pie, los puntos acoplados y las denominadas “huellas del jaguar”, consideradas a continuación.

En efecto, sobre las improntas de pie, Idler (1978a: 32) se remonta a la leyenda de Bochica, el héroe cultural chibcha enviado por el dios creador Chimichagua para llevar la cultura a la humanidad. El mito,⁶² según el autor, relata entre otras cosas cómo Bochica dejaba la huella de su pie en las rocas, como recuerdo de su partida de un territorio. Citando al investigador Hellmuth Straka -quien hizo la primera aproximación a ese tema-, menciona a los sacerdotes jesuitas como los autores de la analogía de este demiurgo con Santo Tomás (uno de los doce apóstoles de Jesucristo) y cómo los españoles asentados en la región colombiana durante el dominio de la monarquía española comenzaron a relacionar los grabados en forma de impronta de pie con la “huella del pie de Santo Tomás” (Idler, 1978a, 32). Esta representación, apunta Idler, se localizaría en los sitios de Piedra Pintada⁶³ y en la fila Los Apios del valle de Vigirima, así como “en toda la cordillera de la costa venezolana”, mencionando a los estados Cojedes,

62 Publicado por Hellmuth Straka en el Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales.

63 En esta oportunidad, Idler apuntaría el nombre del espacio como “Piedra Pintá”, localizado en la quebrada Jabonera, en Tronconero (Idler, 1978a: 32).

Falcón, Carabobo, Distrito Federal y Miranda (Imagen 28). Al final, recomendaría, a manera de llegar a conclusiones plausibles, localizar estas representaciones en las “puertas de entrada” al país desde Colombia, así como realizar análisis comparativos: “...llama la atención en torno a la posibilidad de que hayan sido grupos antecesores de los chibchas los que han dejado grabados tales petroglifos en su desplazamiento desde Colombia hasta los Valles de Caracas...” (Idler, 1978a: 32).

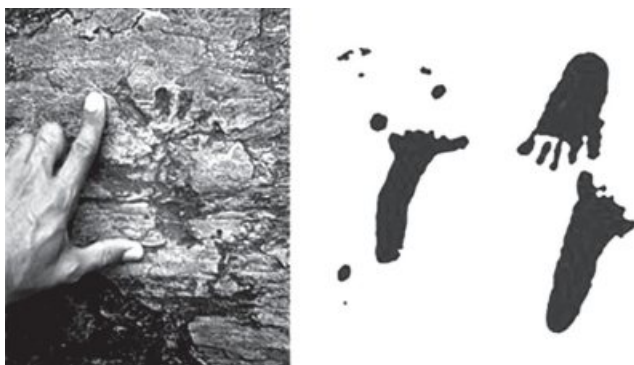


Imagen 28. Imprimas de pie de Piedra Pintada. Foto, registro e infografía: Leonardo Páez.

Sobre este tema, más adelante el autor en su obra *Toponimia, lexicología y etnolingüística prehispánica* (2004) tendrá la oportunidad de sacar a la luz nuevas aseveraciones. Haciendo referencia a la localización de una representación rupestre en forma de impronta de pie en los predios de la quebrada Charallave,⁶⁴ conocido por los lugareños como el “Pie de Santo Tomás”, trae nuevamente a colación la nomenclatura usada en los petroglifos colombianos (Idler, 2004: 37). A su vez, relaciona estas representaciones en el contexto espacial de esta investigación con la expansión cultural de los grupos caribes, de acuerdo con los mitos colectados en la región orinoquense. Aunque, por otra parte, atribuye también la autoría a grupos de filiación lingüística arawak, tal cual como sigue:

64 En el poblado homónimo de los valles del Tuy, estado Miranda.

Observamos que la representación de pies se repite en otros yacimientos distantes, lo que obedecería a un fenómeno de difusión cultural que se expandió conjuntamente con las migraciones caribes. Es importante destacar que no todas las representaciones de pies humanos (...) fueron realizadas por grupos caribes, también los arawakos reprodujeron este motivo asociado a su propia visión e interpretación cosmogónica (Idler, 2004: 38).

Sobre la relación entre la representación de improntas de pie en los petroglifos y su posible filiación con los caribes, Idler menciona la existencia de relatos míticos -con leves diferencias- entre estos grupos, como el mito de Mayóvoca del pueblo yavarana, ⁶⁵el cual versa sobre el diluvio universal (Idler, 2004: 38). En efecto, Mayóvoca -el héroe cultural-, luego de hacer llover e inundar la tierra, rescata a toda la gente (yavarana, makiritare, piaroa y goajaribo) abriendo a machetazos el monte Guanay donde en su interior éstos se habían refugiado para salvarse de la inundación (Idler, 2004: 37). Posteriormente y luego de repartir el territorio, saltó al cielo, dejando grabada en la roca el pie del cual se apoyó: “...*Luego de poner dos tigres frente a su monte para que nadie se le acercara, se apoyó sobre un pie y brincando se fue al cielo dejando su huella grabada en la montaña...*” (Sujo Volsky en Idler, 2004: 38). Otro ejemplo digno de mención sobre esta representación en los relatos míticos caribes, se deja entrever en el siguiente fragmento colectado por el etnólogo Marc de Civrieux entre los makiritare⁶⁶ allí se describe un encuentro entre Kaweshawa,

65 Grupo caribe-hablante actualmente localizado en las afueras de San Juan de Manapiare, estado Amazonas (Cfr. Mosonyi y Mosonyi, 2000: 43).

66 Con el nombre popular de Makiritares se conoce a los ye'kuana (autodenominación) etnia indígena que vive desde antes del arribo europeo en una zona del Alto Orinoco y suroeste del estado Bolívar regada por cinco de sus afluentes: Kunukunuma, Iguapo, Padamo, Ventuari y Caura (Civrieux, 1992 [1970]: 11).

la hija del dueño de los peces de Kasuruña,⁶⁷ y Wanadi, el hijo del Sol: “...*Ella mira el collar, lo agarra, lo jala. El aguanta en la orilla, se cuadra y afínca sus pies, deja impresas sus huellas en la roca. No se han borrado; todavía se ven a la orilla de Tukudí*”⁶⁸...” (Civrieux, (1992) [1970]: 56).

En relación a la manifestación del arte rupestre conocida como puntos acoplados, el autor hace referencia a su profusa existencia en los sitios Piedra Pintá[da], Monolitos de Vigirima, Piedra de los Delgaditos, entre otros de la región (Idler, 1978b: 18). Tales artefactos, al decir del autor, están formados por “...*pequeños orificios realizados sobre la roca con la punta cónica del caracol “Strombus Gigas”*...” (Idler, 1978b: 18). Sobre una posible interpretación de estas representaciones, señala los planteamientos apriorísticos de algunos investigadores que las vincularían con figuras celestes como estrellas, constelaciones, planetas u otras.⁶⁹ Por otro lado, según el autor, no debe descartarse la posibilidad de que constituyan números o, en determinados casos, elementos topográficos (Idler, 1978b: 18).

Más adelante Idler hace alusión a otra representación rupestre localizada en el contexto espacial de esta investigación, conocida popularmente como la “huella del jaguar” (Imagen 29). Aunque no hace referencias descriptivas de ella, se trataría del diseño formado por una semiesfera nuclear rodeada por otras (“orbitales”) de diámetro menor mayormente en su parte superior de manera equidistante. Las oquedades orbitales serían variables en número,⁷⁰ hasta el punto de hallarse casos en que envuelven por completo la concavidad central.

Sobre esta representación, Idler (1978b: 19) establece una relación hipotética con Yurupari, deidad totémica de algunos aborígenes venezolanos, mitad hombre y mitad jaguar. Sin embargo,

67 Pueblo mítico subacuático de las cabeceras y raudales del río Kunukunuma.

68 Raudal del río Kunukunuma, margen derecha del Alto Orinoco.

69 Señala Idler que esta información fue obtenida de conversaciones informales.

70 Se han registrado casos que van desde tres hasta nueve semiesferas; mientras más de éstas, más envuelven el punto nuclear.

continuando luego sus investigaciones, el autor propondría una nueva interpretación sobre este diseño en ponencia presentada en 2007 durante el III Congreso Suramericano de Historia celebrado en la ciudad de Mérida. Allí plantearía la siguiente hipótesis: “...*Grupos de filiación lingüística arawaka (...) grabaron (...) los signos pleyádicos, representando gráficamente el núcleo central o cúmulo de estrellas como una esfera central sobre la cual orbita un número variable de estrellas de magnitud luminosa variable...*” (Idler, 2007: 2).



Imagen 29. "Huellas de jaguar" en el sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Foto e infografía: Leonardo Páez, 2008

De acuerdo con Idler, el criterio interpretativo tradicional de este diseño (impronta de felino) queda en entredicho con una representación del sitio con arte rupestre La Cumaquita⁷¹ del municipio San Diego (Carabobo), donde las cinco “cabrillas” orbitales se ubican diseminadas por encima del núcleo central en forma de ángulo obtuso, en vez de un semicírculo⁷² (Idler, 2007: 3). Pero además, en muchos casos el diseño presenta más semiesferas orbitales de las que pueden atribuírsele a la impresión de la pata de un felino [cuatro] (Ilustración 29). La cantidad de semiesferas orbitales

71 Contexto espacial de esta investigación.

72 En la ilustración 29 ver el segundo diseño de la cuarta fila.

que acompañan la oquedad central aparecen incluso envolviendo parcial o completamente el núcleo, más allá de su zona superior (Imagen 30). Para Idler, esta variabilidad se debe a las particulares visiones cosmogónicas de los diferentes grupos que representaron el conjunto constelar sobre el soporte pétreo (Idler, 2007: 2). La mayor frecuencia con que se observan las “estrellas” por encima de la semiesfera central (tipo huella de jaguar), según sus ideas, “...surgió como símbolo de valor arquetípico establecido a partir de la observación (...) que ofrecen las cabrillas o pléyades que se concentran sobre el plano superior del núcleo estelar que brilla con mucha mayor magnitud lumínica...” (Idler, 2007: 3). En consecuencia, se observarían entonces en variados yacimientos carabobeños las “estrellas orbitales” agrupadas en la zona de arriba en número de cinco o seis, tal cual la garra de un felino (Idler, 2007: 2).

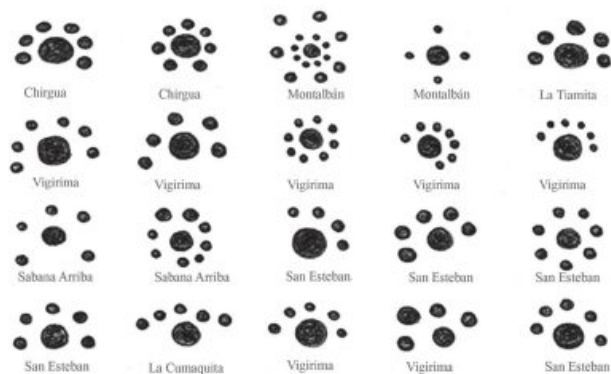


Ilustración 29. Representaciones “pleyádicas” en los grabados rupestres del estado Carabobo. Registro e infografía: Leonardo Páez.

La caducidad de la propuesta interpretativa de las “huellas del jaguar”, observada en Idler, no solamente se derivaría de la variabilidad y ubicación de los puntos orbitales manifestada en los registros de esta representación. También provendría de la preocupación del autor por encuadrar la constelación de las Pléyades en alguna narrativa mítica de los aborígenes venezolanos (Idler, 2007: 3). Esta búsqueda lo llevaría a encontrar una filiación

entre los grupos de lengua caribe, no así en los arawak, a pesar de señalar que “...la frecuencia con la que este grupo estelar ha sido representado en el calendario Arawako es indicativo de que se hallaba estrechamente vinculado a las prácticas vegeculturoras de este grupo étnico...” (Idler, 2007: 5).

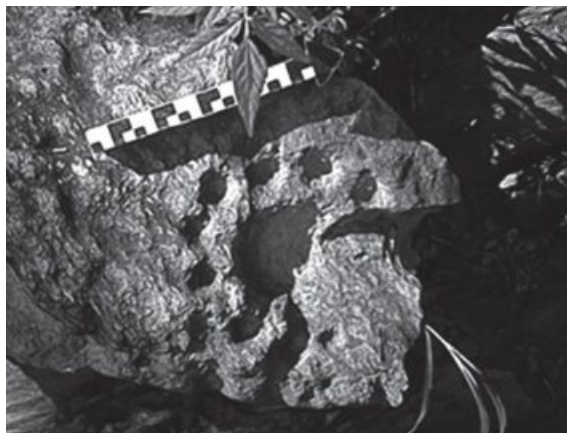


Imagen 30. Representación “pleyádica” de Piedra Pintada (fracturado). Es probable -como lo plantea Idler- que las semiesferas orbitales hayan encerrado por completo la oquedad nuclear. Foto: Leonardo Páez, 2004.

Es así como el autor encontraría el sustento principal para sus nuevas aseveraciones, específicamente en los relatos míticos compilados a principios del siglo XX por Theodor Koch-Grünberg durante su permanencia entre los grupos indígenas de la región guayanesa (Idler, 2007: 3). En efecto, la investigación etnográfica cometida por ese investigador entre los taulipáng⁷³ colectaría el mito Zilizoáibu se transforma en Tamekán (las Pléyades), el cual narra la forma en que las Pléyades alcanzaron la bóveda celeste y las funciones que cumplían luego de su ascensión al cielo (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 24, 56-59). Tamekán, “...en idioma Taulipang, es el hombre con una sola pierna (el manco)...” (Idler, 2007: 3).

73 Taurepang: subgrupo étnico pemón de la familia caribe que habita la región suroriental del estado Bolívar (Cfr: Mosonyi y Mosonyi, 2000: 44).

Para Idler, lo más interesante de la investigación del explorador alemán está en la reproducción gráfica que los indígenas realizarían del personaje mítico, convertido en constelación. En efecto, las Pléyades, formando la cabeza de El Manco, se representaría como un círculo rodeado de nueve puntos orbitales de diámetro menor (Ilustración 30). Al respecto, señala Idler: “...Fue precisamente Koch Grünberg [sic] (...) quien reprodujo por primera vez (...) la representación de las Pléyades como una esfera central rodeada de nueve astros menores...” (2007: 4). Es aquí donde este autor principalmente encuentra el asidero para su nueva propuesta interpretativa para las llamadas “huellas de jaguar”.

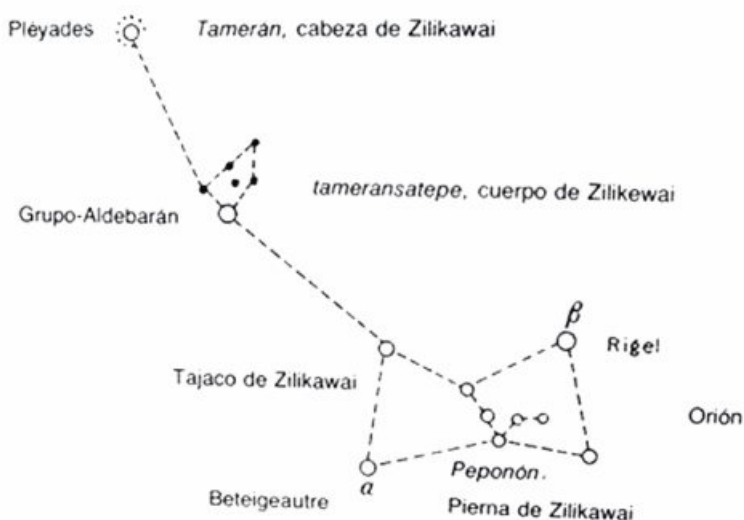


Ilustración 30. Reproducción gráfica taulipáng-arekuná del mito Zilikawai-Zilizoáibu, replicado por Idler. Fuente: Koch Grünberg, 1924.

Idler (2007: 3-4) resaltaría otras adaptaciones narrativas entre los caribes relacionadas a demiurgos que representan a un hombre con una sola pierna,⁷⁴ asociadas con las constelaciones

74 Señala Koch-Grünberg (1981 [1924]: 229) la recurrencia de este mito entre los diferentes grupos aborígenes de la región guayanesa.

señaladas. En este punto vale destacar el señalamiento del autor referente a la autoría arawak de los “signos pleyádicos” en los petroglifos de la cuenca del Lago de Valencia, grupo cuya presencia habría sido identificada arqueológicamente en la región (Idler, 2007: 2). Empero, dicha aseveración se produce a pesar de su manifiesto desconocimiento entre estos pueblos de “...*algún andamiaje mitológico que enmarque referencialmente a las pléyades...*” (Idler, 2007: 6). Esta correspondencia revelaría, según Idler, el por qué se encuentra profusamente esta representación en sitios con arte rupestre como Piedra Pintada,⁷⁵ vinculados a ciertos rituales suscritos al ciclo celeste. Sin embargo, la hipotética autoría arawak planteada entraría en contradicción con la similitud entre tal representación y la imagen gráfica caribe de las Pléyades vista en el mito Zilikawaí-Zilizoaiibu colectada por Koch-Grünberg. En este sentido el autor concluye aseverando la necesidad de completar su estudio con posibles afinidades de la “huella del jaguar” con los relatos míticos arawak asociados a las Pléyades, por lo cual solicita “...*la colaboración de nuestros colegas investigadores del arte rupestre...*” (Idler, 2007: 6).

La revisión cronológica de los trabajos de Idler relacionados al arte rupestre del contexto espacial de esta investigación conduce a comentar una de sus obras más conocidas: Petroglifos de Tacarigua (1985). En ella se hace referencia a los sitios con arte rupestre del valle de Vigirima y algunas zonas de la cuenca del Lago de Valencia y área costera de influencia. Sobresale en este trabajo el variado compendio gráfico de los petroglifos y construcciones pétreas de esta región -incluyendo varios sitios inéditos a la fecha-, en conjunción con los puntos de vista del autor sobre aspectos concernientes al estudio de estos materiales.

Básicamente, este trabajo de Idler se sustenta en un inventario de dieciocho sitios con arte rupestre, siendo éstos -al decir del autor- solo una parte de los existentes en la región,

75 Idler asume que los grupos arawak tuvieron presencia en la región lacustre del Lago de Valencia con los portadores de la serie cerámica barrancoide y valencioide (Idler, 2007: 2).

aún por ubicar⁷⁶ (Idler, 1985: 25). Entre los sitios documentados gráficamente por primera vez estarían El Jengibre (El Corozo), El Corozo, La Manga (Monolitos de las Serpientes) y Corona del Rey, todos en las montañas de Vigirima⁷⁷ (Imagen 31). Otros debutantes incluidos en el inventario (sin imágenes de soporte), también dentro del área de este estudio, serían los sitios Campanero y Hacienda San Esteban, en San Esteban (municipio Puerto Cabello), Guataparo, en el municipio Valencia, El Ereigüe, en el municipio San Joaquín, y El Morro, en el municipio Guacara. En un mapa de la región el autor ubica aproximadamente los sitios con arte rupestre enumerados.



Imagen 31. Representaciones visuales grabadas del sitio El Jengibre. Fuente fotografía de la izquierda: Idler, 1985. Infografía de la derecha: Leonardo Páez.

En relación a construcciones pétreas de la región, el estudio de Idler hace referencia a seis “conjuntos rocosos” en los alrededores del río Vigirima, íntimamente relacionados con los petroglifos de la zona (Idler, 1985: 29). En tal sentido, señala las diferencias estructurales que dejarían entrever los diversos procedimientos ejecutados en su manufactura, distinguidas por la disposición de las construcciones, unas formadas por rocas erguidas

76 En el área comprendida en esta investigación, el inventario actual va por 77 sitios (ver tablas 1 al 4).

77 Los términos en paréntesis serían los usados por Idler en la obra.

de forma vertical y otras por el apilamiento de lajas de forma longitudinal. Asimismo se suma la presencia de unos monolitos de grandes proporciones totalmente grabados con inscripciones simbólicas. De manera preliminar -hasta tanto no realice un estudio más a fondo, señala-, concluye que estas manifestaciones “...obedecían a una inquietud mágica-religiosa de diferentes grupos humanos que siguieron esta ruta migratoria. Desechamos la posibilidad de que fueran construcciones realizadas con un fin práctico utilitario...” (Idler, 1985: 29).

A propósito de los petroglifos, cabría destacar los significativos planteamientos del autor en torno a las interrogantes del cómo, cuándo y por qué se realizaron estas obras en la región del lago de Valencia. Con respecto a la primera de las incógnitas, menciona la combinación de tres técnicas empleadas por los “grabadores precolombinos” en la producción de las inscripciones pétreas: la percusión, el raspado y la abrasión (Idler, 1985: 17). De acuerdo a sus ideas, el proceso de grabado se iniciaría con la obtención de un surco tenue en la roca por vía de un martillado superficial que serviría de guía al posterior raspado, ambos efectuados con conchas marinas o de río e instrumentos líticos tanto o más duros que el soporte a grabar. Seguidamente se concluiría el trabajo haciendo fricción con arena mojada sobre los surcos (Idler, 1985: 17). Otra técnica propuesta por Idler sería el taladrado, practicado en la elaboración de “puntos y muescas” a través de la rotación abrasiva con instrumentos de punta cónica, tal cual lo sugiere el aspecto de esas oquedades. En los casos de grabados en los que la figura fue totalmente socavada -como las improntas de pie por ejemplo- supone la aplicación de las técnicas combinadas de percusión, taladrado y raspado (Idler, 1985: 21).

Sobre el proceso de manufactura de las representaciones, el autor llama la atención sobre la estética, proporcionalidad y perfección de algunos diseños, dando bases para pensar en la realización de un dibujo previo que hubiera servido de patrón a los artistas productores (Idler, 1985: 19). Como constatación pone como ejemplo la síntesis y armonía lograda en el diseño conocido

como “la Caracola”,⁷⁸ pues evidenciaría la imposibilidad de su manufactura “...sin un dibujo que guiara el proceso de grabado (...) De no haberse seguido las líneas de un dibujo preliminar, tanto mayor será la importancia que cobre el artista por el gran dominio de su técnica...” (Idler, 1985: 19).

Simultáneamente, Idler trae a colación una técnica más de ejecución, mencionada por algunos investigadores, a raíz de la presencia en la región de unos grabados diferentes “...a todos los glifos de Vigirima...” (Idler, 1985: 17). En efecto, el autor hace referencia a la particular forma de los surcos en unas inscripciones localizadas en un panel vertical aledaño a un pequeño manantial,⁷⁹ en las montañas de Vigirima (Imagen 32). Supone que lo tenue de las ranuras obedece al abandono del proceso de elaboración, evidenciado principalmente por la verticalidad del soporte pétreo que supone un resguardo contra los factores causantes de la meteorización; consecuentemente, lo exiguo no sería consecuencia del desgaste producido por estos agentes (Idler, 1985: 17). En tal sentido, presume su realización acorde con una técnica de ejecución, aún por corroborar,⁸⁰ consistente en la utilización de una “...savia corrosiva de algún tipo de plantas de latex [sic], dejado en la roca el tiempo prudencial se ocasionaron estas marcas superficiales que apenas fueron pulidas, utilizando arenilla mojada como abrasivo...” (Idler, 1985: 17).⁸¹

78 El mismo tratado por Oramas, ubicado a un costado de la llamada “Diosa de la Lluvia”, en Piedra Pintada. Cabe señalar que el dibujo publicado en esta obra se encuentra invertido en “imagen de espejo”, debido posiblemente a un error de imprenta.

79 La quebrada El Jengibre.

80 Sobre este particular, Straka (1979: 78) señalaría: “...los niños de los ‘Yucpas’, en la Sierra de Perijá, los he visto divertirse al pintar las piedras con la savia de una especie de ‘Euphorbiacea’, cuyo látex corrosivo, después de algunos días, deja una débil marca sobre la piedra. Esta raspada con una piedra dura, permite hacer un dibujo algo plano, aun en el granito. Quizás sus lejanos antepasados conocieron una técnica parecida en algunos casos...”.

81 Hasta esa fecha reportados. Actualmente se han registrado en el valle de Vigirima otros yacimientos rupestres de las mismas características en cuanto a la técnica de ejecución, como se tratará más adelante.



Imagen 32 A la izquierda, imagen tratada digitalmente de un diseño rupestre del yacimiento El Jengibre; a la derecha, infografía del diseño. Foto y tratamiento digital: Leonardo Páez. Infografía: Gustavo Pérez.

De esta manera Idler señala los procedimientos que debieron privar al momento de realizarse los grabados pétreos. Los mismos -supone- se irían transformando a través del tiempo, desde una elaboración torpe en sus inicios a un paulatino mejoramiento como producto del intercambio entre grupos migratorios que generaron el perfeccionamiento de las técnicas de ejecución (Idler, 1985: 19). Así abordaría la interrogante del cuándo, proponiendo varios períodos de realización de los petroglifos de la región de la cuenca del lago de Valencia, a saber: 1) una etapa inicial, de elaboración torpe; 2) un período de esplendor, coincidente con el máximo desarrollo de la cerámica modelada y decorada; y 3) un periodo tardío, degenerado y decadente, producto de las incursiones guerreras y movilizaciones de los colectivos étnicos, donde los diseños grabados acaso habrían perdido su significado originario (Idler, 1985: 19-20). Concluye aseverando que la gran variedad de técnicas y estilos (aunque de esto último nada se esboza en sus planteamientos) ponen de manifiesto “...la diversidad de grupos humanos que transitaban y poblaron nuestros valles desde épocas milenarias...” (Idler, 1985: 20).

Esta periodización establecida de manera preliminar, adolecería según Idler de parámetros claros para precisar algún tipo

de relación con los períodos conocidos y fechados en la arqueología venezolana, siendo un acto especulativo cualquier intento dirigido hacia tal fin (Idler, 1985: 20). Sin embargo, al decir de sus ideas, algunos planteamientos no deberían descartarse a priori a pesar de las subjetividades en las que estarían imbuidas. Tales son los casos de las posibles vinculaciones entre el período de esplendor de la producción rupestre y el de la cerámica, o entre los procesos migratorios -según el autor de carácter bélico- y el matiz decadente tardío que quizá habría adquirido la manufactura de estos materiales, por ejemplo. Sobre esto último Idler supone que el arrasamiento de algunos grupos sedentarios traería como consecuencia el final del esplendor en la producción de los petroglifos; pero, además, la pérdida de su significado originario. En palabras del autor, a raíz de ello (las movilizaciones de carácter bélico) “...se perdieron los genios creadores de las más bellas expresiones artísticas. Los nuevos pueblos invasores y belicosos que ocuparon posteriormente estas regiones quizás sean los responsables de este período decadente...” (Idler, 1985: 19).

En relación con la tercera interrogante (¿por qué?), Idler plantea algunas hipótesis y consideraciones vinculadas con el uso y función de los petroglifos. Particularmente supone la modificación o el cambio de uso de las representaciones a través del tiempo, desde su posible utilización como emblema grupal para demarcar territorios, pasando luego como ideogramas complejos de carácter ritualista, hasta finalizar tardíamente como marcadores de rutas migratorias (Idler, 1985: 20). La función de representar la cotidianidad, según el autor puesto en evidencia en los diseños que evocan animales, objetos o rostros, persistiría desde los primeros tiempos hasta la decadencia del último período.

Más adelante en la obra, y precisamente en esa búsqueda de evidencias para sustentar sus planteamientos, Idler haría uso metodológico de la analogía etnográfica en función de algunas hipótesis sobre la significación de ciertos diseños de la región lacustre en estudio. Efectivamente, partiendo de los trabajos etnográficos de Koch-Grünberg a principios del siglo XX entre los

grupos Tupí del Brasil, y de Hellmuth Straka durante la segunda mitad de este siglo entre los grupos Yukpa de la Sierra de Perijá (noroccidente venezolano), deja abierta la posibilidad de adscripción caribe-hablante para algunos diseños en rostro antropomorfo que recurrentemente se encuentran en toda la cordillera centro-norte venezolana (Idler, 1985: 33-37), aunque tal práctica habría sido imitada originalmente de los indígenas de la familia lingüística Tupí. De esta manera, el autor intenta establecer una conexión entre la etnografía y el arte rupestre, considerándola un punto de partida significativo para su estudio (Idler, 1985: 34, 37).

En efecto, Idler señala la particularidad en el uso de la pintura facial entre los grupos Tupí, evidenciado en el trabajo del alemán Koch-Grünberg (Idler, 1985: 33). Advierte que tal estética sería catalogada por el etnógrafo germano distintiva de algunos grupos de la familia caribe, nombrándola karibenaugen, esto es, los ojos caribes. Según sus ideas, los yukpa de las selvas de Perijá (caribe-hablantes) ostentarían la misma usanza que los Tupí en la pintura de sus rostros, como lo observaría tiempo después el investigador Hellmuth Straka (Idler, 1985: 33). Basándose en el trabajo de este último, describiría ampliamente la decoración facial yukpa:

Los varones yucpas (...) pintaban sus rostros con dos líneas verticales, desde el párpado inferior hasta el pómulo. Al ser interrogados acerca de este tipo de pintura facial, los indios siempre respondieron a Straka que la usaban para mejorar su puntería con las flechas cuando salían de caza o a 'guerrear' (...) Por su parte, las hembras yucpas, llevan en forma regular un círculo en cada pómulo, a veces de color rojo, a veces de color blanco, bordeados por una línea negra. Al ser interrogadas, respondieron que no había ninguna razón especial para llevar este tipo de dibujo facial, y que siempre lo habían llevado como los varones, como sus padres y abuelos. Sólo ellos se pintan de esa forma para distinguirse de los motilones (Idler, 1985: 33).

Para Idler, lo interesante de esta relación está en la reproducción de los “ojos caribes” en algunos diseños rupestres de la Cordillera de La Costa, con una dispersión que incluye al estado Falcón. Esto implica entonces -según el autor- una relación entre los desplazamientos migratorios de los caribes -en tanto autores de tales representaciones- y el arte rupestre de la región norte centro-capital del país, quedando por determinar si dichos movimientos se efectuarían en sentido este-oeste o al contrario (Idler, 1985: 33, 37). Tal correspondencia supondría prestar atención a la labor interdisciplinaria que implica la sustentación de teorías que vinculen el arte rupestre con las rutas migratorias de los colectivos étnicos (Idler, 1985: 37). Pero estaría la dificultad de obtener datos fidedignos de tales relaciones, dice Idler, poniendo como ejemplo el mismo caso de los Yukpa:

Lo contradictorio es que los Yucpas, como todos los grupos indígenas del país, desconocen por completo la procedencia de los petroglifos y aun cuando sienten hacia ellos cierto temor y respeto, no se ubica en sus tradiciones orales ningún vestigio que los relacione con estos grabados. Una ruptura absoluta con las etnias que existen (sic) desde la colonia obstaculiza aún más el estudio de los glifos (Idler, 1985: 37).

Siguiendo con los trabajos de Idler, a finales del año 2000 éste realiza un informe técnico (hasta ahora inédito) que recoge los resultados de una jornada de exploración y registro realizado en el sitio con arte rupestre La Cumaquita, ubicado al norte del municipio San Diego del estado Carabobo. Esta actividad le permitiría inventariar cuarenta y cinco representaciones rupestres ubicadas en quince afloramientos rocosos de pequeñas y medianas dimensiones, codificados de acuerdo a su dispersión en cuatro estaciones (Idler, 2000: 4). Debido a que el sitio arqueológico sería motivo de ocupación forzosa para su utilización urbanística -razón por la cual el patrimonio allí alojado se encontraba en riesgo de destrucción

total o parcial-, el autor recomendaría explícitamente decretar al lugar “sitio de reserva arqueológica”, dado su valor histórico y las posibilidades de utilización como aula abierta para la enseñanza y comprensión de los procesos histórico-culturales sucedidos durante el período antiguo venezolano, además de sus potencialidades para el fomento de una industria turística en la zona (Idler, 2000: 14).⁸²

En primer lugar, vale la pena destacar la metodología empleada por el autor para la codificación de los diseños rupestres inventariados,⁸³ fundamentada en la utilización de cuatro unidades: el primero, “nombre del yacimiento”, señalando el sitio a través de las iniciales colocadas en mayúscula, de acuerdo al término de uso local; seguidamente, la “estación”, dispuesta en números romanos, entendida como las diferentes áreas de concentración de petroglifos distanciadas dentro de un sector específicamente determinado y que en su conjunto forman el yacimiento; posteriormente, la “roca grabada o petroglifo”, señalada con números naturales de dos dígitos, tantas como las encontradas en cada estación; y finalmente, “diseño o grabado”, igual en números naturales, donde se totaliza la cantidad de éstos en cada petroglifo (roca grabada) de las diferentes estaciones del yacimiento. Por ejemplo, la codificación LC-II-03-01 señalaría, en base a esta propuesta, el diseño número uno de la tercera roca o petroglifo ubicado

82 Tal recomendación, no prosperó. Para mayor información véase el trabajo de Páez Petroglifos de La Cumaca: apuntes para la preservación y puesta en valor del patrimonio rupestre de la cuenca del lago de Valencia, el cual se tratará más adelante.

83 Este tema es muy importante, en vista de la escasez de propuestas de codificación consensuada para su uso generalizado a nivel nacional, lo que trae como consecuencia el empleo arbitrario de métodos, acaso uno por cada investigador. En ese sentido únicamente había venido trabajando Jeannine Sujo Vosky en su registro nacional de arte rupestre, durante el tiempo que laboró en la Galería de Arte Nacional, continuado posteriormente por ella y Ruby de Valencia en su catálogo del año 1987. Lo interesante de Idler es que plantea la primera iniciativa a nivel regional.

en la estación dos del sitio con arte rupestre La Cumaquita.⁸⁴

Junto al inventario general del yacimiento, el informe incluye otros apartados donde Idler desarrolla algunas aproximaciones cronológicas e interpretativas, además de ciertas consideraciones sobre el estado de conservación de los materiales rupestres estudiados (Idler, 2000: 5-13). Sobre la cronología, según sus ideas, éste estaría signado por la dificultad de clasificar el sitio arqueológico dentro de los dos principales períodos culturales que durante el Neo-Indio⁸⁵ se sucederían en la región lacustre (Idler, 2000: 5). Tales etapas, señala, tendrían vinculación con esos grupos de procedencia orinoquense conocidos -de acuerdo a su manufactura alfarera- como barrancoides y valencioides, a los cuales ya se hizo referencia en otra parte del presente trabajo. Dejando apuntado lo anterior, Idler propone entonces una aproximación cronológica relativa para los diseños grabados del sitio que abarcaría desde el siglo VIII d.C. hasta el XV d.C., sin rechazar la posibilidad que algunos se hayan elaborado incluso en el XVI (Idler, 2000: 5-6). Tal presunción, expresa, pudiera refinarse en el futuro con la ejecución de una clasificación tipológica, la cual pudiera conducir a una periodización más puntual (Idler, 2000: 5).

Idler sustenta esta propuesta cronológica sustancialmente en dos aspectos principales: la tipología y la profundidad-acabado del surco de los diseños grabados del sitio con arte rupestre. En relación al primero, establece vinculaciones entre un motivo observable en cinco rostros antropomorfos y “...un viejo patrón o arquetipo en la resolución de los arcos superciliares y la nariz propio de viejos diseños valencioides, también presentes en la cerámica tipo “Valencia”⁸⁶ (Idler, 2000: 6) (Imagen 33).

84 Esta propuesta sería implementada por quien escribe en el inventario y registro de los sitios con arte rupestre Los Colorados, El Junco y Corona del Rey, en el cerro Las Rosas de las montañas de Vigirima (Cfr. Páez, 2010a; Páez, 2010b).

85 Correspondiente al 1.000 a.C. y 1.500 d.C., de acuerdo a la periodización de Cruxent y Rouse (1958) del tiempo antiguo venezolano.

86 Lo que más adelante denominaría “T amazónica”, citando a algunos autores, como más adelante se tratará

Ciertamente, este tipo de rostros se caracterizan por contener en los rasgos faciales la curvatura correspondiente a las sobrecejas unidas al trazo que conforma la nariz, particularidad que también se observa en las figurinas y apéndices cerámicos valencioides (Idler, 2000: 11). Tales analogías en la forma de representación, al decir de Idler, conllevaría a pensar en una cronología para estos diseños grabados en correspondencia con las denominadas “Venus de Tacarigua”, o lo que es lo mismo, entre los siglos IX y XVI (Idler, 2000: 12).



Imagen 33. Diseños en rostro antropomorfo del sitio La Cumaquita. Foto e infografía: Leonardo Páez, 2010.

El análisis tipológico aplicado por Idler da cuenta a su vez de analogías con representaciones rupestres de otras regiones y áreas adyacentes a la cuenca del Lago de Valencia. En estos casos destaca las similitudes entre un diseño geométrico en forma de greca (Ilustración 31) y los localizados en el sitio denominado “Cerritos de Cuchivero”, en el medio Orinoco (Idler, 2000: 6). Asimismo, advierte las semejanzas de ciertas representaciones ubicadas en la Piedra El Corozo (estación I) con el geoglifo situado en una ladera montañosa cercana al poblado de Chirgua, en los Valles Altos Carabobeños (municipio Bejuma), conocido popularmente como La Rueda del Indio (Imagen 34). Sobre esta manifestación presume que posea una antigüedad acaso no mayor al contacto europeo, “...verificable por el efecto erosivo experimentado por las paredes de los surcos del geoglifo

y la acumulación de tierra en el fondo de los canales...” (Idler, 2000: 6). Por tanto, de acuerdo a sus ideas, los grabados citados tendrían una cronología concordante al del geoglifo de Chirgua, asociada a una producción tardía posiblemente sucedida en el siglo XVI d.C.



Ilustración 31. “La Greca” del sitio con arte rupestre La Cumaquita. Diseño fracturado. Registro e infografía: Leonardo Páez.



Imagen 32. Comparación del diseño de la estación “El Corozo” del sitio La Cumaquita con el geoglifo de Chirgua. Fuente del dibujo: Sujo Volsky, 2007. Foto: Leonardo Páez, 2010.

La profundidad y acabado final de los surcos es el otro aspecto del cual echaría mano el autor para sustentar sus presunciones cronológicas relacionadas con el material rupestre de La Cumaquita. De este modo, y asumiendo que la producción rupestre del sitio sobrevendría ininterrumpidamente dentro de

un espacio relativamente considerable de tiempo, Idler realiza un reconocimiento de los grabados rupestres supuestamente de mayor antigüedad, intermedios y más tardíos (Idler, 2000: 5). Los más tempranos recaerían entonces sobre algunos diseños ubicados en las denominadas Piedra de la Rana (estación III, Imagen 35) y Piedra de la Espiral (estación II), mientras que los más recientes corresponderían -en concordancia con la analogía morfológica antes citada- a varios diseños grabados de la Piedra El Corozo y Piedra El Altar (Idler, 2000: 5-6).



Imagen 35. Diseño batraciomorfo de la Piedra de La Rana. Foto e infografía: Leonardo Páez, 2010.

Al decir de Idler, la considerable profundidad de los diseños grabados de la Piedra El Corozo y Piedra El Altar (estación II) dejan entrever un uso refinado de la técnica alcanzada en los últimos tiempos de manufactura de los materiales rupestres. Por su parte, los diseños de la Piedra de La Rana presentarían un surco tosco y superficial (afectando su simple observación incluso para el versado) que dificultaría la determinación de la composición general de los mismos. En consecuencia, los dos estilos de los surcos, a saber, tosco-superficial y profundo-pulido, serían tomados por el autor para la sustentación de su propuesta cronológica y de autoría cultural de los diseños grabados de este sitio con arte rupestre.

Acerca del uso y función de los petroglifos de La Cumaquita, Idler supone la profunda sacralidad del recinto,

presumiendo la asistencia de chamanes, aprendices y mozos discípulos (Idler, 2000: 8). Con probabilidad, señala, se llevarían a cabo prácticas rituales de singular importancia para la vida social y espiritual indígena, coligadas al simbolismo de los signos grabados y al paraje en el que se ubicaban en general, en su opinión siempre alejados de los sitios habitacionales (Idler, 2000: 8).

En referencia a la interpretación de los diseños grabados de La Cumaquita, Idler centra puntualmente la atención en tres de ellos: los llamados “rostros valencioides”, las “representaciones tridactilares” y algunos “conjuntos integrados de glifos”. Sobre estos últimos, según el autor constituidos por tres representaciones, señala que habrían auxiliado al “shamán” en la transmisión de la memoria oral, o lo que es igual, cumplido “...una función mnemótica para ayudar al relator en la reproducción de la tradición oral...” (Idler, 2000: 9). Aquí, Idler inscribiría dos grabados constituidos por motivos de carácter geométrico-abstracto, y un conjunto de diseños batraciomorfos (Ilustración 32).



Ilustración 32. Diseños batraciomorfos de la Piedra de La Rana, sitio con arte rupestre La Cumaquita. Registro e infografía: Leonardo Páez.

Por su parte, las representaciones tridactilares serían observadas en varios diseños antropomorfos de cuerpo entero y en otro podomorfo ubicado en la Piedra de La Rana. Con respecto a este último, el autor sugiere la curiosa particularidad de representar

un pie con un par de dedos alternos amputados, “...como puede inferirse por los espacios interdigitales presentes en el grabado...” (Idler, 2000: 9). Al decir de sus ideas, la mutilación de dedos en los pies “...pudo tener fundamento como medida de castigo o penalización entre miembros de la etnia que hubieren incurrido en faltas o actos prohibidos...” (Idler, 2000: 10). Sin embargo no presenta evidencias concretas (arqueológicas, documentales o etnográficas) de tal práctica entre los colectivos indígenas. Su posible realización la infiere por la existencia de ciertas costumbres deformantes de huesos y músculos entre arawako y grupos afines, etnográfica y arqueológicamente documentadas, además de “rituales de suplicio” como los sacrificios humanos, según “...muy difundidas en los yacimientos del norte de Venezuela...” (Idler, 2000: 9), aunque no incluye referencias concretas sobre ello.

En relación a los diseños antropomorfos con tres dedos en pies y manos, existentes en las llamadas Piedra del Juego (estación II), Piedra del Camino (estación IV) y Piedra Los Hombres (estación III), Idler plantea su asociación con un modelo arquetípico observable en la cerámica y grabados rupestres de las llamadas cultura Barrancas y cultura Valencia (Idler, 2000: 10). En efecto, los tres dedos⁸⁷ como motivo integrante de los diseños grabados, según sus ideas, constituiría “...un elemento verdaderamente arcaico entre los grupos Arawakos. El patrón se corrobora también entre los grupos taínos que poblaron las Antillas Mayores, como se evidencia en las representaciones antropomorfas de los glifos de “Ponce” en puerto Rico...” (Idler, 2000: 11). El patrón, señala, sería observable en las piezas cerámicas de la serie valencioide, representando un rasgo cultural de los antiguos barrancoides asimilado por éstos, presente también en la lítica y en los petroglifos. En su opinión, ese presunto modelo arquetípico -en tanto “herencia barranqueña”- se evidenciaría en la exclusiva figurina femenina localizada en el sitio Saladero (Bajo Orinoco), donde las manos estarían representadas con tres dedos (Idler, 2000:

87 Esta pieza se encuentra fracturada en ambos pies, por lo cual estaría “...incompleta la información que nos ha sido transmitida en el objeto cerámico...” (Idler, 2000: 10).

10; Pérez Soto de Atencio, 1971: 104). Según Idler, entonces, el patrón estético daría cuenta de cierta noción cosmogónica de estos grupos, como ocurriría también con el conjunto de representaciones batraciomorfas presentes en la Piedra de La Rana, inscritas en este caso -citando a León y otros- al significante mujer-rana⁸⁸ (Idler, 2000: 10).

En cuanto a los “rostros valencioides”, el autor plantea su vinculación con un modelo arquetípico propio de estos grupos arqueológicos (valencioides), utilizado como emblema de carácter clánico que en algunos casos habría tenido connotación totémica (Idler, 2000: 11-12). Señala que el uso de los diseños grabados para este fin, se manifestaría a su vez en otros sitios con arte rupestre de la región, por ejemplo en aquellos rostros que reproducen la pintura facial “...como distintivo de uso exclusivo de familias nucleares o extendidas...” (Idler, 2000: 12). De esta manera atribuiría la misma utilidad a ciertos diseños geométricos de la Piedra El Corozo, por lo que estarían en correspondencia cronológica con los “rostros valencioides” del sitio.

Y para finalizar los planteamientos más significativos del trabajo de Idler sobre el sitio con arte rupestre La Cumaquita, cabe destacar el señalamiento del autor sobre las limitantes técnico-metodológicas del que no estaría exenta su investigación. Consciente el autor que la ejecución del registro y análisis en toda investigación se construye con el concurso de muchas aportaciones, termina señalando: “...estamos seguros que los resquicios abiertos en este modesto intento de periodificación y registro facilitarán el trabajo a los nuevos investigadores que nos sucederán en el camino...” (Idler, 2000: 14).

Posteriormente, en su obra Toponimia, lexicología y etnolingüística prehispánica (2004), Idler volvería a llamar la atención sobre los diseños grabados en rostro antropomorfo, una de las representaciones rupestres más recurrentes de la cuenca tacarigüense. Esta vez advierte su abundancia y características distintivas, dándole bases para suponer su utilización como una especie de “...registro mnemotécnico centralizado...” (Idler, 2004: 121). Nuevamente resalta la frecuencia con que la nariz y las cejas se representaron unidas en forma

88 Los cuales se tratarán más adelante con los estudios de Omar León.

de “T”, una constante gráfica que -de acuerdo al señalamiento de ciertos investigadores- sería “...*un rasgo típico de las culturas amazónicas, razón por la que le han denominado ‘La T Amazónica’*...” (Idler, 2004: 121).

Idler incluye en esta obra algunas consideraciones sobre la posible adscripción lingüística de los realizadores de los petroglifos de la cuenca tacarigüense. En esta oportunidad se aleja de la posibilidad de una autoría caribe para estos objetos, suponiendo su vinculación directa con la cultura arawak (Idler, 2004: 106). De acuerdo a sus ideas, los arawako del lago -como los llama- estarían asociados arqueológicamente a la llamada cultura Valencia (serie cerámica valencioides), planteamiento que supondría un rompimiento con los modelos propuestos por la disciplina arqueológica del país, comúnmente aceptados ⁸⁹ (Idler, 2004: 120). A la llegada de los grupos caribes a la cuenca tacarigüense, señala Idler, la ingente cantidad de rocas grabadas en los pasos trasmontanos de la vertiente sur de la cordillera de La Costa, especialmente aquellos que comunican el lago de Valencia con la zona litoral, “...*se convirtieron en demarcación de dominios [arawak], tal vez sin haber sido nunca concebido con este propósito*...” (Idler, 2004: 106). El sentido de dichas manifestaciones, señala, trocaría en una especie de advertencia -sobre todo a las naciones caribes- para que grupos culturalmente disímiles no transgredieran sus dominios, so pena de grandes calamidades.

En suma, con esto último se concluye la revisión analítica del trabajo de Omar Idler referente al arte rupestre de la región tacarigüense, quedando asentada su contribución al conocimiento y comprensión de estos objetos históricos. Conjuntamente a su legado documental, otro aspecto meritorio a resaltar del autor sería el desarrollo de labores educativas en las comunidades carabobeñas contentivas de tales manifestaciones, con énfasis en su estudio y conservación. En tal sentido, ha planteado la necesidad de participación de los entes municipales, culturales y artísticos locales en estas actividades (Idler, 1985: 61). Su inquietud por la

89 Más adelante se tratará sobre los grupos arqueológicos del contexto espacial de esta investigación.

concienciación comunitaria y gubernamental hacia este hecho es digna de destacar; pero también su exhorto hacia el fomento y creación de equipos de investigación, y muy especialmente “... *de uno o varios organismos centralizadores que inicien el rescate de estos importante yacimientos arqueológicos...*” (Idler, 1985: 61). De manera fundamental, Idler (1985: 9) ha planteado e impulsado la idea de fundar una institución museística en la región encargada de tales labores, coronada exitosamente con la apertura en 1999 del Museo Parque Arqueológico Piedra Pintada (MPAPP). En este organismo reposaría entonces la ingente responsabilidad de crear la sinergia necesaria que permita el encumbramiento del arte rupestre como elemento de desarrollo para la región histórica del Lago de Valencia.⁹⁰

EL INSTITUTO DEL PATRIMONIO CULTURAL Y LA CREACIÓN DEL MUSEO PARQUE ARQUEOLÓGICO PIEDRA PINTADA-MPAPP

En el año 1996, un equipo del Instituto del Patrimonio Cultural (IPC) coordinado por el antropólogo Pedro Rivas y en colaboración con otras instancias, inició estudios en el sitio con arte rupestre Piedra Pintada con el objetivo de alimentar de información el expediente legal que conduciría a su protección bajo la figura de una declaratoria como Bien de Interés Cultural de la Nación y su conversión a “parque arqueológico” (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 9). La protección jurídica planteada, junto a la creación de esta institución, tendría por finalidad la puesta en valor de este sitio arqueológico tomando en cuenta los criterios de sostenibilidad y sustentabilidad, aunado a la conservación y preservación de sus bienes patrimoniales. Su establecimiento estaría amparado legalmente por la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (1993) y su funcionamiento determinado por el Plan de Ordenamiento

90 Más sobre la creación, actividades e impacto del MPAPP en <http://tacariguarupestre.blogspot.com/2011/04/piedra-pintada-y-la-gestion-sustentable.html>

y Reglamento de Uso del Parque Nacional San Esteban (decreto presidencial N° 1.368, 12 de Junio de 1996), este último creado en 1987 en primer término con el nombre de Miguel José Sanz, uno de los influyentes maestros de Simón Bolívar, el Libertador.

A través de las gestiones llevadas a cabo por el IPC en la segunda mitad de la década de 1990, el sitio Piedra Pintada fue declarado Bien de Interés Cultural de la Nación (Gaceta N° 5.299 Ext. del 29 de enero de 1999). Vale advertir que, desde el punto de vista legal, la instauración del Parque Nacional San Esteban (Área Natural Protegida bajo la administración del Instituto Nacional de Parques)⁹¹ ampararía no solamente a Piedra Pintada, sino también a los demás sitios con arte rupestre ubicados en las dos vertientes de la franja cordillerana del contexto espacial de esta investigación.⁹² Dentro del Parque Nacional San Esteban, ya Piedra Pintada estaba clasificado como “*zona de interés histórico-cultural o paleontológico*” (IHC) en su Plan de Ordenamiento y Reglamento de Uso. Pero además, desde 1999, junto a su reclasificación como Bien de Interés Cultural pasó a conformar el circuito de museos del estado Carabobo bajo la modalidad de “museo parque arqueológico prehispánico”, el primero en su estilo instaurado en el país. Su administración ha estado a cargo del Gobierno de Carabobo, primero a través de la Fundación del Patrimonio Histórico y Cultural de Carabobo (FUNDAPATRIA) y luego -desde 2008- por la Dirección del Patrimonio Histórico Cultural de la Secretaría de Cultura de este gobierno regional.

Inicialmente, la propuesta del IPC planteaba convertir la sede administrativa del MPAPP (que al momento de la declaratoria ya estaba construida al pie de los montículos naturales del yacimiento) como un centro de interpretación ambiental y cultural. En otras palabras, la pretensión inicial era que dicha sede fungiera como una

91 Artículo 35 de la Ley Orgánica para la Planificación y Gestión de la Ordenación del Territorio.

92 Ver Páez 2019: 225-227 para ahondar en el amparo legal proporcionado por el Parque Nacional San Esteban a los sitios con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación.

estación que brindara cobijo al coordinador del lugar y a su equipo de guías de recorrido, como a una serie de paneles con infografías referidas a la valoración del paisaje y su historia, en tanto punto de partida y de encuentro para los visitantes que accedían al lugar, conceptualizado así por el arquitecto paisajista Ciro Caraballo Pericchi, basándose éste en experiencias exitosas precedentes aplicadas en otras zonas del país (Rivas, 2016, comunicación personal). Por otro lado, al reconocerse que se trataría de un pequeño museo con características particulares, esto es, de bajo presupuesto para la adquisición de equipos, programas operativos y personal de apoyo, se redimensionaron las funciones de la sede elevándolo a la categoría de nodo museístico, sin la complejidad y exigencias presupuestarias que implicaba un museo propiamente dicho. No obstante, con la suficiente autonomía para ofrecer la atención básica indispensable a sus visitantes (Rivas 2016, comunicación personal).

En síntesis, el Instituto del Patrimonio Cultural realizaría su labor con la finalidad de gestionar la declaratoria de Piedra Pintada como Bien de Interés Cultural de la Nación, aprobada por decreto en 1999 y proceder al diseño del proyecto para convertirlo en un parque arqueológico. Previamente se realizaría un inventario con la localización y registro fotográfico de las manifestaciones allí presentes, con el fin de trazar una poligonal de protección sobre los tres montículos y las estructuras megalíticas aún visibles (Rivas 2016, comunicación personal). El inventario realizado arrojaría “... *más de 165 conjuntos de figuras [diseños o grabados] distribuidos en varias estaciones (áreas con grandes concentraciones de grabados) y, por lo menos, dos alineamientos de piedras...*” (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 9).

De acuerdo a los planteamientos del estudio adelantado por el IPC, el sitio con arte rupestre Piedra Pintada habría constituido un paraje de significativa importancia para sus realizadores, quizá vinculado a una valoración de carácter religioso como se observa entre grupos indígenas arawak del sur venezolano y la región de Las Antillas (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 10). Tal interpretación se sustentaría en la aplicación de analogías

etnográficas con varias etnias de esa filiación, especialmente de los estudios de Omar González Nández, investigador de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad de Los Andes (Rivas 2016, comunicación personal). Pero además, la presunción se apoya en las evidencias de una presencia arawak precontacto europeo documentada en la región a través de la arqueología y de las semejanzas de los diseños grabados con los presentes en otras regiones (cuenca del Orinoco, Antillas), que señalan la posibilidad de filiaciones genéticas y culturales entre los arawak de esas zonas y los productores-usuarios de Piedra Pintada (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 10). Específicamente, las afinidades iconográficas se manifestarían, citando una reseña del estudio que se hizo, en las decoraciones presentes en la alfarería saladoide, barrancoide, dabajuroide, chicoide y taína, de posible lengua arawak. A partir de estos elementos se planteó la posibilidad de que los diseños grabados hayan ostentado un carácter sacro asociado a “...*mitos de creación, ceremonias de tránsito a la edad adulta y ciertas actividades en las prácticas chamánicas...*” (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 10), como lo siguen haciendo algunos de sus parientes actuales, con una cronología relativa entre 2.000 y 1.100 años antes del presente, o en otras palabras, una manufactura entre los siglos I y IX d.C.

La datación y las relaciones estilísticas sugeridas, se sustentan a su vez en las factibles correspondencias observables en otro sitio con arte rupestre que paralelamente a Piedra Pintada estaba siendo objeto por el IPC de una estrategia similar de protección (declaratoria patrimonial y transformación en parque arqueológico): los petroglifos de Caicara del Orinoco, situados al margen derecho del río Orinoco en su curso medio (Rivas 2016, comunicación personal). De manera específica, tales analogías se distinguen en los diseños antropomorfos con motivos en forma de pares de volutas en su zona ventral, como también en algunos diseños curvilíneos reportados tanto en los diseños grabados como en las ya señaladas alfarerías (Rivas, 1993: 167, 191; Rivas 2016, comunicación personal). Esas aparentes filiaciones estilísticas, en conjunción con las particularidades del contexto

ambiental del sitio arqueológico Piedra Pintada (su asociación a una corriente de agua), sustentarían la posibilidad de un uso ceremonial comparable al de los parajes sagrados aún utilizados hoy en día por comunidades arawak del sur del país (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 10). Como se verá más adelante, se trata de una hipótesis que sería luego retomada por otros investigadores regionales.

En relación con el trabajo de registro y documentación realizado en esa oportunidad por el IPC, cabría advertir el testimonio del antropólogo Pedro Rivas, partícipe y principal protagonista del mismo:

Entre los años 1996 y 1999 se realizaron varias jornadas de inventario y prospección en las cuales participaron también las antropólogas Lilia Vierma, Ana Cristina Rodríguez e Inés Frías, y las entonces estudiantes Dinorah Cruz y Ana María Rodríguez, contando con el valioso apoyo del señor Agapito Zambrano, un conocido agricultor residenciado al pie del yacimiento y custodio de un petroglifo que había sido desprendido del montículo sur, quien durante años brindó apoyo a varias generaciones de investigadores en el lugar. En el marco de ese proceso de documentación, se hizo un levantamiento planimétrico preliminar de los grabados y estructuras megalíticas, la prospección de sitios arqueológicos con material cerámico próximos al yacimiento, y la realización de un pozo de prueba, actividades últimas que permitieron detectar afloramientos de cerámica de posible clasificación valencioide en el cerro La Leona, ascendiendo por la fila que comienza en los monumentos megalíticos, y al pie de la ladera de esa elevación, debajo de estratos superficiales con material arqueológico más reciente (semi-porcelanas decimonónicas o del siglo XX). Dados sus objetivos (sustentación del carácter excepcional del lugar, por lo tanto merecedor de una figura de protección legal), se trató de un diagnóstico rápido, no obstante que gracias a los moradores de la zona se recogieron algunos datos complementarios de interés sobre el posible proceso de manufactura de los grabados (referencias al hallazgo local de puntas de cuarzo con señales de desgaste), a

su degradación (incendios periódicos, sustracción y traslado de piezas a parcelas cercanas al yacimiento), o a la presencia de otros materiales arqueológicos (posibles urnas piriformes valencioides y pipas barrancoides) en las proximidades del yacimiento, todo lo cual justificaría investigaciones ulteriores a profundidad (Rivas 2016, comunicación personal).⁹³

Según Rivas (2016, comunicación personal) como asunto digno de advertir relacionado con la creación del MPAPP estaría la conformación de un significativo grupo de investigación local relacionado enérgicamente con las actividades de esta institución museística, entre ellos Omar Idler -designado coordinador del museo/centro de interpretación- y Leonardo Páez, cultor popular residenciado en la zona sumado a las labores de registro y documentación como de la atención al público visitante del sitio arqueológico. De igual manera, menciona Rivas la incorporación “...de un nutrido grupo de promotores culturales y estudiantes de la Universidad de Carabobo, sumados a las labores de *guiatura* y conservación, en la medida que lo permitían sus responsabilidades académicas...” (2016, comunicación personal).

LOS INVESTIGADORES DE LA UNIVERSIDAD DE CARABOBO

En el año 1996, el profesor Alfredo Weber reportó sitios con arte rupestre en la cuenca del río Pao, al este y noreste del estado Cojedes. Entre éstos, destaca los petroglifos de la comunidad Hato Viejo, a orillas del río Chirgua,⁹⁴ un afluente del río Pao por su margen izquierda (Weber, 1996; Agüero et al., 2015-2016: 61). Señala el autor la existencia de tres rocas con grabados rupestres asociadas con las aguas de este afluente, “Una de gran tamaño situada en el lecho, en la parte oeste del río, que se adentra en las aguas, trabajada en

93 Más adelante se tendrá ocasión de ahondar sobre el tema del petroglifo trasladado a la casa de Agapito Zambrano.

94 No confundir este afluente con el ya mencionado río Chirgua del municipio Bejuma, en el estado Carabobo.

dos de sus caras” (Weber, 1996: s/p). Al decir del autor, por ostentar representaciones que evocan la forma de monos, el petroglifo es conocido por los lugareños como Pozo de los Monos (Imagen 36). Otra de las rocas, a 120 metros de la anterior, ostenta representaciones geométricas que semejan las ubicadas en las montañas de La Cumaca y Vigirima, como también en otras regiones de las tierras bajas nor-suramericanas. La tercera roca grabada de Hato Viejo posee una interesante particularidad, pues “...*la constituye un monolito que emerge de las aguas, proyectándose en el espacio a una altura de un metro setenta [...] La figura grabada es similar a los monos antes descritos...*” (Weber, 1996: s/p). Río arriba, Weber también avistaría “...*lo que los lugareños llaman la Piedra de los Tres Platos*” (Weber, 1996: s/p).

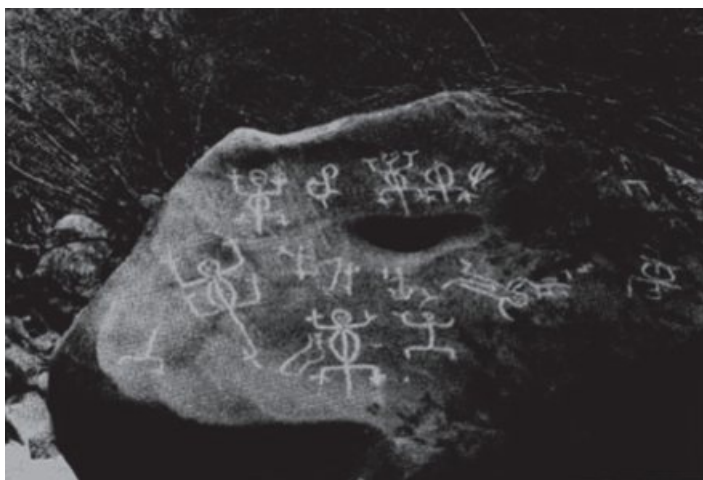


Imagen 36. Sitio Pozo los Monos, río Chirgua, estado Cojedes. Fuente: Weber, 1996 s/p.

Weber también documenta un sitio con arte rupestre en el lecho de rocas del río Pao. Los lugareños lo denominan Piedra Herrada,⁹⁵ nomenclatura común “...*dada a las rocas que presentan*

95 En el Catálogo Gráfico del Arte Rupestre Venezolano del libro: *El diseño en los petroglifos venezolanos*, es mencionado con el nombre Guama (de Valencia y Sujo Volsky, 1987: 287).

grabados reportada en otras zonas de los Llanos [...] por analogía con la práctica de dejar marcas de identificación sobre la piel del ganado” (Agüero et al., 2015-2016: 61). Destacan representaciones geométricas de indudable similitud con ciertos diseños carabobeños, incluyendo el geoglifo localizado en el valle del río Chirgua del municipio Bejuma (Imagen 37). Asimismo, Weber identifica otro sitio con arte rupestre en el río Pao, bajo el término Piedra Pintada, tratándose de “...*dos rocas planas que muestran grabados en la superficie con motivos consistentes en trazos lineales, puntos y cruces...*” (Agüero et al., 2015-2016: 66).



Imagen 37. Izquierda: Piedra Herrada, río Pao; fuente: Agüero et al., 2015-2016. Centro: La Cumaquita; foto Páez, 2010. Derecha: Montalbán, occidente de Carabobo; foto: Páez, 1997.

Estos reportes revisten especial interés, pues, como se verá más adelante, los datos arqueológicos, lingüísticos y etnohistóricos señalan al río Pao como una de las rutas fluviales utilizadas por los grupos indígenas precoloniales en sus movilizaciones nortesur. Se trata, quizá, de los mismos contextos de producción y uso de los sitios con arte rupestre allí ubicados con sus pares de la región tacarigüense. Esta presunción se sustentaría en las similitudes técnico-morfológicas de las representaciones visuales, suponiendo sea el producto de prácticas sociales de pueblos con la misma filiación social y cultural. La presencia también de una construcción pétreo del tipo monumento megalítico, refuerza lo antes dicho, como se verá también en el apartado correspondiente.

Más adelante, en 1999, se publica en la revista FACES de la universidad de Carabobo el ensayo Los petroglifos y cosmogonía prehispánica en la Cuenca del Lago de Valencia (Venezuela), cuya autoría es compartida por Omar León, Yamile Delgado, Nelson Falcón y Rafael Delgado. En este trabajo se exponen algunas consideraciones sobre los petroglifos de Piedra Pintada, destacándose propuestas de significado, cronologías relativas, comparaciones estilísticas de los diseños rupestres con las series y estilos cerámicos de la cuenca tacarigüense y costa carabobeña, además de su asociación cosmogónica con “...una etnia probablemente vinculada culturalmente con la sociedad que las elaboró...” (León et al., 1999: 38).

En primer término, los autores creen importante la delimitación del contexto arqueológico correspondiente en función de caracterizar e interpretar las manifestaciones rupestres de Piedra Pintada. Por tanto, emprenden el estudio de estos objetos considerándolos como un dato arqueológico. Partiendo entonces de las evidencias físicas, hacen énfasis en el registro fotográfico de los diseños grabados, la situación geomorfológica y geológica del sustrato y el examen estilístico y clasificatorio de las representaciones (León et al., 1999: 38).

De este modo, los autores emprendieron inicialmente un análisis formal de los diseños rupestres de Piedra Pintada, señalando entonces la preponderancia del punto y la línea curva, expresados éstos de múltiples maneras, como base fundamental en la conformación de los mismos (León et al., 1999: 39). Tal condición se dejaría entrever en la redondez de los vértices en los motivos cuadrados, rectangulares y triangulares, conjuntamente con el predominio del punto, localizado este último en agrupaciones aisladas o integrando los diseños. La tendencia de las representaciones, según sus ideas, se inclina hacia la evocación de elementos naturales y culturales manifestados en lo que en su opinión parecieran ser escenas de caza y alumbramiento, personificación de animales, deidades y figuras humanas ataviadas ceremonialmente, soles, lunas y constelaciones (León et al., 1999: 39, 41). De esta manera clasifican en antropomorfos, zoomorfos, fitomorfos y

astronómicos los múltiples diseños del recinto, con un predominio de las representaciones zoomorfas, expresadas éstas -a diferencia de las antropomorfas- de cuerpo entero (León et al., 1999: 39, 47).

Resulta asimismo interesante el señalamiento de los autores sobre los soportes rocosos de los diseños grabados de Piedra Pintada, en tanto que muchos de ellos habrían sido “...*cortadas y dispuestas de una forma específica...*” (León et al., 1999: 38). Este planteamiento, sin embargo, no vendría acompañado de ejemplos concretos que dieran cuenta de esta condición, quedando entonces la vaguedad de tal presunción. Por su parte, ensayan algunas hipótesis de significación para ciertas representaciones, como aquella que relaciona dos diseños “contiguos” (antropomorfo y zoomorfo) con una escena de caza (León et al., 1999: 38) (Ilustración 35). En realidad las representaciones se encuentran unidas, formando un único diseño: una de las extremidades inferiores de la figura humana formaría parte a su vez de los apéndices cefálicos de la representación zoomorfa cuadrúpeda ubicada debajo de ella (Ilustración 33). En apartados separados de la obra, el planteamiento refiere que el diseño:

Evoca una escena de caza donde una figura antropomorfa con tocado ceremonial, es representada contigua a un venado (...) cabría interpretar el ‘símbolo de espiral doble’ a ambos lados de la cabeza de la figura antropomorfa (fotografía # 2) como la representación cultural de pinturas faciales femeninas. Destaca el hecho que un grafo idéntico es utilizado tradicionalmente, incluso en la actualidad, por las etnias Guajira en la pintura facial de las hembras (León et al., 1999: 39, 40).

Otra presunción interpretativa destacable en los autores, expresa la posible vinculación de unos diseños grabados de Piedra Pintada con un evento de connotación cósmica, sucedido en los primeros siglos de la era cristiana. En tal sentido señalan -sobre la base de la “evidencia astroarqueológica”- que el 31 de agosto del año 478 d.C. sucedería un eclipse total de Sol, observable en el área

de Vigirima (León et al., 1999: 41, 48). El planteamiento supone que ese hecho habría producido en los grupos aborígenes, “...*por lo inesperado y eventual del fenómeno, una necesidad de comunicación y registro...*” (León et al., 1999: 42). Es así que los autores relacionan el fenómeno estelar con varios diseños grabados diseminados en ciertas rocas del sitio arqueológico, en tanto personificaciones del Sol, la Luna y algunas constelaciones, asociados con tal acontecimiento (León et al., 1999: 41). Muy especialmente hacen énfasis en los diseños ubicados en la llamada “fotografía # 11”, donde se observa una representación de forma circular y de fondo plano con un hoyuelo central semiesférico en asociación con puntos acoplados, espirales e improntas humanas de pie y mano (Ilustración 34).



Ilustración 33. Registro de escena de caza en Piedra Pintada, versión Páez. Infografía: Leonardo Páez.

Otro planteamiento que estos autores presentan a la palestra científica, dejando abierto el debate, sería la propuesta de cronologías relativas para los petroglifos de Piedra Pintada. En principio recalcan las íntimas analogías entre los diseños grabados y los estilos cerámicos de la costa y región lacustre carabobeña, identificados arqueológicamente con la serie cerámica barrancoide (León et al., 1999: 40). Dichas semejanzas, señalan, estarían

basadas en las escenas de embarazos y/o alumbramientos en las representaciones estudiadas con las observables en la cerámica de la Tradición Barrancas, despuntando la forma abierta y disposición tridáctila de las extremidades inferiores, en tanto asociación con el signifiante mujer-rana (León et al., 1999: 40). Para ellos, los diseños grabados de Piedra Pintada y los objetos cerámicos barrancoides vinculados a este signifiante serían expresión de sociedades extremadamente subordinadas a la naturaleza, las cuales *“...conformarían estructuras mágico-religiosas, orientadas a garantizar las condiciones ideológicas que permitieran, objetivamente, la reproducción biológica y cultural de la comunidad...”* (León et. al., 1999: 40).

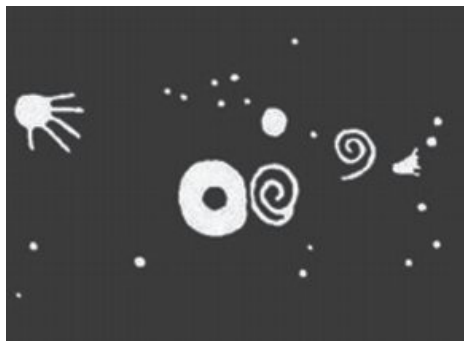


Ilustración 34. La “fotografía 11”. Fuente: León y otros, 1999. Infografía: Leonardo Páez.

Basados entonces en estas similitudes morfológicas, los autores plantean hipotéticamente una cronología relativa para la mayoría de los petroglifos de Piedra Pintada, asociada con las dataciones cerámicas para los estilos El Palito y La Cabrera de la serie cerámica barrancoide (León et al., 1999: 40, 41, 48). De acuerdo con Mario Sanoja (1979), citado por ellos, dicha cronología fluctuaría entre el año 1 y 700 d.C., coligada a grupos de filiación lingüística arawak. Concluyen el tema no descartando el uso y ocupación del sitio entre los siglos VIII y XVI d.C. por comunidades relacionadas al estilo Valencia (serie cerámica valencioide), según ellos hablantes de lengua caribe. Sin embargo, la

intervención de los valencioides habría tenido una incidencia menor a la de los barrancoides, tal vez por la especialización del trabajo alfarero alcanzada por estos grupos (León et. al., 1999: 48-49).

Por otro lado, el diseño en los petroglifos de Piedra Pintada, en tanto manifestación propia de la vida social de sus productores, guardaría relación, según León y otros, con la cosmogonía del pueblo wayuú (1999: 41). Para los autores, posiblemente existió un hilo conductor entre el conocimiento de los fenómenos naturales (terrestres, cósmicos) expresados en la cosmogonía de este grupo y las supuestas representaciones celestes del sitio. Este planteamiento concibe además la posibilidad que la asociación de oposiciones presentes en los relatos míticos wayuu (como los pares lluvia-sequía, masculino-femenino o animales-plantas cultivadas) se encuentren también representadas en los diseños grabados rupestres del lugar (León et. al., 1999: 41).

Por consiguiente, la propuesta de estos investigadores procura evidenciar la autoría barrancoide -posiblemente del tronco lingüístico arawak- sobre buena parte de los materiales rupestres de Piedra Pintada, principalmente a partir de aquellos diseños hipotéticamente vinculados a sucesos de la bóveda celeste (León et al., 1999: 41) en consonancia con la cosmogonía de los actuales wayuu, precisamente grupos de lengua arawak. La pervivencia del imaginario barrancoide, suponen estos autores, se habría mantenido en el tiempo a través de algunos grupos culturales que habitaron la cuenca tacarigüense luego del arribo europeo (s. XVI), relacionados con el área cultural de los arawako occidentales planteada por Acosta Saignes, entre ellos ajagua, chirgua y tacarigua (León et. al., 1999: 41). Estas aseveraciones colocan la iniciación de la producción del arte rupestre de Piedra Pintada en los inicios de la era cristiana, pero, además, supone también que una de las claves para la comprensión del significado de las representaciones estaría en el estudio del imaginario de los actuales e históricos grupos arawak que habitan y habitaron tanto el territorio lacustre como otros espacios de la geografía donde se asientan o asentaron estos grupos.

En el año 2000, Falcón, León y Delgado de Smith publican

un nuevo ensayo sobre el sitio con arte rupestre Piedra Pintada, resultando ser, en relación con el arriba reseñado, un tanto repetitivo en su contenido. Como aspecto novedoso estaría la declaración sobre la realización de análisis de microscopía óptica en ciertos petroglifos, con lo cual se “...*permitió corroborar la existencia de partículas de cuarzo en los surcos*” (Falcón et al., 2000: 3). Sin embargo, los autores no explican los modos por los cuales se llevaron a efecto tales análisis, en especial sobre la metodología y técnicas e instrumentos empleados, los sitios donde se tomaron las muestras y las cantidades de partículas de cuarzo obtenidas, entre otros elementos de interés.

Otro asunto a destacar en este trabajo, sería la reiteración sobre la presencia de representaciones astronómicas en Piedra Pintada, entre ellas eclipses de Sol. Con respecto al grupo de grabados presentes en la ya comentada “fotografía 11” del reseñado trabajo de 1999, los autores ratifican su parecer que se trata de la personificación de un eclipse total de Sol ocurrido el 31 de agosto del año 478 de la era cristiana. Esta correspondencia, señalan, se sustenta en la comparación de la posición relativa de los grabados -específicamente los puntos acoplados- con la posición aparente del Sol y la Luna en términos de la longitud y latitud geográfica de Piedra Pintada para el momento del eclipse (Falcón et al., 2000: 5). Otro planteamiento interesante de advertir -esta vez contraviniendo el anterior trabajo- sería el supuesto desuso de Piedra Pintada a partir del 700 d.C., a consecuencia, según, de la aceptación de nuevas maneras de organización quizá devenidas de la irrupción de grupos valencioides en la cuenca del lago de Valencia (Falcón et al., 2000: 7).

Posteriormente, en el año 2006 Omar León publica un estudio sobre las manifestaciones de arte rupestre localizadas en la zona montañosa de la cuenca alta del río Cabriales,⁹⁶ en el

96 Sobre el Cabriales, el historiador Torcuato Manzo (1981: 26) señala: “...*nace a una altura de 1.650 metros, en las faldas del pico Hilaria y va recibiendo varias quebradas de limpidísimas aguas que son atractivo número uno (...) Este río ya para llegar al valle de Valencia se une al Retobo, cerca de Naguanagua, y juntos entran a la ciudad de Valencia y la atraviesan de Norte a Sur...*”

municipio Naguanagua del estado Carabobo. En este ensayo, y desde un enfoque antropológico, el autor intenta explicar la situación en la cual se desarrollaron estos materiales arqueológicos, haciendo énfasis sobre algunos aspectos vinculados con las técnicas de elaboración, análisis y función, además de una posible antigüedad de manufactura y uso (León, 2006: 175). A tal efecto, establece algunos vínculos entre el contexto espacio temporal y las evidencias materiales, valiéndose de la investigación documental para la reconstrucción del primero y el trabajo de campo para el estudio de las características físicas del segundo (León, 2006: 176).

De acuerdo al análisis descriptivo realizado por el autor, los petroglifos de “Inagoanagoa” (tal cual los denomina, recordando una de las formas de transcripción del antropónimo y luego topónimo Naguanagua, en el siglo XVI) se localizan promediando los 740 m.s.n.m. cercanos a una pequeña quebrada que tributa sus aguas a la red hídrica que conforma el río Cabriales, en la vertiente sur de la cordillera de La Costa (León, 2006: 181). La ubicación del sitio, desde el punto de vista fisiográfico, no sería disímil de otros de la cuenca del Lago de Valencia y Valles Altos Carabobeños, en tanto que emplazados en un estribo de montaña perteneciente a una cuenca hidrográfica de significativo caudal (León, 2006: 186). Ciertamente esta característica sería recurrente en el contexto espacial de esta investigación.

El yacimiento se encuentra constituido, dice León (2006: 181, 187), por un conjunto principal de tres bloques rocosos separados algunos metros entre sí, donde predominan las representaciones naturalistas⁹⁷ de tipo zoomorfo, antropomorfo y astromorfo. Entre las formas de animales el autor reconoce monos, aves, peces, mamíferos, reptiles, quelonios, expresados en cuerpo entero. En las antropomorfas precisa dos tendencias: una hacia

97 Es importante advertir el manejo conceptual del autor sobre el término “representaciones naturalistas”, en tanto que el mismo no traduciría, según León, “...una reproducción mecánica de sus modelos naturales, sino una representación esquemática que supone la selección de algún elemento que permite la identificación de lo representado...” (León, 2006: 183).

la figura humana, cuya característica observable sería el completo esquematismo corporal, y otra hacia los seres mitológicos, expresada en las representaciones de rostros. Los diseños “astromorfos” se manifestarían -según sus ideas- a través de formas geométricas planas relacionados con el Sol, la Luna, planetas y estrellas (León, 2006: 187).

Con respecto a los procedimientos aplicados en la manufactura de los petroglifos de Inagoanagoa, León propone el empleo de técnicas de percusión y abrasión con cinceles y martillos líticos de feldespato o cuarzo, materiales que abundantemente se localizarían en el área. Un hecho importante a señalar, propuesto por el autor, está en la presunción de uso de estas técnicas “...*independientes o combinadas en atención a la dureza y constitución geológica de la roca, como también, de acuerdo al acabado buscado deliberadamente por sus ejecutores...*” (León, 2006: 187). En función de la aplicación de estos criterios y procedimientos, los grabados de la denominada “roca A” mostrarían dos clases de surcos, uno de base cóncava y corte semicircular, y otro de base recta y corte cuadrado, con un ancho entre dos y tres centímetros y una profundidad que oscila entre uno y uno y medio centímetros⁹⁸ (León, 2006: 182). Sin embargo, en las rocas “B” y “C (Imagen 38 y 39) se ubicaría sólo el tipo de surco recto-cuadrado, con una profundidad entre 0,2 y 0,3 centímetros; es decir, visiblemente inferior en medida a los de la roca “A” (León, 2006: 183, 185).



Imagen 38. Roca C del sitio Inagoanagoa. Fuente: León, 2006.

98 Dichas medidas serían de gran proporción, comparadas con los demás petroglifos de la región.



Imagen 39. Representación de Roca B. Foto cortesía de Isidro Torres, década de 1980.”

Otro aspecto destacado por el autor en el trabajo de campo realizado en Inagoanagoa es la presencia de unos pequeños abrigos cercanos a la roca “C”, contruidos con lajas afloradas del lugar. En efecto, según León unas lajas existentes en las proximidades de las rocas “B” y “C” serían originarias del sitio de ubicación de estas cavidades, aprovechándose para su división y posterior acarreo “... *los planos de buzamiento que presentan estas rocas para su fragmentación, así como, la pendiente del estribo montañoso para su traslado...*” (León, 2006: 186). Lástima que la existencia de estos pequeños resguardos, presumiblemente de origen pretérito (vinculación con el arte rupestre del lugar), no se sustente visualmente a través de imágenes o dibujos, como tampoco de variables métricas que pudieran permitir una aproximación a sus características morfológicas. En consecuencia, la parca alusión a su disposición material en este trabajo debe asumirse como una invitación a ahondar en el asunto, en especial por la singularidad que se entrevé en la descripción hecha por el autor. ¿Se trataría de una manifestación más, aún no clasificada, del arte rupestre? Pero además, ¿Cuál sería su propósito? A todas luces, esta observación de León merece especial atención, quedando la tarea de recabar mayor información que consienta una mejor comprensión.

Otro elemento digno de destacar en los planteamientos del autor se vincula con el énfasis en el equilibrio proporcionado por la simetría como atributo formal de uno de los diseños presentes en la roca “B”. Dicha condición, subraya León, determinaría “...

un sistema de simetrías bilaterales. Se aprecia en la referida figura, una suerte de dualismo figurativo, o anatrópismo, del tipo, donde ‘... se coloca una especie sobre la otra a manera de penacho’...” (León, 2006: 183-184). Dicho equilibrio sería una de las constantes apreciadas en los diseños rupestres de la región tacarigüense (Ilustración 35).

Sobre la base de esta particularidad, aunado a la presencia de motivos geométricos circulares y fenómenos anatrópicos, entre otros, León (León, 2006: 187-188) plantea una relación entre los petroglifos de Inagoanagoa y los estilos cerámicos pertenecientes a la serie cerámica barrancoide. Tal vinculación, al decir del autor, podría expresar hipotéticamente múltiples sentidos, entre ellos “...las influencias iconográficas, recíprocas o no, entre los realizadores de ambas expresiones plásticas, o la existencia de un complejo estilístico expresado tanto en los grabados sobre rocas como en la cerámica...” (León, 2006: 188). Los elementos iconográficos de Inagoanagoa serían el reflejo de los lazos estrechos de una sociedad hacia su mundo natural, donde posiblemente las representaciones zoomorfas se destacarían en función de ordenar las unidades de descendencia de los linajes, clanes y fratrías constituyentes de tal comunidad (origen totémico), concluye el autor (León, 2006: 187).

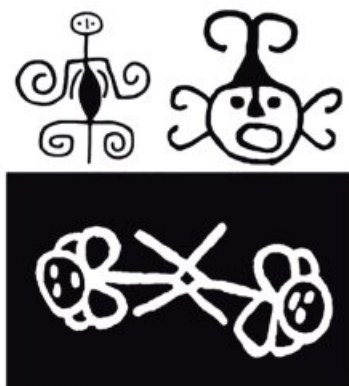


Ilustración 35. Ejemplos de diseños rupestres de la cuenca del lago de Valencia con simetría bilateral. Infografía: Leonardo Páez. Fuente del diseño inferior: De Valencia y Sujo Volsky, 1987.

Asimismo, según León, los grupos aborígenes de la cuenca del lago de Valencia –productores de los petroglifos de Inagoanagoa-, en tanto que habitantes próximos al Área Cultural de los Arawaco Occidentales propuesta por Acosta Saignes, estarían vinculados con “...las sociedades matrices ancestrales Maipure del Norte establecidos en la región del Alto Orinoco o del Alto Negro...” (2006: 189). Por tanto, señala que la aprehensión de los procesos socio-históricos y culturales inherentes a la producción del arte rupestre de esta región podría acrecentarse con la acometida de investigaciones etnográficas y etnológicas entre los grupos indígenas arawak-hablantes que actualmente habitan estos espacios (León, 2006: 190). De esta manera el planteamiento da cuenta, nuevamente, de una factible conexión entre los grupos arqueológicos del lago de Valencia (barrancoides centrales), los históricos (arawaco occidentales) y los actuales (arawaco del noroeste amazónico). Esto sería, entonces, un aspecto a considerar en función de la aprehensión de los procesos histórico-culturales que intervinieron en la producción del arte rupestre de la región tacarigüense y del centro-norte venezolano en general.⁹⁹

Por último, en el año 2013 Nelson Falcón publica un estudio donde propone significados astronómicos a varios conjuntos de grabados del sitio con arte rupestre Piedra Pintada. En líneas generales, el trabajo muestra el mismo contenido de las anteriores publicaciones del autor con León et al., resultando en muchas partes un remedo de los mismos.¹⁰⁰ No obstante, y como novedad, está el énfasis hacia la presencia de cuatro supuestas representaciones de eclipses de Sol asociadas a varios conjuntos de grabados del recinto, además de otras pretendidas evocaciones astronómicas. Esas agrupaciones muestran un patrón en cuanto a la posición cenital de los paneles rocosos en los que se ubican, lo que quizá se haya

99 Como quedaría evidenciado en el análisis de su anterior trabajo (León y otros) y en las propuestas interpretativas precedentes planteadas por el equipo de investigación del Instituto del Patrimonio Cultural en el año 1997.

100 El mismo patrón es observable en el trabajo de Falcón et al. 2000 en relación con León et al. 1999.

considerado como evidencia a favor de tal presunción interpretativa.

Se trataría, nuevamente, de un intento de acceder al significado de ciertos conjuntos de diseños rupestres geométricos -particularmente puntos, semicírculos, círculos, líneas y espirales- ubicados en varias secciones de Piedra Pintada, a partir de lo que evocan al observador contemporáneo. Pero también, Falcón establece tentativamente estas asociaciones astronómicas partiendo del mismo método comparativo explicitado en su anterior trabajo, esto es, la posición aparente del Sol y la Luna durante el evento del eclipse con respecto a la posición de los diseños -en especial los puntos acoplados- presentes en los paneles rocosos (Falcón et al., 2000). En ese sentido, hace referencia a su anterior propuesta representacional para el conjunto de grabados presentes en la ya mencionada “fotografía 11” (León et al., 1999: 41, 48; Falcón et al., 2000: 5), aunque sin mencionar ahora su puntual asociación con el eclipse total de Sol que dice haberse observado en Vigirima en el año 478 de la era cristiana.

Asimismo, acompañando la propuesta interpretativa para los diseños de la “fotografía 11”, Falcón incluye un conjunto de diseños geométricos presentes en el montículo mayor de Piedra Pintada, suponiendo se trate también de la representación de un eclipse total de Sol (Imagen 40). En efecto, esta vez se trataría de uno de estos fenómenos que se pudo observar en el valle de Vigirima “...*el 1 de julio del año 577 [d.C.], entre las 11: 27 y las 12: 51; y que tuvo una duración máxima de 51.2 segundos*” [traducción propia del original en inglés] (Falcón, 2013: 157). Un aspecto importante para la observancia de este acontecimiento cósmico resultó ser, según, la hora meridiana en que ocurrió, pues los estribos cordilleranos que bordean el valle de Vigirima por el este y oeste habrían interrumpido la visión de la mayoría de los eclipses documentados entre el 100 a.C. y 900 d.C., pues tendrían lugar o muy temprano en la mañana o muy entrada la tarde (Falcón, 2013: 156).

Sobre este trabajo de Falcón valen hacer algunas acotaciones. En primer lugar, destacan ciertos datos presentados que contradicen algunos anteriormente expuestos, siendo que provienen de la misma fuente consultada. Tal es el caso de la mención a cuatro eclipses totales de Sol que se habrían observado en Vigirima entre los años

100 a.C. y 900 d.C. (Falcón, 2013: 156), cuando en los anteriores trabajos suscritos por el autor se aseveró que fueron diecisiete (León et al., 1999: 9; Falcón et al., 2000: 5). Por otro lado, se observan imprecisiones en el bosquejo titulado “figura 1”, el cual intenta presentar la ubicación de las construcciones pétreas del estribo montañoso de Piedra Pintada (Imagen 41) y algunos conjuntos de grabados (Falcón, 2013: 155). A su vez, resulta desacertado aseverar que “...*el mes de julio es particularmente un período de sequía en la región que hace más factible la observación del fenómeno [el eclipse]...*” [traducción propia del original en inglés] (Falcón, 2013: 157). Cualquiera que haya vivido en el valle de Vigirima -tal cual el caso de quien escribe- conoce que el mes de julio se enclava en plena estación de lluvias. Pareciera entonces una aseveración dirigida a forzar las evidencias hacia las hipótesis interpretativas planteadas.

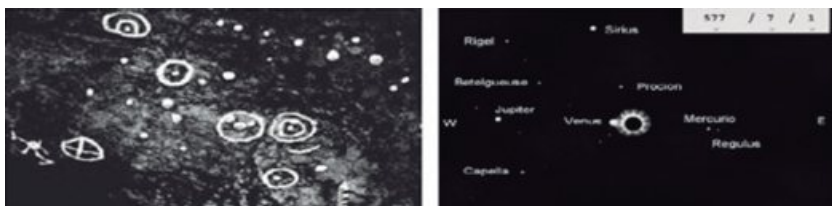


Imagen 40. Izquierda: conjunto de diseños geométricos del montículo mayor de Piedra Pintada. Derecha: mapa de estrellas durante el eclipse total de Sol visto desde Vigirima el 1 de julio del año 577 d.C., según Falcón. Fuente: Falcón, 2013.

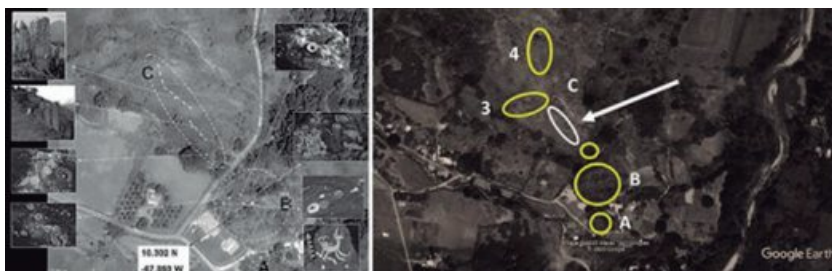


Imagen 41. Izquierda: infografía de Falcón mostrando la ubicación de los montículos del sitio con arte rupestre Piedra Pintada (A y B) y la supuesta ubicación de los alineamientos pétreos del estribo montañoso adyacente (C). Derecha: ubicación real de los alineamientos (3 y 4) y la propuesta por Falcón (señalado con la flecha). Fuente izquierda: Falcón 2013. Derecha: elaboración propia sobre mapa satelital Google Earth.

En definitiva, con este último trabajo se concluye la revisión de las obras de estos autores, emplazados dentro de la Universidad de Carabobo. Queda así sobre la palestra sus aportes respecto al estudio del arte rupestre del contexto espacial de esta investigación, en particular sobre dos sitios con arte rupestre del área cordillerana noroccidental y varios de la cuenca del río Pao. Resulta entonces significativo seguir indagando sobre las propuestas esgrimidas, en función de contribuir a la construcción conjunta de un aparejo de ideas que permitan dilucidar las incógnitas que rodean los sitios y materiales rupestres de la región tacarigüense.

NUESTRAS CONTRIBUCIONES A LA INVESTIGACIONES DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

Y para cerrar este apartado sobre la documentación del arte rupestre tacarigüense, sección Carabobo, cabe hacer mención a nuestros propios trabajos de investigación. Éstos comienzan en el año 2004 con un ensayo donde presentamos los resultados de trabajos de exploración y registro de nuevos yacimientos de arte rupestre en los estribos montañosos del norte del municipio Guacara, estado Carabobo.¹⁰¹ Específicamente expusimos la sistematización del registro de los sitios con arte rupestre El Junco y Los Colorados, en los sectores homónimos de la ladera del cerro Las Rosas,¹⁰² al norte de la comunidad Tronconero del valle del río Vigirima.

Lo importante a destacar en este trabajo es la preocupación

101 Presentado como ponencia en el II Congreso Nacional de Antropología celebrado en la ciudad de Mérida. El mismo fue publicado en *Lecturas antropológicas de Venezuela* (Meneses, Gordones y Clarac, 2007), obra compilatoria de las ponencias de este congreso. Este trabajo sería el núcleo central de su obra del mismo nombre, publicado en el año 2010 por la Fundación Editorial El Perro y La Rana.

102 En concordancia con los topónimos de estos sitios utilizados por los habitantes de Tronconero. Esta comunidad se localiza al pie del cerro Las Rosas, guardando éste relaciones históricas y espaciales con los lugareños, como más adelante se tratará en el apartado correspondiente.

manifiesta en obtener de manera fidedigna los datos de campo. Siguiendo las consideraciones planteadas por Miguel Acosta Saignes (1956: 29) para el estudio del arte rupestre venezolano en relación a la tarea urgente de publicar suficientes colecciones gráficas que consientan la realización de comparaciones, realizamos actividades de campo prestando atención a la precisa recolección de estos datos (Imagen 42). Se hizo especial énfasis en las mediciones de los soportes y los diseños grabados, el examen de los surcos, la determinación del estado de conservación y los principales factores de riesgo de destrucción, tanto humanos como ambientales (Páez 2007: 891). En el marco metodológico aplicamos la codificación del material rupestre propuesta por Omar Idler, tratada en líneas precedentes (Ilustración 36).



Imagen 42. Presentación de un diseño rupestre del yacimiento Los Colorados (LC-I-O5-01) a través de imagen digital, calca e infografía. Elaboración propia.

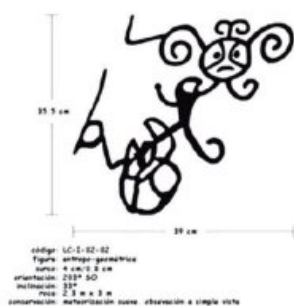


Ilustración 36. Sistematización del registro rupestre propuesto por Páez. Fuente: Páez, 2010.

El análisis y clasificación de datos de los sitios El Junco y Los Colorados resalta la preeminencia de las representaciones antropomorfas (en rostro y cuerpo entero), la ausencia de diseños en espiral y círculos concéntricos, y la poca presencia de puntos acoplados. El examen de los surcos evidenció un proceso de manufactura mediante la técnica de percusión, complementada con un sutil proceso abrasivo, el cual originaría ranuras delgadas y poco profundas (Páez 2007: 893). Esta particularidad no sería exclusiva del lugar sino compartida por otros sitios rupestres vigirimeños, en algunos casos acompañada por diseños grabados de mayor profundidad. Ello nos llevaría a plantear que la ejecución de las representaciones “...*signiando determinadas pautas, en este caso surcos ligeros y superficiales, pudo haberse practicado en algún período específico por algún grupo cultural en la Cuenca del lago de Valencia...*” (Páez 2007: 893). Como sustento a esa presunción estaría el ejemplo del panel rocoso con representaciones pétreas cercano a la quebrada El Jengibre (Imagen 43), en el cerro El Corozo (Vigirima), “...*donde la posición casi vertical de este afloramiento ha debido contribuir a su conservación; no obstante, puede apreciarse la poca profundidad de los surcos...*” (Páez 2007: 893). La uniformidad de este tipo de ejecución y las similitudes en el diseño vincularían los sitios con arte rupestre estudiados con los de la Quebrada Cucharonal, El Jengibre y Corona del Rey (Ilustración 37), sospechándose una misma autoría cultural asociada a un período histórico específico. En contraposición, la existencia de diseños grabados con surcos de otras características, se debería al empleo de estos lugares en otro contexto histórico-cultural (Páez 2007: 893).

Al final de este trabajo señalamos la carencia de inventario, documentación e investigación científica de los sitios con arte rupestre del valle de Vigirima, aunado al riesgo en que se encuentran de destrucción por factores ambientales y antrópicos (Páez 2007: 891, 895). Ello pone de manifiesto la urgencia de acometer las acciones que permitan de forma expedita el registro sistemático de todo este material. Ello con la finalidad, tal cual se expresó, de acometer la indispensable tarea de coadyuvar en el rescate, conservación, defensa y divulgación

de este legado histórico a las presentes y futuras generaciones.



Imagen 43. El autor examinando los grabados pétreos del sitio El Jengibre, montañas de Vígirima. Foto: Pablo Soto, 2009.

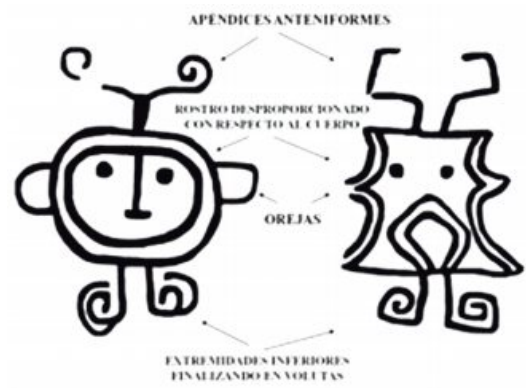


Ilustración 37. Análisis comparativo entre un diseño de Los Colorados (LC-I-03-01) y Corona del Rey (CR-I-03-01). Registro e infografía: Leonardo Páez.

En el año 2007 presentamos una metodología para la

clasificación y descripción de los diseños en rostro antropomorfo de las representaciones rupestres de la cuenca del lago de Valencia, extensiva a otras regiones del país.¹⁰³ Esta propuesta se basa en la identificación de tres categorías primarias en la morfología de estas representaciones, a saber: 1) “facciones o rasgos”, albergando los elementos internos del rostro; 2) “contorno”, conformada por la línea curva o angulada que delimita el rostro; y 3) “apéndices”, relacionada con los motivos en líneas rectas, anguladas o curvas en interrelación con el margen externo del contorno (Páez, 2008a: s/p) (Ilustración 38).

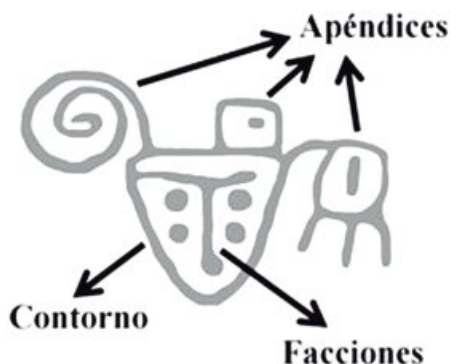


Ilustración 38. Categorías de análisis para la descripción y clasificación de los diseños en rostro antropomorfo. Registro e infografía: Leonardo Páez.

De acuerdo a los planteamiento esbozados en este trabajo, cada una de estas categorías englobaría una serie de variables que permitirían identificar tipológicamente los diferentes elementos de la composición: boca, cejas, pintura facial, ojos y nariz en el caso de las facciones; sin contorno, semi-contorno, cuadrangular, circular, triangular, oval y concéntrico para el contorno; y espiroidal, radiante, ornamental, corporal y anteniforme para los apéndices (Ilustración 39). Las categorías identificadas necesariamente no se

103 En ponencia presentada en el III Congreso Sudamericano de Historia, celebrado en la ciudad de Mérida. Publicada en el año 2008 .
[Ruprestreweb, http://www.rupestreweb.info/carabobo.html](http://www.rupestreweb.info/carabobo.html)

hallarían presentes en todos los rostros, pues éstos se ejecutaron en un amplio espectro desde lo simple a lo complejo. La categoría más importante y que no debe faltar es las “facciones o rasgos”, principalmente con sus variables ojos y boca (la primera en mayor proporción), pues sin ella la clasificación de rostro antropomorfo no tendría sustentación. Las categorías contorno y apéndices tendrían una cualidad complementaria o estética, en tanto que que su ausencia no comprometería la clasificación (Páez, 2008a).

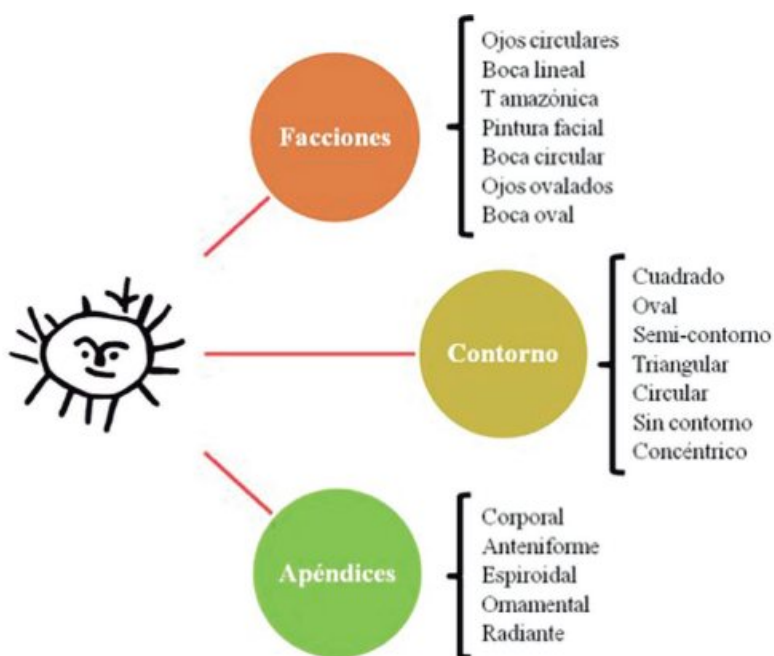


Ilustración 39. Categorías y variables en su metodología de clasificación y descripción de los diseños en rostro antropomorfo de la cuenca tacarigüense. Infografía: Leonardo Páez.

En este trabajo se identificaron 164 diseños en rostro antropomorfo sobre un total de 714 representaciones estudiadas de la cuenca del Lago de Valencia. A partir de esa data se obtuvieron los porcentajes de las diferentes variables presentes en cada categoría. Los resultados fueron los siguientes: porcentajes de las diferentes

variables presentes en cada categoría. Un examen detallado de los resultados de este estudio señala que: 1) el inventario de 23 sitios con arte rupestre reportados de la cuenca del lago de Valencia arroja la cantidad de 164 diseños en rostro antropomorfo, constituyendo el 55% del total de representaciones antropomorfas y el 23% de todos los diseños grabados de la región. Tales porcentajes evidencian la recurrencia de esta representación en el territorio lacustre; 2) el patrón tipológico preponderante en los diseños en rostro antropomorfo, de acuerdo a los resultados porcentuales de las diferentes variables, sería el conformado por facciones de ojos circulares (84%) y boca lineal (44%), con recurrencia de la denominada “T amazónica” (unión de la nariz y la cejas: 43%) y pintura facial (en mejillas: 32%), contornos mayormente cuadrangulares y ovales (49%), y una tendencia hacia los apéndices corporales y anteniformes (Imagen 44) (45%) ; 3) el 83% de los rostros estudiados posee al menos algún tipo de apéndice, lo que indicaría un patrón significativo de esta categoría; 4) los apéndices corporales sobresalen con un 26,8%, lo que pudiera entenderse como una forma de expresión de la figura humana donde a la cabeza deliberadamente se le otorgó cierta preponderancia en el diseño (Ilustración 38); y 4) el contorno se encuentra en más del 90% de los casos, constituyendo un elemento a considerar al momento de establecer los patrones tipológicos presentes en la región estudiada (Páez, 2008a).



Imagen 44. Diseño en rostro antropomorfo del sitio Los Colorados (LC-III-01-01) de surco profundo. Foto: Gustavo Pérez, 2003. Infografía: Leonardo Páez.



Ilustración 40. Patrón tipológico preponderante de los rostros antropomorfos de la cuenca tacarigüense, donde se observa la preeminencia de la cabeza en la representación. sitio El Corozo, montañas de Vigirima. Registro: Páez; infografía: Gustavo Pérez.

Siguiendo con nuestros estudios, en el mismo año 2007 Páez es invitado a participar en un seminario de antropología en el marco del I Festival Internacional del Aire, auspiciado por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura de Venezuela. Dicha actividad tendría como objetivo el desarrollo de ejes de investigación, promoción y difusión de los valores plásticos y culturales relacionados con este importante elemento de la naturaleza. Movido entonces por el tema, el autor realiza un ensayo¹⁰⁴ donde versa sobre las presuntas representaciones de rapaces nocturnas en los petroglifos venezolanos, tomando en consideración la concordancia de estas aves con elementos míticos de los pueblos originarios. El trabajo se circunscribió así dentro de las factibles vinculaciones entre la simbología rupestre y el mundo cosmogónico aborigen, “...línea de investigación en la cual es imperioso la discusión y el debate...” (Páez, 2011: 78).

Aplicando entonces el razonamiento utilizado ya por otros autores, esto es, confrontando la perspectiva del propio diseño como representación con los datos etnográficos, en este trabajo planteamos hipótesis de significación para ciertos diseños

104 Presentada luego en la IX Conferencia Internacional Antropología 2008, La Habana, Cuba. La ponencia sería publicada en primera instancia en el portal Web Rupestreweb (2009) y luego en la revista electrónica Bacoa (2011), adscrita a la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda.

grabados de la región Central y Capital del país. En tal sentido, quedó manifiesta las íntimas relaciones del búho y la lechuza¹⁰⁵ con la cosmogonía de los pueblos americanos y de otras latitudes, suponiendo que no sería extraña su representación en la simbología del arte rupestre venezolano (Páez, 2011: 77, 92). Tal vinculación habría sido tratada anteriormente por Luis Oramas en el caso de algunas representaciones de Piedra Pintada que ostentarían semejanzas con los grandes ojos de estas aves (Páez, 2011: 82, 86), y, más recientemente, por el arqueólogo José Oliver en Puerto Rico (Rivas 2016, comunicación personal). Tomando en cuenta estos planteamientos pioneros, el trabajo se centró ubicar otros ejemplos de representaciones rupestres de parecida factura con las rapaces nocturnas, y su posible significación coligada a la cosmogonía de sus productores-usuarios. Los “grandes ojos del búho y la lechuza” (Imagen 45), por tanto, sería el motivo distintivo que desde el punto de vista del diseño vincularía las representaciones con la pretendida evocación zoomorfa. Tal característica despunta así, según el autor, en la identificación de estas aves en las representaciones rupestres, de manera alternativa a otras propuestas, como sucedería -por ejemplo- con unos diseños (Ilustración 41) que “...en un análisis clasificatorio preliminar podrían traducirse como rostros solares...” (Páez, 2011: 89).



Imagen 45. Representaciones “ojos de lechuza”, según el planteamiento de Oramas. Izquierda: estado Vargas, colector Rojas y Thanyi, 1992; derecha: alrededores de la Colonia Tovar, estado Aragua, colector: Szabadics Roka, 1997.

105 Rapaces nocturnas del orden estrigiformes.



Ilustración 41. Representaciones de rapaces nocturnas, según planteamos. Sitio con arte rupestre Piedra de la Luna, cuenca del río Cepe, estado Aragua. Registro: Pérez-Páez. Elaboración propia.

La asociación cosmogónica de las representaciones de rapaces nocturnas en el arte rupestre venezolano se sustenta, según planteamos en este trabajo, en la tradición mítica de los autodenominados so'to (ye'kuana o “makiritares”) de la región amazónica venezolana, donde se hace mención a las rapaces nocturnas (Páez, 2011: 82, 86). En efecto, en el mito de Hui'io (la gran serpiente) se hace referencia a los demiurgos Mudo y Höhottu, quienes, convertidos en aves nocturnas, comandaron la primera cacería entre los hombres en su procura por rescatar el huevo con cáscara de piedra que en su interior contenía los espíritus de los hombres por nacer, hurtado por la serpiente mítica (Civrieux, 1992 [1970]: 81, 82, 85). Asimismo señalamos el relato de Medatia, donde se menciona a Tawadi (lechuza, o aguatacamino, otra rapaz nocturna), una divinidad con grandes poderes y sabiduría, amigo de Wanadi (El Sol) y enérgico asistente de los huhai¹⁰⁶ (Civrieux, 1992 [1970]: 222, 263). En correspondencia con estas narraciones, advertimos las analogías de ciertas representaciones rupestres por su posible alusión a la forma

106 “Espíritu no humano con forma humana; ser que posee un akato muy poderoso relacionado con los mundos invisibles...” (Civrieux, 1992 [1970]: 244). De acuerdo con Rivas (2016, comunicación personal), es también el nombre dado a los chamanes.

de búho en los soportes rocosos (Imagen 46), acaso evocadoras de los actores presentes en la mitología so'to: “...¿serán estos grabados representaciones de Mudo, el hermano de Wanadi, y su amigo Höhottu, la pavita, cambiados los dos en aves nocturnas, o de Tawadi, la lechuzza, habitantes de Matavahuña, la casa celeste de los pájaros?...” (Páez, 2011: 89).

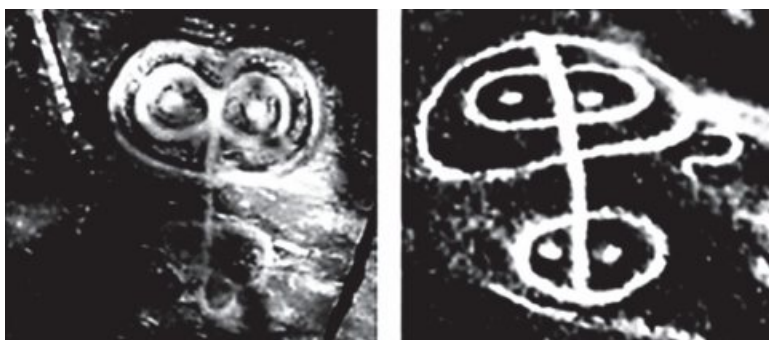


Imagen 46. ¿Representaciones de Mudo y Höhottu, las aves nocturnas? Izquierda: sitio Piedra Pintada, valle de Vigirima, edo. Carabobo, foto: Páez, 2006; Derecha: sitio Laja del Tigre, edo. Amazonas, fuente: De Valencia y Sujo Volsky, 1987.

Un intento por sustentar esa interpretación la realizamos a partir de las semejanzas entre el diseño grabado localizado en el sitio con arte rupestre Piedra Pintada -conocido popularmente como “Ojos de la Noche”¹⁰⁷ - y otro ubicado en el área geográfica de los ye'kuana (Imagen 46): “...‘Los Ojos de la Noche’, diseño que encontramos su análogo (...) en el yacimiento conocido como “Laja del Tigre”, entre el río Ocamo y el río Padamo (De Valencia y Sujo, 1987: 333), casualmente área mitológica de los Makiritares...” (Páez, 2011: 88). De modo que, según lo dicho en esa oportunidad, quedaba el reto de: “... encontrar en las fuentes orales que perviven en esta región amazónica posibles filiaciones entre esta representación y Tawadi, el pájaro mítico nocturno mencionado en la mitología de esta etnia...” (Páez, 2011: 89).

En el año 2008 realizamos una ponencia en el III Foro

107 El búho, según la tradición de los habitantes de Tronconero, comunidad aledaña a Piedra Pintada.

Nacional de Investigadores de Arte Rupestre, celebrado en la ciudad de Coro, estado Falcón.¹⁰⁸ El trabajo versó sobre algunas experiencias desarrolladas con comunidades de la región de la cuenca del lago de Valencia donde se vincula la iconografía de las representaciones rupestres con la creación artesanal. El objetivo de las intervenciones, sustentada en la simbiosis de estos dos elementos, guardaría relación con la preservación y puesta en valor y uso del arte rupestre local en términos de la consecución de un marco económico sustentable, lo que redundaría en mejoras de la calidad de vida de los habitantes de esta región (Páez, 2008b: s/p).

De acuerdo a lo planteado en esa oportunidad, el artesano tendría a su disposición las herramientas necesarias para colocarse “...a la vanguardia en la defensa y difusión de los bienes culturales de su comunidad...” (Páez, 2008b). Señalamos que las actitudes y valores inherentes a estos creadores, además de sus habilidades y destrezas, les conferirían aptitudes para el desarrollo de actividades de investigación vinculadas con dichos bienes. Mencionamos algunos ejemplos de artesanos convertidos en investigadores, como por ejemplo el “...gran maestro artesano Alfredo Almeida, quien es punto de referencia no sólo en la manufactura magistral del producto artesanal, sino en la investigación y docencia del hecho arqueológico...” (Páez, 2008b). Según el artesano-investigador tendría un abanico de opciones para la creación de una propuesta plástica en función del establecimiento de mecanismos de empoderamiento comunitario hacia el patrimonio local. Pero además, la creación artesanal no solamente debe poseer rasgos culturales de significativa importancia, sino también posicionarse como un elemento económico sustentable, proveedor de bienestar y medios de vida adecuados para quien la profesa, tal cual expresamos (Páez, 2008b).

Así pues, el trabajo pretendió fortalecer el rol de los artesanos en tanto promotores, difusores y defensores de los valores de la herencia cultural representada en el arte rupestre. En tal sentido, se hizo alusión a las experiencias exitosas

108 Publicada en ese año en el portal Web Rupestreweb: <http://www.rupestreweb.info/artesanal.html>

desarrolladas en la cuenca del lago de Valencia, a través del concurso mancomunado de pioneros artesanos e investigadores del tiempo antiguo venezolano. Éstas habrían consentido la labor de reproducción de objetos e iconografía del patrimonio arqueológico de la región. Esa asociación, según propusimos:

...ha traído como consecuencia experiencias de fusión de ambas actividades, formándose artesanos-investigadores e investigadores-artesanos, originándose beneficios para la conservación y difusión del patrimonio arqueológico y la re-educación en torno a los procesos históricos-culturales acontecidos en el territorio lacustre. La comunidad, a través del trabajo artesanal e investigativo, ha tenido acceso a la información de la historia prehispánica, produciéndose un reconocimiento del patrimonio y a través de éste la re-valoración de la identidad cultural y la memoria histórica de esta región central (Páez, 2008b).

No obstante estas exitosas experiencias, llamamos la atención sobre la necesidad de una mayor participación de las autoridades públicas con atribuciones en la gestión y preservación de los bienes patrimoniales. Se señaló que los resultados podrían optimizarse con la activa participación de los funcionarios y entes públicos locales, a la vez de iniciativas que desde el sector privado pudieran sumarse al logro de los objetivos. Asentamos también que la promoción y valoración de los bienes patrimoniales locales desde el sistema educativo estatal pudiera brindar su contribución en la consecución de estas ideas (Páez, 2008b).

Más adelante, en el año 2009, presentamos un análisis comparativo entre las representaciones rupestres de la región Central y Capital y la pervivencia del uso y función social del arte rupestre entre los aborígenes actuales del Noroeste amazónico.¹⁰⁹ En este

109 Presentado en 2009 en el X Coloquio Guatemalteco de Arte Rupestre, celebrado en Ciudad de Guatemala. Publicado en 2010 en el portal Web Rupestreweb y en 2015 en el libro compilatorio Amazonas Ruta Milenaria II, auspiciado por Petróleos del Perú (Petroperú).

trabajo sugerimos la existencia de relaciones entre la concepción totémica de los grupos maipure-arawak de este último territorio y la producción y uso del arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. Tal parentesco se sustentaría en la presencia de diseños grabados similares en ambos espacios, presumiendo sean modelos arquetípicos que arribaron al centro-norte del país como producto de las travesías migratorias de los pueblos de filiación lingüística arawak. Sostuvimos así algunas propuestas explicativas de carácter totémico para ciertas figuras, desarrolladas desde el análisis del diseño como representación. En definitiva, señalamos una probable autoría arawak para buena parte del arte rupestre del centro-norte venezolano, en concordancia con los estudios arqueológicos que plantean la presencia en ese territorio de estos grupos antes del contacto europeo.

En líneas generales, propusimos la posible autoría arawak para buena parte del arte rupestre del centro-norte venezolano, en concordancia con los estudios arqueológicos que sugieren la presencia de grupos de esta filiación lingüística en tiempos anteriores al contacto europeo. La propuesta se sustentaría en la presunción de que arawaks y caribes¹¹⁰ “...desarrollaron o trajeron consigo [a la región Central y Capital del país] sus códigos emblemáticos, reproduciéndolos en objetos de su cotidianidad, en la cestería, alfarería, y por supuesto en las manifestaciones rupestres...” (Páez, 2015 [2010]: 110). En tal sentido, señalamos que para determinar si se trata de modelos universales o propios de la región -lo que supone en principio una comparación tipológica de los diseños- sería preciso inicialmente el estudio de las rutas migratorias y las técnicas de elaboración efectuadas, reconociendo de antemano que cada modelo encerraría un significado particular relacionado específicamente con el grupo que lo produjo. Pero además, para una aproximación al origen y función de los diseños grabados de la región, cabría acometer el estudio de los ritos y mitos relacionados con el arte rupestre en los sitios donde pervive su uso y función social (Páez, 2015 [2010]: 116). En el caso particular del Noroeste amazónico, advertimos que estos estudios alcanzarían mayor relevancia debido a las pretendidas filiaciones socio-culturales de los

110 Estos últimos también con presencia en la región Central y Capital.

pueblos que habitan esta región con los grupos que arribaron a la cuenca del lago de Valencia y zonas aledañas (Páez, 2015 [2010]: 110).

Siguiendo estas ideas, planteamos la posible función totémica que habrían cumplido ciertas representaciones rupestres de la región Centro-septentrional del país. Tal planteamiento presupone la realización de prácticas rituales en los sitios con arte rupestre de este territorio, partiendo del hecho comprobado de la función totémica del arte rupestre en el Noroeste amazónico (Páez, 2015 [2010]: 115). Dicha función se evidencia, según señalamos, en la conservación de rituales de iniciación en ciertos parajes con petroglifos en la cuenca del río Negro-Guainía, vinculados con prácticas religiosas que -de acuerdo a esta concepción- estimularían los sentimientos de seguridad, solidaridad y pertenencia grupal (Páez, 2015 [2010]: 115-116).

En esta línea inscribimos entonces a ciertos diseños rupestres del estado Carabobo que aparentan actos de alumbramiento, gravidez o menstruación (Páez, 2015 [2010]: 111), posiblemente vinculados con prácticas mágico-religiosas que resguardaban el acto del nacimiento. De manera puntual hicimos mención a cierta escena que se repite en varias representaciones del territorio, caracterizada por un conjunto de motivos que integran “...un hilo general del lenguaje ideográfico representado, algunas tan contiguas que forman un único diseño (...) Esta escena, según nuestra hipótesis, guarda relación con los rituales propiciatorios de la fertilidad de la mujer; interviniendo los espíritus protectores (los tótems)...” (Páez, 2015 [2010]: 111). En otras palabras, expresamos que tales ideogramas (Ilustración 42) estarían relacionados con los rituales propiciatorios del nacimiento, en función de la subsistencia y reproducción del grupo clánico allí representado (Páez, 2015 [2010]: 113).

Entretanto, el análisis tipológico realizado revelaría ciertas similitudes entre las representaciones rupestres de la región amazónica y las del contexto espacial de esta investigación. Una de las más sorprendentes (Imagen 47) la protagoniza un diseño geométrico replicado en ambos espacios de forma casi perfecta, expresando lo que pareciera ser un modelo arquetípico desplazado a la par de los procesos migratorios (Páez,

2015 [2010]: 113). La diferencia -si acaso podría llamarse tal- estaría en que el diseño amazónico se localizaría pintado (pictografía), mientras que el de la región Central venezolana se encuentra grabado (petroglifo). En total serían tres las representaciones (dos venezolanas), aseverando el autor que “...*el símbolo mágico fue transmitido, reproducido y mantenido vivo de generación en generación a través de los ritos asociados o no a las manifestaciones rupestres, en el largo periplo migratorio protagonizado por los grupos Arawaks...*” (Páez, 2015 [2010]: 113-114).



Ilustración 42. Ideogramas de carácter totémico vinculados a rituales de fertilidad, según planteamos. Izquierda: Piedra de la Fertilidad, municipio Puerto Cabello, estado Carabobo. Centro: Avícola Roqué, municipio Miranda, estado Carabobo. Derecha: Piedra Pintada, municipio Guacara, estado Carabobo. Registro e infografía: Leonardo Páez.



Imagen 47. Modelo arquetípico de los pueblos amazónicos que se desplazó a través de las travesías migratorias desde el Amazonas hasta la región Central del país. Izquierda: Los Colorados, municipio Guacara, estado Carabobo. Centro: Quebrada Malbellaco, municipio Bejuma, estado Carabobo. Derecha: Serra do Ereré, estado de Pará, Brasil. Registro, foto e infografía izquierda y centro: Leonardo Páez, 2007; fuente derecha: Pereira, 2003.

Sobre esta idea de modelo arquetípico (o figura trashumante como ahora pudiéramos plantear) cabe advertir lo aseverado en un trabajo posterior,¹¹¹ relacionado con otra representación igualmente extendida en la región Central y Capital ¹¹² y en la cual se ha conservado su función social entre los grupos arawak del noroeste amazónico (Páez, 2010b: s/p). La alusión se debe al innegable parecido de este diseño con el anteriormente tratado, lo que pudiera establecer mayores evidencias para la sustentación de una autoría arawak para ambas representaciones. El modelo, incluso, se encontraría extendido como motivo integrante de ciertos diseños, como el caso de la popular Diosa de la Lluvia (sitio Piedra Pintada, contexto espacial de esta investigación), por ejemplo. La “doble espiral invertida” (Imagen 48), tal cual se conoce:

Se encuentra representado[a] en varias zonas de la cuenca del río Negro-Guainía, límite entre Colombia, Brasil y el estado Amazonas, representando entre los guarekenas, etnia de filiación lingüística Arawak, una “Kasijmalu”, es decir, mujer menstruante, iniciada, en ayuno (Sujo Volsky, 1987: 77). En el ritual de iniciación de la mujer guarekena durante la primera menstruación, este símbolo es usado en la pintura corporal y en la cestería, en clara identificación con la concepción totémica; los diseños corporales usados en este rito “representan antepasados míticos, animales pensantes que fueron el padre o progenitor del cual ellos descienden, y que los une como pertenecientes a una misma sangre (Ibidem: 77, 79). Interpretaciones análogas se recogen entre otros grupos del área, como exogamia entre los Tukano y “hombre y mujer dándose la espalda” entre los Curripaco (Ortiz y Pradilla, 2000: 20), ambos casos en correspondencia con la significación de “mujer prohibida” de los guarekenas (Páez, 2010b: s/p).

111 El cual se tratará más adelante.

112 Entre otros del país.



Imagen 48. La “doble espiral invertida”. De izquierda a derecha: Caño San Miguel, estado Amazonas; río Guainía, límite colombo-venezolano; playa Cucuruchú, estado falcón; Piedra Pintada, estado Carabobo. Fuente: Páez, 2012.

Otras semejanzas entre signos rupestres del noroeste amazónico y la región Central y Capital venezolana sacamos a relucir, incluso con significaciones y función social entre los aborígenes que habitan esa región de la Amazonía. Por ejemplo, destacamos los estudios del etnólogo Gerardo Reichel-Dolmatoff entre los Tukano¹¹³ del río Vaupés sobre los efectos visuales producidos a partir del consumo del yagé¹¹⁴ (Páez, 2015 [2010]: 114). Tales efectos poseen significados reconocidos y admitidos socialmente, como el caso de una imagen compuesta por cuadrángulos contiguos que representa entre estos grupos las fratrías o conjunto de fratrías. Lo interesante a destacar de esta imagen y su significado, tal cual señalamos está en sus analogías con un diseño grabado ubicado al margen del río Guainía (límite Venezuela-Colombia-Brasil), interpretado por los indígenas kurripako como símbolo de clanes (Páez, 2015 [2010]: 114). Se trata de un diseño geométrico

113 Los Tukano son un grupo perteneciente a la familia lingüística Tukano Oriental, ubicados principalmente en la cuenca del río Vaupés (González Nández, 2001: 360).

114 “El yagé (*Banisteriopsis caapi*) es la planta chamánica de las culturas indígenas amazónicas que propicia el ver con claridad la totalidad existente en el cosmos, lo material y lo inmaterial. El yagé es una planta sagrada. Es un enteógeno (“dios-adentro”) que propicia en el chamán una potencia demiúrgica e inclusive le permite vivir espacios mitogónicos para actuar sobre la salud o sobre el futuro” (Torres, 2000: 78).

cuadrangular en forma de laberinto que tiene en su interior formas cuadrículas contiguas una al lado de la otra. Señalamos que la misma representación se repetiría en varios sitios con arte rupestre del estado Carabobo (Imagen 49), lo que permitió asociar su significado de acuerdo a la concepción totémica de los grupos arawak.



Imagen 49 Diseños rupestres posiblemente asociados a la representación clásica de los grupos arawak, Arriba-izquierda: cerro La Copa, municipio Montalbán, estado Carabobo (colector: Omar León); arriba-derecha: Corona del Rey, municipio Guacara, estado Carabobo (colector: Páez); abajo-izquierda: cerro La Copa, municipio Montalbán, estado Carabobo (colector: Páez); abajo-derecha, Tuwirin, orillas del río Guainía, noroeste amazónico (fuente: Ortiz y Pradilla, 2002). Elaboración propia.

Siguiendo con los ritos y mitos vinculados al arte rupestre del noroeste amazónico, llamamos la atención sobre cierta celebración mágico-religiosa denominada ceremonia de Kuwai, muy extendida entre los grupos arawak del área en honor a ese mítico héroe cultural. Advertimos que entre los rituales asociados a esta tradición se conserva el uso y función social de algunos sitios con arte rupestre (Páez, 2015 [2010]: 116). En tal sentido presentamos unas propuestas interpretativas en las que suscribe las posibles relaciones de ciertos diseños rupestres de la región Central con los rituales de iniciación y la parafernalia mítica asociada a esta ceremonia, mantenida viva por las naciones maipure-arawak

de la región amazónica. Valdría la pena citar textualmente un pasaje sobre un relato mítico asociado con Kuwai recopilado entre los indígenas del Noroeste amazónico por Ortiz y Pradilla (2002) y presentado en este trabajo que estamos comentando:

En el mito “Las hijas de Danto roban las flautas”, se describe como Amaru, la mujer de Ñapirikuli y madre de Kuwai y las demás mujeres primigenias llamadas Inamanai, se roban las flautas sagradas que se ejecutan en los ritos de iniciación implantado por Kuwai. Ñapirikuli, el dios creador, decide castigar a las mujeres y recuperar las flautas, persiguiéndolas por todo el mundo. En el sitio donde descansaron grabaron petroglifos, que de acuerdo con la interpretación concuerdan con las rutas migratorias de los grupos Arawaks hacia el norte, destacándose el río Atabapo como vía importante de comunicación entre las cuencas del Amazonas y el Orinoco (Páez, 2015 [2010]: 117).

Dentro del conjunto de petroglifos relacionados con el mito, destacamos dos diseños grabados representativos de las mujeres primigenias Inamanai. Y es que la morfología de los mismos sería recurrente en los diseños de la región Central y Capital venezolana (Imagen 50), incluso en el arco antillano. Consecuentemente, dejamos abierta la posibilidad de significación de tales diseños “...*en concordancia con los ritos de iniciación o ceremonia de Kuwai, en íntima relación con el proceso migratorio de los grupos Arawaks...*” (Páez, 2015 [2010]: 117).

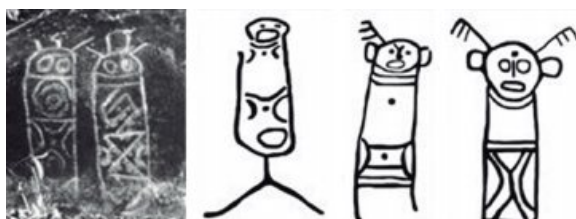


Imagen 50 Diseño rupestre hipotéticamente asociado a la concepción totémica Arawak, según Páez. Izquierda: mujeres Inamanai, fuente: Ortiz y Pradilla, 2002. Otros: diseños de Piedra Pintada, municipio Guacara, estado Carabobo. Registro Leonardo Páez, infografía Gustavo Pérez.

Otro mito asociado a la tradición religiosa de los maipure-arawak que traímos a colación, Ñapirikuli y los primeros hombres,¹¹⁵ guardaría también relación con las representaciones rupestres del noroeste amazónico. Este relato explica la génesis del clan Siussitapuia o Waliperi, de los indígenas kurripako, sucedida durante una excavación que realizaban Ñapirikuli (el héroe cultural), Yuuli (el pensamiento) y Maliri (el que combate la enfermedad) en el sitio conocido como Jípana, en el río Ayarí¹¹⁶ (Páez, 2015 [2010]: 118). En este lugar -territorio ancestral de los Waliperi-, específicamente en el caño Pamali -un afluente del río Isana (Ortíz y Pradilla (2002: 22)-, se ubicaría un diseño grabado reconocido como emblema totémico por los integrantes de este clan. Según mencionamos, dicha representación puede observarse con alguna variación en los sitios con arte rupestre de la región Central y Capital (Ilustración 43), motivo por el cual propone su autoría a los grupos arawak. La diferencia sustancial -que supuestamente no la desliga del símbolo Waliperi- estaría:

En el motivo triangular obtenido socavando totalmente la roca. La línea que parte de uno de los vértices del triángulo, siempre el que se dirige o señala hacia el suelo, varía en su extensión, incluso algunos de más de un metro de longitud, como en el caso de la “Piedra de la luna”, ubicada en la cuenca de la quebrada Cepe, en el municipio Mariño del estado Aragua (Páez, 2015 [2010]: 118-119).

Concluimos este trabajo suscribiendo la importancia del estudio del arte rupestre venezolano para la comprensión de la historia del país, llamando a su vez la atención sobre el hecho de la desaparición de muchos petroglifos y el peligro que corren los que han podido sobrevivir de los factores humanos. Planteamos así la

115 Compilado por Ortiz y Pradilla (2002).

116 El río Ayarí o Aiarí es un afluente de la margen derecha del río Isana, que a su vez descarga en el río Negro por su margen derecha (González Nájuez, 2007: 34).

condena a que estarían sujetas las manifestaciones rupestres si no se efectúan políticas urgentes de rescate y conservación, haciendo un llamado a la sociedad en su conjunto para que no permita la pérdida de las “...*páginas del libro de nuestra memoria, y la oportunidad de abundar en el conocimiento de nuestras raíces ancestrales...*” (Páez, 2015 [2010]: 119).

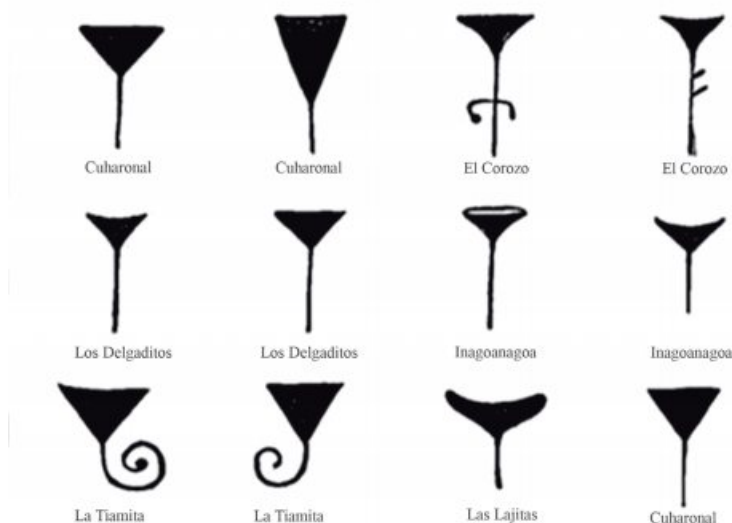


Ilustración 43. Algunas representaciones “Waliperi” de la región tacarigüense. Registro e infografía: Leonardo Páez.

Continuando con nuestras investigaciones, en el año 2010 presentamos resultados de una labor exploratoria para el inventario de yacimientos rupestres de la región Noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia, muy especialmente de los estribos y montañas que bordean el valle del río Vigirima. De esta manera dimos a conocer fuera del ámbito local la existencia de un importante sitio con arte rupestre de la región tacarigüense, anexando reflexiones y puntos de vista de gran significación para investigaciones futuras (Páez, 2010b: s/p).

En efecto, el yacimiento en cuestión es el sitio con arte rupestre Corona del Rey, situado en el área fronteriza de los

municipios Guacara y San Diego del estado Carabobo, en un estribo montañoso de la cordillera de La Costa conocido como fila La Josefina, extendiéndose en un área aproximada de 4.000 m² alrededor de los 1.100 m.s.n.m. (Páez, 2010b). Conforman un punto intermedio entre los sitios localizados en las faldas y laderas de esta estribación, en un lugar estratégico que permite la visual de buena parte de las tierras llanas del lago de Valencia y del sistema cordillerano. La topografía del lugar presenta gran cantidad de afloramientos de rocas metamórficas de pequeño y mediano formato, particularidad que dificultaría la labor exploratoria además de condicionar los soportes del material rupestre allí alojado (Páez, 2010b).

Cabe advertir nuestro señalamiento sobre el estado de riesgo en que se encuentra Corona del Rey, principalmente por causa de los factores humanos. El vandalismo, la remoción de tierra a raíz de la construcción de una vía de penetración agrícola, las torrenteras de agua desviadas de su escorrentía natural por esta remoción y los incendios forestales, son mencionados como los principales elementos que afectan el material rupestre del lugar. De allí que advierta “... *la urgencia de desarrollar al corto plazo acciones de defensa y resguardo para paliar los factores de riesgo que condenan al patrimonio arqueológico de La Corona del Rey a perderse irremediablemente en pocos años...*” (Páez, 2010b).

El trabajo de campo efectuado en Corona del Rey arrojaría un inventario de 31 petroglifos (soportes rocosos) con un total de 46 diseños grabados, desarrollando a partir de este material los análisis descriptivos, iconográficos, clasificatorios, comparativos, cronológicos, interpretativos y el estado de conservación, vertidos en este trabajo (Páez, 2010b). Indicamos que las representaciones se localizan en mayor proporción sobre soportes rocosos de pequeño formato, observándose diferencias en la profundidad y acabado de los surcos, suponiendo la aplicación de variadas técnicas de ejecución en su producción, realizadas acaso en épocas diferentes. De acuerdo con los datos recabados in situ, se localizan principalmente diseños grabados realizados “...*con un ligero golpeteo o pespuntado, sin ninguna fase posterior para ampliar la profundidad del surco o darle un acabado más refinado...*” (Páez, 2010b). Igualmente se encuentran otros en menor

cantidad, ejecutados “...posiblemente por la utilización de técnicas abrasivas que permitieron su amplitud, tanto en ancho como en profundidad...” (Páez, 2010b). En nuestra opinión, esta particularidad (Imagen 51 y 52) podría tener su explicación en la amplitud de tiempo en que Corona del Rey habría sido usado y ocupado, experimentando la técnica de ejecución cambios significativos quizá por su perfeccionamiento o por la llegada de grupos humanos que habrían introducido formas diferenciadas en la producción de los diseños grabados (Páez, 2010b).

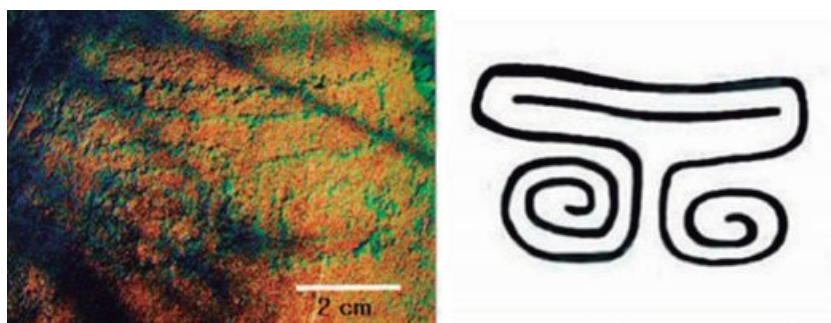


Imagen 51. Diseño de surco superficial del sitio con arte rupestre Corona del Rey, montañas de Vigirima. Foto: Leonardo Páez, 2009. Infografía: Leonardo Páez



Imagen 52. Diseño de surco profundo del sitio con arte rupestre Corona del Rey, montañas de Vigirima. Foto: Leonardo Páez, 2009.

A partir de los dos tipos de surcos identificados en Corona del Rey, destacamos la aparente invariabilidad del tamaño y ubicación de los soportes rocosos en que uno y otro fueron ejecutados. Señalamos que el tipo superficial aparece de manera constante en rocas de pequeñas dimensiones, en contraposición con el de mayor profundidad, localizado en soportes de mayor tamaño y en situación estratégica relacionada con el dominio visual del entorno (Páez, 2010b). Tal característica no sería exclusiva de Corona del Rey sino que se observaría también en otros sitios con arte rupestre aledaños a la fila La Josefina, como La Cumaquita, Guayabal y en menor porcentaje en Piedra Pintada. Ello reforzaría la idea sobre la existencia de dos períodos en que diferentes grupos humanos habrían elaborado las representaciones rupestres del recinto. Sin embargo, asentamos la complejidad de establecer propuestas cronológicas. Incluso, manifestamos la temeridad de señalar los más tempranos asociados a la cualidad tosca y superficial de los surcos -lo que pudiera explicarse precisamente por su antigüedad- en vista de las limitaciones técnicas y al hecho no descartable de una posible manufactura “decadente tardía”, acaso devenida de los postreros movimientos migratorios acontecidos en los últimos siglos que antecedieron el contacto europeo¹¹⁷ (Páez, 2010b).

Por otro lado, es importante destacar nuestra propuesta metodológica en el análisis iconográfico de Corona del Rey, en tanto su viabilidad de aplicación general para el estudio clasificatorio de los petroglifos venezolanos. En ese sentido, se utilizaron dos categorías para el repertorio sígnico estudiado, claramente opuestas, definidas a partir de las comparaciones de los diseños con otras regiones del país. Es decir, se definieron dos tipos de representaciones en Corona del Rey, el primero signado por particularidades propias que habrían permitido “...la construcción de un simbolismo local asociado directamente a un grupo y una época específica...”, de génesis y desarrollo

117 Este tema fue abordado en el análisis de una de las obras de Idler, desarrollada en páginas anteriores, donde se citan textualmente las aseveraciones aquí planteadas.

independiente a cualquier influencia (Páez, 2010b). El segundo tipo estaría conformado por modelos trashumantes que se habrían dispersado con los colectivos humanos en las travesías migratorias, transmitiéndose y reproduciéndose estas expresiones arquetípicas de generación en generación (Ilustración 44). Dichos modelos serían aquellos diseños rupestres cuya presencia se hallaría dispersa en distintas áreas geográficas, probablemente como producto de las filiaciones culturales que detentaban sus productores (Páez, 2010b).



Ilustración 44. Modelo local y modelo trashumante en las representaciones rupestres del sitio Corona del Rey. Registro e infografía: Leonardo Páez.

Siguiendo este planteamiento, dejamos abierta la posibilidad de una autoría arawak para un ideograma del sitio Corona del Rey constituido por dos diseños geométricos análogos y un rostro antropomorfo posicionado debajo de ellos (Ilustración 45). Tal suposición se sustentaría en la representación geométrica,¹¹⁸ en tanto su presencia en varios puntos de la cuenca del río Negro-Guainía y del estado Amazonas, asociado con prácticas totémicas de los grupos arawak actuales que habitan ese territorio (Imagen 53) (Páez, 2010b). Lo anterior quedaría evidenciado por los estudios etnográficos realizados entre los indígenas warekena,¹¹⁹

118 La ya comentada “doble espiral invertida”.

119 Grupo de la familia lingüística maipure-arawak que habitan el municipio Maroa del estado Amazonas (González Nãñez, 2007: 21).

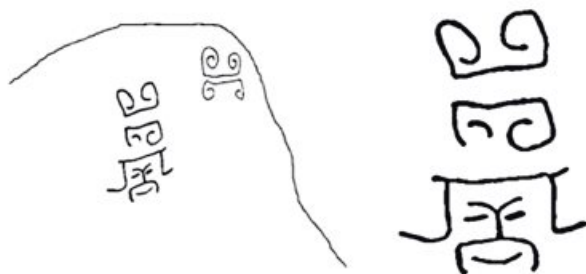


Ilustración 45. Representación gráfica de petroglifo del sitio Corona del Rey. Izquierda: vista general lateral. Derecha: vista parcial perpendicular. Registro e infografía: Leonardo Páez.

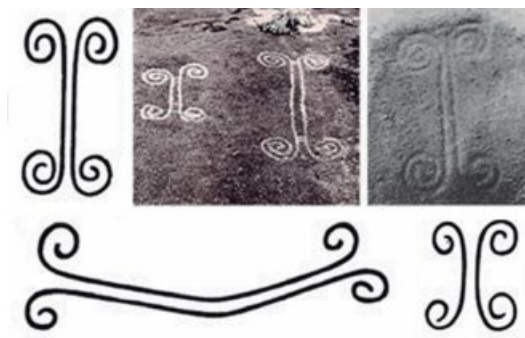


Imagen 53. Diseño geométrico asociado a las prácticas totémicas de los grupos arawak del noroeste amazónico y estado Amazonas. Arriba izquierda: río Cuduiary, cuenca del río Negro, colector Koch-Grünberg [1907]. Arriba centro: caño Tewani (Kasijmalu), suroeste del estado Amazonas, colector González Náñez [en De Valencia y Sujo Volsky, 1987]. Arriba derecha: río Guainía, noroeste amazónico (hombre y mujer dándose la espalda), colector Ortiz y Pradilla [2002]. Abajo izquierda y derecha: río Aiari, cuenca del río Negro, colector Koch-Grünberg [1907].

señalando el uso y función social de esa representación en los rituales de iniciación femenina, incorporado incluso en la pintura corporal y en la cestería. Los símbolos utilizados en ese rito, al decir de Sujo Volsky, “...representan antepasados míticos, animales pensantes que fueron el padre o progenitor del cual ellos descienden, y que los une como pertenecientes a una

misma sangre...” (1987: 77, 79). Y es que el llamado petroglifo Tewani del caño San Miguel (suroeste del estado Amazonas), representación geométrica semejante a las de Corona del Rey, simboliza para los warekena una kasijmalu -según los estudios de González Nández-, traducida como “mujer iniciada”, “menstruante”, “en ayuno” (Sujo Volsky, 1987: 77). Siguiendo a Ortiz y Pradilla, señalamos que tal significación guardaría similitudes con la interpretación simbólica de otros grupos del Noroeste amazónico, como los Tukano (exogamia) y los kurripaco (hombre y mujer dándose la espalda), evidenciando tal vez algunas de sus filiaciones culturales y la correspondencia del emblema mítico con aspectos vinculados al sexo y la feminidad.¹²⁰ Todo lo anterior sustenta nuestro planteamiento sobre la significación del ideograma de Corona del Rey, asociado entonces con la iniciación femenina desde la concepción totémica de los grupos arawak (Páez, 2010b). El ideograma, así entendido, incluso pudiera estar representado en otros petroglifos del área, tal cual señalamos

La escena de La Corona del Rey estaría representando, por tanto, una “Kasijmalu” o mujer prohibida, acompañada por los espíritus protectores de sus antepasados que la acompañan en el ritual de iniciación femenina. La misma representación se repite en el estado Yaracuy, en el Cerro de Las Letras, cerca del poblado de Campo Elías, donde se observa un rostro antropomorfo rodeado de los motivos geométricos por tres de sus costados (Sujo y de Valencia, 1987: 358). De igual manera en Piedra Pintada está la primorosa representación conocida popularmente como “Diosa de la Lluvia”, un diseño antropomorfo donde se destaca el motivo arquetípico en cuestión que, aunado a otras similitudes con grafías del territorio amazónico antes mencionado, hacen presumir una interpretación asociada a las concepciones totémicas de los grupos de esta región (Páez, 2009). Todo lo anterior conduce a pensar en el uso y ocupación de estos sitios rupestres por los

120 Cabe destacar que los tukano no son arawak, mientras que los kurripaco sí lo son.

grupos Arawak (Páez, 2010b: s/p). (Ilustración 46).



Ilustración 46. Comparación entre la representación del sitio Corona del Rey con otra del Cerro Las Letras, estado Yaracuy. Fuente de la derecha: De Valencia y Sujo Volsky, 1987. Infografía: Leonardo Páez.

De igual manera se inscribirían dentro de la significación totémica, según apuntamos, dos rostros antropomorfos de Corona del Rey, los cuales lucen líneas radiantes externas y el motivo conocido como “T amazónica” en sus rasgos internos. Según señalamos, el diseño se encontraba doblemente personificado y contiguo en la misma roca antes de la sustracción vandálica de uno de ellos. Planteamos que el rostro radiante o solar —nombre con que se conoce a este diseño— sería una representación numerosamente extendida en la región Central y Capital (Imagen 54), observándose desde el valle de Caracas (Distrito Capital) por el oriente hasta el valle del río Chirgua (estado Carabobo) por el occidente (Páez, 2010b). Igualmente se situaría en el área del medio Orinoco (Ilustración 47), donde se ubica un diseño rupestre con los mismos motivos (‘T amazónica y líneas radiantes en el rostro), suponiendo entonces una vinculación de dicha región con el contexto espacial de esta investigación. Tal relación estaría en concordancia con los estudios arqueológicos que testifican las influencias de los grupos arauquinoide del medio Orinoco en el nacimiento de la llamada cultura Valencia, sucedida en la región del Lago de Valencia hacia los siglos VII y VIII d.C.¹²¹

121 Más adelante se tendrá ocasión de ahondar en estos asuntos.

Supusimos entonces que tales influencias serían las causantes de la producción de los rostros radiantes en la región Central y Capital, la cual atribuye hipotéticamente a los grupos creadores/productores de la serie cerámica valencioide, los cuales, en los modelos de poblamiento más aceptados -reseñados más adelante- se tiende a considerar a sus alfareros como hablantes de alguna lengua caribe.

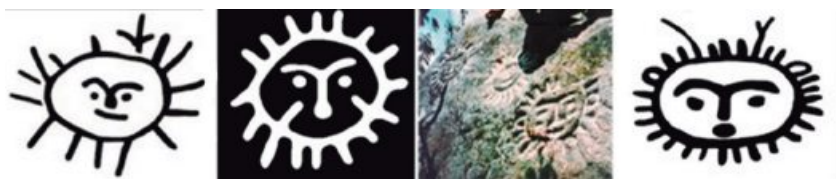


Imagen 54. Rostros radiantes de la región Central y Capital. De izquierda a derecha: Las Mesas, municipio Guacara, estado Carabobo; La Boyera, municipio El Hatillo, estado Carabobo (colector Hellmuth Straka, 1975); Piedra Azul, estado Aragua (colector grupo Kiu-Pa, 2012); Guayabal, municipio San Diego, estado Carabobo. Infografía: Leonardo Páez.



Ilustración 47. T amazónica y líneas radiantes en el rostro de una representación rupestre del medio Orinoco. Petroglifo conocido como Piedra del Sol y La Luna, Caicara del Orinoco. Colector: J. M. Cruxent. Fuente: Padilla, 1957. Infografía: Leonardo Páez.

Destacamos así una remota procedencia o influencia sureña u orinoco-guayanesa de las representaciones de Corona del Rey,

introducida por comunidades arawak y caribe asentadas en la cuenca del Lago de Valencia a partir del primer milenio de nuestra era. Esto establecería una utilización del espacio por un período largo de tiempo, donde arawak y caribes dejaron sus improntas en los soportes rocosos del sitio arqueológico. Por ejemplo, la adscripción valencioide de los rostros radiantes de Corona del Rey coincidiría con la propuesta de Idler (2000: 11-12; 2004: 121) que señala la “T amazónica” como rasgo arquetípico de los creadores-productores de esta serie cerámica, sustentada por su presencia en las piezas alfareras de estos grupos (Imagen 55) (Páez, 2010b: s/p). El porcentaje con que este motivo se repite en los rostros antropomorfos de la cuenca del lago de Valencia, estimado en un estudio anterior estudio en 43% (Páez, 2008: s/p), revelaría la recurrencia de su producción quizá por un prolongado espacio de tiempo.



Imagen 55. Presencia de la T amazónica en los diseños rupestres y piezas alfareras del Lago de Valencia. Fuente: Páez, 2010.

Concluimos este trabajo señalando que una autoría valencioide con remota influencia arauquinoide de los rostros radiantes con T amazónica de la región Central y Capital -tal cual los ubicados en Corona del Rey-, pudiera explicar también el por

qué más de la mitad se sitúan en la cuenca del Lago de Valencia (56%), de acuerdo a los porcentajes preliminares obtenidos por Páez (2010b: s/p) sobre un inventario de 21 de estos diseños. En otras palabras, la mayor proporción de rostros radiantes ubicaría a la región tacarigüense como el sitio donde se originó la producción de T amazónica en los diseños en rostro antropomorfo del centro-norte venezolano, asunto que pudiera dilucidarse con la realización de un inventario general, tal como expresamos:

Cabe la posibilidad, en lo concerniente a las Manifestaciones Rupestres, que el motivo arquetípico propio de los Valencioides [la T amazónica] haya iniciado en la Cuenca del Lago su periplo regional, dispersándose hacia las áreas adyacentes bajo su influencia. Para reforzar o rebatir esta presunción faltaría arremeter el análisis clasificatorio del motivo en todos los rostros de la región centro-norte del país, labor que abarcaría de por sí un trabajo por separado (Páez, 2010b).

En el año 2011 presentamos resultados de trabajos de campo realizados en el sitio con arte rupestre La Cumaquita, en el sector Lambedero de la comunidad La Cumaca, al pie de la cordillera de La Costa, zona norte del municipio San Diego del estado Carabobo.¹²² Hicimos descripciones de los materiales rupestres allí alojados y puntualizaciones sobre su estado de conservación y factores de riesgo atentatorios a su preservación.¹²³ Asimismo, realizamos una serie de observaciones y planteamientos sobre la puesta en valor del sitio, dirigidos particularmente a los entes públicos con

122 Este trabajo conformó parte del proyecto de aprendizaje Apoyo y acompañamiento al plan de desarrollo turístico-cultural del sector Lambedero, La Cumaca (2011), desarrollado durante la licenciatura en Educación, mención Desarrollo Cultural, de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez.

123 En estos trabajos de campo el autor también colectaría algunos datos etnográficos relacionados con el material rupestre del lugar, los cuales serán tratados en el apartado correspondiente.

competencia en la materia y a los habitantes locales, efectuados desde “...*el rol que como activador cultural se desempeña (...) en pro de colocar en su justa dimensión el potencial cultural de la comunidad de La Cumaca y con ello los valores identitarios de la Nación...*” (Páez, 2011: s/p).

Comenzamos contextualizando el sector Lambedero como un área comunitaria residencial fundada a finales del siglo pasado cuando se ocuparon forzosamente unos terrenos pertenecientes a la Nación, otrora utilizados para el pastoreo de ganado de una antigua hacienda allí asentada (Páez, 2011). Sin embargo, el espacio resultó ser el sitio de ubicación de un conjunto de petroglifos los cuales quedaron expuestos al factor antrópico ocasionado por el nuevo ordenamiento espacial. El avance urbanístico -dijimos- ignoró, invisibilizó, relegó y desvaloró el legado cultural allí alojado, quedando éste a merced de sufrir deterioro total o parcial por las necesidades de utilización del espacio que finalmente terminaría justificando la invasión del sitio arqueológico sin criterios de conservación (Páez, 2011).

El trabajo de campo efectuado entre septiembre y octubre de 2010 tuvo como resultado el inventario de 17 rocas con 58 diseños grabados, codificadas en base al reordenamiento espacial en nueve estaciones. Esta relación validaría la existencia del material registrado por Idler en el 2000 , “...*incluso incrementándose con esta intervención, realizada con mayor dilación y sobre la base de esos pioneros resultados...*” (Páez, 2011). Planteamos que, si bien no se constataría la pérdida total de objetos desde la intervención de Idler, éstos estarían en franca desmejora por la incidencia de los factores humanos, los cuales no ofrecen garantías de permanencia de los bienes como tampoco las posibilidades de su activación como herramienta de desarrollo local. Tal situación se deja entrever con mayor amplitud en seis de las nueve estaciones codificadas, constituidas por rocas de pequeño formato con diseños grabados tenues o meteorizados que habrían quedado en situación en términos de su ubicación en el nuevo reordenamiento espacial. Tales son los casos de las estaciones identificadas como Piedra Las Caritas, Piedra de La Greca, Piedra de la Espiral, Piedra del Camino, Piedra de la Rana y Piedra de los Hombres (Páez, 2011).

A partir de ese diagnóstico, llamamos la atención sobre la necesidad de una reordenación espacial de los petroglifos del sector, tomando en cuenta la nueva disposición de sus predios. Principalmente, el objetivo sería garantizar su preservación, además de incrementar las posibilidades de una puesta en valor como instrumento para el surgimiento de formas sustentables de desarrollo. Este exhorto lo destinamos especialmente al ente de participación, articulación e integración ciudadana del sector Lambedero y a los organismos gubernamentales regional y nacional con competencia en los asuntos patrimoniales de la Nación.¹²⁴

En el año 2017 presentamos un estudio sobre las posibles tramas socio-históricas y culturales vinculadas con la producción y uso originario del arte rupestre de la región geohistórica del Lago de Valencia. El contexto espacial aludido en este trabajo comprende la cuenca hidrográfica del Lago de Valencia y el área costera de los estados Aragua y Carabobo, con un total de 4.500 km² de superficie. Desde el punto de vista temporal, el trabajo abarcó desde el 2200 a.C. hasta el 1400 d.C., período donde las evidencias arqueológicas ubican la presencia de grupos indígenas precerámicos y agroalfareros habitando la región. Dentro de este escenario espacio-temporal delimitamos la producción y uso originario del arte rupestre tacarigüense, ceñido a la acción de los diferentes grupos socio-culturales que ocuparon el área. El arte rupestre tacarigüense sería así la evidencia material de un dilatado y afanoso poblamiento territorial que abarcaría los últimos 3.700 años del tiempo precolonial venezolano (Páez, 2017: 174-175, 177).

Tomando en cuenta las condiciones orográficas de la región tacarigüense, establecimos tres subregiones diferenciadas, íntimamente vinculadas entre sí, donde se habrían sucedido las tramas asociadas con el arte rupestre de sus predios: el paisaje lacustre del sur, el paisaje costero del norte y el paisaje

124 Páez haría entrega de copias del informe al consejo comunal del sector Lambedero, así como al gabinete estatal de cultura de Carabobo y al Instituto de Patrimonio Cultural. En ninguno de los casos se derivaron respuestas satisfactorias.

cordillerano del centro. Debido a la presencia de una importante concentración de manifestaciones del arte rupestre en el sector centro-occidental del paisaje cordillerano, y utilizando categorías descriptivas como sitio con arte rupestre, paisaje con arte rupestre y región geohistórica, delimitamos un contexto espacial donde se concentrarían cuarenta sitios con arte rupestre hasta la fecha reportados. Llamamos entonces a este espacio *Paisaje con Arte Rupestre del Área Noroccidental Tacarigüense* (Paranot), una extensión de 560 km² del paisaje cordillerano situada en siete municipios de los estados Carabobo (seis) y Aragua (uno). Según planteamos, se trataba de un escenario en el cual las manifestaciones del arte rupestre, en conjunción con los demás elementos y fenómenos naturales del entorno, cumplían un rol en la transmisión de contenidos religiosos, sociales, políticos y económicos para los pueblos indígenas precoloniales de la región tacarigüense (Páez, 2017: 176-180).

De modo que nos enfocamos al estudio de lo que llamamos Paranot, intentando establecer un discurso acorde con los estudios arqueológicos realizados en la región tacarigüense. En ese sentido, planteamos que la génesis de la manufactura rupestre en el Paranot quizá esté vinculada con la presencia de componentes poblacionales pre-agroalfareros cuya presencia, determinada por las evidencias arqueológicas, se ubicaría en los dos últimos milenios antes de la era cristiana. Sugerimos una movilización consuetudinaria de estos grupos entre las subregiones costera y lacustre tacarigüense, utilizándose diversos caminos que atravesaban los pasos bajos de la fila maestra del paisaje cordillerano. A partir de ese pretérito contacto costa-lago, sospechamos entonces el inicio de la elaboración del arte rupestre tacarigüense (Páez, 2017: 181, 187).

Según advertimos, luego de estos inicios de la manufactura rupestre en el Paranot, la producción y uso se vería incrementada con el arribo y ocupación de grupos agroalfareros a la región tacarigüense. Sugerimos que la llegada de estos contingentes se intensificarían los intercambios e interconexiones entre las subregiones costera y lacustre, consolidándose así la red de caminos trasmontanos

anteriormente trazada. El trasiego trasmontano, dijimos, se mantendría operativo durante toda la etapa precolonial, e incluso más allá (Páez, 2017: 188). Acorde con esa presunción, en relación con la producción y uso vernáculo del Paranot, aseveramos que “...serían más de 3.500 años ininterrumpidos de utilización del paisaje cordillerano y de sus caminos trasmontanos, los mismos que exhiben en sus márgenes y cercanías el ingente material rupestre que conforma el PARANOT” (Páez, 2017: 188).

Sobre la base de esa relación sitios con arte rupestre / caminos trasmontanos, conjeturamos que los primeros habrían operado como hitos geográficos, cumpliendo diversas funciones de acuerdo a su ubicación en el contexto cordillerano. Siguiendo ese supuesto, establecimos una clasificación en dos categorías diferenciadas: 1) sitios con arte rupestre a orillas de caminos trasmontanos, vinculados con la transmisión de mensajes dirigida a personas que trasegaban el espacio cordillerano en sus recorridos costa-lago; y 2) sitios con arte rupestre en caminos no-trasmontanos, relacionados con personas no viajeras, es decir, moradores locales cuyo destino final era la visita a esos espacios acaso vinculada con una intencionalidad conmemorativa, tradicional o religiosa. Se especuló entonces sobre una diferenciación en cuanto al uso y función social de los sitios con arte rupestre del Paranot, acorde con la direccionalidad de los mensajes contenidos y los variados intereses de los destinatarios (Páez, 2017: 191-192, 194).

Tomando en cuenta esta inicial caracterización, planteamos una segunda clasificación, relacionada con las tres etapas de ocupación socio-cultural establecidas por la arqueología en la región tacarigüense. La primera de ellas, llamada etapa pre-agroalfarera (2200 a.C. – 290 d.C.), estaría asociada con los grupos precerámicos y los primeros grupos agroalfareros maipure-arawak que ocuparon la subregión costera. Durante ese estadio temporal, la conformación de los primeros sitios con arte rupestre del paisaje cordillerano tuvo que ver, según, con el trasiego trasmontano al interior de los habitantes locales tacarigüenses (Páez, 2017: 192). Luego se sucedería la denominada etapa de confluencia intergrupala maipure-

arawak (290 d.C. – 870 d.C.), donde las comunidades barrancoides y ocumaroides (arawak-hablantes) habrían instituido una red de relaciones en la cual se incluía “...*la materialización de un sistema común de producción rupestre como forma de apropiación e identificación del paisaje socialmente compartido...*” (Páez, 2017: 193). Por último, vendría la etapa de confluencia intergrupar arawak-caribe (870 d.C. – 1400 d.C.), relacionada con la ocupación y preponderancia de grupos de lengua caribe en la escena tacarigüense (Páez, 2017: 193-194).

Un aspecto importante de advertir en esta periodización, es la intensificación de los contactos interregionales e interétnicos, sobre todo durante las etapas de confluencia agroalfarera y, muy particularmente, la última de ellas. Las sustanciales transformaciones al interior de las comunidades tacarigüenses durante esta última etapa, habría influido sobre la producción y uso de los sitios con arte rupestre del Paranot, incluyendo tal vez su interpretación (Páez, 2017: 194). En efecto, el tráfico de bienes convertiría a la región tacarigüense, según, en un significativo centro de intercambio comercial interregional, a partir del cual el movimiento de personas por los caminos trasmontanos del Paranot precisaría de “...*una necesaria reafirmación del control socio-político sobre un territorio unificado por intereses comunes*” (Páez, 2017: 194).

Resumiendo, a partir de la ubicación de los sitios con arte rupestre respecto a los caminos trasmontanos del Paranot, sugerimos el cumplimiento de funciones diferenciadas de estos espacios para las sociedades tacarigüenses durante la etapa precolonial agroalfarera. Una de ellas estaría relacionada con los escenarios más amplios de la producción social, económica y política a lo externo de la región. Otra, enfocada más bien hacia los aspectos religiosos, tradicionales y memoriales a lo interno de las poblaciones locales, en términos del afianzamiento de los códigos y conductas que proporcionaban el control y equilibrio del entorno social (Páez, 2017: 196).

En el año 2018, presentamos algunas consideraciones tentativas sobre los contextos socio-históricos y culturales de la producción y uso del arte rupestre de la región geohistórica del lago de Valencia. Esta vez, el estudio encara un contexto temporal más

amplio, incluyendo los períodos Precolonial, Colonial y Republicano venezolano. Haciendousodelenfoquedelametodologíaetnohistórica, desarrollamos un cuerpo de ideas que intenta dar cuenta de autorías, cronologías, función social y la presencia de imaginarios colectivos en torno a los sitios y materiales arqueológicos rupestres (Páez, 2018: 31).

Observamos entonces en este estudio la incorporación de los períodos Colonial y Republicano venezolano, abarcando entonces un rango temporal que va desde el 2200 a.C. hasta el 2008 de la era cristiana. En relación con el contexto espacial, no habría mayores cambios respecto a su anterior trabajo (región tacarigüense), haciendo énfasis de nuevo en las categorías región geohistórica, paisaje con arte rupestre y sitio con arte rupestre. Asimismo, insistimos en la noción de Paranot, reiterando su propuesta de periodización por medio del cual los sitios y materiales rupestres de ese contexto se habría (re)construido, (re)utilizado y/o (re)interpretado, aunque hace cierta modificación en cuanto a los nombres de las etapas propuestas (pre-agroalfarera, maipure-arawak y caribe-hablante) (Páez, 2018: 33, 35)

En relación con el tiempo precolonial, lo novedoso del trabajo estaría en el planteamiento de que, con todo y su posible origen pre-agroalfarero y a la distancia generacional y geográfica que los separa, “...el *PARANOT* puede entenderse como la continuidad de una forma de expresión cultural propia de la región amazónica...” (Páez, 2018: 36). Se trataría de una hipótesis que lleva implícita la posibilidad de que el arte rupestre ubicado en las tierras bajas del norte de Suramérica, incluyendo el área insular de las Antillas, ostente un origen ancestral común (Páez, 2018: 36).

Sin embargo, lo verdaderamente original de este trabajo sería la incorporación de los tiempos Colonial y Republicano al estudio del Paranot, un aspecto hasta ahora no abordado dentro de la investigación del arte rupestre tacarigüense. Con respecto a la primera de estas etapas, resalta la afirmación del autor acerca de la total ausencia de datos histórico-documentales directos sobre aspectos relacionados con la existencia de los materiales y sitios con arte rupestre de la región tacarigüense. Ello nos conduciría a plantear varios posibles escenarios en ese sentido. Pudiera ser

que la ausencia de referencias en los documentos de la época se deba al desconocimiento de los indígenas y de los europeos sobre la existencia de los sitios con arte rupestre. O, quizá los europeos, aun teniendo conocimiento de esa existencia, no la documentaron puesto que para las comunidades indígenas los sitios no poseían ninguna significación social, en vista de que no realizaban ninguna actividad en ellos. También, podría tratarse que éstos no tuvieron oportunidad de conocer sobre la pervivencia de imaginarios y/o actividades vernáculos en los sitios, razón por la cual, aunque se llevaban a efecto, no fueron documentadas (Páez, 2018: 36-37).

En definitiva, tal cual observamos en este trabajo, la ausencia de reseñas sobre el arte rupestre tacarigüense en los documentos coloniales pudiera explicarse en términos de una inoperatividad social, o por lo menos una disminución en su significación para las comunidades indígenas de la región. Esta sospecha se sustentaría, según advertimos, en las diversas ocasiones que tuvieron los colonos europeos de estar en contacto con el mundo socio-cultural de los indígenas tacarigüenses, de manera puntual en momentos en los cuales las costumbres y formas de expresión cultural se habrían mantenido más o menos incólumes (segunda mitad del siglo XVI). La operatividad social de los sitios con arte rupestre del Paranot se hubiera podido captar en el momento temprano en que los caminos trasmontanos comenzaron a ser utilizados por los europeos (1547-48) en sus travesías costa-lago. Pero también, se hubiera podido captar alguna actividad en ese sentido cuando se concretaron los repartimientos y la reducción indígena al régimen de encomienda en la región, lo cual le asignó “...a los recién llegados la responsabilidad de velar por su adoctrinamiento” (Páez, 2018: 37-38).

No obstante, y a partir de datos etnográficos colectados en otras regiones venezolanas culturalmente emparentadas con la región tacarigüense, no descartamos la posibilidad de que hayan existido algunos referentes que otorgaban al arte rupestre una valoración o significación entre las comunidades indígenas del siglo XVI. En ese sentido, advertimos sobre la factibilidad de pervivencia de imágenes y estereotipos hacia los sitios con arte rupestre del Paranot en términos

del conocimiento de su presencia en el paisaje cordillerano (Páez, 2018: 38). A partir de ese conocimiento, planteamos, quizá el Paranot se haya considerado un espacio mítico-agorero, tal cual el ejemplo de los indígenas orinoquenses y guayaneses durante ese mismo tiempo histórico, algunos de ellos “...*de filiación Caribe, por tanto emparentados lingüística y culturalmente con los pobladores tacarigüenses que hicieron contacto y convivieron con los conquistadores y colonizadores europeos*” (Páez, 2018: 38).

Con respecto al tiempo Republicano, destacamos los datos colectados en ciertas comunidades espacial e históricamente vinculadas con el Paranot. Esta labor etnográfica, ciertamente, tendría un carácter relevante y pionero en el estudio del arte rupestre tacarigüense. Sobre la base de la información recabada, planteamos que en efecto se habría conservado cierta memoria ancestral relacionada con la valoración de los sitios y materiales rupestres de la región. Esto se evidenciaría en la creencia, mantenida hasta hace pocas décadas, sobre la operatividad de fuerzas inmateriales en un petroglifo del sitio con arte rupestre La Cumaquita (municipio San Diego, estado Carabobo). Según los moradores del lugar, hasta mediados de siglo XX, poco más o menos, ese espacio se consideró un lugar funesto del cual habría que protegerse de sus malos influjos. Ello guardaría, según, correspondencia con los datos compilados entre indígenas guayaneses del siglo XIX, lo que quizá pudiera remitir a ciertas trazas de memoria adscrita a los componentes indígenas tacarigüenses (Páez, 2018: 38-39).

Asimismo, en este trabajo presentamos otros datos de interés, como aquellos que tratan sobre la pervivencia de imaginarios que evocan alguna ascendencia indígena. Tal es el caso de los testimonios que hacen referencia a los Mojanos, esto es, personas capaces de transmutarse en felinos y con capacidad de emitir conjuros malignos. Según planteamos, este relato podría tratarse de una analogía hacia la figura del sacerdote indígena, conocido en el área centro-norte del país como piache. La cualidad maligna de este personaje estaría mediada por la intervención diacrónica de la iglesia católica, lo cual invistió con elementos peyorativos las prácticas religiosas vernáculas (Páez, 2018: 38-39). Asimismo, señalamos otros referentes presentes en

algunas comunidades del Paranot que pudiera efectivamente provenir de prácticas sociales y culturales vernáculas, como “...*el intercambio de bienes entre costa y lago (incluida la sal como bien trocado), la producción de alfarería con técnicas y formas tradicionales, ciertos topónimos de origen indígena (...) o el reconocimiento de la ancestralidad aborígen...*” (Páez, 2018: 40).

En suma, concluimos este trabajo considerando que con la desaparición de los creadores y usuarios originarios del Paranot no cesaron las representaciones otorgadas por las comunidades aledañas hacia sus sitios y materiales rupestres. Se trataría de una diacronía de vínculos entre el Paranot y los habitantes locales y regionales, los cuales pudieron ser de variadas características, entre ellas sacra, agorera, mnemónica, respeto, desidia, admiración patrimonial, entre otras. Éstas serían importantes de indagar, pudiendo conformar futuras pesquisas que no ameritarían postergación, debido al “...*envejecimiento y desaparición de los moradores con mayor cúmulo de información...*” de las formas de vida campesina de la región tacarigüense, a la postre la heredera de las antiguas sociedades indígenas tacarigüenses (Páez, 2018: 40).

Con estos aportes se da por concluido la revisión de la documentación del arte rupestre del sector noroccidental del lago de Valencia y zona litoral carabobeña. Queda así un amplio panorama sobre el status de la investigación de los materiales y sitios arqueológicos clasificados dentro de esa categoría. Permite a quien lo desee, por ejemplo, emitir juicios o comentarios sobre lo que se ha hecho o complementar asuntos faltantes, tal cual esboza el siguiente apartado. Se trataría, en suma, de un cuerpo de esfuerzos y aportes investigativos de muchas personas que se han adentrado en el espinoso pero maravilloso camino del estudio de este legado histórico de los antiguos pobladores tacarigüenses.

CAPÍTULO IV
ACERCA DE LA DOCUMENTACIÓN DEL
ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

LA COTA DE GOEHRING Y LA PIEDRA DE LOS INDIOS DE SAN ESTEBAN

Al sur de la ciudad de Puerto Cabello, enclavado en la exuberante belleza del bosque tropical del valle del río San Esteban, al pie de la vertiente norte de la cordillera de La Costa, se localiza el poblado de San Esteban. En la segunda mitad del siglo XIX se reducía a una pequeña aldea de casas tradicionales de bahareque dispersas por ambas márgenes del río, habitada posiblemente por descendientes de grupos indígenas en estado de criollización. Al norte del poblado, más cercana a la costa, se encontraban algunas posesiones cuyos propietarios eran comerciantes extranjeros asentados en Puerto Cabello, quienes pasaban allí una parte del año disfrutando del agradable y refrescante aire de las montañas. A partir de allí iniciaba el llamado Camino Viejo, vía de comunicación construida durante el dominio de la monarquía española para enlazar Puerto Cabello con la Nueva Valencia del Rey, tramontando las altas cumbres de la serranía (Appun, 1961 [1871]: 62, 80, 82-83).

En este contexto espacial, otrora dominio de los pobladores aborígenes de la región, arropada ya por el crecimiento demográfico del pueblo de San Esteban, se localiza el sitio con arte rupestre Piedra de los Indios. Este yacimiento posee la particularidad de ser uno de los más reseñados de la región tacarigüense, ostentando incluso el primer y más antiguo registro gráfico y descriptivo publicado del que se tenga conocimiento. Esta distinción quizá se deba al hecho de situarse perceptible al lado de un camino principal del tiempo Colonial, pero también al pródigo y seductor paisaje tropical que atraería desde tempranas fechas a científicos y artistas decimonónicos europeos como Hermann Karsten, Karl Appun, Ferdinand Bellermann o Anton Goehring, entre otros. Por otro lado, el Camino Viejo (o de Los Españoles) fue y sigue siendo -relativamente- una senda transitada, esta vez por excursionistas que persiguen el disfrute de las bondades naturales de la zona cordillerana y de las edificaciones coloniales construidas -por

mandato de la corona española- que aún se conservan en su trayecto.¹

De modo que el conocimiento sobre la existencia de Piedra de los Indios parece ser una realidad no alterada desde el dominio de la monarquía española.² Pero el asunto que se presta atención en este apartado es otro, igualmente significativo para el conocimiento de este sitio arqueológico y que tiene que ver con el soporte rocoso y las inscripciones rupestres allí contenidas. El interés recae sobre la posibilidad de que las representaciones rupestres hasta hoy conocidas de este sitio con arte rupestre sean sólo una parte de las existentes. Piedra de los Indios comprende una peña que emerge del suelo a la altura del Camino Viejo, engastada casi en posición vertical en la ladera montañosa que se encuentra a uno de los costados de esa senda. Esta disposición podría ser la causa de un fenómeno natural que vendría sucediendo en su base, relacionado con la paulatina elevación de la cota de nivel del suelo por los constantes deslizamientos y acumulación de material rocoso y orgánico provenientes de la parte alta de la ladera.

Se presume así un proceso de enterramiento gradual, no determinado, de la sección aflorada del soporte rocoso de Piedra de los Indios, la misma que quizá pudiera contener otros diseños grabados. La sección actualmente aflorada de la peña tal vez haya sido más extensa al momento de iniciarse la realización de las inscripciones rupestres. En otras palabras, cabe la posibilidad de que existan más representaciones en la zona del soporte que al presente se halla enterrada, lo que sólo pudiera constatarse con un trabajo de excavación arqueológica al pie del afloramiento rocoso.

Este fenómeno (proceso de enterramiento progresivo) se dejaría entrever en la documentación gráfica de Piedra de los Indios. En efecto, en el ilustrativo dibujo de Anton Goehring de 1877 y en la

1 En especial del famoso puente de Los Españoles o de Paso Hondo, en buen estado de conservación.

2 De allí su significación para esta investigación. Es importante, en este estudio, la determinación de los procesos socio-culturales e históricos asociados a los sitios con arte rupestre de la región carabobeña de la cordillera de La Costa.

fotografía enviada por Adolfo Ernst a la Zeitschrift für Ethnologie en 1885, se denotan algunas inscripciones que, para el año 2002, se conservaban bajo tierra, tal cual se constató en un trabajo de campo realizado por quien escribe.³ En esa oportunidad se efectuó el registro de unos diseños grabados hasta ese momento inéditos, en una sección del soporte ubicada por debajo de la cota del nivel del suelo (Ilustración 48). Una pequeña y cuidadosa excavación practicada permitió alcanzar un nivel un tanto por debajo de la cota del suelo observada en el dibujo de Goehring (Imagen 56).



Ilustración 48. Grabados rupestres inéditos de Piedra de los Indios, ubicados por debajo de la Cota de Goehring. Registro: Pérez-Páez, 2002. Infografía: Leonardo Páez.



Imagen 56. Piedra de los Indios. Nótese el área excavada para llegar algo más abajo de la Cota de Goehring, distinguible por la diferencia de color en el panel. Foto: Gustavo Pérez, 2002.

3 En conjunción con Gustavo Pérez.

Por ejemplo, en el dibujo de 1844 realizado por Hermann Karsten de Piedra de los Indios, la cota de nivel del suelo se encuentra un tanto más elevada que la observable en el dibujo de Goehring, realizado 33 años después.⁴ Los desiguales niveles de la base del soporte rocoso asimismo se constatan al compararse las fotografías publicadas en las obras de Rafael Requena, Saúl Padilla, Bartolomé Tavera Acosta y Rafael Delgado, tomadas con una diferencia aproximada de cinco décadas.⁵ Estas imágenes y dibujos, aparte de reforzar la presunción sobre el proceso de enterramiento gradual del afloramiento, evidencian también la posible intervención de los investigadores durante sus trabajos de campo,⁶ relacionada con el desenterramiento del panel rocoso hasta la cota del dibujo de Goehring.

Se sugiere así que, en parte, el concurso de los investigadores habría permitido la conservación de la superficialidad de las inscripciones más bajas de la roca hasta ahora conocidas, modificándose con ello el pretendido proceso natural y paulatino de enterramiento que vendría experimentando Piedra de los Indios. Esta circunstancia es perceptible sobre todo en las imágenes de Requena (1932: 262, 263, 265), donde se detalla la marca del área exhumada para llegar a la Cota de Goehring, acaso descubriendo la roca hasta El Navegante, un diseño grabado que evoca un sujeto navegando en una embarcación. En la fotografía de Henrique Avril de 1934 y en la de Tavera Acosta (posible década de 1920) puede observarse el alarmante cubrimiento del panel más arriba de El Navegante.

Todo lo antes dicho, conduce a proponer los siguientes puntos: 1) a los fines de esta investigación, se entenderá como Cota

4 Este dato fue posible gracias a la cortesía de Karolina Juszczuk, quien suministró una copia del dibujo original de Karsten. El reproducido en la obra de Appun (1961 [1871]: 160) obvia el contorno de la roca y el nivel del suelo presente en el original.

5 La imagen de Tavera Acosta posiblemente corresponda a los años 20, mientras que la de Requena se publicaría en 1932, la de Padilla en 1956 y la de Delgado en 1976.

6 Tal cual realizó quien escribe en su visita de campo del 2002.

de Goehring el nivel de la base de Piedra de los Indios para el año 1877, captado en el dibujo del alemán; 2) dicha cota señala el límite conocido de la sección aflorada de la peña y de las inscripciones rupestres hasta ahora documentadas del yacimiento; 3) el soporte rocoso sufre históricamente un proceso gradual de enterramiento desde la pérdida de su función social originaria; 4) la intervención antrópica a partir de la valoración del espacio desde el ámbito científico, patrimonial o de otra índole, acaso habría permitido la relativa conservación de la Cota de Goehring en la peña; 5) Se sospecha que por debajo de la Cota de Goehring la roca ostente otras inscripciones, por ahora ignotas, aparte de las ya registradas por Pérez-Páez en 2002; y 6) sería importante acometer la labor de exhumar la sección sepultada de la roca, a los fines de constatar la existencia o no de otras inscripciones rupestres. Quedan, entonces, estas consideraciones para futuros estudios que permitan ampliar el conocimiento y comprensión de este importante sitio con arte rupestre del litoral carabobeño y región tacarigüense en general.

LOS ALINEAMIENTOS Y RINGLERAS PÉTREAS DEL VALLE DE VIGIRIMA

El valle del río Vigirima, ubicado al norte del municipio Guacara, estado Carabobo, ostenta, dentro de su valioso repertorio de sitios con arte rupestre, una manifestación de características casi exclusivas en el país. Se trata de los llamados monumentos megalíticos, es decir, construcciones pétreas que hasta el presente es poco lo que se conoce de sus orígenes y la función que cumplían dentro del mundo socio-cultural de los primigenios habitantes aborígenes de la región tacarigüense. Vale advertir, sin embargo, su indudable parentesco con las demás manifestaciones rupestres de la región, evidenciado por su presencia en los mismos espacios, aunado a la existencia de ciertas inscripciones grabadas en soportes pétreos que integran a su vez estos monumentos.

Por lo general, estas obras están constituidas por una serie

de rocas esquistosas dispuestas, artificialmente o no, a modo de laja. Éstas se sitúan en posición horizontal, una encima de la otra, para formar una especie de muro o pared de variados metros de longitud (entre 50 y 300), con una altura que oscila entre 0,5 y 1,6 metros y un grosor entre 0,3 y 0,6 metros (Imagen 57). A veces, se advierte en la construcción el predominio de lajas enterradas verticalmente, tipo menhir, enclavadas en su base por fuertes cuñas de piedra que sin duda contribuyeron a que muchas conservaran hasta hoy su posición erguida.



Imagen 57. Detalle de la ringlera pétrea de Vigirima. Foto: Leonardo Páez, año 2006.

Esta particular disposición de las rocas permite clasificar a estas construcciones en dos tipos, a saber: ringlera y alineamiento. En efecto, de acuerdo a sus características estructurales, el alineamiento se distingue de la ringlera porque contiene en su disposición rocas enterradas verticalmente, tipo menhir, mientras que la ringlera estaría constituida solamente por lajas colocadas horizontalmente unas sobre otras. Cabe advertir que en el valle de Vigirima se ubica lo que podría ser otra manifestación del arte rupestre del tipo monumento megalítico: los llamados

monolitos de las serpientes. De ello se tratará más adelante.

Tanto los alineamientos como las ringleras pétreas de Vigirima, tuvieron su inicio cerca o dentro de cursos de agua, para luego discurrir serpenteando por estribaciones montañosas circundantes. Ninguno de ellos se encuentra formando recintos cerrados. En el caso del sitio con arte rupestre Piedra Pintada (el cual ostenta los dos tipos de construcciones), se utilizaron en su manufactura rocas esquistas que de manera abundante se encuentran en el lugar, valiéndose sus creadores de la composición laminar de los afloramientos pétreos para el desprendimiento y obtención de lajas (Imagen 58). Algunas veces el corte y la talla de la roca fueron aplicados para crear formas y tamaños específicos, tal vez acordes a un planteamiento estético previamente establecido.



Imagen 58. Detalle de uno de los alineamientos pétreos de Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2004.

Otro monumento megalítico de la zona, tipo ringlera pétrea, se ubica en las proximidades del poblado de Vigirima, representando por sí mismo un sitio con arte rupestre. La construcción serpentea por una estribación cordillerana de pronunciada pendiente, al margen izquierdo de la quebrada Cucharonal. Como aspecto curioso de mencionar sobre esta ringlera, tiene que ver con el

error histórico que se vendría cometiendo desde 1958 por la municipalidad guacareña, año en que se erigió en sus cercanías un pequeño obelisco trunco en conmemoración de la llamada Batalla de Vigirima, acción bélica celebrada en 1813 durante la llamada Guerra de Independencia (Imagen 59). En ese lugar, todos los años por el mes de noviembre, se realizan actos públicos en honor a tal acontecimiento. La creencia generalizada, recogida y suscrita por el gobierno local, señala que la ringlera pétrea habría sido construida por los soldados patriotas durante las escaramuzas de dicha batalla. Sin embargo, el Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar, tomo 4 (1997: 262-263), aporta algunos datos que indican el desacierto en el cual se estaría incurriendo:

Salió Domingo de Monteverde el 26 de septiembre [de 1813] con una división en dirección a Valencia, y pocos días más tarde regresó a Puerto Cabello, después de las derrotas sufridas en Bárbula (30 de septiembre) y Trincheras (3 de octubre). Cuando había transcurrido algo más de un mes, hicieron los realistas otra salida y por Patanemo, se dirigieron a Guacara (...) El 23 de noviembre, en la mañana, coronaron las alturas de Vigirima. Sólo hasta allí llegó aquella ofensiva, porque entre el comandante realista y sus objetivos se interpuso el general de división José Félix Ribas (Bencomo Barrios: 1997: 262). [Subrayado propio]

Cabe advertir, empero, que la equivocación histórica ciertamente habría contribuido a la preservación del sitio con arte rupestre, en vista de la investidura con la cual se rodeó, aun erróneamente. Sin esta coyuntura, posiblemente la ringlera quizá habría desaparecido por el avance de los sitios de residencia observado actualmente en sus predios. Ciertamente las numerosas lajas esquistosas serían una excelente materia prima para el acondicionamiento de viviendas y demás estructuras de uso residencial. Por lo tanto, y a pesar del entuerto, se generaría a través de él un sentido

de apropiación en la comunidad vigirimeña y guacareña hacia el sitio arqueológico, gozando así de mayores garantías de preservación.



Imagen 59. Obelisco trunco en conmemoración a la batalla de Vigirima. Al fondo, detalle de la ringlera pétrea. Foto: Leonardo Páez, 2006.

Quizá, la equivocación histórica sobre el origen de la ringlera pétrea de Vigirima guarde relación con el manejo que sobre la cultura indígena en general la historiografía oficial y los discursos políticos han tenido durante la etapa republicana nacional. Tal manejo, por ejemplo, se reflejaría en las dificultades de la población campesina venezolana en otorgar valoración patrimonial a los sitios y materiales arqueológicos indígenas (Cfr. Páez, 2019b). Y es que, desde el siglo XIX, el imaginario popular habría estado influenciado por la práctica gubernamental de “...privilegiar el conocimiento de los sucesos independentistas, entre otros relacionados con el legado histórico-cultural europeo, influyendo y dislocando así las memorias de los sujetos...” (Páez, 2019b: 238). Ejemplo de ello estaría en la creencia de los pobladores vigirimeños en los alrededores de 1950, compilada por Cruxent (1952: 293), quienes asumían que la construcción era una “trinchera española”. Cruxent, sin embargo, no dudaría -al igual que Oramas (1959 [1939]) años antes- en otorgarle a la ringlera un origen indígena precontacto europeo, adscripción que sin embargo no mellaría la creencia local.

De modo que se inventó en Vigirima, bajo el concurso de los grupos políticos gobernantes, un lugar de memoria que celebra un suceso bélico de la Guerra de Independencia, a partir de un imaginario que le otorga una data y unos autores a una construcción originaria de los antiguos pobladores indígenas de la región tacarigüense. La creencia, incluso, traspasaría los límites locales y regionales: el espacio fue insertado en el sistema RPC-Venezuela⁷ bajo el nombre “*Batalla de Vigirima*”, categoría “*patrimonio inmaterial*”, subcategoría “*testimonio histórico*”. En la ficha técnica de este sistema se lee lo siguiente:

Actualmente el lugar exacto donde se efectuó la batalla se encuentra prácticamente en el patio de una de las familias de la zona. Lo separa de la vivienda una trinchera de piedras hecha por los soldados patriotas debajo de un arbusto de pesgua, una piedra de cemento, de aproximadamente metro y medio de altura, pintada de blanco, con una inscripción conmemorativa a la inmortal batalla (RPC-Venezuela, 2013).⁸

Sobre la antigüedad de las construcciones pétreas de Vigirima, vale destacar ciertos planteamientos previos (algunos inéditos) y otros propios, en función de dejar abierta la discusión y el debate. Por una parte, se encuentran las presunciones de Alvarado

7 En un anterior trabajo (Páez, 2019b: 190) se definió lo que es el sistema RPC-Venezuela: “*es un sistema integral de información de los individuos portadores, bienes, elementos y manifestaciones representativos del patrimonio cultural de la República Bolivariana de Venezuela. Está ideado fundamentalmente para reunir, ordenar y codificar dicho patrimonio, comenzando por los testimonios que se encontraban diseminados por las instituciones gubernamentales y siguiendo por los compilados mediante el I Censo del Patrimonio* (Martínez, 2013: 17). Destaca su carácter digital, ‘desarrollado con la más alta tecnología en lo concerniente a sistemas de información Web 2.0 (...) basado completamente en Software Libre’ (Martínez, 2013: 19)”

8 <http://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/portal/index.php?op=100&id=28766>
Consulta: 15 de abril de 2019.

Jhan (1958: 167-168), que apuntan hacia una mayor edad de estas manifestaciones sobre las grandes necrópolis ubicadas en las orillas del Lago de Valencia. En contraposición, están los señalamientos de algunos investigadores⁹ sobre la imposibilidad de una considerable antigüedad de estas construcciones, en especial las localizadas en el estribo montañoso del sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Estos últimos basan su planteamiento principalmente en el hecho de que muchas de las lajas colocadas inicialmente se encuentran aún erguidas sobre una pendiente algo abrupta del terreno, condición que eventualmente habría producido la declinación de su posición en el caso de una longeva antigüedad. Tal razonamiento conduce a pensar -a tales investigadores- en una datación asociada al período indo-hispano, con una antigüedad no mayor a 300 años.

Sobre la posición erguida de algunas lajas que integran las ringleras pétreas del estribo montañoso de Piedra Pintada, se advierten algunos elementos que pudieron contribuir a la conservación de su disposición originaria. En ese sentido, destacan dos aspectos: el soporte vegetal proporcionado por la gramínea que crece rauda en la estribación cordillerana y que circunda las construcciones pétreas (Imagen 60), y las fuertes cuñas -observables a simple vista- aplicadas a las rocas erectas (Imagen 61). Se sugiere que estos factores contribuyeron a la permanencia en su posición originaria de las lajas así dispuestas. Es tal el acunado, por ejemplo, que incluso con la incidencia en las últimas décadas de los incendios forestales -tal vez por un mayor período de tiempo -,¹⁰ las rocas conservarían aún la disposición erguida. Pero además, y a pesar de la ausencia de dataciones confiables para estas construcciones, lo ciclópeo de las mismas podría evidenciar su realización no en un período de subordinación indígena a la hegemonía europea, sino en una época de esplendor de la cultura nativa asentada en la región tacarigüense.¹¹

9 Como Omar Idler, conocidas en conversaciones informales.

10 Cfr. Appun, 1961 [1871]: 212-213, ya citado.

11 Se descarta de plano la ocurrencia de que estas obras sean construcciones españolas.

Respecto a posibles analogías con manifestaciones rupestres similares de otras regiones, vale advertir la presencia de dos construcciones, tipo ringlera pétrea, en las estribaciones del cerro Las Mesas, en el municipio Montalbán del estado Carabobo, al oeste de la región tacarigüense. Como en el caso de Vigirima, estas ringleras se encuentran asociadas con una ingente cantidad de petroglifos, incluso con un posible geoglifo (León Liscano, 2003). La primera de las construcciones alcanza aproximadamente un metro de altura y 85 metros de longitud, conformada -como en Vigirima- por lajas esquistosas dispuestas de forma horizontal (León Liscano, 2003: 93; 2014: 46). La segunda, incluso, es más monumental (Imagen 62), tratándose de dos secciones de rocas apiladas que discurren a lo largo de 600 metros por un lado de la estribación montañosa, con una altura aproximada de un metro. En algunas partes de esta última, las lajas esquistosas se dispusieron de manera vertical,¹² y en ciertas secciones los afloramientos naturales fueron incluidos como parte del trazado (León Liscano, 2014: 49). Las similitudes con las ringleras pétreas de Vigirima estarían en el tipo de roca utilizada, la técnica de manufactura, la morfología y la disposición en pendiente abrupta de montaña.

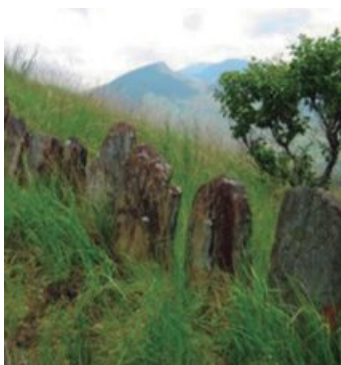


Imagen 60. Alineamientos pétreos de Piedra Pintada cubiertos de gramíneas en la época de lluvias. Foto: Leonardo Páez, 2006.

12 La bibliografía consultada no aporta datos sobre si estas lajas se encuentran enterradas y acunadas en la tierra.



Imagen 61. En primer plano, roca enterrada verticalmente tipo “menhir”, fuertemente acunada de uno de los alineamientos pétreos del estribo montañoso de Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2008.



Imagen 62. Ringlera pétrea de Montalbán. Fuente: León Liscano, 2014

Asimismo, otra construcción del tipo monumento megalítico se ubica en el sector El Venado de la cuenca del río Pao, al suroeste del Lago de Valencia y en la misma jurisdicción de la región Central venezolana (estado Cojedes). Se trata del aquí llamado batey El Venado, una estructura en forma de cerco rectangular hecha de rocas apiladas, algunas enterradas verticalmente y otras superpuestas de manera horizontal, delimitando un recinto cerrado de 70 metros de

largo por 40 metros de ancho aproximados, con una altura máxima de 1,20 metros del cerco de rocas. La técnica constructiva y el tipo de roca parecieran análogas a las ya mencionadas construcciones pétreas de Vigirima y Montalbán (Agüero, Jiménez y Rivas, 2015-2016: 66, 97). Consecuentemente, se podría especular, de manera preliminar, una posible relación cultural y cronológica entre los creadores-usuarios y el tiempo de construcción de estas manifestaciones, así como de uso-función de las mismas.

Por otro lado, y sobre la base de reportes de estas manifestaciones en otras regiones históricas, quizá la manufactura de las construcciones pétreas de Vigirima, Montalbán y El Pao de la región Central venezolana no sea el resultado de fenómenos locales. En efecto, como tal vez sea el caso del arte rupestre en general, la existencia de estos monumentos quizá se deba a tramas histórico-culturales íntimamente relacionadas que envuelven a diferentes pueblos que habitaron el vasto territorio de las tierras bajas del norte de Suramérica y el Caribe. Por ejemplo, se han documentado construcciones pétreas en la sabana de Rupununi (Guayana Esequiba), en varios sectores de Amapá (bajo Amazonas, Brasil), en zonas de Surinam y Guayana Francesa, y en la isla de Puerto Rico (Eriksen, 2011: 144; Oliver, 2019: 2, 12). Entre estos reportes destacan las de la costa norte de Amapá, donde se han ubicado más de treinta sitios con arte rupestre contentivos de este tipo de manifestaciones. En su mayoría, las construcciones pétreas de Amapá conforman recintos cerrados, a partir de bloques de granito dispuestos de forma vertical o inclinada, emplazados en lo alto de lomas. Pero también se encuentran monumentos con formas irregulares, algunos lineales ubicados paralelos a cauces de ríos (Cabral y De Moura, 2017: 139-140).

Cabe destacar, igualmente en el caso de Amapá, algunas construcciones pétreas bastante peculiares que, como lo señalan Cabral y otros (2018), podrían clasificarse como un tipo diferenciado de manifestación del arte rupestre. Se trata de los denominados *arranjos*,¹³ los cuales, no obstante su carácter mueble

13 “Arranjos”, en el original en portugués, traduce “arreglos”, al español.

(fácilmente desmontables, a diferencia de las otras manifestaciones rupestres), con toda probabilidad se edificaron para representar ideas en conjunción con los demás elementos del paisaje en el que se insertan y en asociación con los modos de actuar y pensar de sus productores-usuarios. Para mayores señas, algunos ostentan formas figurativas semejantes a las observadas en pictografías y petroglifos. En efecto, en algunos casos los arreglos conforman diseños figurativos de carácter antropomorfo y zoomorfo, obtenidos a partir de la alineación y apilamiento de pequeñas rocas. Pero además, y siendo ello lo más importante de destacar en este apartado, se encuentran arreglos en forma de alineamientos pétreos, obtenidos mediante la disposición de pequeñas rocas una al lado de la otra (no superpuestas), con extensiones que varían entre 30 y 300 metros de extensión (Cabral et al., 2018: 442-448).

En relación con el área de las Antillas, resaltan varios sitios arqueológicos de la isla de Puerto Rico donde se localizan ciertos recintos al aire libre, conocidos bajo el término de bateyes (voz taína-arawak). Se trata de espacios rectangulares demarcados con lajas rocosas enterradas en el suelo, algunas con grabados rupestres. Según las propuestas interpretativas, eran usados por comunidades Taíno (arawak-hablantes) que habitaban la isla en tiempos tardíos precoloniales para la escenificación de un evento de carácter competitivo (batey), el cual, a su vez, poseía connotaciones políticas, económicas y religiosas. En el sitio arqueológico de Caguana, por ejemplo, los bateyes incluso se encuentran espacialmente asociados a cavernas con petroglifos y osamentas humanas (Oliver, 2019: 2, 7, 8, 12-14, 17-19).

Destacan así, en el caso de los bateyes de Puerto Rico, las similitudes de sus cercos pétreos con las construcciones pétreas de Vigirima y Montalbán, de manera puntual en las técnicas de manufactura y la asociación con representaciones visuales grabadas en roca (en cuevas y en las propias lajas de los cercos). En el caso del llamado batey El Venado, las semejanzas resultan más patentes, pues a las correspondencias técnicas se le sumarían las analogías en la disposición espacial de los monumentos, pensada en ambos

espacios para conformar recintos cerrados rectangulares a partir de la colocación de rocas a modo de cerco.¹⁴ Esto es importante de destacar, ya que pudiera también estar expresando afinidades en cuanto a uso y función. Todo esto estaría señalando una posible autoría proto-arawak de las construcciones pétreas de Vigirima, Montalbán y El Pao, una presunción por ahora especulativa pero que debería marcar el rumbo de futuras investigaciones.

De modo que la presencia de construcciones pétreas en las Antillas, región Central de Venezuela y las Guayanas (Imagen 63), quizá sea evidencia de las relaciones históricas de los indígenas precoloniales que habitaron esos espacios.¹⁵ Lo realmente palpable de estas construcciones estaría en las acciones programadas y conscientes que implicaron su ejecución, en términos de invertir de significados al paisaje donde se insertan. Se destaca así el nivel de organización para el trabajo de sus creadores, motorizado mediante una mano de obra especializada, encargada de las labores de construcción. Consecuentemente, desde la perspectiva del análisis objetual en sí, se pudiera plantear –más allá de propuestas interpretativas– la existencia de ciertas condiciones sociales acordes con la realización de este tipo de monumentos, acaso asociada con el sedentarismo y una próspera producción de alimentos. En consecuencia, y siguiendo estas ideas, habría que buscar sus orígenes en un período social y cultural de los habitantes aborígenes caracterizado por estas condiciones.

En suma, la presencia relativamente incólume de los alineamientos y ringleras pétreas de Vigirima es una invitación

14 De aquí se derivaría la propuesta de denominar a este particular monumento megalítico batey El Venado. De acuerdo con Oliver (2019: 18), el término batey, entre las comunidades campesinas de la isla de Puerto Rico, define “...*al espacio barrido y limpio frente a la casa, espacio donde se recibe a los visitantes*”. Asimismo, en la isla de Cuba y en la llamada antiguamente *La Española* (actuales países República Dominicana y Haití), la voz se entiende como el “...*conjunto de estructuras y el espacio comunal de comunidades agrícolas...*”.

15 Sumándose entonces a evidencias lingüísticas y arqueológicas, tratadas más adelante.

a ahondar en los misterios que encierran. Se estaría frente a un asunto del cual faltaría mucho por definir. La comprensión del pasado antiguo de la región tacarigüense quedaría incompleta si no incluye una interpretación sobre sus orígenes, usos y significados, por ahora desconocidos. Queda entonces para futuros estudios encontrar mayores evidencias que permitan sustentar éstos y otros aspectos, incluyendo las presunciones aquí esgrimidas.



Imagen 63. Construcciones pétreas del norte de Suramérica y las Antillas. Arriba: Caguana, Puerto Rico (fuente: Oliver 2019); abajo izquierda: Piedra Pintada, región tacarigüense (foto: Leonardo Páez 2007; abajo derecha: Amapá, Brasil (fuente: Cabral y De Moura 2017).

SOBRE LA REPRESENTACIÓN RUPESTRE “DIOSA DE LA LLUVIA”

Bajo el término Diosa de la Lluvia, se conoce a un diseño grabado del sitio con arte rupestre Piedra Pintada, destacado por la complejidad, estilización y belleza única de sus formas (Imagen 64).

Dicha nomenclatura sería acuñada inicialmente por Luis Oramas, el primero en realizar estudios sistemáticos en este complejo arqueológico, tal cual se observa en una de las leyendas incluida por el autor dentro del conjunto de dibujos realizados a los paneles pétreos: “...*En el conjunto de las figuras se destaca la diosa invernal o de las lluvias...*” (Oramas, 1959 [1939]: 223). Más definitivo, sería la siguiente cita del autor:

Trepando la senda en referencia, a la derecha se encuentra entre los petroglifos, uno extremadamente notable que podemos considerarlo representativo de la diosa del Invierno; es bastante artística. En el primer término ostenta primorosamente una figura humana, con los ojos oblicuos simétricamente y con adornos estilizados a su alrededor (Oramas, 1959 [1939]: 209).



Imagen 64. Diseño antropomorfo conocido como “Diosa de la Lluvia”. Sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Foto: cortesía de José Ignacio Vielma, 2004.

Lo anterior evidencia el origen del nombre de la representación rupestre más célebre y reconocida de toda la geografía de la cuenca del Lago de Valencia. A su alrededor se ha establecido una apropiación y reconocimiento comunitario,

manifestado en su utilización como logo en instituciones educativas, ecológicas y ambientalistas locales, por ejemplo. Pero además, está el corolario de su incorporación dentro del escudo del municipio Guacara, territorio político-administrativo en el cual se ubica.¹⁶

Un componente importante de la propuesta interpretativa de Oramas respecto a la Diosa de la Lluvia, es la presencia en el mismo panel pétreo de otras figuras que conformarían un pretendido mensaje ideográfico. En efecto, Oramas presume, contiguo por su costado derecho, la existencia de unos diseños grabados en forma de caracol (Ilustración 49), los cuales estarían “...en actitud de arrastrarse hacia la imagen [la “Diosa”]; a estas especies de animales terrestres en tiempos de lluvias se les ve andando en distintos sentidos, por eso caracterizan la humedad invernal...” (Oramas, 1959 [1939]: 209). Se entiende entonces que la interpretación del autor en tanto deidad invernal, tendría su sostén en las supuestas representaciones de moluscos aledañas (símbolos del período de lluvias), sumado a la aparente actitud de reverencia o adoración en las que las mismas estarían dispuestas en el panel rocoso.



Ilustración 49. Detalle de la “Piedra de la Diosa” donde se observan los “caracoles” descritos por Oramas. Registro e infografía: Leonardo Páez.

16 Para conocer el escudo del municipio Guacara se puede consultar la página Web del Concejo Municipal de Guacara: www.concejomunicipalguacara.com.ve Consulta: 4 de octubre de 2014.

Además de esto, interesa resaltar los aspectos relacionados con la documentación gráfica de la Diosa de la Lluvia, a partir del pionero trabajo de Oramas. Ciertamente sería este autor el primero en publicar una versión de la representación, en imágenes fotográficas in situ (con los surcos resaltados) y en formato de dibujo. A partir de allí y en un período de seis décadas (entre los años 1939 y 2000), su imagen saldría a relucir en diversos estudios sobre el arte rupestre local, regional y nacional, presentándose versiones que no obstante lucen ciertas discrepancias con la inicialmente publicada por Oramas (Ilustración 50). Esta última quedaría incluso relegada a lo largo del siglo XX, a partir de los registros de otros investigadores. Con certeza, se popularizaron otras versiones, especialmente la publicada a mediados de los ochenta del pasado siglo. Sin embargo, en el año 2000 el trabajo de registro llevado a cabo por quien escribe del panel rocoso contentivo de la Diosa de la Lluvia,¹⁷ traería a la palestra la precursora obra de Oramas, reivindicando la originaria versión hecha por él. Sin duda, el registro de la representación presentaría grandes similitudes con las imágenes publicadas por Oramas en 1939 (Imagen 65).



Ilustración 50. Documentación de la Diosa de la lluvia en el s. XX, luego de Oramas. De izquierda a derecha, versiones de: en Saúl Padilla (1957), Rafael Delgado (1976), Omar Idler (1985), de Valencia y Sujo (1987). Elaboración propia.

17 Véase el artículo de Páez La Diosa de la Lluvia o Fertilidad: su documentación a través del tiempo (2008) en <http://www.rupestreweb.info/diosalluvia.html>



Imagen 65. Diosa de la Lluvia versión Oramas y versión Páez. Izquierda, versión Oramas [1959]; centro, calco del grabado obtenido por Páez; derecha, diseño versión Páez (año 2000), con infografía de Gustavo Pérez.

Vale así resaltar dos aspectos significativos de la documentación gráfica de la llamada Diosa de la Lluvia. Por una parte, quedan manifiestos los errores presentes en la versión de mayor difusión y popularidad de esta representación rupestre. Por otra, cobra mayor significación la intervención de Oramas en Piedra Pintada, elevándose el grado de certeza en cuanto a la veracidad de sus descripciones, que incluyen algunos dibujos de diseños rupestres inexistentes en la actualidad, por ejemplo. Valga entonces de nuevo el reconocimiento a este trabajo (hasta la fecha no superado) y al creador o creadores de la maravillosa Diosa de la Lluvia, herencia dejada a la posteridad por los primigenios pobladores de la región del Lago de Valencia.

LA SERPIENTE CASCABEL DEVORANDO LA LECHUZA

Tal cual se viene comentando, dentro de los aportes más significativos del estudio de Luis Oramas (1959 [1939]) sobre el sitio con arte rupestre Piedra Pintada, se encuentra la descripción y documentación gráfica de algunos diseños rupestres que, por razones desconocidas -posiblemente factores antrópicos-, sufrieron deterioro o simplemente desaparecieron en su totalidad. Dentro de estos casos se ubica uno digno de mención, relacionado

con una representación originariamente posicionada en un soporte rocoso del montículo mayor de este sitio arqueológico. Se trata de la llamada -en concordancia con la propuesta interpretativa de Oramas- Serpiente cascabel devorando la lechuza.

En efecto, dentro de las detalladas descripciones del montículo mayor de Piedra Pintada hechas por Oramas, llama la atención una sobre un diseño rupestre cercano al panel rocoso donde se aloja la ya referenciada Diosa de la Lluvia: “...*Arriba de este petroglifo [la “Diosa”] hay otro curioso, que tiene trazada una serpiente cascabel (Crotalus horridus); del tamaño natural, en posición de caminar, agitando el cascabel al devorar una lechuza...*” (Oramas, 1959 [1939]: 210). De modo que Oramas asocia el significado simbólico de esa representación rupestre con la lucha de dos animales pertenecientes al andamiaje mágico-mítico aborigen, estableciendo así vinculaciones entre la interpretación de los signos rupestres y los datos etnográficos.

En relación con la imagen gráfica y la propuesta interpretativa de esta representación, valdría la pena acotar una aparente desconexión entre ellas dentro de la obra citada de Oramas. El problema está en que dibujo e interpretación se ubican en diferentes apartados del texto, resultando inadvertida su correspondencia para el no versado en los asuntos espaciales de Piedra Pintada. Efectivamente, el dibujo en cuestión vendría coligado a la siguiente cita: “...*En la cerámica larense primitiva, en algunos decorados, aparecen serpientes con greñas en la piel semejando a la serpiente emplumada del arte maya (fig. 17)...*” (Oramas, 1959 [1939]: 226). Resulta entonces que la “figura 17” (el dibujo en cuestión), supuestamente, no tendría ninguna relación con la lucha mítica entre la lechuza y la serpiente (la interpretación), expuesta en otro contexto de la obra (p. 210).

Empero, tanto el dibujo como la interpretación proveen datos que sugieren una conexión entre ambos, tal cual se propone. En efecto, la presunción de esta correspondencia se encuentra en el dibujo mismo, pues brinda pistas sobre la localización originaria de la representación. En efecto, en el dibujo de Oramas ésta se observa acompañada por otras figuras actualmente existentes, ubicadas en un panel rocoso aledaño al panel rocoso donde se ubica la Diosa de

la Lluvia por el costado oeste (Imagen 66). Teniendo certeza -por la presencia y ubicación de las otras representaciones- que el susodicho dibujo contiene las representaciones de un mismo panel rocoso, se entiende que la Serpiente cascabel devorando la lechuza se localizaba exactamente en ese soporte de roca donde se encuentran actualmente esos otros diseños acompañantes. Esto guardaría concordancia con la cita interpretativa, en tanto que refiere la cercanía de la representación a la Diosa de la Lluvia, pues con “...*arriba de este petroglifo...*” (Oramas, 1959 [1939]: 210), se estaría expresando “*arriba de la Diosa...*”.¹⁸



Imagen 66. Fotografía de Oramas donde se observan algunos diseños presentes en la fig. 17 de su obra. Fuente: Oramas, 1959.

Otro dato importante, y hasta concluyente, está en que el soporte pétreo donde presumiblemente se ubicaba la Serpiente

18 Siendo que el autor inicia el párrafo con dicha frase y en el anterior hacía referencia a la “deidad invernal”. De todas formas, eso de “*arriba de este petroglifo*” técnicamente no sería del todo exacto, pues tendría que decir “*al frente de este petroglifo*” o “*al lado de este petroglifo, por su costado oeste*”. En todo caso, lo importante a destacar sería la cercanía a la Diosa...

cascabel devorando la lechuza evidencia un desprendimiento laminar superficial -inferida por la diferencia de coloración- exactamente en la zona que coincide con la posición de la representación en el dibujo de Oramas. De acuerdo con las evidencias in situ, todo parece indicar que la separación del soporte donde se ubicaba el diseño, su ulterior seccionamiento y pérdida de una de sus partes, fue el producto de la acción de saqueadores del patrimonio. Éstos hurtarían, por el peso y tamaño de la parte rocosa desprendida, solo una fracción del diseño total (alrededor de la mitad). La operación quizá haya ocurrido cercana a los trabajos de campo de Oramas en la década de 1930, en tanto la ausencia de reseñas alusivas a su existencia en estudios posteriores.

Pero, ¿Cómo se tiene la certeza de que se seccionó la representación y se perdió una de sus partes? Pues el dibujo de Oramas da pistas para responder esta interrogante. Ciertamente se logró identificar y localizar una sección del diseño, conservada en el patio de una vivienda cercana a Piedra Pintada. Según datos compilados in situ, este fragmento se ubicaba al pie del montículo mayor por su costado oeste, donde reposa actualmente el estacionamiento del actual museo. Debido a la construcción de este espacio y en aras de su conservación, se realizó su traslado preventivo al sitio donde se encuentra actualmente.¹⁹

En suma, la intervención de Oramas permitió la identificación y ubicación originaria de este significativo diseño rupestre, además de conocer su fraccionamiento -posiblemente por la intervención de saqueadores- y la pervivencia de una sección en las cercanías de Piedra Pintada. Su registro perpetuaría la imagen del fragmento desaparecido y, con ello, el panorama completo de la representación. Esto da cuenta de los aportes de la labor realizada por Oramas en Piedra Pintada.

Ahora bien, la Serpiente cascabel devorando la lechuza, de acuerdo al planteamiento Oramas, se revelaría entonces como

19 Se trataría de la casa de Agapito Zambrano, habitante de la localidad ya referenciado. Dicho traslado ocurriría a finales de los años noventa del siglo pasado, según datos suministrados por los familiares de Agapito, habitantes de la vivienda en cuestión y custodios de la porción de roca grabada.

un mitograma.²⁰ Tomando en cuenta la perspectiva del propio diseño como representación en correspondencia con la analogía etnográfica, el arqueólogo y etnólogo venezolano asentaría el protagonismo de la lechuza y la serpiente en los diseños rupestres de Piedra Pintada. Sin embargo, cabe señalar que la representación aludida -como la mayoría presente en los petroglifos venezolanos- ostenta una imagen esquematizada cuya característica principal es la abstracción, por tanto alejada de figuraciones realistas del mundo natural como el planteado por el erudito venezolano. Vale advertir, no obstante, los muchos casos de diseños en espiral que los investigadores relacionan con representaciones de serpientes, por ejemplo. Igual sucedería con la lechuza: un solo caso conoce quien escribe (en el estado Falcón) donde el diseño rupestre guardaría fidelidad con la figura de la rapaz nocturna (Imagen 67).



Imagen 67. Posible representación de rapaz nocturna. Sitio con arte rupestre San Hilario, municipio Petit, estado Falcón. Registro y fotografías: Gustavo Pérez (en la foto). Año 2007.

Echando mano de este procedimiento (el diseño como representación asociado con la analogía etnográfica), otros

20 Según Leroi-Gourhan, citado en Ries (2013 [2008]: 47), los mitogramas son “...combinaciones complejas cuyas figuras se organizan en un tiempo y en un espacio que tienen las propiedades espacio-temporales del mito...”. Complementa la cita Ries, asegurando que los mismos “... Presentan personajes protagonistas de una operación mitológica...”.

estudiosos del arte rupestre del valle del río de Vigirima se han embarcado entonces en la aventura de identificar la presencia de serpientes y lechuzas en los petroglifos de la región. Por ejemplo, el investigador Omar Idler explicaría la dispersión de las representaciones serpentiformes del arte rupestre venezolano desde el área del medio Orinoco hasta la cuenca del lago de Valencia, identificándola como elemento “mítico-totémico” de los grupos humanos y su desplazamiento sur-norte por Suramérica. Como ejemplo pondría un par de ideogramas,²¹ uno de ellos ubicado en los monolitos caídos con representaciones rupestres del valle de Vigirima, del cual escribiría lo siguiente:

Otro ideograma serpentiforme complejo se localiza en el plano lateral de un monolito grabado en las proximidades del río Vigirima (...) Se trata de una gran serpiente representada con aplicaciones espirales o grecas y sinuosidades en el cuerpo, su cabeza se presenta con la boca abierta mostrando la lengua retraída y los grandes colmillos aflorados en la maxila inferior, mientras que uno de sus ojos ha sido representado como un apéndice que se superpone por encima de la cabeza. La representación muestra una criatura monstruosa de gran ferocidad, dando la impresión de que ha engullido algún animal [un ave] que se distingue en medio de su vientre. Al lado se localiza otro elemento zoomorfo asociado, al que interpretamos como una cabeza ornitomorfa, correspondiente a la representación de un búho (Idler, 2012: 81).

La representación de serpiente para este diseño la suscribe también Armando “Sasarabicoa” Torres Villegas, en ponencia presentada en el I Encuentro Regional de Investigadores de Arte Rupestre. En esa oportunidad

21 Según el Diccionario de la lengua española de la RAE, un ideograma es una “*imagen convencional o símbolo que representa un ser o una idea, pero no palabras o frases fijas que los signifiquen*”.

Sasarabicoa apuntó sobre los monolitos de Vigirima:

En la cara Oeste presenta una extraordinaria figura laberíntica, representativa muy posiblemente, de una serpiente que se desplaza en longitud 1,25 m; las líneas son muy finas y dinámicas compuestas por curvas espirales que le confieren una poderosa fuerza de vida. La serpiente, en mucho de los mitos, es una deidad solar protectora de las aguas, por eso siempre se le representa muy cerca de los ríos y lagunas (Torres Villegas, 2010: 3).

Aquí cabe citar lo dicho por el historiador Arturo Cardozo (1987 [1986]: 115), en relación con el pensamiento mágico de los históricos aborígenes americanos. Éstos, dice este autor, perciben a los animales como poseedores de “fuerzas”, que con frecuencia sobrepasan a las del hombre. Para el indígena, plantea este autor, todas las cosas son animadas, no habiendo diferencias entre seres y cosas; por tanto el espíritu de un animal no sería sustancialmente distinto a la de un hombre (1987 [1986]: 120). Por su parte Oramas señala que muchos de los animales se muestran grabados en las rocas en tanto que “...representaban espiritualmente en sí las fuerzas naturales y los designios de la Naturaleza...” (Oramas, 1959 [1939]: 225). Por consiguiente a estos animales mitológicos era tabú matarlos, “...so pena de sobrevenir grandes calamidades...” (Oramas, 1959 [1939]: 226).

Ciertamente, son muchas las referencias que dan cuenta de la relevancia de la serpiente y la lechuza dentro de este imaginario mítico indígena. Por ejemplo, entre los indígenas que habitaban la región del Orinoco se creía que Tunaimu (la Gran Serpiente) era el padre de las aguas (Cardozo 1987 [1986]: 127). Otro mito orinoquense planteado por Cardozo relata que en la cumbre del monte Parurari (región ancestral de los grupos tamanacos) habitaba Canepó o Kinemeru (la Serpiente), que al orinar generaba las lluvias. Entre los cumanagoto se tenía por cierto la creencia en que la mayoría de las almas, al separarse de los cuerpos, se dirigían a una laguna donde eran engullidas por grandes serpientes, sitio de entrada a una tierra

paradisiaca llena de diversiones y placeres (Oramas, 1959 [1939]: 226). Los makiritare por su parte creían en la existencia de Hui'io (la Gran Serpiente), dueña del agua y madre de los ríos, y de Mudoo y Hohottu (las rapaces nocturnas), quienes lideraron al principio de los tiempos la primera cacería entre los hombres²² (Civrieux (1992 [1970]: 80-85). Idler, a su vez, señala la condición maléfica del búho entre los warao, conocido con el nombre Imanaidaroti, término que traduciría “Señor de la Noche Oscura” (Idler, 2012: 83).

De acuerdo a las investigaciones que se tratarán a continuación, una muestra de este imaginario estaría persistiendo aún dentro de las comunidades criollo-mestizas del país, en donde tratan con temor y respeto tanto a las serpientes como a las rapaces nocturnas. Por ejemplo, Oramas señala la creencia entre los campesinos venezolanos que “...una persona se encantó por haberse bañado en tiempo no propicio y que se transformó en serpiente, y que ella mantiene con agua las lagunas; por consiguiente, no han de matarse para que no se seque el estancamiento del agua...” (Oramas, 1959 [1939]: 225). Este pensamiento se acrecienta según Oramas con la presencia del arco iris, el cual supone para los campesinos que la serpiente se encuentra saciando su sed en los ríos o lagunas. Al decir de Idler (2012: 83) las representaciones rupestres de búhos son conocidas por los habitantes actuales cercanos al sitio con arte rupestre Piedra Pintada bajo el término Ojos de la Noche, caracterizadas por poseer grandes “ojos” (puntos acoplados) rodeados de líneas curvas concéntricas (Ilustración 51). Resulta viable pensar que esta alusión se deba a la condición agorera de las rapaces nocturnas en el imaginario popular, como se recoge magistralmente en el siguiente extracto de la novela Pobre Negro, del escritor venezolano Rómulo Gallegos:

Un aguaitacamino, rozándole casi la oreja, le dejó la

-
- 22 Donde mataron a la Gran Serpiente Hui'io. Aquí las rapaces nocturnas salieron victoriosas frente a la serpiente, contrariamente al caso del mitograma planteado por Oramas. Es notable, en todo caso, las similitudes entre la interpretación de Oramas y este mito orinoquense, donde se narra la lucha entre estos dos seres mitológicos.

impresión escalofriante de su vuelo sigiloso. Lejos, en un árbol de la opuesta margen del Tuy, cantó una pavita. Negro Malo se llevó la diestra al inseparable amuleto terciado sobre su pecho, para conjurar el maleficio de las aves agoreras (Gallegos, 1977 [1937]: 582).²³



Ilustración 51. Diseños rupestres de Piedra Pintada asociados al término “Ojos de la Noche” (el búho, ave nocturna). Infografía por Gustavo Pérez sobre registro de Páez. Elaboración propia.

Otro ejemplo de la persistencia de este imaginario se encuentra en los campesinos de la región andina venezolana, tal como lo asienta la antropóloga Jacqueline Clarac de Briceño. En efecto, esta autora señala la creencia entre los habitantes andinos en los llamados Arco y Arca (el Arco-Iris macho y el Arco-Iris hembra), reminiscencia de primigenias deidades indígenas, habitantes de “... lagunas, ríos, cuevas, piedras y páramos...” (Clarac de Briceño, 2010 [1992]: 279). Dichos seres, comenta Clarac de Briceño, tienen la capacidad -según el imaginario campesino- de transfigurarse en variados animales (entre ellos la serpiente), siendo otrora obligatorio entre los indígenas ofrecerles en sacrificio el hijo primogénito de cada grupo marital en función de salvaguardar la integridad del grupo, preservando así el favor de los dioses. En los tiempos de

23 En la página web <http://cuentaelabuelo.blogspot.com/2012/02/leyendas-sobre-los-aguitacaminos.html> se extrae la siguiente cita sobre estas aves: “Con el Aguitacamino pasa lo mismo que con la Pavita (*Glaucidium brasilianum*), que cuando canta se da por seguro que alguien muere, y si canta en casa de un enfermo de cuidado no debería haber la menor duda de que está anunciando a los cuatro vientos que al pobre no le queda demasiada vida por delante”.

control de la monarquía española, obviamente, las autoridades propugnarían la erradicación de tal práctica; no obstante, Clarac de Briceño señala su persistencia en determinados espacios andinos, incluso hasta tiempos recientes. Es decir, la obligación del sacrificio humano habría dejado de suceder, pero cada mujer en estado de gravidez se mantendría precavida frente a un eventual ataque de Arca, la cual podría “...quitarle el hijo de la barriga...” (Clarac de Briceño, 2010 [1992]: 279). De modo que la mujer embarazada evitaría en lo posible acercarse a los ríos, pozos o lagunas, so pena de correr el riesgo de ser agredida. Pero además, aún en su residencia, estando sola, la mujer campesina merideña sería invadida por la inquietud ante el potencial asalto de la Gran Serpiente, tal cual se deja entrever en el siguiente relato compilado por Clarac de Briceño:

M... era una mujer de La Pedregosa, casada, quien estaba esperando en esa época a su quinto hijo. Su esposo era policía y a veces le tocaba guardia de noche en la ciudad de Mérida (...) Una noche se presentó a la puerta de mi casa alrededor de las 11 (...) pretendía que ‘una enorme culebra estaba extendida sobre todo el techo de su casa; era tan enorme que llegaba hasta el techo de la cocina (...)’ (...) -me persigue a mí porque tengo un hijo en la barriga-...” (Clarac de Briceño, 2010 [1992]: 276-277).

El culto a la serpiente Arco Iris, según las ideas del antropólogo venezolano Gustavo Martín, persiste hoy día solapadamente en el también culto a María Lionza (en: Ascencio, 2012: 67). Al respecto, vale la pena comentar algunas versiones del mito fundacional de este culto, por dos razones de peso: la primera, pues se relaciona con la persistencia del imaginario mítico relacionado con la serpiente; y la segunda, porque hace referencia al contexto espacial de esta investigación (lago de Valencia). En una primera versión, se tiene que María Lionza “...es una princesa indígena, hija de un cacique de la tribu de los indios Nivar del estado Yaracuy, raptada por la terrible serpiente Anaconda, que vivían en el fondo de la laguna (de Valencia)...”

(Ascencio, 2012: 66). Otra relación del mito, compilada por Gilberto Antolínez en 1945, da cuenta de la sobrevivencia simbólica de la cultura indígena a través de una deidad-serpiente de las aguas:

Un cacique Nivar tuvo una hija con las pupilas de un vario y hermoso color verde, color de aguamarina, color de jade, color de piel de culebra verdegay. Grande fue la estupefacción del cacique. Sus tributarios le exigieron que se les entregase la niña para ser sacrificada al genio, al ‘dueño’ tutelar de la laguna, la enorme serpiente anaconda de las aguas (...) el rostro de la niña en la linfa espumeante fue adquiriendo dintorno de serpiente: primero, dos ojos metálicos, de brillo frío adamantino, impresionante; luego, el cuerpo creciendo en espirales, una sobre otra, una sobre otra, una sobre otra, y, finalmente, el extremo afilado de la cola, batiendo espuma contra el agua hirviente tonante (...) El monstruo intacto, inquietante, estaba allí. La anaconda, ‘dueña del agua’ (...) Y la sierpe estalló, dando un gran coletazo, vibró, se desmadejó y quedó inerte con la cola en Sorte, cerca de Chivacoa y la cabeza en Tacarigua donde hoy está el altar mayor de la catedral de Valencia...” (Ascencio, 2012: 69-71).

La figura mítica de María Lionza, al decir de la antropóloga Daysi Barreto, se manifiesta en la tradición oral como la hija de un cacique de los grupos aborígenes que habitaban el actual estado Yaracuy, la cual “...vivía como ‘encanto’ en forma de culebra en el fondo de las aguas y que por las noches cabalgaba sobre una danta...” (Ascencio, 2012: 75). Otra adaptación del relato mítico narrado por un campesino y compilado por R. Delgado en 1948, hace referencia a la hija de un “cacique indio” que lanzó hacia las aguas del lago de Valencia su corona de oro con un lazo que la adornaba la noche antes de marcharse con un cacique con quien se había casado, convirtiéndose corona y lazo en: “...una gran serpiente de más de treinta metros que trajina de las Brujitas a Rincón Grande, porque solo allí, donde hay más

de sesenta metros de profundidad, puede estar...” (Ascencio, 2012: 72).²⁴

Vale destacar aquí, la presencia de cinco representaciones serpentiformes de tamaño monumental (de decenas de metros) en los sitios con arte rupestre ubicados alrededor de los raudales de Atures, en el medio Orinoco (Riris y Oliver, 2019: 12). La mayoría de estos diseños son visibles desde grandes distancias, un atributo posiblemente asociado con la intencionalidad otorgada por sus creadores. Asumiendo el rol desempeñado por las serpientes dentro de la parafernalia mítica de los grupos aborígenes orinoquenses, pudiera especularse que estas imágenes rupestres fungían como hitos del paisaje que cumplían una función mnemónica, asociada con narraciones míticas atinentes a las serpientes (Hugh Jones, 2016: 163). En ese sentido, y sobre la base de los datos compilados por Hugh Jones entre las comunidades indígenas kurrupako del noroeste amazónico, estas representaciones pudieran entenderse, de acuerdo a su ubicación en forma secuencial en torno al paisaje circundante de los raudales de Atures, “...como las marcas o huellas de los cuerpos de los seres ancestrales y los signos de sus actividades a medida que se desplazaban por el mundo.” (Hugh Jones, 2016: 155).

De modo que la propuesta de Oramas sobre la posible dedicación al culto de la serpiente en el área de Vigirima pudiera tener sustentación en la presencia, quizá secuencial, de representaciones rupestres serpentiformes que cumplían una función mnemónica dentro de la narrativa mítica asociada. Pero también, podría sustentarse a través de la factible filiación cultural del culto a María Lionza con las prácticas rituales de los aborígenes de la región Centro-occidental de Venezuela, incluyendo la región del Lago de Valencia (Ascencio, 2012: 73-74). Este último planteamiento se apoya en las investigaciones de Daysi Barreto, pues establecen una continuidad

24 Con el nombre de “Brujita” se conoce a una de las trece islas del Lago de Valencia (Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar, 2da. Edición, tomo III, pp. 182-183). El término “Rincón Grande”, tendría entonces relación con algún punto de “tierra firme” dentro del lago (¿tal vez el nombre con que antes se conocía otra isla?).

histórica de las prácticas rituales de este culto con el de las serpientes. Sobre este particular cabe destacar las palabras de Ascencio:

De la lectura del trabajo de Barreto se desprende que la continuidad de las prácticas rituales [del culto a María Lionza] puede ser establecida a partir de un culto, muy extendido en la región centro-occidental, a las serpientes, que se practicaba en las cuevas de esta región, que tenía, además, varios centros importantes de culto: Nirgua, Chivacoa, el lago de Valencia, entre otros (Ascencio, 2012: 74).

En efecto, Barreto aduce que la génesis del culto a María Lionza guarda relación con “...temas propios de la mitología, los cultos y las creencias de los antiguos grupos aborígenes...” (Barreto, 1995: 61). Según los relatos compilados a principios del siglo XX entre el componente campesino de los estados Lara y Yaracuy, María de la Onza (María Lionza), que traduciría María del “Jaguar”, es una deidad femenina terrestre y acuática identificada con la culebra Anaconda, vista como ama y defensora de la Naturaleza (Barreto, 1995: 61). Estas narraciones, al decir de Barreto, dan cuenta de una serie de elementos propios del imaginario aborígen, entre éstos la figura invariable de la Gran Serpiente como tema principal de las mitologías amerindias.

Además de una exhaustiva revisión histórico-documental, Barreto complementa su investigación con el análisis de los objetos cerámicos adscritos a los grupos aborígenes que habitaron el centro-occidente venezolano (Ascencio, 2012: 73). Se advierte entonces que los diseños romboidales presentes en la piel de la serpiente, así como la representación misma del animal, serían incorporados en el decorado de la cerámica indígena precolonial de carácter ritual y funerario (Oramas, 1959 [1939]: 225; Ascencio, 2012: 73; Idler, 2012: 77). Por ejemplo, las representaciones serpentiniformes de la cerámica votiva larense (Imagen 68), al decir de Idler, podría manifestar la presencia en esa área del culto a las serpientes mayores, en especial “...a la gran constrictora de la familia

de las boas, conocida popularmente como ‘tragavenado’...” (Idler, 2012: 77).



Imagen 68. Vasija globular con caras y serpientes. Serie tocuyanoide (400 a.C. a 300 d.C). Fuente: El arte prehispánico de Venezuela, 1999.

Sin embargo, en el contexto espacial de esta investigación, las decoraciones con motivos serpentiformes no destacan en los vestigios cerámicos y, menos aún, las representaciones mismas de este animal. Al respecto vale destacar lo señalado por el investigador venezolano Miguel Arroyo (1999: 159), en tanto que la tendencia a la abstracción, destacable en los diseños rupestres venezolanos, priva a su vez en los objetos cerámicos. Esta característica de la alfarería antigua venezolana, según este autor extendida además entre muchas de las pretéritas culturas indígenas americanas, tendría como finalidad la creación de un objeto simbólico, “...*más referida[o] a lo trascendente y sobrenatural que a lo físicamente real...*” (Arroyo, 1999: 159). De allí su alejamiento a la simple imitación de las formas observables en el mundo natural.

Sobre la base de estas aseveraciones, y forzando -apriorística y arbitrariamente- la búsqueda hacia posibles pistas que demuestren la presencia de una estética relacionada con la serpiente entre el material cerámico del contexto espacial de esta investigación (región tacarigüense), tal vez valdría la pena mencionar el decorado inciso en forma romboidal visible en los “cubrecabezas” de las figulinas

antropomorfas conocidas bajo el término de Venus de Tacarigua (Imagen 69). Cabe destacar la condición de femineidad generalizada en estas figulinas, en correspondencia con el mito asociado a las serpientes. La posible similitud de este decorado con el diseño observable en la piel de ciertas serpientes venenosas de la región Central y Capital venezolana, no es advertida por ninguno de los acreditados investigadores arqueólogos que han realizado estudios sistemáticos en este territorio; de allí que se señale este planteamiento con la temeridad correspondiente. En todo caso, se deja abierta la siguiente interrogante: ¿Sería posible que las Venus de Tacarigua guardasen alguna filiación con el culto a la serpiente, deidad mítica femenina de las aguas, presuntamente practicado entre los habitantes aborígenes de la región histórica del Lago de Valencia?



Imagen 69. Comparación entre el decorado inciso romboidal del “cubrecabeza” de una figulina antropomorfa femenina asociada a los antiguos pobladores del lago de Valencia y el diseño de la piel de una serpiente cascabel. Fuente de la figulina: Antczak y Antczak, 2006.

Resumiendo, la labor de registro efectuada por Luis Oramas en el sitio con arte rupestre Piedra Pintada habría consentido la perpetuación del diseño rupestre Serpiente cascabel devorando la lechuza, llegando al tiempo presente. Su propuesta interpretativa ha consentido aquí un intento por establecer puentes entre el arte rupestre y los datos etnográficos, tanto de comunidades indígenas como criollo-mestizas. Con ello se ha recreado hipotéticamente el imaginario mágico-mítico de los habitantes indígenas del Lago de Valencia. A pesar de la destrucción parcial de esta representación, la información compilada podría servir de insumo

para efectuar una réplica de su estructura originaria. Incluso, para llevar a cabo una reubicación de las fracciones -original y réplica- en su lugar vernáculo de ubicación. Se trataría de una labor loable en función de salvaguardar la integridad espacial originaria de los materiales histórico-culturales de Piedra Pintada.

SOBRE EL MÉTODO DE CLASIFICACIÓN ESTILÍSTICA- CRONOLÓGICA DE RAFAEL DELGADO

En el año 1976 Rafael Delgado realiza un ensayo de clasificación estilística de los petroglifos del sitio con arte rupestre Piedra Pintada, aplicando una metodología, según su criterio, extensiva a todos los yacimientos del país. Más allá de los aciertos o desaciertos de la propuesta, la iniciativa representa el primer intento de este tipo en el contexto espacial de esta investigación, lo que implica de por sí su importancia. Valdría destacar en ese sentido las propias palabras del autor: “...*No pretendo haber hecho un trabajo completo, pero sí un trabajo sistemático y básico, para los que hagan estudios posteriormente; que no tendrán, al menos, que partir de cero, como yo...*” (Delgado, 1976: 183). El trabajo presenta un legajo de planteamientos dignos de considerar en tanto antecedente investigativo del arte rupestre de la región tacarigüense.

La propuesta clasificatoria lleva implícita, además, un intento de periodización de las representaciones rupestres del recinto, aunque no se mencionen fechas concretas sobre el inicio, fin y comienzo de las etapas propuestas. No obstante, destaca que el método discrimina entre los diseños más antiguos, los de factura intermedia y los más recientes. Se caracterizan cinco períodos, los cuales abarcan desde lo “torpe” y “simple” hasta lo “decadente” y “confuso”, pasando por unas etapas consideradas de ejecución “hábil”, “bella” y “artística”, entre otros atributos (Delgado, 1976: 183-184). Estas categorías tomarían en cuenta el acabado de los surcos, en tanto determinación del estilo de ejecución, sumado a la morfología de las representaciones, estableciendo su simpleza o ingeniosidad. En palabras de Delgado, los estilos se distinguen

por particularidades “...*más que por el conjunto de la factura; por la profundidad del surco, por su anchura, por el terminado, con o sin retoque, del fondo del surco; como también por el tamaño, la forma, el tema...*” (1976: 183).

Pero además, el método propuesto por Delgado toma en cuenta algo muy particular, relacionada con la determinación del “centro ideal” del soporte rocoso. Se trata del lugar que, por su mejor disposición, habría sido el idóneo para el comienzo de la producción de los diseños, por tanto donde se ubicaría la figura de mayor antigüedad del panel (Delgado, 1976: 264). Con este procedimiento, plantea Delgado, “...*he encontrado tres períodos de glifos en la estación de Vigirima [Piedra Pintada]...*” (Delgado, 1976: 265).

Sin embargo, tomando en cuenta el vaivén sencillo-complejo, en conjunción con las demás características para cada período atribuidas por el autor, resulta muy subjetivo distinguir un grabado “torpe y simple” de otro “decadente y confuso”, o uno “artístico y mental” con otro de “concepto intelectual”, por ejemplo. Esto queda manifiesto con la elección de veinte representaciones de “caras” de las múltiples existentes en Piedra Pintada hechas por el autor (Ilustración 52), catalogadas por él de notables en su originalidad y variedad (Delgado, 1976: 223). En este ejemplo, Delgado clasifica los diseños seleccionados en dos períodos: Realista I y Realista II, perteneciendo al primer período, según sus ideas, las dos caras a la izquierda de la última fila del dibujo, “...*la que tiene dos objetos parecidos a antenas sobre la cabeza, y la siguiente con dos apéndices, también sobre la cabeza, como dos orejas de animal...*” (Delgado, 1976: 223). Seguidamente, agrega: “...*la última figura, llorando, del mismo período, es de gran belleza...*” (Delgado, 1976: 223). Empero, partiendo de la sugerida caracterización de ese período -la condición “torpe y simple” de las representaciones- tal vez en este rubro pudieran incluirse otras “caras” presentes en la selección, más allá de las señaladas. Pero además, resultaría contradictorio que un diseño de tal período se describa de “gran belleza”, tal cual se rotularía al rostro “llorón”.

Otro ejemplo discordante se advierte en las aseveraciones del autor relacionadas con un diseño presente en la llamada Piedra del Lago, del cual escribiría: “...*debajo exactamente de la [sic] dos niñas que*

andan por arriba de la roca, hay una figura zoomorfa laberíntica, que pertenece al final del período citado [Realista II], decadente y confuso...” (Delgado, 1976: 265). En este caso el autor tendría que explicar lo que entendería por “decadente y confuso”, siendo que el diseño en cuestión es uno de los de mayor excelencia en cuanto a su acabado y manufactura, con una profundidad de surco de las mayores del yacimiento (Imagen 70). Del mismo modo se cae en la ambigüedad cuando da luces sobre otras características atribuibles a los diseños rupestres del período Barroco, a saber, surco ancho y poco profundo, además de su “confusión”; no obstante, seguidamente, clasifica como del período Realista II a una representación con estas distinciones (Delgado, 1976: 266).²⁵



Ilustración 52. Representaciones de “caras” de Piedra Pintada, según Delgado. Fuente: Delgado, 1976. Digitalización: Leonardo Páez.

25 Se trata de un diseño geométrico en forma de telaraña, de los de mayores dimensiones del complejo, inscrito dentro de los grabados conocidos como calendarios (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 38-fig. 50; Idler, 1985: 48).



Imagen 70. Figura zoomorfa “decadente y confusa” del sitio con arte rupestre Piedra Pintada, según Delgado. Foto: Leonardo Páez, 2007.

De tal manera que, en su sustentación, este método clasificatorio-cronológico propuesto por Delgado reflejaría algunas inconsistencias, tanto en la enunciación como en su puesta en práctica. Sin duda, las características de los cinco períodos formulados necesitarían de una mayor y mejor definición, de modo que puedan soportar un examen crítico. Queda entonces la tarea -al subestimarse este cuerpo de ideas- de plantear algunas alternativas metodológicas válidas que permitan un acercamiento plausible a la resolución del tema cronológico del arte rupestre de la región tacarigüense, dejando asentado el valor de este pionero trabajo.

LOS MONOLITOS DE LAS SERPIENTES DE VIGIRIMA

Dentro del conjunto de manifestaciones del arte rupestre ubicados en el valle del río Vigirima, se encuentra uno notable que merece especial atención. Sus características particulares entre todos los materiales rupestres le otorgan la doble condición de petroglifo y monumento megalítico. Tal exclusividad sería extensible a toda la región tacarigüense, acrecentada por el halo de presunciones que

rodean su existencia dentro del paisaje cultural y natural vigirimeño. Se trata de los llamados Monolitos de las Serpientes, ubicados en el sitio con arte rupestre La Manga, en el sector homónimo de Vigirima.

En efecto, con el término Monolitos de las Serpientes se hace referencia a un par de bloques rocosos situados paralelamente uno al lado del otro, de forma horizontal y a ras de suelo. Por su apariencia, dan la impresión de haber sido trabajados para otorgarles una estructura particular. Uno de ellos, el más prominente, ostenta una forma prismática, cuadrangular y alargada, además de representaciones grabadas en dos de sus tres caras conocidas.²⁶ El otro bloque posee sólo dos caras, una cenital con inscripciones, y otra por debajo de la superficie, del mismo ancho y un tanto más largo que su compañero. Esta disposición crearía la sospecha, entre algunos investigadores rupestres de la región, sobre una condición erguida originaria de estas rocas, sumado a la supuesta existencia de otras representaciones rupestres en las caras ubicadas bajo tierra.

Para constatar o no estas presunciones, la única opción obvia disponible sería levantar las columnas pétreas, en aras de determinar si las caras enterradas albergan algunas inscripciones. De encontrarse estas caras con inscripciones, quizá sería prueba de su verticalidad original, confiriéndoles entonces un status privilegiado dentro del arte rupestre y la arqueología venezolana. Dicha labor implicaría el concurso del ente centralizado encargado de los asuntos patrimoniales del país, en conjunción con los colectivos sociales y los gobiernos local y regional. En suma, un trabajo en equipo, profesional-gubernamental-comunitario que garantice el logro de este objetivo.

Un factor que pudiera explicar la pérdida de la verticalidad de los monolitos sería su ubicación, esto es, a orillas de un curso de agua generado de la confluencia cercana de cuatro quebradas que bajan raudas por ese lado de la cordillera.²⁷ Esta circunstancia no

26 Habría una cara “oculta”, enterrada en la tierra.

27 Estas quebradas son Las Rositas, Los Apios, El Corozo y El Jengibre. De la confluencia de estos cursos de agua, más abajo, al unirse la quebrada Cucharonal, se forma el río Vigirima.

solamente aclararía una eventual caída sino también el enterramiento del monumento, tal como se encontraba en la década de 1970 cuando Armando Torres Villegas (2010: 21) realizó trabajos de campo en el lugar. Es decir, quizá las crecidas periódicas experimentadas por la corriente de agua próxima, aunado a la densa vegetación, hayan producido el declive y/o la acumulación de sedimentos y materiales orgánicos encima de los monolitos, derribándolos y/o tapiándolos parcial o totalmente. Un caso que apunta en esa dirección sería el inconcluso registro realizado por Saúl Padilla (2009 [1957]: 80) en la década de 1950. Asimismo, explicaría por qué J. M. Cruxent, tal cual se infiere de su ya citada obra de 1960, no se percataría de ellos en su paso por el camino de Los Apios para acceder al sitio con arte rupestre Piedra de los Delgaditos.

Los Monolitos de las Serpientes se caracterizan por poseer, casi de manera exclusiva, diseños geométricos espiraloides, de una manufactura tal que revela la maestría y precisión del manejo técnico con que fueron elaborados. Tal preponderancia le otorgaría atributos distintivos entre los demás sitios con arte rupestre de Vigirima y la región tacarigüense, donde tales representaciones no son recurrentes. Esto es importante de considerar, pues podría relacionarse con una etapa específica de producción vinculada a un grupo socio-cultural determinado. Consecuentemente se pudieran realizar ensayos comparativos con otros sitios rupestres, en aras del establecimiento de algún tipo de filiación cronológica-cultural.

Llevando a la acción estas ideas, las semejanzas despuntarían con el sitio con arte rupestre La Pedrera, ubicado en la culata oriental del Lago de Valencia, igualmente al pie de la vertiente sur cordillerana (Imagen 71). Las analogías se dejan entrever en la forma “monolítica caída” del soporte rocoso (en posición horizontal y más largo que ancho), aunado a la presencia uni-representacional de diseños geométricos mayormente de forma circular concéntrica con punto nuclear (Imagen 72). En esa ala oriental del lago se ubicaría también otro sitio con arte rupestre de las mismas características, en la margen izquierda del río Castaño, sector Las Delicias de Maracay.

Se trata de una peña que semejaría una monumental lanza, de seis metros de largo por dos veinte de ancho máximo, con un extremo de treinta centímetros y el otro de un metro²⁸ (Tavera Acosta, 1956: 89). Nuevamente se sucedería la uni-representación de formas geométricas enlazadas unas a otras como en La Pedrera (Ilustración 53).

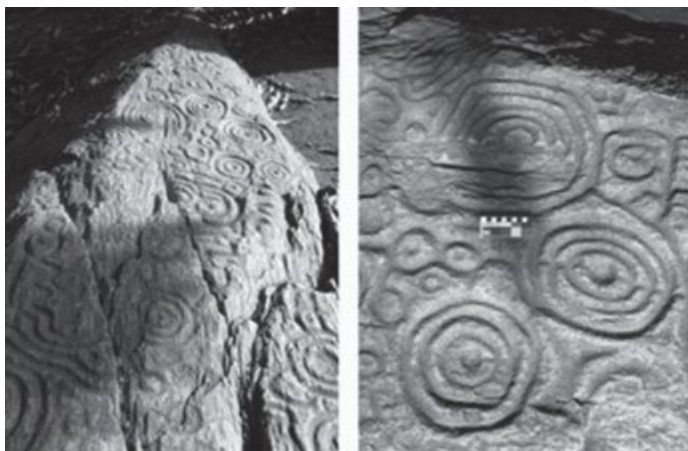


Imagen 71 y 72. Petroglifo de La Pedrera, Norte de Maracay. Foto: Leonardo Páez, 2012.



Ilustración 53. Sección central-derecha del petroglifo de Las Delicias, norte de Maracay. Versión Tavera Acosta, 1956. Fuente: Idler, 2012.

28 Cabe destacar que se encuentra “boca abajo” la versión gráfica publicada por Padilla (2009 [1957]: 155), atribuida a Tavera Acosta, además de poseer ambigüedades en cuanto a la ubicación

Todas estas analogías, acaso denote una cronología similar para los Monolitos de las serpientes y los otros sitios con arte rupestre mencionados, así como el interés de comunicar un mismo cuerpo de ideas general. Se trataría entonces de espacios quizá temporal y culturalmente emparentados, hipótesis no obstante difícil de demostrar a partir de los pocos datos disponibles hasta el momento. En todo caso, lo importante a resaltar sería la notoriedad de los Monolitos de las serpientes y la necesidad de seguir avanzando en la dilucidación de estas incógnitas planteadas. Entretanto, vale concluir este apartado señalando lo fundamental de establecer pautas para una intervención consciente de protección de éste y las demás decenas de sitios con arte rupestre que aún se conservan en las montañas y estribos que bordean el valle del río Vigirima.

LAS HUELLAS DEL JAGUAR Y EL CICLO PLEYADINO

El término huellas del jaguar define a un particular diseño rupestre de amplia dispersión, constituido por una semiesfera central comúnmente rodeada en su parte superior por otras semiesferas menores, por lo general en trayectoria orbital y en cantidades que oscilan entre cuatro y seis (Imagen 73). Tal disposición le confiere un palpable parecido con la huella de un felino; de allí el origen del término popular con que se le conoce. Esto sería el motivo por el cual algunos estudiosos del arte rupestre plantearan una relación de esta representación con el jaguar, animal ampliamente mencionado en los relatos míticos de los aborígenes americanos. Así, por ejemplo, el investigador Omar Idler, en un estudio inicial sobre las representaciones rupestres de la cuenca del Lago de Valencia, concordaría con las presunciones de Hellmuth Straka sobre la posible relación de las huellas del jaguar con la deidad totémica Yurupari, un personaje mítico mitad hombre y mitad jaguar (Idler, 1978b: 19). Straka aparece suscribiendo la propuesta: “...*La huella del jaguar, que se encuentra en todas partes, es la huella del dios Yurupari, que tenía una pierna humana y una de jaguar...*” (Straka, 1975: 449).

Sobre la figura del jaguar -animal épico de los nativos americanos- son muchos los relatos míticos que lo involucran. Por ejemplo, Michel Perrin (1993 [1976]: 176) señala que entre los indígenas wayuu,²⁹ Epeyüi -el jaguar sobrenatural- es capaz de tomar la apariencia humana. Este felino es considerado por esencia fuerte y poderoso en la cosmovisión de este grupo, condiciones muy tomadas en cuenta por el hombre guajiro (Perrin, 1993 [1976]: 176). Igualmente, entre los wayuu el jaguar es poseedor de cualidades humanas, tal cual se destaca en el mito épico de Maleiwa, su Dios creador:

-¡Socórrome abuelo! / dame de beber, me muero de sed. / Jaguar estaba quemado en todas partes... / -aún hoy, / se ven las manchas negras del fuego sobre su piel-. / Pero el hombre había escondido su agua. / Fue Maleiwa quien le había ordenado que así lo hiciera. / -Te daré de beber si me das tu ano. / -¿No soy un hombre? Respondió Jaguar. / -¡Si eres un hombre, vetel, dijo Julera (Perrin, 1993 [1976]: 117-118).

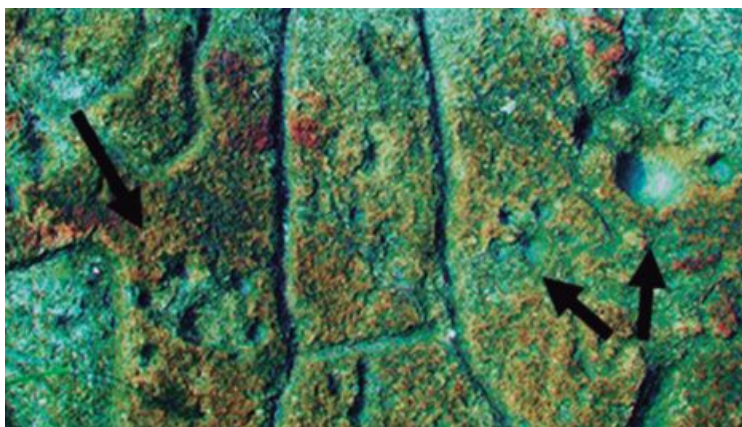


Imagen 73. Representaciones rupestres conocidas popularmente como “huellas de jaguar”, señalados con las flechas. Detalle de un petroglifo del sitio Las Lajitas, municipio Puerto Cabello, estado Carabobo. Foto: Gustavo Pérez, 2007.

29 Grupo de filiación lingüística arawak que habita la Península de la Guajira, extremo Nor-occidental venezolano.

Sin embargo, para Idler, la identificación del diseño rupestre en tanto impronta felina quedaría en entredicho a la luz de nuevos reportes y observaciones más detalladas de la representación. Ciertamente, se encontrarían casos en que las semiesferas orbitales se hallan en cantidades superiores a las antes mencionadas, incluso rodeando por completo la semiesfera nuclear. También existen ejemplos en donde no se cumple la disposición orbital de las semiesferas externas. De tal manera que la variación numérica de las oquedades y su disposición en el conjunto, supondría entonces un alejamiento de la interpretación zoomorfa otorgada a la representación.

Un dato muy importante que captaría Idler en relación con las huellas del jaguar, se encuentra en la reproducción gráfica que a principios de siglo XX Theodor Koch-Grünberg realizó de un relato mítico entre los indígenas de la Guayana venezolana. En efecto, en el mito Zilizoáibu se transforma en Tamekán (las Pléyades), se cuenta como Tamekán (el manco) ascendió al cielo y dio origen a la constelación de las Pléyades (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 24, 56-59). En tal sentido, Idler destaca: “...*Fue precisamente Koch Grünberg [sic] (...) quien reprodujo por primera vez (...) la representación de las Pléyades como una esfera central rodeada de nueve astros menores...*” (Idler, 2007: 4). En la reproducción de Koch-Grünberg, la figura de las Pléyades, constituyendo la cabeza de Tamekán, se concibe como un círculo rodeado de nueve puntos orbitales de diámetro menor. Esta referencia sería el sustento principal de una nueva propuesta interpretativa de Idler, relacionada con las huellas del jaguar.

Según el imaginario mítico compilado por Koch-Grünberg entre los indígenas taulipáng, las Pléyades integran junto a la constelación de Tauro y parte de Orión la representación de un personaje el cual le faltaría una de sus extremidades inferiores, conocido como Tamekán (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 56). Tamekán, entonces, “...*en idioma Taulipang, es el hombre con una sola pierna (el manco)...*” (Idler, 2007: 3). En la concepción de este grupo, las Pléyades simboliza la cabeza del héroe cultural, mientras que el cuerpo está conformado por el conjunto de Aldebarán (Tauro) y la pierna por la sección correspondiente a

la constelación de Orión (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 60).

Tal como lo advierte Koch-Grünberg (1981 II [1924]: 24; III: 236), la constelación de las Pléyades jugaría un papel estelar frente a las demás estrellas del conjunto, en tanto que a partir de ella los indígenas guayaneses determinarían las estaciones y el momento oportuno de cultivar en los conucos. Pero además, marcaría el momento de la puesta de huevos o huevas de las hembras de los peces, pues su presencia en la bóveda celeste coincidiría con la remontada de enormes bancos de estos animales acuáticos por los ríos de la región, traducándose esta circunstancia en abundancia de alimento para los indígenas (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 238).

El relato mítico taulipáng Zilizoaiibu se transforma en Tamekán (las Pléyades) guarda correspondencia con otro compilado por el etnógrafo alemán entre los indígenas arekuná,³⁰ en la misma región guayanesa: el mito de Zilikawai. Allí se hace mención al hombre que, habiéndole cortado su mujer una pierna, ascendió al cielo en forma de constelación (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 207-221). La diferencia sustancial de esta versión, está en el nombre con que se menciona el ser de una sola pierna: en este caso el demiurgo Tamekán de los taulipáng -antes de ascender al cielo llamado Zilizoaiibu- se menciona bajo el término de Zilikawai. Este personaje, al igual que en la adaptación taulipáng, está representado en el cielo por las Pléyades (cabeza), el conjunto de Aldebarán (el cuerpo) y parte de Orión (la pierna) (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 24).

Dadas las similitudes culturales entre estos dos grupos, posiblemente el etnógrafo alemán tomaría como una unidad ambas versiones del mito, deducible en el siguiente pasaje de su obra: "... la leyenda *Arekuná-Taulipáng de Zilikawai-Zilizoaiibu* [sic]..." (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 230). Esto se evidencia también en la leyenda que acompaña la representación gráfica de el Manco, en tanto que allí los términos Zilikawai-Tamekán se encuentran unificados. Específicamente, el personaje sin pierna sería Zilikawai, mientras

30 Subgrupo pemón de la familia caribe que habla una variante dialectal ligeramente distinta a la taurepang y kamarakoto (Cfr. Mosonyi y Mosonyi, 2000: 44).

que Tamekán vendría a ser solo su cabeza (las Pléyades): "... *Tamerán* [sic],³¹ *cabeza de Zilikawai...*" (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 60). Lo anterior se repetiría en otro apartado de la obra, acompañada por una gráfica de las estrellas que conforman el personaje (ilustración 54). Un hecho interesante a destacar de la gráfica está en la representación de la cabeza de Zilikawai (las Pléyades), esta vez observada con seis círculos, cuatro de ellos orbitando alrededor de otro de mayor diámetro, y uno de igual diámetro que los cuatro pero dispar en cuanto a la posición equidistante del núcleo central. Este apartado expresa textualmente lo siguiente:

Las Pléyades, "Tamekán", forman, de acuerdo con la interpretación india, con el grupo Aldebarán y una parte de Orión, la figura de un hombre con una sola pierna, Zilikawai y Zilizuaípu [sic], que subió al cielo después que su mujer infiel le cortó la otra. Al lado de las Pléyades, que representan la cabeza del hombre, las demás estrellas desempeñan un papel secundario (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 236).

Este tratamiento unitario -pero también contradictorio- de la compilación presentada por el erudito alemán, se evidencia también en el trabajo de Idler cuando expresa lo siguiente: "... durante su estadía entre los grupos étnicos Taulipang y Arekuna, de filiación lingüística caribe, recopiló [Koch-Grünberg] el mito del héroe cultural Zilizoaiibu (o Zilikawai), quien se transformó en Tamekán (las Pléyades)..." (Idler, 2007: 3). El título de la versión taulipang, ciertamente, reza así (Zilizoaiibu se transforma en Tamekán), dejando aparentemente asentado el nombre del personaje mítico luego de ascender al cielo en forma de constelación. Ello también se deja entrever al inicio de este relato, cuando textualmente se expresa: "*Tamekán* es un hombre de una sola pierna..." (Koch-Grünberg, 1981 II [1924]: 56). Sin embargo, esto se contradice en otros pasajes del relato, como por

31 Es decir, Tamekán, lo que debe ser un error en la publicación

ejemplo en la traducción de la voz taulipáng Tamekán (Pléyades), supuestamente la que nombra una parte (la cabeza) del demiurgo de una sola pierna, evidenciado en la frase Tamekán t-eság peponón etoikená eizi, literalmente traducida como “*Pléyades cuerpo pierna que queda una sola yo soy*”. De esto hay mayores evidencias en las gráficas publicadas, donde el personaje mítico se representa en el cielo por las constelaciones de las Pléyades (tamekán, la cabeza), Tauro (tamekansatepe, el cuerpo) y Orión (peponón, la pierna no cortada).³² El hecho es que la traducción del relato Taulipáng no explicita con claridad el nombre de Zilizaíbu al subir al cielo. Acaso la relevancia de las Pléyades dentro del conjunto explicaría por qué la voz que la nombra (Tamekán) sea también la que determina la totalidad de la representación mítica. Pero también, cabe la posibilidad de que simplemente Zilizaíbu o Zilizuaípu (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 236), al igual como sucede en la versión arekuná del mito, conserve su nombre al convertirse en constelación.

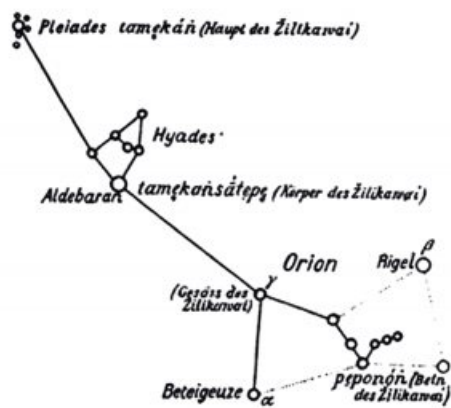


Ilustración 54. Representación gráfica del grupo de constelaciones asociadas al relato mítico taulipáng-arekuná del hombre de una sola pierna. Nótese la diferencia en la configuración de las Pléyades en relación con la gráfica de la ilustración 29. Fuente: Koch Grünberg, 1924.

32 La voz peponón estaría en la frase anterior, mas no tamekansatepe. En su lugar se encuentra t-eság.

En este sentido el relato arekuná se muestra más convincente, en tanto que las Pléyades se mencionan con el término *zilikepupai*, que literalmente traduce “de estrella cabeza”, o “la cabeza de las estrellas”, claramente identificadas con la cabeza de el Manco, denominado éste -sin eufemismos- *Zilikawai* (Koch-Grünberg, 1981 III [1924]: 215). La ambigüedad, al parecer, se estaría produciendo en el momento que Koch-Grünberg, movido factiblemente por las similitudes de las versiones míticas, yuxtapone los términos *taulipáng*-*arekuná* en las representaciones gráficas de las narraciones, además de incurrir en contradicciones de traducción en la versión *taulipáng*, anteriormente citadas.

Mas, toda esta asociación de las huellas del jaguar con la representación de las Pléyades entre los indígenas guayaneses -siendo éstos de filiación lingüística caribe- entraría en contradicción con la pretendida autoría arawak de los “signos pleyádicos” de la región tacarigüense, propuesta por Idler (2007: 2). Esta pretensión la asumiría el autor no obstante reconocer su desconocimiento acerca de la existencia de elementos cosmogónicos arawak relacionados con las Pléyades (Idler, 2007: 6). Presumiendo entonces tales relaciones, plantea que las mismas podrían revelar aspectos sobre la presencia de las huellas del jaguar en los petroglifos del lago de Valencia, de allí que solicite la asistencia de otros investigadores rupestrólogos para el encuentro de estos vínculos, en función de corroborar sus propuestas preliminares (Idler, 2007: 6).

Por las razones esgrimidas, y con el ánimo de acrecentar el aporte de Idler, se prestó aquí especial atención en ubicar tales relaciones. Los primeros datos se encuentran en las investigaciones del mismo Koch-Grünberg en la región del río Negro,³³ vinculadas además directamente con los petroglifos del lugar. De acuerdo a las descripciones del explorador alemán (1907: 39), en un petroglifo ubicado en San Felipe, en la margen izquierda del río Negro, se ubica un diseño consistente en un círculo con siete oquedades poco profundas en su interior (Ilustración 55), el cual los “indios” del lugar

33 Zona limítrofe entre Colombia, Brasil y Venezuela

conocían con el nombre de “Pléyades”³⁴ (Koch-Grünberg, 1907: 39). Otro ejemplo mencionado por Koch-Grünberg (1907: 70) son las improntas estampadas por un enorme jaguar que en los tiempos míticos pasaría saltando por unas peñas del río Aiary, afluente del río Negro.



Ilustración 55. Diseño rupestre registrado por Koch-Grünberg en la región del río Negro, asociado a las Pléyades. Fuente: Koch Grünberg, 1907.

Se tendrían entonces dos aspectos importantes a destacar en estas referencias de Koch-Grünberg. Lo primero es la asociación con la cosmovisión indígena arawak de la existencia de la constelación de las Pléyades; lo segundo, las posibles similitudes del diseño, en el segundo caso mencionado, con la representación caribe de Tamekán, por consiguiente, con las denominadas huellas del jaguar. Citando a Ortiz y Pradilla (2002: 10, 22), destaca el mencionado diseño rupestre del petroglifo de San Felipe como uno de los emblemas utilizado por el clan Waliperi (Pléyades), del grupo kurripako.³⁵ La región donde este pueblo indígena habita actualmente comprende el territorio originario de los grupos de habla maipure (tronco arawak), que incluye -además de los mencionados- a los piapoco,

34 El autor no haría referencia al vocablo indígena usado para nombrar a esta constelación.

35 Grupo de filiación lingüística arawak, habitante de territorio demarcado por los ríos Guaviare, Atabapo, Guainía-Negro, Isana y Ayarí, en la franja fronteriza de Brasil, Colombia y Venezuela (Ortiz y Pradilla, 2002: 3).

baniwa, warekena, baré, tariano, entre otros (Ortiz y Pradilla, 2002: 3). Otra representación pleyádica asociada con este clan consiste “...en un triángulo de puntos con una línea de puntos que nace en uno de los vértices...” (Ortiz y Pradilla, 2002: 22) (Imagen 74).³⁶



Imagen 74. Representación del clan Waliperi (Pléyades) entre los kurripako. Fuente: Ortiz y Pradilla, 2002.

En relación con los kurripako, conviene advertir -acorde con el fin perseguido de asociar a las Pléyades con algún “andamiaje mitológico” entre los arawak- el mito de Ñapirikuli y los primeros hombres. Allí se relata el origen de uno de los clanes principales de este grupo, los Waliperi, asociado a las pléyades. La siguiente versión, extraída del trabajo de Ortiz y Pradilla, fue compilada en 1957 por el etnólogo alemán Wilhem Saake en el río Isana³⁷ y publicada en

36 En trabajos anteriores se ha destacado esta particularidad entre los kurripako y demás grupos que actualmente habitan la región del noroeste amazónico, vinculada con el uso y función del arte rupestre (Páez, 2015 [2010]: 118-119; Páez, 2012: 124). Según González Nãñez (2020: 129), entre los grupos maipure-arawak del noroeste amazónico esta figura representa el sexo de Ámaru, la esposa del Dios Creador Ñapirrikuli.

37 Afluente de la margen derecha del río Negro, Brasil.

español por el antropólogo venezolano Omar González Náñez:

Ñapirikuli, el héroe cultural, junto con sus compañeros Yuuli, el Pensamiento, responsable de rezar las comidas para que no hagan daño, y Maliri, que cura chupando los huesos, pelos, piedras y astillas causantes de las enfermedades, andan buscando hombres para poblar la tierra. Llegaron a Jípana, en el ayarí y allí Ñapirikuli, con un espejo, miró hacia el cielo pero no vio nada. Volteó el espejo hacia la tierra y vio gente. Entonces mandó excavar un hueco. Un primer grupo se lo dio a Yuuli. En el raudal más abajo oyó un zumbido. El carpintero perforó un hueco y salió un Siussitapuia o waliperi (gente pléyades, uno de los clanes mayores de los curripaco) [Ortiz y Pradilla, 2002: 10].

Otra versión del mito señala que después de un primer nacimiento en el raudal Jípana³⁸ de indígenas y blancos, brotarían de él los clanes Waliperi y Jojoden, asociados con el tabaco de Yuuli (Ortiz y Pradilla, 2002: 10). En esta adaptación se explica el surgimiento de los diferentes clanes kurripako y demás grupos indígenas, en asociación con los puntos cardinales que marcan el territorio de este grupo, concordantes con ciertos raudales de los numerosos ríos que recorren la región. Estos puntos fluviales, de acuerdo con otra versión, fueron creados por Ñapirikuli para obstaculizar el paso de los peces en lugares que a su vez están vinculados a un tipo de perro de agua, cada uno caracterizado por un color diferente (rojo, marrón, blanco y negro) y a una estrella de la bóveda celeste (Vega, Arturo y dos más de primera o segunda magnitud) (Ortiz y Pradilla, 2002: 10).

Entretanto, y lejos del territorio amazónico, otro grupo arawak también hace ostensible sus relaciones cosmogónicas asociadas con las Pléyades. Entre los wayuu, esta constelación guarda relación con la breve estación lluviosa que acontece en la península de la Guajira entre los meses de abril y mediados de junio (Perrin, 1993 [1976]: 225-228). Según la mitología de este grupo, se considera a Iiwa (las

38 El ombligo del mundo, en el río Isana

Pléyades) un ser masculino asociado a Juya y a sus expediciones contra Pulowi, siempre en constante movimiento, uniéndose para llover o para crear relámpagos (Perrin, 1993 [1976]: 228). Juya (o Juyá) es el ser mítico dueño de las aguas del cielo, el que representa la fecundidad, amo de la caza y la guerra, poseedor del arma del rayo, el ser “hipermasculino”; el que provoca el brote de la semilla y la renovación de los pastizales (Perrin, 1993 [1976]: 142, 152, 165, 166, 168). Por el contrario, Pulowi es el demiurgo relacionado con la muerte, la sequía y la oscuridad, vinculado a la tierra o el mar; “hiperfemenina”, la dueña de las profundidades y señora de los animales salvajes y las plantas silvestres (Perrin, 1993 [1976]: 152, 155, 165, 167). Juya y Pulowi, héroes culturales de la mitología wayuu, dotados de fuerzas opuestas y en apariencia inconciliables, serían, no obstante, marido y mujer (Perrin, 1993 [1976]: 172).

Se tiene entonces que en la cosmovisión wayuu los seres sobrenaturales relacionados a estrellas tales como Juyo’u (Arturo), Iruala (Spica) Pamü o Ichii (Vega), Oummala (¿Sirio?), Iiwa (las pléyades), serían aliados de Juya en el combate contra Pulowi, asociado éste a la sequía (Perrin, 1993 [1976]: 96-97, 143). Dichas estrellas están vinculadas con el principio o el fin de las estaciones de lluvia (Ilustración 56), las cuales son dos: una breve estación húmeda entre los meses de abril y mediados de junio, regida por Iiwa (Pléyades); y una gran estación lluviosa de mediados de septiembre a mediados de diciembre, tutelada por Joyo’u (Arturo) (Perrin, 1993 [1976]: 226-227). En cambio, las dos estaciones secas -entre finales de diciembre a marzo y mediados de junio a mediados de septiembre- los wayuu las vinculan con fenómenos de la naturaleza relacionados con la flora o la fauna, en tanto que asociadas a Pulowi (Perrin, 1993 [1976]: 225). Por ejemplo, la estación Patsuasi (flor de patsua) comienza con la iniciación de la floración de este árbol, o Pshale’esüin, literalmente “bebida del chiriguare”, con la nidada de esta rapaz suramericana (Perrin, 1993 [1976]: 226).

La asociación cosmogónica de las Pléyades entre los wayuu también se manifiesta en el mito La deuda de Juya (Perrin, 1993 [1976]: 104-105), donde se narra el asesinato cometido por Juya

a causa del adulterio de su esposa, la cual fornicaba con Iiwa (las Pléyades). A raíz de ello, para pagar su afrenta (el asesinato de su cuñado) Juya necesitaría juntar³⁹ muchas gentes y animales; de allí la razón de que éstos enfermen y mueran. A cambio Juya otorga la lluvia a los parientes de los fallecidos, proveyendo así de pastizales al ganado y fertilizando la tierra para la siembra. Por tanto, “...*El precio de las lluvias y de los pastizales, / es la muerte de los guajiros y de todos los animales...*” (Perrin, 1993 [1976]: 104). De esta manera los wayuu establecen relaciones estrechas entre la lluvia y los muertos, donde Iiwa (las Pléyades) juega un rol protagónico. Lo anterior es de nuevo manifiesto en el siguiente relato de este grupo, compilado por Perrin:

Cuando escuchaban el trueno de Juya / cuando escuchaban el trueno de Iiwa, / los guajiros de la orilla del mar se ponían a llorar, / porque se acordaban entonces de sus parientes muertos, / Pero al mismo tiempo decían: / -La lluvia trae los alimentos, y bien pronto podremos saciarnos (Perrin, 1993 [1976]: 194).



Ilustración 56. El año guajiro, según Perrin. Fuente: Perrin, 1993.

39 En el mito se lee literalmente “reunir”, pero se entendería que es “matar”.

Se puede concluir entonces, de acuerdo a lo antes expresado, la existencia de relaciones vinculantes entre las Pléyades y elementos míticos de los grupos arawak, tal cual las presunciones de Idler. Esto obliga a continuar con los estudios que demuestren -tal cual expresa este autor- la propuesta de significación para Las huellas del jaguar y el porqué de “...*la profusión con la que este símbolo fue grabado en los centros ceremoniales arawakos, como en el caso del yacimiento de «Piedra Pintada»...*” (Idler: 2007: 6). Empero, sobre tal presunción, primeramente habría que suprimir lo que estarían señalando los datos, esto es, la posible relación caribe evidenciada en la reproducción gráfica del ciclo pleyadino entre los Taulipáng-Arekuná guayaneses, expresados por el mismo Idler citando los estudios de Koch-Grünberg. Por consiguiente, la primera tarea estaría en asociar -o descartar, según el caso- las huellas del jaguar con una posible reproducción rupestre del mito caribe de Zilizoái-bu-Zilikawai en los petroglifos de la región tacarigüense, por ejemplo. Ello se erige como una labor llena de complejidades; no obstante, queda lo presente como aporte a la consecución de estos fines.

LOS “OJOS CARIBES” EN LOS DISEÑOS EN ROSTRO ANTROPOMORFO

Como ojos caribes, se conoce en los petroglifos de la región tacarigüense a un tipo de diseño en rostro antropomorfo el cual posee en el área de las mejillas ciertos motivos en forma de círculos, puntos y líneas rectas verticales, asumidos como pintura facial. Esta particularidad ha sido el sustento entre ciertos investigadores para el planteamiento de una relación caribe-hablante al hecho de su producción, respaldada en los datos etnográficos compilados entre algunas comunidades indígenas del siglo XX. Vale entonces considerar este punto, en vista de la recurrencia de esta representación en el contexto espacial de esta investigación.

En efecto, los estudios etnográficos de Theodor Koch-Grünberg y de Hellmuth Straka, suscritos a su vez por Omar Idler (1985: 33-37), estarían señalando una posible autoría caribe-hablante

para esta representación. Por ejemplo, Koch-Grünberg denomina karibenaugen (ojos caribes) la manera en que los grupos tupí del Brasil se pintaban el rostro, considerándola una particularidad propia de la familia lingüística caribe (Idler, 1985: 33). Por su parte, Hellmuth Straka (1975: 447) asume la existencia en Venezuela de petroglifos con diseños rupestres realizados por pueblos caribes, con una data entre 700 y 500 años, superpuestos a los de autoría “aruaco” (arawak), según él los grupos primigenios. Para Straka, estos diseños ostentan distinciones en la forma de los surcos y en su representación, manifiestas principalmente en lo que denomina ojos de caribe, esto es, los rostros antropomorfos con cuatro ojos⁴⁰ (1975: 447). Los caribes actuales, plantea el autor, “...*se pintan sobre sus carrillos (...) dos círculos rojos contra los malos espíritus...*” (Straka, 1975: 447). Empero, valdría advertir también lo aseverado por el autor en otra de sus obras, en tanto que contradice esta inicial presunción:

Por años he escrito, que las caras con cuatro ojos son de procedencia Caribe, porque actualmente Los Caribes se pintan un segundo par de ojos en sus mejillas. Pero, ¿quién me garantiza, que no lo copiaron para su pintura corporal de petroglifos de un pueblo muy anterior, encontrados por ellos en sus viajes? Además, de ser Los Caribes los artistas de los petroglifos, ¿porqué (sic) prácticamente no los hay en Barlovento y en el Oriente del país [Venezuela], donde sí vivieron? (Straka, 1979: 77).

Más allá de cualquier propuesta de adscripción socio-cultural, resulta evidente la existencia de diseños en rostro antropomorfo con “cuatro ojos” en los petroglifos de la región tacarigüense, es decir, con pintura facial en forma de semiesfera o círculo en las mejillas (Ilustración 57). También se ubican otros con líneas verticales debajo de los ojos, potencialmente análogos a la

40 En concordancia con Koch-Grünberg. Straka no expondría otros ejemplos de diseños de autoría caribe.

pintura facial de los hombres Yukpa. Un ejemplo palpable sería la representación localizada en el sitio con arte rupestre Piedra Pintada (Vigirima), conocida popularmente como El Llorón (Imagen 75), la cual guarda correspondencia con la decoración utilizada por los varones Yukpa cuando van a la caza o a la guerra, de acuerdo a los trabajos de Straka (Idler, 1985: 33). En líneas generales, los ojos caribe de la región tacarigüense poseen surcos profundos y fino acabado, como el caso observable en la Piedra Altar de la Virgen del sitio con arte rupestre La Cumaquita,⁴¹ por ejemplo, posicionado entre los de mayor hondura de la región (Imagen 76).



Ilustración 57. Diseños en rostro antropomorfo “ojos de caribe” de la cuenca tacarigüense. Registro e infografía: Leonardo Páez.

Todo lo anterior permite esbozar algunas consideraciones, a propósito de enriquecer el debate. En primer lugar, y debido a las dificultades metodológicas para la datación del material rupestre, cabría preguntarse si los pueblos caribes habrían sido los responsables de la realización total o parcial del arte rupestre del contexto espacial de esta investigación; incluso, si los mismos fueron realizadores de petroglifos. Algunas pistas sobre la posible

41 Un petroglifo ya tratado en capítulos precedentes. Straka, quien lo visitó, lo denominaría “*el viejo y el nuevo santuario*” (Straka, 1975: 455), por las razones que se expondrán más adelante en el capítulo correspondiente. Por su parte Idler -acompañante de Straka en numerosos trabajos de campo en los años 70 del pasado siglo- aseveraría que el término utilizado por el investigador sería “un altar sobre otro altar” (Idler, 1985: 35).

cualidad grabadora caribe se ubican en los mitos Mayóvoca, Kaweshawa y Amalivaca, pertenecientes a pueblos caribe-hablantes de la región orinoquense y en los cuales se narran los orígenes de algunos petroglifos de ese territorio (Sujo, 2007 [1975]: 51; Civrieux, 1992 [1970]: 56; Humboldt, 1969 [1807]: 213). Por ejemplo, Amalivaca, el demiurgo caribe-tamanaco, a su llegada a La Encaramada y de acuerdo a la versión literaria de De Cora, “...*pintó sobre la roca Tepu-mereme las figuras de la luna y del sol, (...) y comenzó a rehacer el mundo ayudado por su hermano Vochi, y a arreglar las aguas del río para que volviera de nuevo a su cauce...*” (De Cora, 2005 [1972]: 64).



Imagen 75. “El Llorón” de Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2008.



Imagen 76. Detalle de Piedra Altar de la Virgen. Municipio San Diego, estado Carabobo. Foto: Leonardo Páez, 2010.

Los datos citados impulsan entonces a pensar en dos situaciones: 1) que los pueblos caribes sí fueron productores de petroglifos, y 2) que por lo menos le adscribieron connotaciones simbólicas en algún momento de la historia. Ahora bien, aún si la primera opción fuera acertada, quedaría por determinar cuáles de los diseños grabados en el contexto espacial de esta investigación tendrían correspondencia con estos grupos. Por ejemplo, algunas representaciones de la región orinoquense y mencionadas en los citados pasajes míticos se ubican en la geografía de la región tacarigüense, pero ¿sería esto determinante para adscribir una autoría cultural a las mismas? De acuerdo a la comparación con las fuentes bibliográficas a disposición, las relaciones entre la mitología de los grupos indígenas del Orinoco y los petroglifos de su contexto geográfico son nulas para el caso de los ojos caribes. Esta ausencia, quizá, se deba a que los diseños en rostro antropomorfo no se habrían producido en la cuenca orinoquense,⁴² contrariamente al caso de la región tacarigüense, por ejemplo. En consecuencia, la inexistencia de vinculaciones entre la etnografía y los rostros antropomorfos, no solamente en esta área sino en otros sitios del país, pareciera ser un obstáculo para el planteamiento de propuestas concluyentes de autoría para estas representaciones, sustentadas -muy débilmente por demás- a través de la analogía etnográfica.

En base a lo antes expuesto, queda entonces por dilucidar si las naciones caribes, a su llegada y ocupación de la región tacarigüense, realizaron petroglifos como expresión de sus propias especificidades sociales y culturales. Pues, y a pesar de las presunciones que apuntan en esa dirección, no podría emitirse juicios definitivos al respecto. En el caso que ocupa aquí, esto es, los denominados ojos caribes, diseño particular entre las representaciones rupestres venezolanas, acaso se corresponda a un fenómeno netamente local de la región Central del país (con una ligera dispersión hacia el estado Falcón), y, como tal, tendría que considerarse.

42 Según las fuentes consultadas.

SOBRE LA CRONOLOGÍA Y EL TIPO DE SURCO DE LOS DISEÑOS RUPESTRES

Algunos estudiosos del arte rupestre de la región tacarigüense han propuesto aproximaciones cronológicas de los petroglifos a partir de los diferentes tipos de surco de las representaciones. Tal es el caso, por ejemplo, de Omar Idler (2000), a propósito de su estudio del sitio con arte rupestre La Cumaquita.⁴³ La presencia de dos tipos diferenciados de surco -uno tosco y superficial y otro refinado y profundo- serviría de insumo a Idler para plantear una periodización relativa de las representaciones rupestres del lugar. Resulta entonces importante, en tal sentido, esbozar algunas consideraciones.

Vale señalar que, ciertamente, en el contexto espacial de esta investigación se encuentran sitios con arte rupestre con representaciones que muestran diferencias en el acabado de los surcos. Esta particularidad es fácilmente identificable en los sitios La Cumaquita, Corona del Rey, Guayabal, Los Colorados, Piedra Pintada, Inagoanagoa (Idler, 2000; León, 2006; Páez, 2010a; Páez, 2010b; Páez, 2012 [2011]), La Manga y El Corozo. Cabe así preguntarse, por qué los diseños grabados de estos lugares, estando expuestos a los mismos procesos causantes de la meteorización (lluvia, sol, viento, desgaste por efecto de plantas rupícolas o excrecencias de animales, entre otros) y a los factores antrópicos (incendios forestales, resaltado de los surcos, retallado contemporáneo, pisada de las rocas, entre otros), los surcos detentan tales diferencias de estilo.

En principio, pudieran presumirse que las variaciones tipológicas de los surcos acaso se deban al empleo de disímiles técnicas ejecutadas en el proceso de elaboración, lo cual causarían particulares formas y acabados estructurales en las representaciones rupestres. Ello, quizá, sea evidencia de las diferencias cronológicas de los materiales o, dicho de otro modo, consecuencia de los disímiles períodos históricos en que se produjeron a partir del concurso de los diversos grupos culturales que habitaron el contexto espacial estudiado.

43 En el norte del municipio San Diego del estado Carabobo

Sin embargo, resultaría un asunto complejo -tomando en cuenta las limitaciones técnicas de datación de los materiales rupestres- no solo establecer con propiedad los tiempos de producción, sino cuáles serían los tipos más antiguos y los más recientes. Es difícil responder, en ese sentido, si las representaciones con surcos tenues y toscos antecedieron otras con mayor profundidad y mejor acabado, por ejemplo. Ya en un trabajo anterior se plantearían algunas consideraciones en ese sentido:

Determinar los grabados más antiguos de los más recientes representa de por sí, a la luz de las limitaciones técnicas, un osado acto especulativo, pues a pesar de la información suministrada por el estilo de ejecución y la conservación de los grabados que darían razones para pensar en una antigüedad mayor para los más toscos y meteorizados, ésta de por sí no ofrece resultados conclusivos (...) No debe descartarse, sobre la base de otras evidencias, una producción “decadente tardía” en las manifestaciones rupestres de la región (Páez, 2010b: s/p).

En ese mismo trabajo, se expuso el caso de las diferencias de surco en las representaciones del sitio con arte rupestre Corona del Rey, situado en los estribos montañosos de Vigirima. En los trabajos de campo efectuados en el lugar, se ubicaron diseños posiblemente ejecutados con la técnica de percusión indirecta sin otros procedimientos para ensanchar o profundizar los surcos, en conjunción con otros diseños de mejor acabado y profundidad. Pero además, se observaría una particularidad digna de mención en este apartado: los primeros estaban situados en soportes rocosos de pequeñas dimensiones, mientras que los segundos, se encontraban dispuestos en soportes de mayor amplitud y en espacios que permitían visualizar las tierras llanas del lago y otras áreas de la zona cordillerana (Páez, 2010b: s/p). Esta distribución no sería exclusividad de Corona del Rey, pues la relación se repetiría también en los sitios con arte rupestre La Cumaquita, Guayabal y, en menor

proporción, Piedra Pintada. Se planteó entonces la posibilidad de que los soportes rocosos de mayor dimensión fueran, *“...precisamente por su mayor disposición, ubicación y soporte, el punto inicial en donde comenzaron a ejecutarse los grabados de estos sitios, utilizándose posteriormente los formatos de roca más pequeños de las adyacencias”* (Páez, 2010b: s/p).

El planteamiento citado pone así de relieve la importancia de incluir en la recolección de datos de campo las condiciones de los soportes pétreos grabados (dimensión, ubicación, estado de la superficie grabada, entre otras), en tanto depositarios de información relevante sobre los sitios con arte rupestre. En el caso señalado, el análisis evidencia un patrón tipológico de los surcos que pudiera dar cuenta de una diferenciación cronológica-cultural en su producción. Acaso la frecuencia con que se repite en un mismo sitio con arte rupestre la relación “surcos tenues en rocas de pequeñas dimensiones - surcos profundos en rocas de grandes dimensiones”, corresponda a una continuidad de uso-función de los espacios rupestres durante diferentes etapas de ocupación socio-cultural de la región tacarigüense donde se introducirían o superpondrían otras técnicas manufactureras a la de antecesores ocupantes.

Sin embargo, de asumirse este planteamiento, aún quedaría por dilucidar cuál de los tipos de surco habría pertenecido al proceso inicial de producción y cuáles se incorporaron posteriormente y por qué. La respuesta definitiva quizá se encuentre en el futuro mediano, con el avance de tecnologías y de métodos y técnicas investigativas que puedan aplicarse en la solución de esta interrogante. Es importante concluir este apartado señalando, de manera preliminar, que los estilos o tipos de surco pudieran brindar luces acerca de los disímiles orígenes cronológicos y culturales inherentes a la producción del arte rupestre tacarigüense. Los mismos estarían determinados en gran medida por la técnica aplicada en su elaboración, signada por la búsqueda de una estética previamente establecida y en condiciones histórico-culturales específicas. El análisis comparativo entre regiones históricas se erige así importante para establecer hipótesis sobre posibles filiaciones y autorías de los sitios con arte rupestre, a

la par de proponer horizontes estilísticos acordes con los modelos de migración de los pueblos indígenas que habitaron las tierras bajas del norte de Suramérica antes del arribo y ocupación europea.

PIEDRA PINTADA COMO ESPACIO ACADÉMICO PARA LA ENSEÑANZA Y EL APRENDIZAJE

Este apartado se relaciona concretamente a la utilización del sitio con arte rupestre Piedra Pintada como espacio para la enseñanza y aprendizaje en diferentes áreas del saber. Se hace referencia a su uso para la escenificación de actividades académicas, acrecentadas luego de su elevación a museo de sitio arqueológico, relacionadas con prácticas de campo, visitas guiadas, trabajos de prospección, charlas, encuentros, entre otros (Imagen 77). Ciertamente, la activación de los sitios con arte rupestre para la puesta en práctica de actividades relacionadas con la historia, antropología, ecología, biología, geología, arqueología, educación ambiental, entre otras ciencias y disciplinas, implica un ingente beneficio, no solamente para la optimización de los procesos formativos sino muy especialmente para la valoración y puesta en uso de estos sitios en términos de su preservación para presentes y futuras generaciones.⁴⁴

Las labores emprendidas en Piedra Pintada, en muchos casos, han incluido la realización de informes o trabajos finales, lo que indirectamente las vincularían con el proceso de documentación del arte rupestre de la región tacarigüense. Caben señalar algunas experiencias conocidas por quien escribe, como los casos del profesor

44 Tomando en cuenta principalmente la preservación del sitio arqueológico. Al parecer, en el estado en que se encuentran los SAR del país, ninguna actividad pudiera acometerse sin el peligro de degradación o destrucción parcial o total de sus bienes, incluso algunas de las consideradas “sostenibles”. Para mayor información sobre la experiencia en este sentido del museo parque arqueológico Piedra Pintada, consultar el siguiente enlace: <http://tacariguarupestre.blogspot.com/2011/04/piedra-pintada-y-la-gestion-sustentable.html>

Armando Torres Villegas (ver páginas precedentes) y los profesores Esmeya Díaz, Helisaúl López y Alfredo Weber de la Universidad de Carabobo. Se trata de docentes quienes, desde diferentes ámbitos del saber, utilizaron los espacios de Piedra Pintada para impartir sus enseñanzas. Resulta entonces un hecho significativo el reconocimiento y visibilización de estas labores, los cuales vieron la oportunidad de desarrollar actividades en beneficio del museo de sitio, los estudiantes y el proceso de enseñanza-aprendizaje.



Imagen 77. Excursión estudiantil en Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2004.

Entre los ejemplos más significativos se inscribe también el trabajo emprendido por el profesor Volantín Fina, de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela. En efecto, entre principio de los años 80 del pasado siglo hasta el 2006, Fina coordinó actividades de campo en Piedra Pintada con los estudiantes del primer semestre de la asignatura “introducción a la antropología”, de esta importante casa de estudios (Imagen 78), y el montaje de una exposición temporal denominada Tepumereme, denominación dada por desaparecidos indígenas Tamanacos a los petroglifos.⁴⁵ Según Carlos Alberto Martín, profesor de la Escuela de Antropología de la UCV, Fina, durante el lapso señalado, desempeñaría la función de

45 Pedro Rivas, comunicación personal, 2016.

guarda y custodio de Piedra Pintada, otorgándole valor y uso a este importante sitio arqueológico. Un aspecto digno de advertir en Fina, al decir de Martín, es que consideraba el arte rupestre como objeto de estudio de la antropología, contribuyendo a la concienciación del estudiantado sobre la importancia de su investigación.

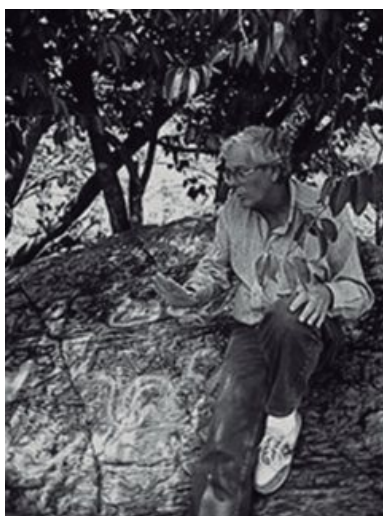


Imagen 78. El profesor Valentín Fina en Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2004.

Según Martín , antes de la visita al sitio arqueológico, en las aulas de la Escuela de Antropología se dictaba una o dos charlas teóricas relacionadas con los aspectos técnicos y metodológicos inherentes a la actividad de campo. De esta manera se proporcionaba la inducción necesaria asociada con los aspectos teórico-prácticos de la prospección arqueológica, especialmente los fundamentos del relevamiento en el campo aplicado al arte rupestre. Se preparaba así a los cursantes para las técnicas de registro a desarrollar, el uso de equipos y materiales (brújula, cámara fotográfica, vernier, entre otros) la realización de calcas y el levantamiento planimétrico y fotográfico de los sitios con arte rupestre. Una vez en el lugar, los estudiantes organizados en equipos llevaban a la práctica estos

fundamentos, entregando al final del curso un breve informe donde se plasmaban los resultados de sus intervenciones, al cual anexaban la calca obtenida (Imagen 79). Uno de estos informes finales al que se tuvo acceso muestra un panorama general sobre las actividades que se realizaban en Piedra Pintada bajo la tutela del profesor Fina. Las mismas giraban en torno a la ubicación y descripción de las rocas grabadas, procediéndose a realizar en primera instancia un levantamiento planimétrico del sector en el cual éstas se situaban (Altez, Bencomo y Mayo, 1986: 9). Según el informe, cada equipo escogía entonces un petroglifo -conocido como punto datum- y cinco puntos de referencia cercanos a él -denominados estaciones-asociados también con rocas grabadas. Posteriormente se calculaban los azimuts de cada estación y las distancias de un punto a otro: “...*De esta forma queda establecida la posición relativa de nuestro petroglifo o punto datum con respecto a las cinco estaciones o puntos de referencia...*” (Altez, Bencomo y Mayo, 1986: 9) [Ilustración 58 y 59]. Además de las distancias en que las estaciones se encontraban del punto datum o de las más cercanas entre sí, se medía el área del panel trabajado, realizándose también una reseña descriptiva de los diseños, toma fotográfica y dibujos. En relación al petroglifo seleccionado como punto datum, se efectuaban igualmente las siguientes tareas complementarias: 1) planimetría de la roca, definición de las coordenadas, tanto del perfil demarcador del panel rocoso como del contorno de los diseños rupestres (Ilustración 60); 2) forma, profundidad y anchura de los surcos; 3) tizado de los surcos; y 4) calcado del diseño sobre tela semitransparente. Como trabajo de laboratorio se procedía al análisis de la información obtenida, sistematizando los datos y complementándolos con una investigación documental para finalizar con la textualización de la experiencia en un informe final a ser evaluado por el profesor (Altez, Bencomo y Mayo, 1986).

De acuerdo al profesor Martín, los informes finales se devolvían a sus autores luego de ser evaluados, quedando así relegados al anonimato los valiosos datos que sobre Piedra Pintada se obtuvieron durante el tiempo en que se coordinaron estas acciones. Acaso, de haberse publicado una compilación o realizado

un archivo con accesibilidad para ser consultado, dichos informes hubieran representado al día de hoy un importante insumo para el conocimiento del arte rupestre del Lago de Valencia y, puntualmente, para el inventario de este sitio con arte rupestre, aún por realizarse.



Imagen 79 Estudiantes de antropología de la UCV en trabajo de campo en Piedra Pintada. Foto: Leonardo Páez, 2004.

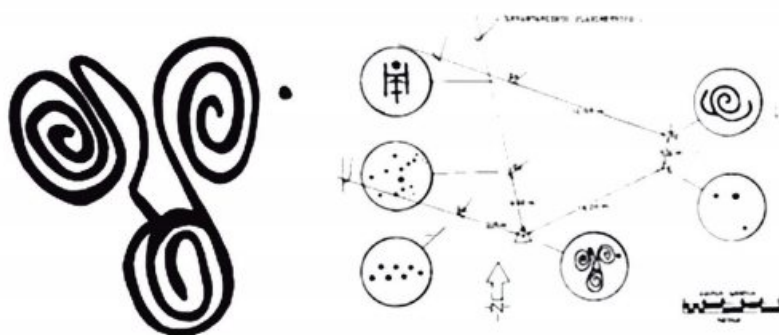


Ilustración 58 y 59. Punto datum y levantamiento planimétrico en petroglifo de Piedra Pintada. Fuente: Altez, Bencomo y Mayo, 1986.

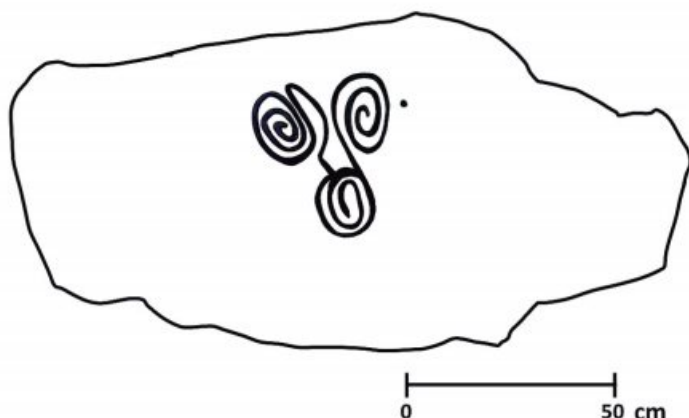


Ilustración 60. Definición de las coordenadas del petroglifo tomado como punto datum. Fuente: Altez, Bencomo y Mayo, 1986.

El fallecimiento prematuro del profesor Fina, aunado a la ausencia de un colega sucesor y a los problemas de seguridad que comenzó a experimentar Piedra Pintada, comenzaron a truncar la continuidad de las actividades señaladas. Sin embargo, vale advertir que por un lapso de casi tres décadas todos los antropólogos graduados en la Escuela de Antropología de la UCV tendrían en este espacio su primer encuentro con uno de los “objetos” de estudio de esta ciencia. Esto es muy importante de destacar, pues quedarían manifestas las posibilidades de activación como aula abierta de los sitio con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. No obstante, para que ello se efectúe habría que garantizar en primer lugar las condiciones necesarias, las mismas que coadyuven a la preservación, valoración y puesta en uso mesurado de los espacios. Con todo, valgan estas líneas como recordatorio y merecimiento a la labor emprendida por todos los docentes que incluyeron a Piedra Pintada en sus agendas y estrategias de formación.

EL MOTIVO T AMAZÓNICA Y LOS “ROSTROS VALENCIOIDES”

El rostro antropomorfo constituye uno de los diseños de mayor profusión dentro de las representaciones rupestres del área centro-norte costera venezolana. Hasta el momento van documentadas 610 figuras de este tipo en los sitios con arte rupestre allí ubicados, personificados en una extensa variedad de caracteres y estilos que abarca desde lo sencillo hasta lo complejo. Ello evidenciaría la preocupación de los autores por graficar, de manera realista, el rostro humano, haciendo énfasis en rasgos faciales como ojos, nariz, cejas, boca y orejas. Otros elementos se encuentran a su vez incorporados, como ciertos apéndices -a veces decorativos, a veces representativos de partes atrofiadas del cuerpo- y pintura facial.

El diseño en rostro antropomorfo se encuentra diseminado en un extenso territorio que abarca la región circuncaribe,⁴⁶ zonas aledañas a la margen izquierda de la cuenca media y baja del río Amazonas, ciertos sectores del suroccidente de Venezuela (norte del estado Táchira y el piedemonte barinés), entre otras regiones históricas de las tierras bajas nor-suramericanas (De Valencia y Sujo, 1987; Salamanca, 1990; Novoa y Costas, 1998; Prous y Ribeiro, 2006a; Pereira, 2010). De manera particular, la cuenca del lago de Valencia (costa centro-norte venezolana) y el municipio Prainha (bajo Amazonas, estado de Pará, Brasil) alojan centenares de estos diseños (Prous y Ribeiro, 2006a; Páez, 2008a; Pereira, 2010).

En el año 2008, un inventario preliminar de rostros en la cuenca del lago de Valencia arrojaría el 55% (164 unidades) del total de figuras antropomorfas documentadas (299), con una presencia importante en la sección occidental del paisaje cordillerano tacarigüense (Páez, 2008a: s/p). En el caso de Prainha, también se cuentan por cientos los diseños reportados (Ilustración 61), algunos conservando en los surcos restos vernáculos de pintura roja y amarilla

46 La zona continental de la región circuncaribe abarca, según Pagán-Jimenez (2007: 43), desde la zona centro-costera colombiana al oeste, hasta la costa de la Guayana Francesa al este.

(Prous y Ribeiro, 2006a: 222; Pereira, 2010). Un tanto más al oeste de Prainha, en el área de impacto de la planta de energía hidroeléctrica de Balbina (estado Amazonas de Brasil), se han registrado rostros sobre un universo de 22 sitios con arte rupestre documentados (Valle, 2009: 35). En suma, en la región del medio-bajo Amazonas, por la margen izquierda del río principal, entre el río Jari al este y la ciudad de Manaus al oeste, los rostros antropomorfos se revelan cercanos a los lagos, cursos y cascadas de ríos y afluentes, muchos de ellos sumergidos durante buena parte del año (Prous y Ribeiro, 2006a: 222).



Ilustración 61. Diseños en rostro antropomorfo con T amazónica del sitio con arte rupestre Boa Vista, municipio Prainha, estado Pará, Brasil. Fuente: Pereira, 2010.

Dentro de la extensa variedad de rostros antropomorfos inventariados en las regiones Lago de Valencia y medio-bajo Amazonas, destaca una particularidad que tal vez sea espacialmente característica del arte rupestre de sus predios. En el caso venezolano, ello ha dado pie a algunos investigadores para establecer cronologías tentativas e hipótesis sobre posibles autores (Idler, 2000: 6, 11-12; 2004: 120-121). Cabría señalar, incluso, el planteamiento de su relación en tanto expresión típica de las culturas amazónicas. Se trata de un tipo de rostro antropomorfo cuya característica principal es la presencia de un motivo por medio del cual se

valieron sus productores para representar de manera conjunta (en un solo trazo) los rasgos de la nariz y las cejas, algunas veces incluyendo la boca. En Venezuela, este motivo, partiendo de la propuesta de Delgado (1976: 20) suscrita por Idler, se ha venido conociendo en los últimos años bajo el término 'T amazónica' (Imagen 80), y al diseño en general como rostro valencioide.



Imagen 80. Detalle de los rasgos faciales de un rostro antropomorfo donde se observa la síntesis de la nariz, ceja y boca (T amazónica). Grabado rupestre del yacimiento La Cumaquita, municipio San Diego, estado Carabobo. Foto e infografía: Leonardo Páez, 2010.

De acuerdo a la revisión bibliográfica y a registros propios y de otros colegas investigadores, fue posible señalar preliminarmente a la cuenca del Lago de Valencia como el lugar con mayor número de rostros antropomorfos con motivo T amazónica en la región Central y Capital (Páez, 2010b). Además de esta presencia, una somera ubicación del motivo se reveló en los estados Bolívar, Yaracuy y Falcón (Imagen 81 y 82). Asimismo, como se advierte en los estudios de Pereira (2010: 265, 267, 273), los rostros antropomorfos de los sitios con arte rupestre de Prainha (región del medio-bajo Amazonas), en muchos casos presentan también el motivo T amazónica.



Imagen 81. Presencia de rostros con unión de nariz y ceja en los rasgos, estado Yaracuy, Falcón y Bolívar. Colectores: Ismael Hernández, Camilo Morón y J.M. Cruxent.



Imagen 82. Rostros antropomorfos con T amazónica del sitio con arte rupestre Candelaria, bajo Orinoco, estado Bolívar. Fuente: Navarrete, 2013.

En aras de avanzar en estos esfuerzos investigativos, se asumió aquí la tarea de determinar -tal como se sospecha- si la cuenca del Lago de Valencia contiene la mayor cantidad de rostros valencioides en la región Central y Capital. Se obtuvieron así porcentajes y demás datos preliminares subregionales, en función del total de diseños rupestres presentes en la base de datos personal de quien escribe,⁴⁷ presentados aquí en las tablas

47 De acuerdo al contexto espacial de esta investigación, no se incluyó la sub-región del estado Cojedes.

4, 5 y 6. De manera específica, se pretendió dilucidar si el mayor porcentaje de estas representaciones se sitúa en la cuenca del lago de Valencia. La labor se llevó a efecto considerando la presencia de la T amazónica sin desarrollar categorías acordes con la heterogeneidad del motivo. Esto es importante de destacar, pues los elementos que la conforman presentan variaciones, como la disposición de las cejas (rectas o curvas) y la nariz (unilineal, bilineal, unilineal con punto), como también casos de unión con la boca (lineal, circular, oval). Ello consentiría una clasificación tipológica del motivo (Ilustración 62), quedando esto entonces pendiente para futuros trabajos. La determinación de los tipos de T amazónica otorgaría mayor amplitud a los análisis que pudieran realizarse a partir de la distribución porcentual subregional aquí presentada. Otro aspecto a considerar en futuras pesquisas es la incorporación de nuevos sitios con arte rupestre que alimenten o amplíen los datos presentados. Cabe advertir que la mayoría de los espacios analizados corresponden al estado Carabobo, faltando así un buen número de sitios. De modo que lo presentado aquí tendría un sentido preliminar, sujeto a nuevos reportes, revisiones y ampliaciones futuras.

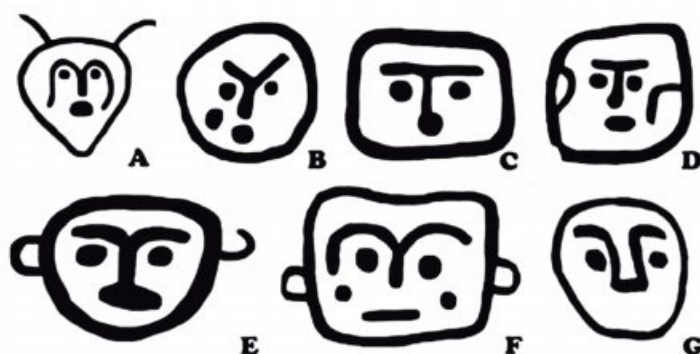


Ilustración 62. Algunos tipos de T amazónica en los rostros antropomorfos de la región Central y Capital. A) Las Mesas, municipio Guacara, estado Carabobo; B) C) y D) Piedra de Los Delgaditos, municipio Guacara, estado Carabobo; E) Guayabal, municipio San Diego, estado Carabobo; F) Piedra Pintada, municipio Guacara, estado Carabobo; G) Limoncito, parroquia Carayaca, estado Vargas. Todos los registros de Páez a excepción de G por Rojas y Thanyí, 1992. Elaboración propia.

Así pues, y de acuerdo al resultado del inventario (tabla 8), se plantean algunas hipótesis: 1) la mayor cantidad de rostros valencioides de la región Central y Capital se encuentra en el área noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia; 2) el rostro valencioide surgió o, al menos, se popularizó en la cuenca del Lago de Valencia en algún momento de la historia; 3) de allí se extendió hacia los valles altos Carabobeños, el nororiente del Lago de Valencia y el litoral de Carabobo y Aragua, alcanzando someramente el litoral oeste del estado Vargas y el área metropolitana de Caracas; 4) los grupos humanos productores-usuarios del rostro valencioide, desde su sitio inicial de emplazamiento en la culata occidental del lago, lograron transmitir o extender sus influencias culturales hacia los territorios mencionados; 5) en el litoral carabobeño estos grupos fueron productores de la mayoría de rostros antropomorfos; 6) la manufactura del rostro valencioide ocurrió en el litoral carabobeño cuando sus productores-usuarios ostentaban un importante control territorial, conservándose la técnica y quizá el sentido de su producción sin marcadas variaciones; 7) la manufactura del rostro antropomorfo sucedió por un prolongado espacio de tiempo en la región Central y Capital venezolana; y 8) su producción aconteció con mayor longevidad en la cuenca del Lago de Valencia. Se espera entonces que estos supuestos puedan servir de insumo a futuras investigaciones que permitan ampliar el panorama sobre estas particulares representaciones rupestres.

PARTE II
ARQUEOLOGÍA DEL ARTE
RUPESTRE TACARIGÜENSE
(2450 A.C.-1499 D.C.)

CAPÍTULO V
SOBRE LO HECHO Y LO FALTANTE:
ESTATUS DE LA CUESTIÓN

**ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE Y LOS ESTUDIOS
ARQUEOLÓGICOS: SÍNTESIS GENERAL**

En la década de 1940, con *An Archaeological Survey of Venezuela*, de los arqueólogos estadounidenses Cornelius Osgood y George D. Howard, se materializaría la primera obra moderna y de conjunto sobre arqueología venezolana (Gassón, 2008: 113). Inspirada en enfoques difusionistas manejados para la época, esta obra señaló al territorio venezolano como una zona de confluencia y tránsito de referentes culturales provenientes de Centroamérica y Suramérica, estos últimos siguiendo una ruta hacia las Antillas (Meneses y Gordones, 2007b: 170-171). Se trató de una propuesta popularizada bajo el término Teoría de la H, donde la posición geográfica de Venezuela se comparó con “...la barra conectora de una H (...) entre las principales rutas migratorias de la costa oeste de las Américas y los cambios posteriores a lo largo de la parte este de Suramérica hacia las Antillas” (Osgood y Howard en Gassón, 2008: 114).

De modo que la arqueología moderna en Venezuela se inició bajo la influencia de las corrientes teórico-metodológicas de la escuela histórico-cultural norteamericana. Estos influjos tuvieron especial relevancia hasta finales de la década de 1970, significando una fuerte dependencia intelectual respecto a los lineamientos de las universidades norteamericanas. Los problemas de investigación del tiempo precolonial se inscribieron entonces dentro de una perspectiva continental, destacándose interpretaciones signadas por las nociones de difusión y migración (Gassón y Wagner, 1992: 229; Gassón, 2008: 114).

En buena medida, las interpretaciones establecidas durante esta etapa inicial continúan permeando la visión del tiempo precolonial venezolano, incluyendo -por supuesto- el contexto espacial de la región tacarigüense. Por ejemplo, desde mediados de siglo XX hasta la actualidad, los estudios se han desarrollado tomando en cuenta la clasificación cronológica basadas en aspectos tecnológicos y estrategias de subsistencia de los grupos humanos, a

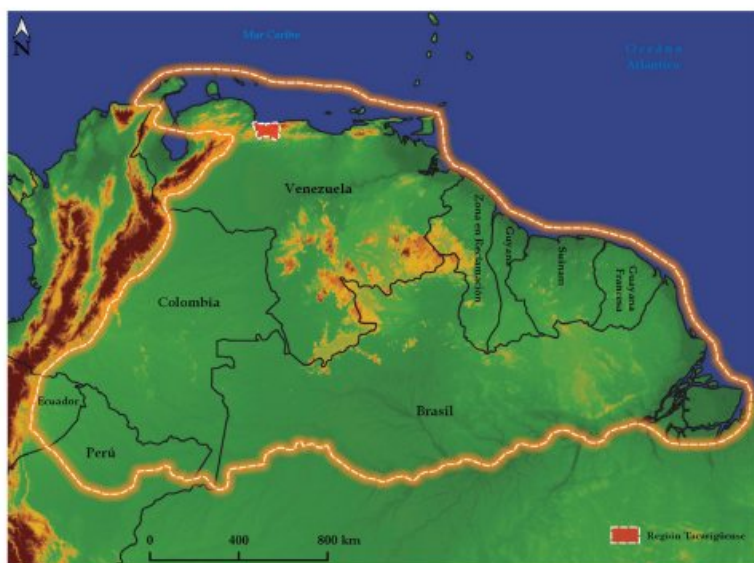
saber: Paleoindia (15000 a.C. – 5000 a.C.), Mesoindia (5000 a.C. – 1000 a.C.), Neoindia (1000 a.C. – 1500 d.C.) e Indohispana (1500 d.C. hasta el presente). En el contexto de la región circuncaribe, esta clasificación se redefiniría en términos de edades, sustentadas en atributos puramente tecnológicos: Lítica (4000 a.C. – 2000 a.C.), Arcaica (2000 a.C. – 500 a.C.), Cerámica (500 a.C. – 1500 d.C.) e Histórica (1500 hasta el presente) (Antczak et al., 2018: 136).

Así pues, acorde con algunos de los planteamientos iniciales de la arqueología venezolana, existe hoy el generalizado consenso en ubicar a la región tacarigüense, en términos geográficos y socio-históricos, dentro del ámbito general de las tierras bajas del norte de Suramérica y de la región circuncaribe. Se trataría de un amplio territorio que comprende, de norte a sur, desde las costas meridionales de Florida hasta la margen izquierda del curso medio y alto del río Amazonas. El ámbito subcontinental abarcaría las costas orientales del Caribe colombiano, las costas de Venezuela, de las Guayanas y las cuencas del Lago de Valencia, Orinoco y la sección media y alta del Amazonas por su margen izquierda (mapa 11). Con respecto a la región circuncaribe, se inscriben aquellas zonas costeras e insulares rodeadas por el mar Caribe, esto es, las Antillas y las costas venezolana, colombiana y centroamericana (Hofman y Bright, 2010: i). Autores como Rodríguez Ramos y Pagán Jiménez (2006: 105) incluyen en este conjunto las costas del Golfo de México, en vista que “...*sus fronteras con el Mar Caribe son más un artificio de la política geocultural actual que de la aparente realidad precolonial*”.

Desde los tiempos de formulación de la Teoría de la H, la praxis de la arqueología venezolana comenzó a motorizar enfoques que, por lo general, privilegiaron modelos de difusión démica¹ para explicar la presencia en la región tacarigüense de comunidades indígenas agroalfareras con formas de vida sedentaria.

1 La difusión démica explica la expansión de rasgos culturales a partir de la movilización de comunidades humanas portadores de dichos rasgos, a diferencia de la difusión cultural, que plantea dicha expansión en términos del aprendizaje social sin la movilización exponencial de grupos poblacionales (Fort, Crema y Madella, 2015: 141).

La evidencia de las movilizaciones de los colectivos humanos se centró de manera sustancial en los restos cerámicos, creyéndose que características similares en estos materiales sería el resultado de referentes culturales compartidos. La distribución de los grupos proto-lingüísticos se explicó a partir de procesos de expansión generados por presiones demográficas, esgrimiéndose causas comúnmente vinculadas con el mejoramiento de las técnicas agrícolas. Las poblaciones indígenas en principio se consideraron especie de islotes biológicos que combinaban particulares atributos lingüísticos y culturales. Dentro de las preocupaciones sobre qué investigar, quedaron por fuera las indagaciones sobre posibles interacciones intersociales locales o regionales del pasado precolonial venezolano (Antczak et al. 2017: 132- 134).



Mapa 11. Región tacarigüense en el contexto de las tierras bajas del norte de Suramérica.

Estas iniciales interpretaciones, de algún modo continuaron impregnando los posteriores discursos que intentaron explicar los contextos socio-históricos precoloniales de la región tacarigüense.

Por ejemplo, los cambios allí sucedidos con el material cerámico y sus similitudes con los ubicados en el bajo y medio Orinoco, tuvieron relevancia en las presunciones sobre supuestas movilizaciones de contingentes poblacionales hacia las regiones Central y Capital venezolana. Se partió de la idea que tales analogías se debían fundamentalmente a la difusión démica concomitante con la propagación de exclusivas identidades culturales a partir de la migración, asociada a su vez con hablantes de troncos lingüísticos particulares. Las interacciones intergrupales comúnmente se concibieron en términos de relaciones de dominio de determinados grupos proto-lingüísticos frente a otros. Si bien en el último cuarto del pasado siglo nuevos enfoques abandonarían la concepción de difusión démica para privilegiar la construcción de modelos basados en desarrollos sociales, políticos y económicos locales, la evidencia utilizada como sustentación siguió siendo, de suyo, la de los restos cerámicos (Antczak et al. 2017: 132-134, 160). Así pues, los discursos de la disciplina arqueológica posicionaron una interpretación de los procesos socio-culturales tacarigüenses acorde con la presencia de grupos migrantes que introdujeron los conocimientos de la manufactura cerámica, la horticultura y el sedentarismo en la región.

Es importante advertir que el modo de llevar a cabo las indagaciones sobre tales procesos, literalmente obvió la abundante presencia de sitios y manifestaciones del arte rupestre como valiosa fuente de datos, en tanto representante de la cultura material de las sociedades indígenas y del contexto histórico bajo escrutinio. En efecto, en el contexto general venezolano, y a pesar de los progresos obtenidos a partir del último cuarto del siglo XX, el arte rupestre enfrenta el reto actual de su incorporación como valiosa fuente de datos para la indagación del tiempo precolonial venezolano (Páez, 2019: 224-225). Se han realizado algunas iniciativas en ese sentido, como la propuesta de Jeannine Sujo Volsky referente a la clasificación tipológica y la distribución geográfica del arte rupestre en Venezuela. En la década de 1980, esta autora presentó una metodología arqueológica para el establecimiento de horizontes estilísticos basada en el estudio figurativo de las representaciones visuales de petroglifos y pictografías, con el objetivo de determinar

cronologías relativas y posibles rutas migratorias de los productores del arte rupestre (Sujo Volsky, 1987: 74-143). Sin embargo, son pocos los avances obtenidos con la puesta en práctica de esta metodología, llevada a efecto en esa misma década por Sujo Volsky sobre la base de 349 sitios con arte rupestre registrados. Los resultados no permiten establecer inferencias sobre posibles vínculos con el paisaje y las demás evidencias materiales, ni sobre los autores ni el por qué y cuándo de la producción y uso-función de los sitios y materiales, entre otros aspectos concomitantes. Al parecer, ello se debe a que la metodología utilizada se encuentra desarticulada con la información cerámica, lingüística y etnohistórica de los ámbitos local y regional donde el arte rupestre se inserta. Quizá esto sea un requisito indispensable para una contextualización en términos de adscribir al arte rupestre en un espacio temporal tentativo de producción-uso que permita a su vez pensar en unos posibles autores, por ejemplo.

De modo que, dentro de los estudios arqueológicos precoloniales en Venezuela, el protagonismo del arte rupestre espera su concreción. La praxis de la disciplina, basada fundamentalmente en el estudio de los restos cerámicos, ha creado narrativas que concedieron privilegio a fenómenos supuestamente acaecidos en los últimos mil quinientos años del tiempo precolonial. En el caso particular de la región tacarigüense, contextos históricos de mayor longevidad temporal han quedado someramente explicados. Se estableció, eso sí, cierto consenso hacia la idea de que las comunidades vernáculas asentadas antes de la era cristiana fueron receptores pasivos de nuevas prácticas tecnológicas y formas de vida traídas por grupos foráneos migrantes. La causa de ello quizá se deba a la insuficiencia de datos colectados, motivo principal de la poca argumentación sobre los grupos indígenas nativos que habitaban la región antes de la era cristiana y sobre los posibles acontecimientos ocurridos a partir del contacto que tuvieron con supuestas poblaciones migrantes de la edad Cerámica.

Con todo, los procesos que generaron ese pretendido arribo a la región tacarigüense de contingentes poblacionales remotamente emparentados con grupos proto-lingüísticos de la cuenca amazónica

y las Guayanas, incluyendo las devenidas relaciones interétnicas e intragrupalas que provocaron, se encuentran prácticamente ignotos, o en el mejor de los casos, parcialmente esclarecidos. En pro de comprender tales procesos, en las últimas décadas se han incrementado proyectos investigativos interdisciplinarios en el contexto más amplio de las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas. Sin embargo, los resultados de estos estudios han causado más interrogantes que respuestas, provocando disensos y conflictos. La causa principal de las inconformidades pudiera ubicarse en el marco teórico y metodológico utilizado y en el tipo de datos disponibles. Quizá a ello se ha sumado cierta predisposición hacia la interpretación de las informaciones en términos de avalar hipótesis previamente posicionadas desde esferas de poder académico, dejando de lado la viabilidad de interpretaciones alternativas (Jolkesky, 2017: 39).

Dentro de este contexto general se ubicaría entonces la comprensión de los procesos socio-históricos relacionados con el arte rupestre tacariguense. Como se ha dejado entrever en capítulos precedentes, uno de los problemas más complejos a enfrentar se relaciona con la determinación de los períodos o momentos históricos de su manufactura. Los planteamientos de ciertos autores enfocados a responder esta interrogante serían incapaces de tolerar un examen crítico, bien por el carácter fragmentario de la información, la escasez de datos sustantivos o la calidad de ciertas observaciones primarias a veces citadas (Cfr. Delgado, 1976; Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]; León, 1999; Idler, 2004; León, 2006; Páez, 2010a, 2015 [2010], 2017, 2018). En consecuencia, existe una indeterminación de los contextos socio-culturales que habrían consentido la elaboración, función y uso de estas manifestaciones.

Se entiende así la imposibilidad, a partir de los datos a disposición, de atribuir exclusivamente a pobladores indígenas específicos la producción del arte rupestre tacariguense. Como lo señalan Martínez Celis y Botiva (2004: 42), los aspectos señalados -y acaso otros más- no permitirían descartar, tanto una temprana manufactura rupestre como una supresión de esta actividad en ninguna etapa del poblamiento indígena precolonial. Lo cierto es

que la incompreensión que rodea los procesos relacionados con el arte rupestre iría en consonancia con su desincorporación de los discursos que se han hilvanado desde la disciplina arqueológica. Sin duda, las corrientes teóricas hasta ahora implementadas lo han desestimado como valiosa fuente de datos para explicar los procesos socio-históricos y culturales del tiempo precolonial tacarigüense. Quizá ello se deba mayormente a las dificultades que se presentan al momento de establecer cronologías confiables de los materiales rupestres, en vista de la ausencia de métodos y técnicas, estas últimas, por lo general, aún en fase experimental.

En líneas generales, pudiera decirse que la desestimación del arte rupestre tacarigüense en los enfoques teóricos implementados sería, en buena medida, una constante en la praxis arqueológica de las tierras bajas nor-suramericanas. Los modelos hasta ahora planteados se han alimentado fundamentalmente de los datos proporcionados por el estudio de los atributos cerámicos, en tanto la diversidad y ventajas que ofrece este tipo de vestigio en las reconstrucciones socio-históricas del pasado. Esto sería un factor común en el ámbito territorial venezolano, por ejemplo, valorándose la cerámica en términos de sus posibilidades de datación y agrupación, como de manera preliminar se propondría con las categorías serie y estilo.

En efecto, a partir del análisis ceramológico interregional y de la identificación de las unidades clasificatorias serie y estilo,²

-
- 2 El concepto de serie, propuesto por José María Cruxent e Irving Rouse, nos refiere a la relación concreta de “...*grupos [cerámicos] de estilos semejantes y aparentemente relacionados, algunos de los cuales se extienden a considerable distancia y persisten a través de diversos períodos...*” (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958] I: 55). La noción de estilo remite a los atributos cerámicos localizados en un sitio arqueológico, denominado típico o cabecero, (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958] I: 22-23). Diferentes estilos cerámicos conformarían entonces una serie, cuando éstos comparten muchos de los atributos físico-técnico-morfológicos que apuntan a la pertenencia de ese gran conjunto, aunque no todos, lo que significaría que cada uno representa en esencia una singularidad respecto a las demás (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 23, 54, 55).

aunado a datos proporcionados por la lingüística histórica y la etnohistoria, surgieron las propuestas interpretativas sobre la presencia de comunidades proto-lingüísticas agroalfareras de la región tacarigüense y sus atributos materiales.³ Sin embargo, algunos autores han manifestado dudas sobre la adscripción lingüística de estos actores sociales. Ello se deriva, en parte, de la incerteza sobre si todas o algunas de las diferentes parcialidades indígenas encontradas por los colonizadores europeos en el siglo XVI son descendientes de los componentes pobladores establecidos tentativamente por la arqueología. Por ejemplo, en la vecina región Capital se han planteado vínculos entre los posibles grupos productores de una serie cerámica y ciertas parcialidades étnicas documentadas en el siglo XVI. Tal es el caso de los llamados valencioides precoloniales y los denominados caraca históricos de filiación lingüística caribe, suponiéndose semejanzas entre los supuestos patrones culturales de los primeros y las particularidades étnicas de los segundos (Rivas, 2001: 219; Antczak et al., 2017: 135). Tal presunción se sustentaría en hallazgos de sitios arqueológicos valencioides que ostentan cierta

3 Algunos arqueólogos venezolanos, en contraposición a las categorías clasificatorias serie y estilo para el material cerámico, vienen considerando las nociones tradición y fase. Lima (2008: 26), sustentándose en las definiciones de Willey y Phillips (1958) y de Angulo Valdés (1981), señala que el término tradición define “*la persistencia en el tiempo y espacio de un conjunto de rasgos que caracterizan una tecnología cerámica*”, mientras que fase traduce la “*unidad arqueológica que posee rasgos suficientemente característicos para distinguirlas de otras unidades (...) de una localidad o región cronológicamente limitadas a intervalos de tiempo relativamente breves*” (Lima, 2008: 26). Como se verá más adelante, tradición y fase fueron utilizadas desde el inicio en el contexto de la arqueología amazónica (Lima, 2008: 26). Para Meggers y Evans (1977: 15), la noción de serie “es suficientemente comparable con el de ‘tradición’ definido en Brasil, para brindar un denominador común para tratar con las distribuciones cerámicas”. Por consiguiente, y sin querer ahondar en las implicaciones subyacentes al uso de alguno de los binomios serie/estilo – tradición/fase, ambos se tratarán como sinónimos en este trabajo

contemporaneidad con material de origen europeo, coexistencia que pudiera evidenciarse en las fuentes histórico-documentales tempranas alusivas a tales sitios, por lo menos en el caso de la región Capital (Sanoja Obediente, Vargas A., Alvarado y Montilla, 1998, II: 198-199; Altez, 2002: 30, 35-36; Rivas, 2002: 111, 135, 144-145).

Como se verá más adelante, la serie cerámica valencioide tendría su origen en el contexto espacial de esta investigación (cuenca del Lago de Valencia), de allí la importancia de estas aseveraciones. Pese a ello, en el caso de la región tacarigüense algunos estudios sugieren con prudencia que las evidencias serían insuficientes para sustentar con propiedad las filiaciones entre los restos cerámicos y las lenguas de sus creadores. Por ejemplo, Marlena y Andrzej Antczak (1999: 147; 2007: 130) señalaron que sólo a partir del contacto europeo y por vía de pocas fuentes documentales vagamente se conocen los dialectos y grupos étnicos de la región tacarigüense, siendo un problema el constatar desde la evidencia empírica si éstos habrían sido los descendientes directos de los productores de algún estilo alfarero precolonial. Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 24) expresaron también la dificultad de encontrar estas analogías, declarando también cautela frente a propuestas que sugieran tales relaciones.⁴ Esto deja en entredicho las posibles vinculaciones de los pobladores aborígenes del tiempo de contacto europeo (s. XVI) con los de los últimos siglos precoloniales y más allá, siendo que “...*el grado de resolución de la arqueología de la cuenca [del Lago de Valencia] es demasiado grueso como para poder discernir si nos encontramos frente a una o más sociedades (grupos étnicos y/o lingüísticos) asentadas tardíamente en los alrededores...*” (Antczak y Antczak, 1999: 147).

Otros autores igualmente vienen llamando la atención sobre el poco conocimiento que se tiene sobre la llegada de los grupos agroalfareros a la cuenca del Lago de Valencia y área costera de influencia, en especial las rutas de difusión de los grupos humanos

4 En contraposición, cabe señalar el planteamiento de Rivas (2016, comunicación personal) que señala a estos autores entre los pioneros en mencionar la utilidad potencial de la glotocronología.

y sus influjos culturales, o las características de las relaciones establecidas entre los migrantes y las poblaciones locales ya asentadas, entre otros asuntos (Vargas Arenas 1990: 128-129). En líneas generales, y luego de un sustancial y cuantitativo auge entre las décadas de 1930 a 1960, las investigaciones arqueológicas in situ en la región tacarigüense mermaron, incluyendo excavaciones sistemáticas de sitios, recuperación de materiales y obtención de datos contextuales y ambientales (cfr. Herrera Malatesta 2004: 35-42). Esto traduce un grave problema, pues factores como el descontrolado crecimiento urbano y la falta de interés generalizado de las autoridades vienen contribuyendo a la destrucción tanto de los sitios arqueológicos ya prospectados como de los potenciales espacios con depósitos de materiales arqueológicos. De modo que se extinguen las posibilidades de seguir sumando datos en pro de la comprensión de los procesos históricos precoloniales de la región.

Cabría admitir, no obstante, un cierto consenso sobre la inicial procedencia orinoquense de los colectivos humanos que protagonizaron la colonización de la región tacarigüense durante la edad Cerámica, a pesar de “...lo escaso de los datos y la falta de investigaciones orientadas hacia la búsqueda de evidencias que ilustren los mecanismos y procesos que dieron lugar para que los grupos del Sur poblaran esa región...” (Vargas Arenas, 1990: 128). A su vez, algunos autores señalan en la alfarería temprana de la región la presencia de ciertos rasgos morfológicos y estéticos de estilos cerámicos del occidente del país, acaso atribuibles a grupos también emparentados genéticamente, aunque de manera más remota, a poblaciones orinoquenses (Sanoja, 1979: 283, 284; Antczak y Antczak, 1999: 144).

Sin duda, la contextualización del arte rupestre en términos de sus posibles relaciones con la alfarería y la adscripción lingüística y étnica de sus autores se erige una tarea compleja. El problema estaría en cómo demostrar que al menos algunos de sus creadores fueron los mismos productores alfareros de la edad Cerámica, y cuáles serían de autoría proto-arawak y cuáles proto-caribe. Estas interrogantes no se han abordado con sistematicidad desde la arqueología, enfocada casi exclusivamente al análisis ceramológico sin prestarle

atención a los materiales no cerámicos y a los datos contextuales y ambientales de la región valenciana (Antczak y Antczak, 2006: 515). No se trata, en todo caso, de negar las indudables y valiosas ventajas que representa la cerámica como reflejo de los escenarios y actividades socioculturales “...*por sus condiciones estructurales (...) [y] por su inserción en la mayoría de las instancias del sistema productivo históricamente determinado...*” (Navarrete, 2007b: 33), sino de considerar que los autores de algunos estilos alfareros tacarigüense acaso habrían sido también los productores-usuarios de las manifestaciones rupestres ubicadas en esa región (Antczak y Antczak, 2007: 134).

Básicamente, las dificultades y limitaciones en la datación y adscripción cultural del arte rupestre se erigen de carácter teórico y técnico-metodológico. Lo más privativo sería la imposibilidad de fechar de manera directa la mayoría de los tipos de manifestaciones del arte rupestre, en especial los petroglifos. Martínez Celis y Botiva (2004: 42) señalan que en varios lugares del planeta se han implementado diversos métodos y procedimientos, pero que los mismos, en su mayoría, “...*están en fase experimental y sus resultados son aún motivo de controversia*”. El grueso de los ensayos se viene aplicando a las pictografías (ver Prous, 1989), en vista de la presencia de restos orgánicos en su composición originaria. Pero los reportes de pictografías son nulos en el caso tacarigüense, y no se sabe si los otros tipos de materiales rupestres existentes poseen o poseyeron restos orgánicos derivados de su manufactura. Como lo dice Troncoso (2018: 4), estos componentes orgánicos son propensos a ser datados por radiocarbono, “...*el método más comúnmente usado en arqueología*”.

Es posible admitir entonces que las dificultades en la datación del arte rupestre sería factor importante en su desestimación como valiosa fuente de datos en los estudios arqueológicos del tiempo precolonial tacarigüense. Esta exclusión queda de relieve cuando se revisan los principales modelos que intentan explicar el posible origen de los grupos lingüísticos proto-arawak y proto-caribe y las supuestas rutas y movimientos migratorios por los que transitaron en suelo venezolano, por ejemplo. Las investigaciones realizadas sobre este tema desde la disciplina arqueológica han desatendido

la posible contribución del arte rupestre de los territorios que los modelos explicativos hacen alusión. Bien es sabido la profusa existencia en el medio Orinoco de petroglifos, pictografías, cerros míticos naturales, entre otros materiales relacionados, que bien pudieran aportar valiosa información en la comprensión de los procesos de distribución proto-lingüística que se pretenden revelar (Rivas, 1993; Greer, 1995; Scaramelli y Tarble, 1995; Riris, 2017; Riris y Oliver, 2019). Ni qué decir de esta presencia en el área de las Guayanas (Schomburgk, R., 1841: 147; Eriksen, 2011: 130-131, 144), el río Amazonas (Pereira, 2001), cuenca del río Negro-Guainía y del Vaupés (Koch-Grünberg, 1907; Ortiz y Pradilla, 2002; Valle, 2009, 2012) y demás áreas del Orinoco y Venezuela, incluyendo el contexto espacial de esta investigación (de Valencia y Sujo Volsky, 1987; Delgado, 1976; Idler, 1985; entre otros).

Cabe entonces la pregunta: ¿acaso el arte rupestre no es un producto surgido mayormente de la labor de estos mismos actores sociales que los arqueólogos aluden en estos modelos? Se trata, en definitiva, de incorporar con mayor amplitud el arte rupestre dentro de los estudios arqueológicos en tanto representante de la cultura material de los grupos humanos que habitaron la actual Venezuela.⁵ La posible filiación lingüística de los productores del arte rupestre tacarigüense y su asociación con los estilos y series cerámicas identificadas por la arqueología (cfr. Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]) debería ser entonces una interrogante a resolver desde la disciplina arqueológica, no obstante los impedimentos teóricos y metodológicos y de la poca información acumulada hasta el presente que podrían conducir a cierto escepticismo sobre la posibilidad de un acercamiento plausible o definitorio para este problema de investigación (Antczak y Antczak, 2007: 130, 134).

En suma, lo tratado en este apartado muestra un panorama,

5 Cabe subrayar los valiosos aportes de especialistas arqueólogos y profesionales de disciplinas afines que han asumido el reto de incorporar al arte rupestre venezolano en sus investigaciones. Tal es el caso de Kay y Franz Scaramelli, Pedro Rivas, Camilo Morón, Anderson Jaimes, Omar González Nández, Mario Sanoja, Iraidá Vargas, entre otros.

grosso modo, sobre el estatus del arte rupestre tacarigüense dentro de los estudios arqueológicos de la región tacarigüense y del contexto general venezolano y las tierras bajas de América del Sur. Queda manifiesta la necesidad de establecer relaciones entre sus manifestaciones y los demás materiales arqueológicos concomitantes, como también entre los discursos y evidencias que la disciplina arqueológica viene aportando. De seguro, la suma de mayores datos y sus interpretaciones a partir de los nuevos enfoques y métodos interdisciplinarios que se vienen posicionando, irán estableciendo de manera progresiva las formas de estas relaciones. Por lo pronto, como se detallará a continuación, la motorización de estas perspectivas y procedimientos apenas comienzan, dejando entrever el grueso de trabajo que falta por hacer.

TEORÍA Y MÉTODO PARA UNA ARQUEOLOGÍA DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

Tal cual se dejó entrever en líneas precedentes, los modelos explicativos sobre los contextos socio-históricos y culturales del tiempo precolonial tacarigüense planteados por la disciplina arqueológica, vienen apuntando las factibles conexiones ancestrales de los grupos humanos que habitaron la región con ciertos grupos humanos distribuidos por la vasta macrorregión de las tierras bajas del norte de América del Sur y las Antillas. Esto supondría, consecuentemente, que los creadores de buena parte del arte rupestre allí alojado tendrían que ver o estarían vinculados con procesos que engloban este amplio espacio territorial.

Algunos datos etnográficos también señalarían esa posible relación. Están, por ejemplo, aquellos que dan cuenta de una importante valoración del arte rupestre mantenida entre ciertos indígenas guayaneses durante el siglo XIX y entre algunos grupos etno-lingüísticos actuales del noroeste amazónico. Se trata de la

operatividad simbólica y de uso-función de sitios con arte rupestre entre comunidades indígenas al parecer emparentadas proto-lingüística y culturalmente con aquellas que habitaron la región tacarigüense en tiempos precoloniales (Koch-Grünberg, 1907; Im Thurn, 1883; Ortiz y Pradilla, 2002; González Nández, 2007).

Sin embargo, la acometida de estudios dirigidos a indagar esas pretendidas vinculaciones entre los autores del arte rupestre de esta vasta macrorregión, sean genéticas, lingüísticas o socio-culturales, aún está por realizarse. En las últimas décadas se vienen revisando y redefiniendo los modelos explicativos que plantean afinidades entre grupos humanos interregionales, asumiéndose que presentan algunos desaciertos teóricos y metodológicos que sería menester corregir. Ahora, los presupuestos manejados desde corrientes como la arqueología ambiental o ecológica, dominantes en la práctica de la disciplina hasta la década de 1970 (Criado Boado, 1993: 12; David y Thomas, 2016: 28), vienen dando lugar a otras maneras de entender, presupuestar y ejecutar las investigaciones del pasado precolonial nor-suramericano y caribeño.

Se entiende entonces, tomando en cuenta el desarrollo de la praxis arqueológica en los últimos años, que todo lo dicho sobre el tiempo precolonial tacarigüense estaría propenso a revisión. Ello se debe a que los discursos explicativos hasta ahora propuestos, se sostienen fundamentalmente con datos insuficientes y perspectivas anticuadas a las manejadas en la actualidad. Faltaría entonces acometer mayores estudios, sustentados en enfoques teóricos y técnico-metodológicos surgidos en las últimas décadas, los mismos que vienen convirtiendo la investigación arqueológica precolonial en un escenario cada vez más interdisciplinario.

Así pues, resulta claro que las interpretaciones del tiempo precolonial tacarigüense, devenidas en general de los clásicos enfoques ambientales y ecológicos, deben confrontarse a partir de nuevas premisas teórico-metodológicas. Esta tarea se viene ejecutando en el contexto general del norte de América del Sur y las Antillas. Ahora se confrontan, por ejemplo, las sugeridas estrategias económicas y/o adaptativas de subsistencia, las clásicas

correlaciones entre la expansión de familias lingüísticas y rasgos culturales, los mapas de distribución lingüística y arqueológica a partir de pueblos migratorios que se empujan entre sí (modelo “bola de billar”), entre otros supuestos. Éstos vienen cediendo frente a marcos teórico-conceptuales que suponen interpretaciones más depuradas sobre las formas en que los sujetos ocuparon, interactuaron y usaron los lugares del pasado (David y Thomas, 2016: 28, 30, 38; Eriksen, 2011: 277; Hornborg, 2005: 602).

En particular, hoy existen dudas sobre la forma de identificación de los territorios originarios de los componentes proto-lingüísticos a partir de la mayor diversidad de lenguas afines dispuestas en un espacio determinado. El criterio tradicionalmente aceptado por la lingüística histórica partió del supuesto que los cambios lingüísticos serían procesos regulares e independientes, por tanto capaces de ser determinados. De esta idea se popularizó el uso de la glotocronología como método para el establecimiento de modelos de dispersión proto-lingüística,⁶ haciéndose inferencias sobre patrones de dispersión y semejanzas cronológicas entre las lenguas y los períodos de fabricación de tipos cerámicos. Se incurrió así en el desliz de obviar los diversos factores extralingüísticos que intervienen en la evolución de las lenguas, tanto sociales, políticos, geográficos o demográficos. Se trata de elementos que participan en el propio devenir histórico de los grupos lingüísticos, los mismos que imposibilitan la determinación de cronologías absolutas de las transformaciones ocurridas en su seno. De

6 La glotocronología, actualmente desvalidada por la propia lingüística, fue ideada por M. Swadesh en la década de 1950 para determinar el grado de vínculos entre dos lenguas a partir de la comparación. En contraposición, vale advertir los planteamientos reivindicativos de Muñoz (2018), según los cuales la glotocronología, a pesar de las diversas críticas y controversias provocadas -algunas bastante justificadas-, ha evolucionado favorablemente mediante la integración de elementos estadísticos y etimológicos. De este modo, dice este autor, ofrecería en la actualidad variadas posibilidades para los estudios sincrónicos y diacrónicos de las lenguas (Muñoz, 2018: 170, 171, 173, 182).

modo que serían solo especulativas las propuestas de datación del momento de fusión de una proto-lengua a partir de este método, pues no habría forma de medir con exactitud la complejidad de los factores extralingüísticos actuantes, vinculados a dinámicas socioecológicas y ecolingüísticas que engloban un campo de estudio sumamente complejo (Jolkesky, 2017: 149, 154 570-571).

Al mismo tiempo, se vienen mostrando las contrariedades de correlacionar lugar de origen y dispersión de poblaciones solo mediante datos arqueológicos y lingüísticos. Con la aplicación de esta fórmula se incurriría en el error metodológico de establecer relaciones directas y únicas entre familias lingüísticas y tradiciones cerámicas. Se trataría de explicaciones en todo caso inexactas, pues tales vínculos exclusivos sólo tendrían asidero si los grupos hubieran permanecido en total aislamiento por largos períodos de tiempo, algo difícil de atestiguar en la historia humana. Esta visión sería entonces contraria a las evidencias etnohistóricas y arqueológicas que muestran la existencia de cacicazgos multiétnicos y numerosas redes de interacción social a lo largo de las tierras bajas de América del Sur (Jolkesky, 2017: 567, 569). De manera que en los últimos tiempos se vienen manifestando críticas sobre la validez de considerar las transformaciones de los estilos cerámicos en términos de su asociación con cambios en el idioma, y que éstos, a su vez, tengan que ver con procesos migratorios (Eriksen, 2011: 236). Las típicas correspondencias entre lengua y cultura material se vienen así problematizando, considerándose los errores de los enfoques teórico-metodológicos que consintieron su definición (Eriksen, 2011: 236).

Otro aspecto que se ha venido sopesando tiene que ver con las nomenclaturas de referencia comúnmente utilizadas para dar cuenta de las comunidades indígenas precoloniales. En este caso, se señala el desacierto de mencionar a estas poblaciones en aparente sinonimia etno-lingüística con las documentadas después del arribo europeo a América. Se ignoraron así algunos fundamentos de la ecología humana, como la etnogénesis, un concepto por el cual se asume a las sociedades envueltas en constantes procesos de evolución. La noción de etnogénesis aduce la emergencia de

las sociedades en términos del sincretismo que se origina a partir del contacto íntimo entre variadas poblaciones que interactúan en un mismo ecosistema social. Al mismo tiempo, éstas habrían sido partícipes de particulares avatares por los cuales se gestaron y transformaron de manera continua y dinámica las identidades sociales de los actores participantes. Se comprende entonces que las comunidades precoloniales diferirían sustancialmente de sus pares históricas, siendo contradictorio relacionar de forma directa la producción material de culturas arqueológicas de cientos o miles de años de antigüedad con comunidades indígenas documentadas luego del siglo XVI (Jolkesky, 2017: 567-568).

Por tanto, y en contraposición a la aparente sinonimia etno-lingüística entre los pueblos precoloniales y sus pares históricos, se viene posicionando el uso de los prefijos pre- y proto- antecediendo el nombre de las comunidades etno-lingüísticas precoloniales señaladas, dando a entender que se trata de grupos humanos en estado inicial de miscegenación o de etnogénesis. De este modo se hace la salvedad que son, si bien presumiblemente ancestros de algunos de sus pares conocidos por las fuentes documentales, sustancialmente diferentes a las sociedades aborígenes presentes luego del arribo europeo, no obstante suponer que tuvieron mucho que ver en la conformación de las familias filogenéticas establecidas por la lingüística histórica (Jolkesky, 2017: 567-568).

Con todo y los avances y transformaciones en los conceptos, enfoques y procedimientos, se sigue todavía insistiendo en esclarecer si las semejanzas en la cultura material entre regiones históricas serían o bien consecuencia de difusión demic o cultural, de adaptación afín a presiones selectivas o de ancestros compartidos (Antczak et al., 2017: 132). Solo que ahora se vienen destacando perspectivas como la ecodinámica humana y la evolución biocultural, por ejemplo, con las cuales se percibe a los componentes humanos en el sentido de modeladores de un paisaje socio-natural “... *configurado a través de complejas y dinámicas retroalimentaciones biológicas, socioculturales y ambientales*” [traducción propia del original en inglés] (Antczak et al., 2018: 113). Asimismo, sobresalen los

fundamentos de la arqueo-ecolingüística para la presentación de modelos diacrónicos de emergencia y diversificación (proto) lingüística y mapeamiento de esferas de interacción, tomando en cuenta la confluencia e interpretación de datos lingüísticos, arqueológicos, antropológicos, (etno)históricos y genéticos desde una perspectiva ecosistémica (Jolkesky, 2017: 40, 41, 162).

Ahora, las meras preocupaciones económicas, ambientales y ecológicas para explicar los contextos del pasado son acompañadas por otras inquietudes, expresadas en los intentos de acceder a los significados cosmológicos, simbólicos y espirituales que influyeron en las relaciones de los sujetos y pueblos con su espacio vivido. En tal sentido, uno de los presupuestos manejados tiene que ver con la llamada arqueología del paisaje, con los cuales se vienen ejecutando praxis arqueológicas que abordan la existencia humana desde diversos ámbitos (experiencial, social, ontológico, epistemológico, emocional), asumiendo las nociones de lugar y emplazamiento no sólo en términos económicos y ambientales, sino también desde el punto de vista de la identidad social (David y Thomas, 2016: 27, 38-39).

En efecto, la arqueología del paisaje, en palabras de David y Thomas (2016: 38), intenta descubrir “... *cómo las personas visualizan el mundo y cómo se relacionan entre sí a través del espacio, cómo eligieron manipular su entorno o cómo se vieron afectadas de manera subliminal para hacer cosas por sus circunstancias de ubicación*” [traducción propia del original en inglés]. Se entiende así que los sujetos y pueblos precoloniales, afectados por diversas fuerzas sociales, políticas, económicas e ideológicas, adscribieron disímiles significados en el paisaje, por lo cual éste nunca poseería una importancia autónoma de las personas y comunidades que la ocuparon (Knapp y Ashmore, 1999: 8). Consecuentemente, el paisaje, desde esta perspectiva, se concibe en todo momento cargado de significado, por lo cual sería “...*el campo en el cual y mediante el cual se construyen, se desarrollan, reinventan y cambian la memoria, la identidad, el orden social y la transformación*” [traducción propia del original en inglés] (Knapp y Ashmore, 1999: 10).

Así pues, los desafíos de articular históricamente la evidencia arqueológica y lingüística interregional se vienen abordando

en las últimas décadas, por ejemplo, en colaboración con áreas como la informática, bioinformática, antropología, arqueología, genética y ciencias de la vida (Antczak et al., 2017: 132). La tendencia ahora es desvirtuar los vínculos entre lengua y cultura material en una relación uno a uno (Eriksen, 2011: 215-216). Se presupone también que la distribución de los estilos cerámicos y familias lingüísticas pueden explicarse a partir de factores como la exogamia lingüística, la presión militar, el comercio, las identidades étnicas, el Estado, las relaciones jerárquicas y/o las preferencias culturales (Eriksen, 2011: 274). Asimismo, se considera que en la asimilación de estilos cerámicos entre grupos vecinos pudieron intervenir aspectos como el intercambio de regalos de élite y la exogamia masculina, entre otros elementos (Hornborg (2005: 600).

Todas estas perspectivas, se asume, son sustancialmente relevantes para dar cuenta de los contextos socio-históricos y culturales asociados con el arte rupestre tacarigüense. En el mismo rango se encuentran los estudios sobre los procesos de etnogénesis y difusión de las comunidades proto-lingüísticas de las tierras bajas del norte de América del Sur y de las Antillas. En ese sentido, se han desarrollado técnicas y procedimientos biogeoquímicos que han permitido especular sobre patrones de movilidad y migración, abarcando, por ejemplo, estudios de ADN y de rasgos morfológicos de los restos óseos humanos (Hofman, Bright y Rodríguez Ramos, 2010: 6). Con este mismo fin se viene trabajando con isótopos de estroncio -un elemento encontrado en diversos materiales biológicos del registro arqueológico (restos vegetales, humanos y faunísticos)-, con lo cual se han desarrollado hipótesis sobre movilizaciones, etnogénesis y afinidades culturales (Hofman et al., 2010: 6). En general, los estudios isotópicos de diversos elementos químicos presentes en restos óseos como carbono, nitrógeno, azufre, oxígeno y estroncio, se vienen implementando en función de inferir aspectos como movilidad espacial, alimentación, rasgos medioambientales, jerarquía social y datos demográficos, sociales y económicos en determinados contextos espacio-temporales (Salazar-García, 2015: 369-370).

Cabe advertir también los adelantos en el campo de la

investigación arqueométrica, con la cual se vienen identificando las áreas de procedencia de materiales arqueológicos precoloniales y sus correlaciones con las condiciones paleo-climáticas y paleo-ambientales de sus contextos espacio-temporales de producción. En este renglón se viene trabajando con sofisticadas técnicas, como la fluorescencia de rayos X, la difracción de rayos X, la espectrometría de masas de plasma, el análisis instrumental de activación de neutrones, la microscopía y el microanálisis, entre otros (Hofman et al., 2010: 7; Muñoz, 2012: 1). Asimismo, destaca los Sistemas de Información Geográfica (SIG) como herramienta de gestión y análisis de datos, instrumentado para el estudio de la dimensión espacial de la conducta humana. A partir de los SIG se manejan y unifican ingentes cantidades de datos e información a diferentes escalas espaciales, consintiendo la formulación de interpretaciones, además de nuevas interrogantes. Así, en las últimas décadas se han abordado infinidad de problemas de investigación relacionados con el espacio, tal cual lo resumen Pastor, Murrieta Flores y García Sanjuan:

...entre los ejemplos más repetidos se incluyen el papel de ciertos recursos naturales o de la topografía en la formación de los patrones de asentamiento, la visibilidad de monumentos o fortificaciones, el desarrollo de redes de caminos y vías de paso, el establecimiento de marcadores territoriales, la utilización de diferentes medios en transporte y su influencia en el trazado de rutas de comercio, el papel de las formaciones naturales en la génesis y evolución de los paisajes simbólicos, etc.; a escalas meso y micro espaciales, se podrían citar las distribuciones de artefactos, de las propiedades geoquímicas del suelo, la organización interna de los asentamientos, etc. En los últimos 10 años, el desarrollo tecnológico y su adaptación a la Arqueología ha perseguido ampliar el alcance del tratamiento arqueológico de los problemas espaciales, ejemplo de lo cual son las plataformas 3D, la realidad virtual, o los interfaces tangibles, por mencionar solo unos cuantos (Pastor et al., 2013: 12).

En suma, el carácter interdisciplinario de la investigación del tiempo precolonial tacarigüense, aunque viene dando algunos pasos en los últimos años, éstos no son del todo firmes y vigorosos. La implementación de los nuevos enfoques, métodos y técnicas mencionados, sin duda representa un desafío para futuras pesquisas. Es mucho lo que falta por hacer en ese sentido, existiendo varios campos prometedores, entre ellos los atinentes al arte rupestre. Estudios comparativos en bioantropología, arqueogenética, paleodemografía, socio-cosmología, entre otros, esperan su acometida (Antczak et al., 2017: 162). La expectativa es que el desenvolvimiento y desarrollo de venideras líneas de investigación vayan de la mano con la praxis de una arqueología del arte rupestre en la región tacarigüense.

CAPÍTULO VI
TRAS LA PISTA DE LOS AUTORES DEL
ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

De acuerdo con los datos y planteamientos hasta ahora señalados por la arqueología, pudiera asumirse, aunque con la prudencia del caso, que la realización del arte rupestre de la región tacarigüense habría tenido especial relevancia entre los nuevos procesos que se sucederían en los últimos mil quinientos años del tiempo precolonial venezolano. Ciertamente, las evidencias señalan a este período como una fase de complejización de las relaciones sociales y demás aspectos culturales, demográficos, simbólicos, económicos y políticos de las tierras bajas nor-suramericanas y caribeñas. Se trataría de la posible motorización de dinámicas y consuetudinarias conexiones e intercambios interétnicos, intra e interregionales, en ese momento sucediéndose por este amplio espectro territorial.

Sin embargo, las propias evidencias dan pie, asimismo, para inferir los inicios de la producción del arte rupestre tacarigüense en relación con grupos humanos que poblaban la región antes de la era cristiana. Esto supone contextos socio-históricos más antiguos que los referenciados en los modelos explicativos planteados especialmente a través de información ceramológica, lingüística y etnohistórica. Se asume con ello el factible protagonismo que en ese sentido pudieron tener comunidades humanas durante la edad Arcaica y, quizá, en tiempos más tempranos. Se hace mención a supuestos grupos socio-culturales lingüística y genéticamente diferenciados a los que se dicen originarios de la cuenca amazónica y las Guayanas y que tuvieron supuesta presencia a partir del primer milenio d.C.

Se tendría así, grosso modo, dos hitos ocupacionales tal vez sucedidos en la región tacarigüense, protagonizados por grupos humanos con marcadas diferencias en su origen, relaciones intragrupales y maneras de vincularse con el espacio. Esto supondría, a su vez, sustanciales contrastes con las formas en que se motorizó la producción y uso del arte rupestre de sus predios. Se hace referencia a dos etapas cronológicas relacionadas con este proceso: 1) etapa costera subcontinental, vinculada con la presencia de grupos humanos que habitaron la región en los últimos milenios antes de la era cristiana; y 2) etapa guyano-amazónica,

en conexión directa con los componentes poblacionales proto-arawak y proto-caribe identificados mediante datos ceramológicos, lingüísticos y etnohistóricos como ocupantes de la región a partir de la era cristiana. Siguiendo entonces esta tentativa clasificación cronológica, se hace imperativo abordar lo que la arqueología viene aduciendo acerca de los grupos humanos que protagonizaron las etapas mencionadas, siendo ello tema de los siguientes apartados.

LOS GRUPOS COSTEROS SUBCONTINENTALES: ¿LOS PRECURSORES?

Tomando en cuenta las evidencias arqueológicas hasta ahora colectadas, se presume en esta investigación, de manera tentativa y hasta tanto no se realicen estudios demostrando lo contrario, que los orígenes del arte rupestre tacarigüense podría guardar vinculación con los primeros grupos humanos que ocuparon la región antes de la era cristiana. Se trata del factible protagonismo que habrían tenido ciertas poblaciones costeras que alrededor del año 2450 a.C. -o quizá más atrás en el tiempo- habitaban la cuenca del lago de Valencia o, por lo menos, frecuentado la región con asiduidad (Cruxent y Rouse, 1982, I [1958]: 305; Antczak y Antczak, 1999: 143; Sanoja y Vargas, 1999: 169; Antczak y Antczak, 2006: 530, 544; Antczak et al., 2018: 131).

En efecto, ya para esas fechas la evidencia arqueológica da cuenta de comunidades indígenas ocupando el área costera central venezolana, clasificados por la arqueología como “recolectores marinos y terrestres”. Según los hallazgos, éstos tuvieron presencia en distintos puntos del litoral, incluyendo zonas próximas al área de influencia de la región tacarigüense. Se trata de sitios arqueológicos localizados en el oriente del estado Falcón y en la costa media del estado Vargas que manifiestan, según las interpretaciones clásicas, que estos grupos habrían consolidado una economía de subsistencia mantenida principalmente en el acopio de moluscos bivalvos (Cruxent y Rouse, 1982 [1958]: 141-142; Antczak y Antczak, 1999: 143).

Pero además, en la propia cuenca del lago de Valencia se han localizado sitios arqueológicos de estos componentes pobladores

tempranos. Así lo atestigua el sitio Michelena, situado en los límites actuales de la ciudad de Valencia (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 305). Esa inicial presencia de grupos humanos en las tierras de lago¹ quizás sea evidencia de un paulatino proceso de sedentarización calculado entre 1600 y 600 a.C., momento en el que tal vez comenzaron a existir pequeños “campamentos de recolectores-cazadores” asociados a un incipiente cultivo de plantas como el experimentado para esas fechas en la región del noreste de Venezuela (Sanoja y Vargas, 1999: 169; Eriksen y Danielsen, 2014: 155).

La pregunta a dilucidar en este punto sería entonces: ¿estarían o no involucrados estos tempranos pobladores con los inicios del arte rupestre tacarigüense? Por ahora, pareciera imposible responder con exactitud a esta interrogante. Del mismo modo, sería poco lo que se podría especular acerca de las creencias o del mundo simbólico de estos pioneros ocupantes. Con respecto a su ajuar, se han encontrado algunos instrumentos líticos como manos de mortero, hachas de sección cilíndrica, piedra de moler, piedras pulidas, yunques y martillos líticos, además de adornos de conchas marinas (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 305; Antczak y Antczak, 1999: 143; Antczak y Antczak, 2006: 530). En el nororiente del país este tipo de comunidades, acaso algunas emparentadas culturalmente con las de la costa norte, llegaron a elaborar objetos líticos con diseños a base de puntos que recuerdan también motivos presentes en ciertos petroglifos de la región tacarigüense (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]).

La presencia de este tipo de instrumentos líticos en el contexto tacarigüense, guardaría relación con el ajuar característico de ciertos componentes pobladores de la región circuncaribe, identificada por la arqueología como serie ortoiroide. Se trata de una tradición cultural supuestamente originaria de la desembocadura del río Orinoco, caracterizada por la existencia de instrumentos líticos vinculados

1 Cabría incluso destacar las referencias aisladas, aunque interesantes, de Dupouy (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 416) a un sitio tal vez Paleoindio cerca de Bejuma, al oeste del estado Carabobo (Valles Altos).

con el procesamiento de semillas y demás vegetales. Entre éstos estarían metates, manos de formas irregulares, manos cónicas y otros artefactos de piedra pulida, hueso, concha y caracol (Pagán-Jimenez, 2007: 49). Esta lista de materiales, en conjunción con la presencia de montículos de concha, se han localizado en diversas áreas costeras de Colombia, Venezuela y Guyana, en correspondencia incluso con sitios arqueológicos ubicados en el bajo Amazonas y costa atlántica de Brasil (Eriksen, 2011: 127; Eriksen y Danielsen, 2014: 155). El amplio rango espacial de esta cultura material temprana incluso ha dado pie a algunos autores para plantear el funcionamiento de un sistema de intercambio de gran alcance, escenificado por diferentes grupos separados geográficamente por la costa norte y noreste suramericana (Eriksen y Danielsen, 2014: 155-156).

Según Boomert (2013: 142), un atributo del patrimonio cultural de las comunidades ortoiroides habría sido la navegación marítima con grandes piraguas. Se presume que en el 5000-4000 a.C. estos grupos comenzaron a practicar movilizaciones hacia las Antillas Menores desde el oriente venezolano. Otra posible característica sería la realización de actividades hortícolas y de arboricultura incipiente a partir del uso de uno o diversos sistemas de producción de plantas, tal cual se ha determinado mediante análisis paleoetnobotánicos en algunos sitios ortoiroides de las Antillas (Pagán-Jimenez, 2007: 49-50). No obstante, respecto a la región tacarigüense, vale destacar que aunque se sospeche que estas actividades fueron llevadas o practicadas por estas comunidades faltarían los análisis paleoetnobotánicos correspondientes que comprueben o rechacen esta presunción.

En relación con una posible filiación proto-lingüística de los ortoiroides en la costa circuncaribe continental, habría ciertos indicios que conducen a pensar conexiones con los antepasados de los grupos warao o con alguna agrupación macro-chibcha (Rivas (2001: 221). Se trataría de una hipótesis formulada originalmente por Johannes Wilbert y Miguel Layrisse a través de estudios comparativos y la combinación de datos arqueológicos, glotocronológicos y genéticos (serológicos) (Rivas 2016, comunicación personal). Más recientemente, el planteamiento

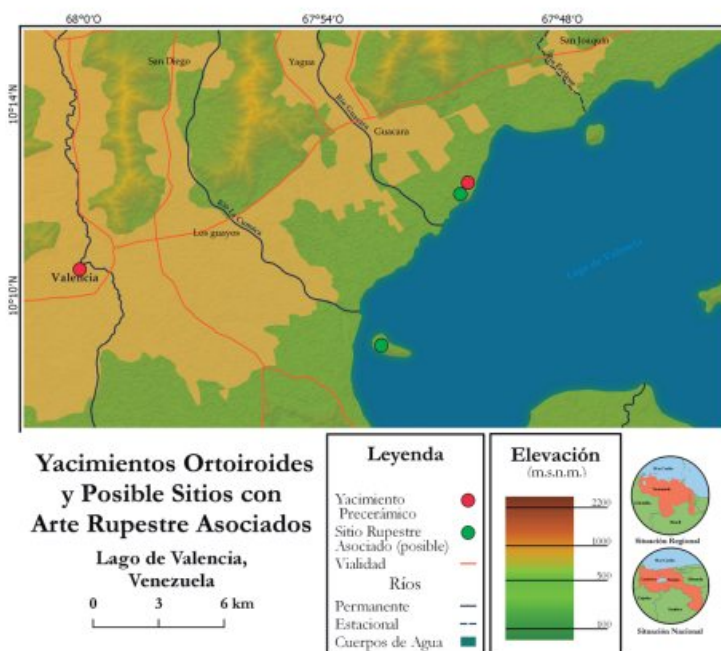
recibiría mayor sustentación mediante información etnográfica sobre los warao, la cual sugiere cierta contemporaneidad de las comunidades ortoiroides con las hipotéticas fechas de separación de la lengua que dio origen al idioma de este grupo. Por ejemplo, según Boomert, la tradición oral warao se remontaría por lo menos a 4200 años a.C., de acuerdo a relatos que hacen referencia a viajes terrestres practicados por los ancestros warao desde el continente hacia la isla de Trinidad² (Eriksen, 2011: 127). Pero además, se sumarían los acontecimientos geológicos datados en ese tiempo (la última transgresión marina), sobre los cuales estos indígenas poseen también alguna memoria en su mitología. Todo esto se suma a la detección de rasgos biológicos que emparentan a los warao con uno de los componentes pobladores más antiguos del continente americano, caracterizado por la ausencia del factor Diego en la sangre, de acuerdo a lo que han venido comentando investigadores como Johannes Wilbert y Miguel Layrisse, entre otros (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Rivas, 2016, comunicación personal).

Cabe la posibilidad entonces que, tanto costa como tierra adentro de la región tacarigüense, a partir del año 2450 a.C., estuviese ocupada por grupos culturales ortoiroides que practicaban incipientes técnicas de domesticación de plantas y hablasen cierta variante proto-warao. Un indicio significativo de esta particular presencia sería el hallazgo a orillas del sector noroccidental del lago de Valencia de una osamenta humana de aproximadamente 4.500 años de antigüedad, específicamente en el llamado Morro de Guacara³ (Antczak y Antczak, 2006: 530, 544; Antczak et al., 2018: 131). Un aspecto importante a destacar sería el reporte de un collar de conchas marinas adosado al cuello de esta osamenta, dejando

2 El puente terrestre que comunicaba la isla de Trinidad con el continente dejaría de existir a raíz de la subida del nivel del mar alrededor de 4.200 a.C. (Eriksen, 2011: 128).

3 Cabe destacar que este promontorio natural en tiempos pasados constituyó una isla del lago de Valencia (Antczak y Antczak, 2006: 530).

entrever los contactos que los colectivos humanos de la cuenca del lago mantenían con el área costera de influencia. Pero, lo más significativo para esta investigación tiene que ver con la presencia de petroglifos, micropetroglifos⁴ y ringleras pétreas en el Morro de Guacara, acaso evidencia de posibles relaciones ortoiroides con la génesis de la producción rupestre tacarigüense, aunque por ahora no haya datos que apunten contemporaneidad (Mapa 12). Quizá esta presunción se acreciente con la recuperación de lo que pudiera ser un micropetroglifo en un asentamiento ortoiroide ubicado en Manicuare, en el área costera nor-oriental del país, el cual evoca diseños rupestres reportados en la zona noroccidental y norcentral del país, incluido el estado Carabobo (Sujo Volsky, 1987: 105).



Mapa 12. Posibles yacimientos arqueológicos ortoiroides y sitios con arte rupestre asociados.

4 Sobre esta manifestación del arte rupestre se tratará más adelante

Resumiendo lo expuesto, se sugiere que la región tacarigüense durante la edad Arcaica estuvo habitada por grupos humanos clasificados arqueológicamente dentro de la serie ortoiroide. Éstos tuvieron presencia tanto en el área costera como lacustre, evidenciando que fueron transeúntes de la zona cordillerana, sitio de paso obligatorio para la conexión costa-tierra adentro (mapa 13). Esto es muy importante de considerar, pues daría cuenta de la posible utilización del espacio cordillerano por estos iniciales ocupantes, siendo ellos los que habrían propiciado el trazado de caminos trasmontanos, presumiblemente los mismos que en la actualidad ostentan sitios con arte rupestre en sus inmediaciones. Se trata de una situación interesante que coloca a los ortoiroides como factibles precursores de esos espacios. En ese mismo orden se encontrarían las manifestaciones rupestres del Morro de Guacara y de la contigua isla La Culebra, esta última en la actualidad una especie de pequeño istmo a orillas del Lago de Valencia (Imagen 83).

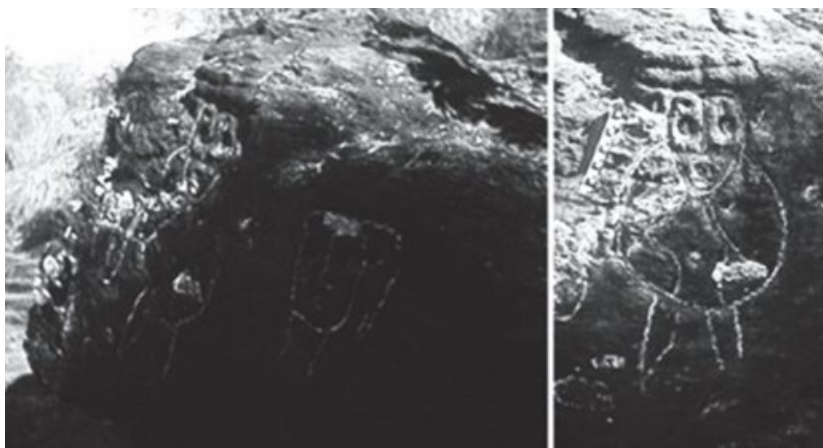
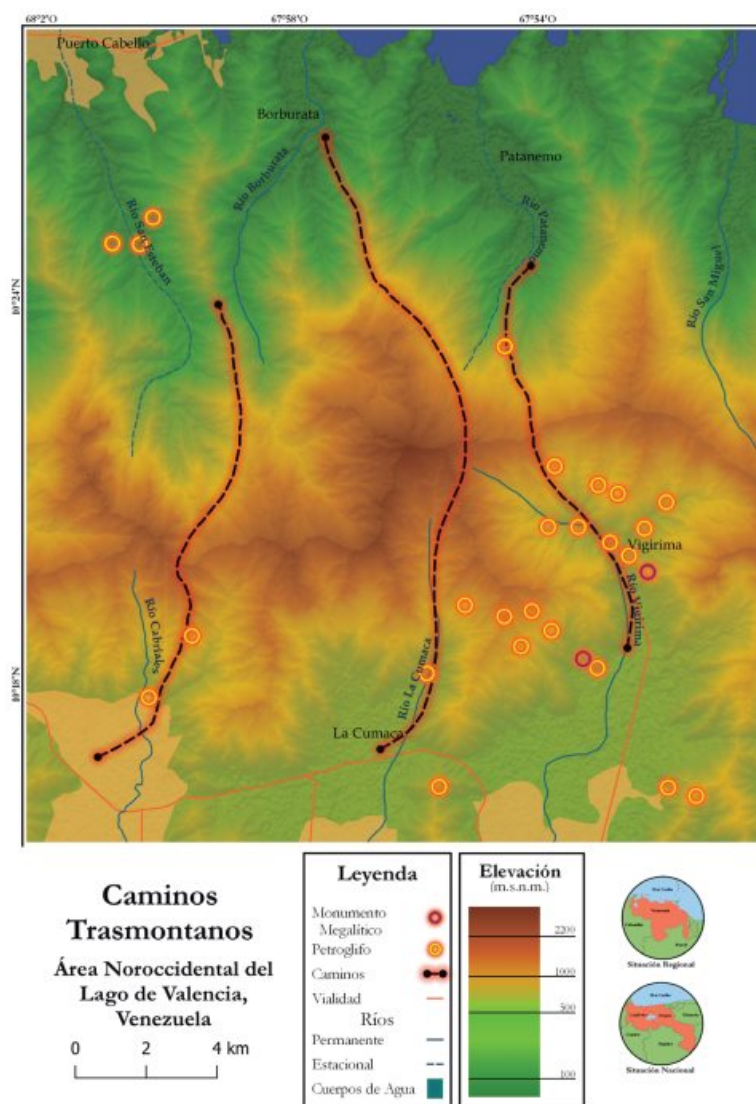


Imagen 83. Sitio con arte rupestre Corotozona, isla La Culebra, municipio Los Guayos, estado Carabobo. Foto: Leonardo Páez, año 2001 (al momento de fotografiar los surcos ya estaban resaltados).



Mapa 13. Caminos trasmontanos del área noroccidental del Lago de Valencia y los sitios con arte rupestre asociados.

LOS GRUPOS PROTO-ARAWAK Y PROTO-CARIBE Y SU PRESENCIA EN SUELO TACARIGÜENSE

Existe un consenso generalizado entre los estudiosos de la arqueología tacarigüense en afirmar que la sedentarización, la producción cerámica y el cultivo de plantas allí sucedido habría sido un proceso exógeno de transformación originado por oleadas migratorias de grupos humanos provenientes principalmente de dos regiones de Venezuela: la noroccidental y la orinoquense (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 60-61; Sanoja y Vargas, 1999: 172; Antczak y Antczak, 1999: 143-144; Rivas, 2001: 222). Tal fenómeno ocupacional se fijaría de manera inicial en los alrededores de la era cristiana, dando comienzo a una serie de particulares acontecimientos hasta ahora insuficientemente explicados.

Como muchos autores vienen comentando, los actores sociales de este proceso se hallarían ancestralmente emparentados, o de algún modo relacionados, con grupos proto-históricos originarios de la cuenca del río Amazonas y las Guayanas (por ejemplo, Durbin, 1977: 35; Tarble, 1985: 63-64; Lathrap en Zucchi, 1991: 131; Rouse, 1985: 18-19; Strauss, 1993 [1992]: 54; Sanoja y Vargas, 1997: 673; Oliver, 1989: iii; Santos-Granero, 2002: 37; Heckenberger, 2002: 103; Hornborg, 2005: 599, 606, 614; Zucchi, 2010: 116-121; Eriksen, 2011: 9, 139, 208, 215, 233; Heckenberger, 2013: 112, 116; Eriksen y Danielsen, 2014: 152, 170; Antczak et al., 2017: 131, 136, 138). Los diversos movimientos migratorios de estos pueblos tendrían principalmente como protagonistas a parcialidades adscritas a dos grandes troncos lingüísticos suramericanos: el arawak, sobre todo el subcomponente denominado técnicamente maipure, y el caribe, especialmente la llamada división caribe del norte y su subgrupo caribe de la costa.

Para el momento del contacto europeo en América (finales de siglo XV), comunidades de habla arawak y caribe se ubicaban en un amplio territorio de las tierras bajas del norte de Suramérica y de las Antillas. Los caribe ocupaban el Macizo Guayanés, parte del bajo Orinoco y secciones de la costa de Guayana y Venezuela, rodeados

por el oeste, este, sur y norte por los arawak (Santos-Granero, 2002: 37). A los proto-arawak se les suele considerar los primigenios grupos sedentarios y, en general, los precursores de la vegeticultura y producción alfarera en la región histórica del lago de Valencia, hegemonía truncada por la irrupción proto-caribe (Rivas, 2001: 223). Estos últimos le darían continuidad a la cadena de transformaciones sustanciales someramente comprendidas y explicadas al día de hoy.

Consecuentemente, se erige importante el abordaje de los modelos de expansión que desde la arqueología señalan la presencia precolonial de grupos proto-arawak y proto-caribe en la región tacarigüense. En rasgos generales, las propuestas de adscripción lingüística de este proceso colonizador se respaldan en evidencias arqueológicas, etnográficas, lingüísticas y etnohistóricas, con las cuales se han establecido tentativamente las correspondencias filológicas de los precoloniales habitantes tacarigüenses en términos de una supuesta ascendencia amazónica y guayanesa (Rivas, 2001: 216, 225; Idler, 2004: 122, 125; Sanoja y Vargas, 1997: 673; Tarble, 1985: 63, 64, 65, 71).

Se asume entonces, que la aproximación a los contextos socio-culturales generados a partir de la ocupación de estos contingentes humanos es sustancialmente importante para explicar las tramas que desencadenaron la elaboración y uso del arte rupestre tacarigüense. La presunción, suscrita además en algunos planteamientos previos sobre el estudio del arte rupestre de la región (Idler, 1985; Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]; León et. al, 1999; León, 2006; Páez, 2010a, 2015 [2010], 2017, 2018), sería que al menos una parte o incluso la mayoría de la producción de sitios y materiales asociados tendrían sus orígenes en estas parcialidades. De allí que sea importante la comprensión de estos procesos en su conjunto.

Por lo pronto, la revisión de estos modelos asentaría los orígenes proto-arawak y proto-caribe de algunos de los componentes pobladores tacarigüenses, sus supuestos procesos de expansión y la diferenciación cronológica con que ambos contingentes lingüísticos se habrían asentado en la región. Como se verá a continuación, se trata de toda una epopeya que envuelve el amplio espacio de las tierras bajas del norte de América del Sur y el Caribe, dejando entrever la rica trama

de acontecimientos que encierran el devenir socio-histórico y cultural de los pobladores originarios de toda esta macrorregión americana.

LOS PIONEROS PROTO-ARAWAK

El tronco lingüístico arawak (arahuaco o arawaco) constituyó en épocas pretéritas una de las lenguas más extendidas de América, abarcando buena parte de América del Sur, desde el sur de Brasil hasta las Antillas Mayores y tal vez el sur de la Florida, y desde la cordillera sub-andina peruana hasta el Delta del río Amazonas (Mosonyi y Mosonyi, 2000: 35; Heckenberger, 2002: 99). A finales del siglo XV existían en ese espacio alrededor de sesenta lenguas arawak, especialmente en entornos inundados periódicamente que incluían los llanos de Venezuela y Colombia, los llanos de Moxos en Bolivia, la isla de Marajó en la desembocadura del río Amazonas y la costa litoral de Guyana, entre otros (Eriksen y Danielsen, 2014: 157).

A partir de evidencias arqueológicas (principalmente restos cerámicos), con apoyo de datos lingüísticos, ecológicos, etnológicos y etnográficos, los investigadores han establecido variadas hipótesis acerca del origen, distribución y rutas por la que este grupo se expandió sobre este amplio territorio. Así, aunque su punto de origen sigue siendo motivo de amplios debates, muchos concuerdan en que sus tierras ancestrales estarían en el Amazonas Central, donde hace milenios los proto-arawak iniciaron el proceso migratorio que los llevaría a poblar -entre otros- la mayoría del espacio conocido hoy como Venezuela (Lathrap en Neves, 2012: 124; Oliver, 1989: 387; Sanoja y Vargas, 1997: 673; Zucchi, 2000: 28). Otros, en contraposición, señalan el noroeste amazónico, entre el alto Amazonas y el medio Orinoco, como su centro de dispersión, sobre la base de datos lingüísticos y arqueológicos (Heckenberger, 2002: 104; Eriksen, 2011: 134). Algunos también advierten áreas más al sur como la cuenca del río Ucayali, en la Amazonía peruana (Jolkesky, 2017: 612).

Hasta la fecha, son muchos los estudiosos que han intentado explicar estos procesos por medio de modelos que, a la

postre, representan el principal insumo para la construcción de un panorama interpretativo sobre las posibles influencias amazónicas en el arte rupestre de la región tacarigüense. Estos modelos han venido sufriendo transformaciones acordes con corrientes teóricas dominantes y el incremento de la información a partir de diferentes disciplinas. Así, por ejemplo, los estudios de mediados de siglo XX estuvieron signados por paradigmas que situaban a la cuenca del río Amazonas y demás tierras bajas circundantes como áreas secundarias influidas por las innovaciones devenidas del norte y centro de la cordillera de Los Andes, con énfasis en la difusión de rasgos culturales más que hacia la migración misma (Neves, 2019: 392; Vidal, 1987: 7).

A partir de allí y hasta la década de 1980, destacaron esfuerzos investigativos de pioneros arqueólogos y etnólogos sustentados en variables demográficas y ecológicas, planteándose modelos sobre el origen, antigüedad, dirección, rutas y causalidad de los movimientos migratorios de la llamada Cultura de Selva Tropical, entre ellos la de los grupos proto-arawak. Vale advertir también las inferencias de lingüistas durante este mismo período, relacionadas con los tiempos aproximados de separación de lenguas matrices como la proto-arawak y sus posibles centros de origen y dispersión, como también las causas e itinerarios de los desplazamientos de las lenguas derivadas (Vidal, 1987: 7). Se tratarán entonces, por orden cronológico, los principales modelos hasta ahora enunciados, en aras de tener un panorama claro sobre el estatus de esta cuestión, considerada vital para tratar las interrogantes planteadas en el estudio del arte rupestre tacarigüense.

Modelo de Lathrap. Dentro del conjunto de precursores modelos devenidos de este período, cabe mencionar el planteado por el arqueólogo estadounidense Donald Lathrap. En la década de 1970 este autor propondría una interpretación sobre la evolución y difusión de las tecnologías agrícolas pre-contacto europeo de las tierras bajas suramericanas. Se trata de un modelo alternativo basado en el concepto de Cultura de Selva Tropical planteado por Meggers y colaboradores, llamado Modelo Cardíaco. Con él, el autor coloca el Amazonas Central como centro de emergencia y dispersión de la Cultura de Selva Tropical y del modo de vida agrícola continental,

así como punto inicial de expansión de los pueblos ancestrales de los troncos lingüísticos arawak y tupí. Ello, según sus ideas, comenzaría a desarrollarse en los alrededores del 4000 a.C. (Lima, 2008: 16)

El modelo de Lathrap se fundamenta principalmente en las interrelaciones entre los diferentes troncos lingüísticos y las tradiciones arqueológicas, enfatizando en los aspectos económicos, demográficos y ecológicos presentes en ese vasto territorio (Oliver, 1989: 40). El análisis de estas variables y sus interconexiones le permitieron proponer lo que llamaría el Modelo de la Revolución Neolítica del Nuevo Mundo, donde la distribución de los patrones culturales es explicada a partir de los movimientos humanos apoyados en una eficiente producción de alimentos. A pesar de que su modelo interpretativo se presentase como una forma alternativa al de Meggers, igualmente coloca en contraposición los ambientes de várzea y de tierra firme como elementos fundamentales en el desarrollo cultural y los patrones de asentamiento (Lima, 2008: 16).

Lathrap define las tierras bajas de Suramérica, en especial el área de la Amazonía, como un complejo ecosistema con potencial suficiente para el desarrollo y optimización de sociedades agrícolas indígenas (Oliver, 1989: 41). De acuerdo a sus ideas, el impulso y perfeccionamiento en la producción de alimentos habría causado para el año 3.000 a.C. un crecimiento demográfico sin precedentes en el área de la Amazonía Central, lo que trajo consigo el agotamiento de las tierras aluviales cultivables para el sostenimiento de la demanda alimenticia de la población (Zucchi, 1991: 130). En consecuencia, la presión de la población aglomerada en las cercanías de los principales ríos amazónicos, a la postre causaría la movilización de los individuos -con sus estilos cerámicos característicos- a través de las diversas vías fluviales existentes (Eriksen, 2011: 184).

De modo que, según Lathrap, los proto-arawak, habitantes de la Amazonía Central y uno de los supuestos protagonistas de esta revolución tecnológica y demográfica, iniciarían un proceso de movilización dirigido a encontrar nuevos territorios con ecosistemas similares a los de la Amazonía Central en los cuales se pudiera replicar su modo de producción agrícola (Zucchi, 1991:

130). El ecosistema a ubicar sería la llanura de inundación periódica (várzea), esto es, el espacio amazónico de alta concentración de nutrientes que habría podido consentir el impulso de un eficiente cultivo de plantas alimenticias (Oliver, 1989: 41). El río Amazonas no solamente sería considerado como fuente complementaria de la dieta proteica necesaria, sino también como la mejor vía para el inicio y desarrollo del proceso de expansión (Oliver, 1989: 41).

Según Brochado y Lathrap (en Oliver, 1989: 407), a lo interno de la Amazonía Central se sucedieron importantes procesos de desarrollo e innovación de la manufactura cerámica, causantes de la evolución, ramificación y fusión de estilos y tradiciones que se propagaron y sobrevivieron al paso del tiempo. Esta aseveración se sustenta en la superposición de tradiciones cerámicas observables en el Alto Amazonas y sus principales tributarios, producto de las oleadas migratorias que tendrían como punto de partida la Amazonía Central⁵ (Oliver, 1989: 407). Es así como los proto-arawak, según Lathrap, fueron los primeros en introducir la tecnología cerámica en Venezuela, durante los movimientos migratorios sucedidos por el río Negro, siguiendo por el Casiquiare hasta llegar al medio y bajo Orinoco (Zucchi, 1991: 131; Zucchi, 1999: 25).

En efecto, para Lathrap, pioneros trashumantes proto-arawak llevaron a las nuevas tierras colonizadas la tecnología alfarera conocida como saladoides, extendiéndola desde el Orinoco a la costa oriental venezolana y posteriormente a las islas del Caribe (Zucchi, 1991: 131; Zucchi, 1999: 25). Esto es importante de considerar, pues según algunos autores las influencias saladoides se dejaron sentir en la costa centro-norte del país (contexto espacial de esta investigación), acaso a través de asentamientos semi o permanentes o porque navegaban desde el oriente e interactuaban comercialmente con los grupos allí establecidos (Antczak y Antczak, 1999: 144; Rivas, 2001: 222).

El modelo de Lathrap continúa sugiriendo una nueva

5 Más adelante se plantearán otros modelos que suponen una influencia externa en la producción de las diversas tradiciones cerámicas que surgieron en la Amazonía.

expansión, esta vez proto-maipure/arawak, sucedida entre 1.000 y 500 a.C. por la misma ruta fluvial del río Negro hacia el área del Orinoco, identificados con la tradición alfarera barrancoide (Zucchi, 1991: 131; Zucchi, 1999: 25). Lathrap supone la sinonimia entre la llamada tradición borde-inciso de la Amazonía Central y la seria cerámica barrancoide de la cuenca del Orinoco, atribuidas ambas a grupos proto-arawak (Lima, 2008: 4). De este modo el autor, seguido posteriormente por autores como Keckenberger (2002), le dio continuidad a “...una larga e ilustre tradición académica [...] que correlaciona la distribución de cerámicas con decoración incisa y modelada [...] a la expansión de grupos hablantes de la familia lingüística Arawak (Schmidt 1917, Nordenskiöld 1930)” [traducción del original en portugués] (Neves, 2012: 131-132).

Este planteamiento de Lathrap reviste interés, pues al parecer una corriente migratoria agroalfarera barrancoide proveniente del bajo o medio Orinoco se habría asentado, en los alrededores del siglo III d.C., en el Lago de Valencia y costas carabobeñas (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 60, 430; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]: 119; Antczak y Antczak, 1999: 144). El origen de los barrancoides, sin embargo, ha sido tema de controversia entre los especialistas de la arqueología, desarrollándose a través del tiempo variados modelos sin llegar a un consenso en la comprensión de este fenómeno. En todo caso, lo importante a destacar en este apartado es el hecho de identificar como proto-arawak-hablantes los primeros grupos humanos que llevaron la cultura agroalfarera a la región lacustre del lago de Valencia, el punto nuclear del contexto de esta investigación.

Modelo de Vidal. En 1987, y ya cambiándose un poco los paradigmas, nuevos planteamientos son emitidos por Silvia Vidal,⁶ a partir de un enfoque teórico que asume el concepto de migración como un proceso complejo que envuelve una dimensión histórica, multicausal y multivariante. Desde esa perspectiva, Vidal señala

6 Como resultado de su tesis de maestría en Biología mención Antropología por el Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Se pudo acceder a una copia digital del texto final a través de la dirección Web de la autora en <https://ula.academia.edu/SilviaMVidal>

que los proto-arawak representaban un conjunto heterogéneo en términos socioeconómicos y lingüísticos, siendo necesario establecer los atributos distintivos de los diferentes grupos derivados a partir de la evidencia etnológica, lingüística, etnohistórica y arqueológica (Vidal, 1987: 32). Según la autora, de ese modo se podrían esclarecer las causas de las movilizaciones de los diferentes componentes humanos adscritos a este tronco lingüístico, esto es, en conjunción con sus peculiaridades históricas y sus vínculos intergrupales, entre otros asuntos íntimamente relacionados.

En base al razonamiento de Vidal, se entiende que cualquier análisis e interpretación de los procesos migratorios de los grupos humanos amazónicos tendría que considerar el contexto general espacial y socio-histórico en el que estuvieron insertos, como también los procesos globales de cambio que los influyeron. En el caso de los grupos proto-arawak, los modelos que se planteen deben abarcar, según esta autora, “...*el Amazonas Central, las Cuencas del Río Negro y del Orinoco y los Llanos* [contexto espacial] (...) [y] *la historia y los cambios de las sociedades de la Familia Arawaka y los contactos e interacción entre los Arawako y no Arawako* [contexto socio-histórico]” (Vidal, 1987: 19). Partiendo de esta perspectiva, supone Vidal que, a pesar que los orígenes de la lengua proto-arawak no se vislumbran con precisión, procesos de cambio y separación lingüística se habrían sucedido entre el río Negro y el Amazonas Central, siendo el maipure la rama de mayor antigüedad. Dentro de este componente, la sección maipure del norte constituiría una de sus divisiones iniciales, compuesta por varias lenguas derivadas del kurripako -la lengua matriz-, entre ellas el piapoco, el warekena, el tariana y el baniwa, y quizá el kabiwarí, el yukuna y algunas más (Vidal, 1987: 54).

Haciendo uso del enfoque teórico propuesto, Vidal prestaría atención a la tradición oral de los actuales pueblos arawak del noroeste amazónico y alto Orinoco, en especial los relatos míticos que hacen referencia a los Caminos del Kuwai entre los kurripako, warekena, baniwa y piapoco. A partir de la narrativa de esos pueblos, Vidal sugiere que la expansión arawak se habría producido, luego de un arribo inicial proto-arawak al área del río Isana (Alto

río Negro), trazando rutas en dirección sur-noroeste, sur-noreste y sur-norte. Cabe advertir que la memoria oral de los habitantes contemporáneos del río Isana (arawak-hablantes) compilada por Wright, considera a los petroglifos de los raudales y áreas cercanas a este río un legado ancestral comúnmente asociado con el culto del Kúwai y a la cosmogénesis de los diferentes sibs y fratrias de estos grupos, como también a sus migraciones (Vidal, 1987: 48).

En los Caminos del Kúwai, se mencionan los viajes efectuados por este demiurgo y sus guerreros cuando trajinaban por el mundo, un itinerario que abarca diversas vías fluviales, a veces enlazadas por picas y trochas (Vidal, 1987: 47). Los relatos envuelven así conocimientos geográficos sobre un amplio territorio que, en opinión de Vidal, posiblemente se vinculen con pretéritas redes de intercambio y migración. Las rutas mencionadas, al decir de la autora, *“...coinciden con la distribución espacial de diversos grupos Arawako en Suramérica, por lo cual pensamos que esas rutas representan la evidencia de las posibles vías que fueron empleadas en las migraciones históricas de estas sociedades”* (Vidal, 1987: 48). Ello también parece comprobarse a partir de las fuentes escritas, donde se entrevé la existencia pretérita de centros de interacción comercial intertribal motorizada por diversidad de grupos, desarrollada a partir de un igual extenso circuito de caminos tanto fluviales como terrestres (Vidal, 1987: 93). *“Consideramos que estos circuitos fluvio-terrestres probablemente también constituyeron rutas migratorias y de expansión de grupos aborígenes prehispánicos”*, concluye la autora (1987: 93).

En suma, Vidal asienta la importancia de considerar la heterogeneidad intra e intersocietal de los proto-arawak al momento de elaborar modelos que intenten explicar los procesos migratorios de sus diferentes componentes grupales derivados. Tal complejidad se manifiesta en los datos arqueológicos, por ejemplo, con la identificación de diversas tradiciones cerámicas en el contexto de la cuenca del Orinoco. Sin embargo, concluye la autora, habrá que continuar sumando evidencia arqueológica en el territorio ubicado entre el Amazonas Central y los ríos Negro, Caquetá, Guaviare y Alto Orinoco, en función de

reforzar los planteamientos emitidos en términos de los procesos globales de cambio y causalidad migratoria (Vidal, 1987: 102).

Modelo de Oliver. En 1989, un nuevo modelo es planteado por José Oliver, derivado en parte del propuesto por Lathrap (1970, 1977) y Brochado (1984). Este autor concordaría con estos autores sobre el señalamiento de la Amazonía Central como el punto primario de divergencia de la propagación de los grupos proto-arawak hacia el norte de Suramérica, portadores éstos de la llamada Cultura de Selva Tropical, transformada y adecuada a las nuevas condiciones de los territorios colonizados (Oliver, 1989: 181). Pero además de este centro nuclear, Oliver postula el área del medio Orinoco como un segundo punto de diversificación geográfica para los portadores de esta agrupación de lenguas, la cual revestiría especial relevancia en el proceso de expansión proto-maipure/arawak hacia la región septentrional suramericana. De acuerdo con el autor, los puntos focales de transformación podrían haber sido las desembocaduras de los principales tributarios del medio Orinoco por su margen izquierda, esto es, el Meta, el Arauca y el Apure, pues sería allí “...donde no sólo la agricultura de inundación puede prosperar, sino también donde los recursos fluviales (por ejemplo, peces, tortugas) son muy abundantes y concentrados...” (Oliver, 1989: 181).

Para Oliver (1989: 487), por lo menos en 4000 a.C. un grupo hipotético proto-maipure/arawak ocupaba las llanuras inundables de la Amazonía central, donde iniciaría progresivamente su expansión hacia la cuenca del río Negro. En 3.700 a.C. un grupo representativo de esta oleada migratoria se habría asentado en el medio Orinoco, lo que acaso implicó la introducción al país de la tradición cerámica que denomina “policroma antigua”, sospechando guarde relación con la tradición conocida como macro-tocuyanoide. Para esas tempranas fechas (3.700 a.C.) posiblemente la divergencia entre el proto-arawak y el proto-maipure había tenido lugar, momento que coincidiría con el arribo de las primeras colonias al medio Orinoco (Oliver, 1989: 181).

Luego, señala Oliver, los primeros grupos proto-maipures del medio Orinoco iniciarían una movilización hacia el oeste entre 2.200 y 1.500 a.C., conquistando los Llanos occidentales venezolanos

y orientales de Colombia, quizá obligados por las tensiones que ocasionaría el arribo de una nueva expansión proto-maipure/arawak relacionada hipotéticamente con la tradición ronquinoide (Oliver, 1989: 487, 489). De esta última oleada migratoria se derivarían, dice, la tradición macro-dabajuroide y los grupos proto-lingüísticos que posteriormente conformarían el pre-lokono-isla caribe-taíno⁷ (Oliver, 1989: 490). El proceso de expansión desde el medio Orinoco, portador de la embrionaria cerámica macro-tocuyanoide, con el tiempo se subdividiría y dirigiría en varias direcciones, transformándose en las diversas tradiciones y sub-tradiciones tocuyanoides conocidas, introduciendo en los territorios conquistados -aparte de la cerámica- la agricultura y el sedentarismo⁸ (Oliver, 1989: 403).

Este modelo propuesto por Oliver, hace énfasis entonces en los orígenes históricos de las ramas noroccidentales de la familia arawak, explicando la génesis de pueblos indígenas como los wayúu y añú del actual estado Zulia, o de comunidades tocuyanoides que también -dicho sea de paso- tuvieron una presencia -aunque limitada- en la región Central y Capital (estado Vargas y hallazgos aislados en el estado Carabobo). De manera que debe ser completado con modelos que aborden la situación en el alto y bajo Orinoco y, a partir de allí, los nexos entre el bajo Orinoco y la región Nororiental y Central del país. De esta manera se estaría involucrando a otras dos colectividades aparentemente proto-arawak (los saladoides y los barrancoides), con una presencia más significativa en las costas de Carabobo y el lago de Valencia.

Modelo de Zucchi. En 1999 surge el modelo de expansión proto-arawak/maipure propuesto por Alberta Zucchi (1999: 27, 29; 2000: 26, 28), originado de un proyecto de investigación

7 De acuerdo a los datos arqueológicos las influencias dabajuroides se harían sentir en el contexto espacial de esta investigación, quedando entonces establecido hipotéticamente su origen maipure-arawak.

8 Esta temprana ocupación revestiría especial interés, en tanto que alcanzaría la zona costera del contexto espacial de esta investigación, como más adelante se tratará (Rivas, 2001: 222).

arqueológica en el Alto Orinoco. Con esta investigación, Zucchi se plantearía la comprobación del modelo de expansión proto-arawak/maipure hacia el norte de Suramérica formulado por Lathrap, pues, según sus planteamientos, desde su aparición -replicado por otros investigadores en la década de los ochenta (cfr. Rouse, 1985; Oliver, 1989)- adolecería de evidencias empíricas que lo sustenten. En consecuencia, Zucchi proyectó la búsqueda de pruebas que apoyasen sus presunciones, en especial las relacionadas con las migraciones proto-arawak/maipure por la ruta fluvial Negro-Casiquiare-Orinoco y sus posibles relaciones con la alfarería saladoide y barrancoide (Zucchi, 1999: 26-27).

Los resultados de esta investigación, respaldados en evidencias arqueológicas, etnohistóricas, lingüísticas y de tradición oral, conminaron a Zucchi a rechazar ciertas hipótesis anteriores sobre el proceso de expansión proto-arawak/maipure. En contraposición, le conminaron a sugerir un nuevo modelo migratorio de estos grupos desde la región de la Amazonía Central y cuenca del río Negro hacia otros sectores de Suramérica y el área del Caribe⁹ (Zucchi, 1999: 26, 28). Además, a asentar la existencia de una nueva tradición cerámica con una data entre 1.000 a.C. y 1.800 d.C., definida bajo el término de Líneas Paralelas, caracterizada por motivos decorativos incisos (Zucchi, 1999: 29; 2000: 28). Esta tradición estaría relacionada con grupos de habla proto-maipure/arawak del norte y su distribución espacial por la geografía venezolana vinculada al periplo migratorio por ellos protagonizada desde sus sitios ancestrales ubicados en la cuenca del río Negro (Zucchi, 1999: 29).

En efecto, en trabajos de campo por el alto Orinoco y alto Negro, Zucchi recuperó ingente material cerámico de diferentes complejos con dataciones entre 200 a.C. y 1800 d.C., destacando la ausencia de alfarería saladoide y barrancoide (Zucchi, 2017 [1992]: 352-357). Los materiales, aduce, comparten ciertas analogías con

9 Este nuevo modelo, al decir de la autora, “...como todos los anteriores deberá ser verificado, ampliado y/o modificado a la luz de nuevas evidencias...” (Zucchi, 2000: 26).

la fase Jauarí y Caiambé del Amazonas central y con la cerámica Cedeñoide del medio Orinoco (Zucchi 2017 [1992]: 353; 2017 [2008]: 392). Asociando los datos arqueológicos con la información etnográfica compilada entre los grupos indígenas del área, supone que la alfarería recuperada del alto Orinoco pudiera asociarse con las migraciones de los ancestros de los grupos históricos piapoco, de la familia maipure-arawak (Zucchi, 2017 [1992]: 363).

Pero además, en contraposición con esa supuesta ocupación primigenia proto-arawak de la cuenca del Orinoco por grupos saladoide-barranocides, Zucchi y Tarble asoman la posibilidad de que la ocupación cedeñoide del medio Orinoco posea mayor antigüedad, relacionada con “...un amplio horizonte cerámico, el cual aparentemente se extendió por las regiones bajas tropicales de Suramérica a partir del cuarto milenio a.C.” (Zucchi y Tarble, 2017 [1984]: 177). La alfarería cedeñoide, aducen estas autoras, se ha recuperado en varios sectores del medio Orinoco y llanos centro-occidentales, incluyendo los niveles más profundos de sitios multicomponentes (Agüerito, La Gruta, Cedeño), cuyas fechas oscilan entre 1500 y 2000 a. C. (Navarrete, 2017: XXXVIII; Zucchi y Tarble, 2017 [1984]: 153). Este material en muchos casos se ha encontrado mezclado con material saladoide, pero las autoras sospechan una mayor antigüedad cedeñoide. Esta hipótesis se basa en el siguiente razonamiento:

El hecho de haber encontrado en Agüerito alfarería Cedeñoide idéntica a la descrita por Vargas y Roosevelt para los niveles más profundos de La Gruta, y no asociada a material Saladoide de este período, constituye evidencia adicional apoyo de esta hipótesis sobre la presencia de componente Cedeñoide tempranos en diversos sitios del Orinoco Medio. esto nos lleva a pensar que estas fueron ocupaciones discretas e independientes y que las fechas anteriores al primer milenio a.C. que se han obtenido en la zona (Vargas 1981, 1370 a.C., Rouse 1978, 1584, 1760, 2115 y 2150 a.C.; y Zucchi, Tarble y Vaz (1984, 2130, 3700 y 3475 a.C.) puedan

haber correspondido exclusivamente al material Cedeñoide y no al Saladoide, como se ha interpretado hasta ahora (Zucchi y Tarble, 2017 [1984]: 168).

Con todo, Zucchi supone que grupos cedeñoide y saladoide ocuparon e interactuaron en el medio Orinoco entre 1000 a.C. y 500 d.C. (2017 [1984]). Con respecto a su posible adscripción proto-lingüística, la autora, basándose en la evidencia suministrada por variadas fuentes, sugiere “...*que grupos hablantes de una lengua relacionada con el proto-Baré [proto-maipure/arawak] hayan llegado al Orinoco Medio entre el primer y segundo milenio a.C., llevando alfarería Cedeñoide*” (2017 [1991]: 291). Pero además, tomando en cuenta las similitudes decorativas, estilísticas y formales de la cerámica cedeñoide con otras fases, estilos y complejos de las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas Mayores, estableció una nueva tradición cerámica, la denominada Líneas Paralelas (Zucchi, 2017 [1991]). Se trataría de una cultura arqueológica asociada con la expansión maipure-arawak hacia el norte subcontinental, tal cual aduce la autora en tanto que los sitios ubicados “...*se encuentran en territorios tradicionales maipures*” (Zucchi, 2017 [2008]: 392).

Modelo de Heckenberger. En 2002, Michael Heckenberger plantea un nuevo modelo explicativo sobre la expansión de los hablantes proto-arawak, sustentado en evidencias lingüísticas, arqueológicas y etnológicas. Al igual que algunos autores precedentes, considera que los orígenes proto-arawak estarían en algún punto del noroeste amazónico, entre el alto Amazonas en Brasil y el medio Orinoco en Venezuela, donde comenzaron su dispersión a través de los principales ríos de la región. Aunque ubicaría entre 1000 a.C. y 500 a.C. el inicio de específicos procesos migratorios en el área de la Amazonía, entre ellos los proto-arawak, éstos se harían mayormente visibles entre 500 a.C. y 500 d.C. Más allá de este período, plantea, se torna complejo dilucidar las causas que impulsaron las movilizaciones proto-arawak y demás grupos proto-lingüísticos amazónicos (Heckenberger, 2002: 99, 103, 116).

El punto discordante del planteamiento de este autor con

modelos anteriores tiene que ver con el rechazo a la presunción de que las presiones demográficas y su concomitante lucha por los recursos de subsistencia habrían sido las principales causas de las migraciones humanas en la Amazonía (Heckenberger, 2002: 116-117). No hay pruebas fehacientes, señala, que permitan suponer que entre los grupos proto-arawak (3000 a.C. – 1500 a.C.) existiese tal cantidad de individuos como para causar una supuesta presión demográfica, con la subsiguiente competencia por los incipientes recursos ecológicos (Heckenberger, 2002: 101, 118). De modo que, más allá del enfoque ecológico y tecnológico que pone énfasis en la competencia por los recursos vitales para la subsistencia y la presión demográfica como principales causantes de las antiguas migraciones humanas en la Amazonía, Heckenberger (2002: 118) pone el acento en otros factores, como “...*la jerarquía social, la regionalidad y una predisposición cultural a la exploración y la aculturación simétrica.*” [traducción propia del original en inglés].

Más bien, y dejando asentando la ausencia de evidencias directas sobre los mecanismos que causaron las migraciones antiguas, Heckenberger supone que la llamada diáspora arawak tendría su causa principal en las tensiones políticas devenidas de rivalidades intragrupales y regionales a partir de las demandas de recursos simbólicos y económicos. Se trataría, en otras palabras, de cambios políticos y económicos generadores de pugnas por el prestigio y la riqueza lo que habrían provocado expansiones, cismas y/o movimientos divisorios. La inmensa red fluvial presente en las tierras bajas del norte de Suramérica habría fungido no sólo como vía para la movilización de personas, sino, de manera simultánea, como ruta para el tráfico de toda clase de bienes exóticos que otorgaban a los jefes autoridad ritual, política y económica. El control al acceso de esos bienes de prestigio -incluso intangibles-, otorgaba, dice Heckenberger, la autoridad suficiente para el mantenimiento de la población y la explotación de los recursos naturales mediante el apalancamiento de la cohesión social y el respaldo político. Sin embargo, transformaciones en las ideas y en la producción de bienes -que ciertamente habrían causado

aumentos en la demografía- generarían también desavenencias entre facciones, a la postre la principal razón de fisiones entre los grupos. Las migraciones se entienden así insertas en procesos vinculados al control sobre la circulación de bienes de prestigio y sobre el conocimiento arcano, el trabajo humano y el respaldo hacia los grupos de poder (Heckenberger, 2002: 102, 117, 118).

Entendiendo a su vez las migraciones como procesos diversos de carácter local más que general, Heckenberger señala que los proto-arawak habrían desarrollado tempranamente, mucho antes de su expansión, una jerarquía social institucional y organización regional característica de las sociedades cacicales, llevando estos atributos por las diversas áreas fluviales y costeras que colonizaron. Se convirtieron así, según el autor, en protagonistas de la transformación cultural acaecida en las tierras bajas del norte de Suramérica durante el período precolonial temprano y tardío. Tal proceso arrancaría entre 1000 a.C. y 500 a.C., cuando los proto-arawak comenzaron su movilización por las llanuras aluviales de los ríos Negro y Orinoco. A partir de allí, llegaron a ocupar grandes extensiones territoriales tanto del norte y sur amazónico como de la costa del Caribe, las Guayanas y algunos afluentes del sur del Amazonas como el Purús y el Madeira, alcanzando una ampliación máxima para el año 500 d.C. (Heckenberger, 2002: 102, 107, 116).

Modelo de Hornborg. En 2005, Alf Hornborg presenta algunas consideraciones sobre la expansión de las lenguas arawak, sustentado en una perspectiva que abandona explícitamente la concepción de pueblos migratorios en la reconstrucción del desarrollo cultural en la Amazonía precolonial. En cambio, pone el énfasis en corrientes antropológicas que asumen las nociones de etnicidad y etnogénesis, así como el intercambio regional e interregional en la formación de identidades etnolingüísticas (Hornborg, 2005: 589). Vale destacar las preguntas problematizadoras del autor para colocar en contexto sus preocupaciones en relación con el estudio de lo que denomina el fenómeno arawak:

El fenómeno Arawak plantea una serie de problemas teóricos y metodológicos aún por resolver. ¿En qué medida se pueden identificar los restos arqueológicos de la cultura material? ¿Cómo los estilos cerámicos, con grupos etnolingüísticos específicos? ¿En qué medida se puede suponer que los grupos lingüísticos representan entidades étnicas? ¿En qué medida se puede suponer que los grupos étnicos representan algún tipo de comunidad distinta de personas, continuidad biológica-genética a lo largo del tiempo, como lo implican las categorías convencionales que tienden a reificar a los "pueblos" o "culturas"? [traducción propia del original en inglés] (Hornborg, 2005: 592).

De modo que, al decir de Hornborg, nuevos enfoques se hacen necesarios en función de explicar, a partir de una minuciosa revisión de los datos existentes, las conexiones entre identidad, cultura y cultura material en la Amazonía antigua para dar cuenta del fenómeno arawak. Plantea que los modelos anteriores de difusión cerámica y lingüística determinaron una relación simplista entre migración y difusión. Se trataría, dice Hornborg, de modelos bola de billar, pues, sobre la base de argumentos devenidos de la ecología, explicaron la distribución lingüística y arqueológica de los grupos amazónicos en términos de supuestos pueblos migratorios que se fueron “empujando” unos a otros por la región. En contraposición, una identidad arawak, portadora de un stock de atributos que incluye el lenguaje y el estilo cerámico -entre otros-, pudo haberse extendido por otros mecanismos que el simple movimiento de grupos biológicos, alcanzando una importante influencia y aceptación en las tierras bajas del norte de Suramérica (Hornborg, 2005: 592, 602).

Consecuentemente, en vez de continuar sosteniendo modelos basados en las clásicas preocupaciones hacia la ecología, la difusión y la migración, Hornborg sostiene que las nuevas interpretaciones deberían establecerse tomando en cuenta también factores más etéreos como “...*la política, el intercambio, la identidad y la lógica autónoma de los sistemas simbólicos enfatizados por la mayoría de los antropólogos modernos.*”

[traducción propia del original en inglés] (Hornborg, 2005: 593). De este modo se pueden explorar aproximaciones más plausibles sobre la distribución lingüística de la Amazonía, en conexión con la comprensión de los mecanismos que impulsaron la transición hacia el sedentarismo y la intensificación agrícola (Hornborg, 2005: 606).

El énfasis de Hornborg es puesto entonces sobre los sistemas de intercambio regionales e interregionales, un enfoque donde se integran factores ecológicos, históricos y culturales. Se trata, en suma, de tres elementos del cambio social: patrones de uso de recursos, estructuras de poder y delimitación de límites culturales. Así, componentes como la distribución geográfica de los recursos naturales, los límites territoriales y los patrones culturales de consumo habrían sido importantes en el surgimiento de sistemas de intercambio en la Amazonía y, consecuentemente, en la definición del mapa lingüístico y arqueológico de las tierras bajas nor-suramericana (Hornborg, 2005: 606).

En líneas generales, el planteamiento de Hornborg (2005: 614) asume que la distribución lingüística en la Amazonía tendría su causa, más allá del desplazamiento de los colectivos biológicos, en procesos de etnogénesis en torno a sistemas regionales de intercambio. Su modelo sostiene que los diferentes idiomas arawak documentados a partir del 1500 d.C., desde el bajo Orinoco hasta el alto Madeira, sería la reminiscencia de una antigua red de sociedades proto-arawak integradas en un extenso sistema de intercambio regional (Hornborg, 2005: 597). Ello estaría en concordancia, dice el autor, con el surgimiento a partir del 1000 a.C. de la mayoría de los terraplenes artificiales de tierra reportados en la cuenca del Amazonas y del Orinoco, en áreas tan distantes que no permitiría respaldar la idea de migración como factor primario de tal distribución (Hornborg, 2005: 605). La secuencia general en las dataciones de estas construcciones mediante la alfarería asociada (entre 2000 a.C. y 500 d.C.), señala Hornborg (2005: 605), “... *debe interpretarse como un reflejo, no de un proceso de migración, sino de la difusión de una técnica agrícola a lo largo de una red continental de agricultores de humedales integrados por un intenso intercambio social y una identidad*

etnolingüística común.” [traducción propia del original en inglés].

Basado entonces en evidencias arqueológicas, Hornborg sugiere que a partir del año 1000 a.C. diversas áreas de sabanas húmedas y de llanuras inundables en las tierras bajas del norte de Suramérica se vieron afectadas por un nuevo fenómeno social caracterizado por las alianzas étnicas y la presencia de estructuras jerárquicas de poder que motorizaron el comercio a larga distancia y la explotación de recursos terrestres y acuáticos. Esta nueva expresión socio-cultural, plantea, tuvo su génesis entre comunidades de habla proto-arawak ubicadas en los límites de la cuenca amazónica y orinoquense. La rápida expansión del nuevo patrón se produciría vía fluvial a través de los ríos Orinoco y Negro, en términos de alianzas y apropiaciones etno-lingüísticas, pero también a partir de movilizaciones biológicas protagonizadas por los propios proto-arawak. Más allá de estos límites, otros colectivos étnicos se irían incorporando paulatinamente a lo que el autor llama la nueva y prestigiosa forma de vida, absorbiendo un kit reconocible de atributos proto-arawak. El nuevo paquete cultural estaría integrado por la lengua, las ceremonias, los estilos cerámicos, la ideología, las aldeas circulares, los terraplenes de tierra, la descendencia jerárquica, los petroglifos, las cartografías míticas y los patrones de consumo, aunque no quedaría del todo claro -concluye Hornborg- cuáles rasgos provendrían del kit original arawak y cuáles de los grupos incorporados (Hornborg, 2005: 606). La inclusión de los petroglifos dentro de este kit cultural sería, entonces, un punto neural en esta investigación. La masiva presencia del arte rupestre dentro del contexto nor-suramericano se entendería así, bajo esta perspectiva, como la intensificación de la producción y uso de esta manifestación vinculada con la constelación de atributos integrado a un sistema de intercambio regional pan-amazónico, anclado en el fenómeno arawak.

De tal manera que, según el modelo de Hornborg, a partir del año 1000 a.C. se desarrolló en las tierras bajas del norte de Suramérica una estructura político-económica particular caracterizada por la existencia de diversas parcialidades en diferentes áreas geográficas que desempeñaron específicos roles dentro de un sistema de

intercambio regional. El elemento amalgamante de esta estructura habría sido el paquete socio-cultural arawak, que, aun así, no debe ser visto en términos de supremacía cultural, sino que a partir de él se fomentaron cualidades humanas que resultaron exitosas dentro de la perspectiva de la selección cultural. Así, en un lapso de 1500 años (1000 a.C. – 500 d.C.), el sistema de intercambio se habría mantenido desde los llanos de Venezuela hasta los llanos de Bolivia, a partir de rutas comerciales fluviales donde privaron el bi y el multilingüismo, probablemente con el posicionamiento de los primeros idiomas proto-arawak como lengua franca para la comunicación entre las parcialidades involucradas (Hornborg, 2005: 593, 599, 607).

Modelo de Eriksen y Danielsen. Más adelante, en 2014, una lingüista (Swintha Danielsen) y un arqueólogo (Love Eriksen) sumaron esfuerzos en un estudio sobre la expansión de las lenguas proto-arawak en la Amazonía precolonial. A partir de la aplicación de técnicas como el Sistema de Información Geográfica y el uso de evidencia arqueológica y de métodos filogenéticos (lingüística histórica), estos autores exploraron la distribución espacio-temporal de las particularidades lingüístico-culturales proto-arawak, en términos de establecer una interpretación cónsona sobre su expansión (Eriksen y Danielsen, 2014: 152). La intención recayó en mapear el instante, expansión y fragmentación de la llamada matriz arawak, esto es, la serie de atributos materiales y no-materiales que representan “...*el trasfondo, el marco y la fuente de información que indica las prácticas socioculturales...*” de la identidad étnica de las comunidades arawak-hablantes (Eriksen y Danielsen, 2014: 153).

Vale advertir, en primer término, los planteamientos de Eriksen y Danielsen sobre el trajinar que habría experimentado la matriz arawak en su peregrinaje por las tierras bajas del norte de Suramérica. Su característica léxica, estructural y cultural originaria tuvo que enfrentarse, dicen, a un paisaje cultural absolutamente ocupado por otros componentes proto-etnolingüísticos. En consecuencia, los movimientos se habrían sucedido en términos de pactos y negociaciones constantes, resultando de ello la formación y renegociación de las identidades étnicas amazónicas.

Se trataría entonces de una mirada que toma en cuenta el concepto de etnogénesis (tal cual algunos autores precedentes), fijando la atención en los roles que jugaron el contacto y el intercambio interétnico en la formación de la diversidad proto-etnolingüística y cultural en la Amazonía (Eriksen y Danielsen, 2014: 153-154).

La distribución de los elementos de la matriz arawak es entendida por estos autores a partir de los procesos de intercambio sociocultural, material y lingüístico que produjeron matices y actualizaciones del paquete cultural originario proto-arawak. Se trataría de la presencia de una red de intercambio y reciprocidad que funcionó en dos direcciones opuestas: la extensión de la cultura material y los idiomas de la matriz arawak a las comunidades vecinas, pero a su vez, la absorción de ciertas particularidades lingüísticas y culturales de estas comunidades a la propia matriz. Así, el sistema inexorablemente se habría sometido a constantes renovaciones y renegociaciones. Esta retroalimentación recursiva contribuyó, en palabras de los autores, al carácter fluido y dinámico de la matriz, lo que ciertamente habría favorecido su sostenimiento y sustentabilidad en el tiempo (Eriksen y Danielsen, 2014: 154, 175).

Basados en la evidencia arqueológica, Eriksen y Danielsen advierten que los avances tecnológicos en agricultura (construcción de terraplenes de tierra para la producción agrícola, optimización del suelo a partir del método conocido como *terra preta*)¹⁰ y la manufactura cerámica (evidencia de una rica vida ceremonial) surgidos a partir del primer milenio a.C., no fueron fenómenos aislados sino parte de un conjunto de elementos culturales que comenzaron a transitar por la Amazonía hasta alcanzar su hegemonía en el primer milenio de la era cristiana. El contexto espacial de este proceso transformador se habría originado, al decir de sus palabras, en la cuenca del río Orinoco, alrededor del año 900 antes de Cristo.¹¹ Este trajinar demostraría ser

10 Amplios sectores de suelos oscuros y antropogénicos (o “anthrosols”) corrientemente asociados con vestigios cerámicos que sugieren extensas comunidades por largo tiempo operativas a lo largo de los principales ríos de la Amazonía (Hornborg, 2005: 590).

11 Contraviniendo anteriores modelos que ubican generalmente el noroeste o el centro de la Amazonía como el espacio originario proto-arawak.

muy atractivo y exitoso: ya para el año 400 a.C. habría conquistado la Amazonía central, en 200 a.C. la Amazonía peruana y en 100 a.C. los Llanos de Moxos, al noreste de Bolivia. La forma característica de domesticación del paisaje de la matriz arawak, entre 1000 a.C. y 1000 d.C., se posicionaría entonces como parte importante del extenso sistema de intercambio socio-religioso y económico que involucró a todas las comunidades que ocupaban las tierras bajas del norte de Suramérica (Eriksen y Danielsen, 2014: 157, 158, 162-163).

Según Eriksen y Danielsen, la matriz arawak habría alcanzado su máxima extensión en el año 800 d.C., poco más o menos, desde el norte de Argentina al sur hasta las Antillas Mayores al norte, y desde el Atlántico al este hasta las estribaciones orientales de los Andes al oeste. Según sus palabras, la matriz estuvo signada por un fuerte sistema de intercambio con bases mitológicas y ceremoniales, como también en la ascendencia y la descendencia en tanto pilares del poder y control político. A partir del análisis lingüístico, el protagonismo de la matriz arawak queda manifiesta ya que las características típicas de la familia proto-arawak se encontraban distribuidas entre la mayoría de los idiomas asociados. No obstante, muchas de las particularidades lingüísticas proto-arawak, plantean los autores, serían a su vez típicas de las proto-lenguas amazónicas en general, poniendo al descubierto los longevos procesos de intercambio y contacto correspondientes a diversos grupos genealógicos (Eriksen y Danielsen, 2014: 170, 176).

Al final, Eriksen y Danielsen suponen que el ocaso del sistema de intercambio arawak comenzaría en la segunda mitad del primer milenio d.C., como consecuencia del protagonismo alcanzado por contingentes poblacionales de lengua proto-Tupí. Señalan que a principios del primer milenio d.C. los proto-tupí experimentarían una expansión por la Amazonía, trayendo como consecuencia, a partir de 700-800 d.C., largos períodos de conflicto bélico. La cultura militar expansionista y el sistema de jerarquías sociales basado en hazañas militares de los proto-tupí, dicen los autores, contrastó con las características del paquete cultural proto-arawak. Ya para el año 1200 d.C., cambios en la matriz arawak se habían sucedido en vastos territorios del río Amazonas,

incluyendo la lengua, el uso de la tierra y la cultura material. Todo ello habría echado al traste el carácter pan-amazónico del sistema de intercambio arawak, concluyen Eriksen y Danielsen (2014: 170-171).

Modelo de Jolkesky. Por último, en 2017 Marcelo Jolkesky realiza un estudio arqueo-lingüístico sobre las tierras tropicales de Suramérica, asumiendo posturas críticas sobre los modelos explicativos y los marcos teórico-metodológicos generalmente usados para dar cuenta del origen y evolución proto-arawak.¹² Según el autor, a partir de esos enfoques, y pese a la cantidad de datos lingüísticos, antropológicos, etnohistóricos, genéticos y arqueológicos, se establecieron “...*generalizaciones y argumentaciones simplistas que acaban por oscurecer la posibilidad de entendimiento de la real complejidad de los hechos.*” [traducción propia del original en portugués] (Jolkesky, 2017: 605).

En efecto, según Jolkesky el entrecruzamiento de datos arqueológicos, ecológicos, genéticos y lingüísticos no respalda el supuesto de que los pueblos proto-arawak -o cualquier otra familia proto-lingüística- ejercieron control sobre una dilatada esfera de interacción que, a partir de una lenta expansión iniciada en 900 a.C., logró integrar entre 200 d.C. - 600 d.C. territorios tan separados como la costa Caribe colombo-venezolana, los Llanos de Moxos y las cuencas hidrográficas de los ríos Negro, Ucayali, alto Xingú y bajo Amazonas. Ello siquiera habría ocurrido en fechas más tardías (entre 600 d.C. y 1200 d.C.), pues las evidencias mostrarían que los pueblos proto-arawaks, junto a los proto-tupí y proto-caribe, protagonizaban movimientos e interacciones por la cuenca amazónica sin que ello significase el control hegemónico de ninguno de ellos (Jolkesky, 2017: 605, 609, 610).

Consecuentemente, Jolkesky llama la atención sobre la llamada

12 Con el prefijo proto-, Jolkesky entiende el estadio inicial de emergencia de una población cualquiera, necesario para nombrar a los grupos del pasado mediante una nomenclatura relativa (2017: 568). En concordancia con este autor, se ha colocado este prefijo a las menciones de grupos lingüísticos precoloniales hechas por los demás autores en los modelos explicativos aquí tratados.

matriz arawak, una de las premisas fundamentales con que se ha presentado la hegemonía proto-arawak sobre una gran macro-esfera de interacción. Se trataría, en su opinión, de atributos en su mayoría presentes en diversas comunidades suramericanas, y no un paquete cultural exclusivo proto-arawak. La presencia conjunta de estos rasgos culturales entre poblaciones distanciadas geográficamente se presentaría entonces como prueba de que las mismas -aparte de ser hablantes proto-arawak- conservaron diacrónicamente los contactos, alianzas e intercambios intergrupales. Esta presunción, aparte de la arriba señalada, envolvería otro desacierto, según Jolkesky: el asumir que la pérdida de contacto entre comunidades monofiléticas necesariamente conllevaría una transformación de sus atributos culturales originarios (Jolkesky, 2017: 157, 607, 608).

Contrariamente, y con apoyo en la sintonización de datos arqueológicos, lingüísticos, antropológicos, etnohistóricos y de genética humana, Jolkesky sustenta la idea de que ciertamente grupos descendientes proto-arawak habrían migrado a diferentes puntos de las tierras bajas del norte de Suramérica y fundado colonias, pero quedando confinados a participar en esferas de interacción regionales, algunas de las cuales integradas por varios pueblos proto-arawak. El planteamiento es sustentado a partir de una evaluación arqueoeconolingüística del léxico de diferentes idiomas suramericanos, con un enfoque comparativo y diacrónico, dirigido a comprender el modo en que las relaciones de contacto indígena influyeron en la formación de la diversidad lingüística durante el tiempo precolonial (Jolkesky, 2017: 41, 43, 611).

Así, Jolkesky, determinando y confrontando diversas estratigrafías lingüísticas suramericanas, se encargaría de rastrear espacial y temporalmente la participación de los grupos proto-etnolingüísticos en redes de interacción regional. De acuerdo a sus ideas, fue allí donde se desarrollaron la serie de acontecimientos que precipitaron las evoluciones lingüísticas en general. Se trataría de espacios que consintieron el tránsito consuetudinario de individuos como consecuencia de la institucionalización de redes de intercambio de bienes a través de rutas trazadas para tal fin.

Fue en ese contexto, según, donde las comunidades proto-arawak estuvieron insertas, en muchos casos en situación de subordinación frente a otras familias lingüísticas y sometidas a procesos de miscegenación con otros pueblos (Jolkesky, 2017: 42, 157, 611).

En relación con el inicio de las migraciones proto-arawak, Jolkesky señala el segundo milenio antes de Cristo, cuando las poblaciones comenzaron a efectuar rápidas expansiones, clasificadas por el autor en dos tipos: 1) dispersión en ondas desde el punto de origen con introducción de los grupos migrantes en esferas de interacción locales; y 2) colonización de espacios territorialmente alejados del punto de origen, ocurriendo miscegenación con grupos nativos. De esta manera se habrían conformado diez subgrupos fundamentales, definidos por Jolkesky: 1) proto guaporé-tapajós; 2) proto xingu; 3) proto atlántico; 4) proto negro-branco; 5) proto arawak-caribeño; 6) proto mamoré-guaporé; 7) proto negro-putumayo; 8) proto orinoco; 9) proto purús y 10) proto pre-andino (Jolkesky, 2017: 621).

Con respecto al posible punto de origen de la familia de lenguas proto-arawak, Jolkesky señala la cuenca del río Ucayali, en la Amazonía peruana. Esta presunción está sustentada en análisis comparativos de un corpus lexical que abarca registros del proto-arawak y de lenguas distintivas de todos los subgrupos de la familia arawak, entre otras lenguas y proto-lenguas suramericanas. Los datos lexicales, señala, no pudieron respaldar un origen en el Amazonas central, ni en la cuenca del río Orinoco o el noroeste amazónico, aunque sí relaciones potencialmente antiguas. Las propuestas derivadas de la arqueología respaldarían esta hipótesis, tomando en cuenta que las tradiciones cerámicas nazaratequi y tutishcainyo, vernáculos de la cuenca del Ucayali, serían las más antiguas asociadas con los grupos proto-arawak. Pero además, la tradición saladoide, de amplia dispersión por el territorio del norte de Suramérica y las Antillas, se cree también que tendría sus orígenes en las influencias de la tradición Tutishcainyo (Jolkesky, 2017: 611-612). Esto es importante para esta investigación, pues los portadores de la tradición saladoide habrían sido entonces descendientes inmediatos proto-arawak y pioneros de los procesos migratorios de las primeras

poblaciones hacia el norte, incluyendo la región tacarigüense.

A continuación, se detallará parte, no todo, del modelo de dispersión proto-arawak de Jolkesky, desde su punto de origen en la cuenca del río Ucayali, en especial el que atañe a las rutas del norte. El modelo supone movilizaciones generalmente ocurridas en tiempos anteriores a la era cristiana, hasta cuatro mil años atrás. En principio, entre 1600 a.C. y 1400 a.C., un contingente proto-arawak se habría movilizado por el Ucayali río abajo hasta establecerse en el río Solimões¹³ y el bajo Amazonas. Este grupo se convertiría en el ancestro de los llamados arawak-oriental, portadores de tecnología cerámica precursora de las tradiciones ananatuba (bajo Amazonas), saladoide (cuenca del Orinoco) y pocó-açutuba (Amazonas medio), como resultado de desarrollos locales. Las poblaciones del medio y bajo Amazonas de esta primaria colonización habrían conformado distintas esferas de interacción locales, sin contactos ni intercambios entre sí (Jolkesky, 2017: 617).

Asimismo, de los grupos proto-arawak oriental asentados en el bajo Amazonas, en miscegenación con grupos locales, se sucedería la etnogénesis del subgrupo proto-arawak bajo-Amazonas. En ese contexto ocurriría también la emergencia de los ancestros del subgrupo proto-arawak atlántico y, entre otros, una movilización hacia la cuenca del río Xingu donde surgieron los grupos que comenzaron a producir cerámica barrancoide amazónica de la fase Xingu (1000 a.C. – 280 d.C.). Todo ello se escenificaría durante la primera mitad del primer milenio a.C. (Jolkesky, 2017: 617-618).

Por otro lado -siguiendo con Jolkesky-, de los grupos proto-arawak oriental asentados en el río Solimões, en interacción con grupos locales, emergerían los ancestros de los arawak-hablantes del ramo solimões-caribe. Durante el segundo milenio antes de Cristo, parte de este ramo se habría movilizado al alto Orinoco a través de la ruta fluvial Negro-Casiquiare, y de allí hasta la desembocadura del

13 Con el nombre de Solimões se conoce en Brasil al tramo del Amazonas medio, que va desde la confluencia de los ríos Marañón y Ucayali hasta la desembocadura del río Negro en Manaus (Jolkesky, 2017: 171).

Orinoco, donde pasarían a integrar la esfera de interacción regional del bajo Orinoco. Pero, la llegada a la cuenca inferior del Orinoco también pudo haber ocurrido por la costa atlántica desde la desembocadura del Amazonas o desde la ruta de los ríos Branco-Esequibo. En ese contexto espacial, y también mediante miscegenación con grupos locales, se produciría la etnogénesis de los proto-arawak-caribeño. De este subgrupo se originaría la cerámica saladoide (1300 a.C. – 400 d.C.), vinculada con la cultura Tutishcainyo de la cuenca del Ucayali (Jolkesky, 2017: 618). Entre el 1200 a.C. y 800 a.C., parcialidades proto-arawak-caribeño se movilizarían hacia las áreas cercanas a la vertiente sureste de la cordillera de Mérida (llanos occidentales de Venezuela). Allí, en miscegenación con los grupos locales, se originó el ramo proto-arawak wajuu-añun, productores de la cerámica tocuianoide. Posteriormente, entre el 400 a.C. y 300 a.C., grupos proto-arawak-caribeño se movilizarían a las Antillas, ocurriendo la etnogénesis de los proto-iñeri-taino a partir de la miscegenación con grupos locales de cultura ortoiroide (Jolkesky, 2017: 618-619).

Mientras tanto, continúa Jolkesky, entre 1000 a.C. y 500 a.C. en la cuenca del río Ucayali se llevaría a cabo la etnogénesis del proto-arawak occidental. Desde allí se escenificaría, entre otras, una movilización hacia la cuenca del río Orinoco por la ruta Solimões - Alto Negro, originándose el subgrupo proto-Orinoco. Asimismo, se habría generado una migración hacia el alto Solimões, desde donde surgiría el subgrupo proto-Negro-Putumayo. Descendientes de este ramo, entre 300 y 400 d.C., afianzarían la presencia proto-arawak en el noroeste amazónico (Jolkesky, 2017: 619-620).

En suma, esta somera revisión deja manifiesta las diferentes miradas con que los estudiosos y especialistas han intentado explicar las tramas de los pueblos proto-arawak en sus periplos migratorios en torno a las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas. Todos concordarían en que se estaría frente a una longeva y cuantiosa familia proto-lingüística que tuvo presencia sobre un vasto contexto espacial. El consenso igualmente es general cuando se asevera que fueron habitantes principales de una extensa región del territorio venezolano, dejando su huella perenne no solamente en las evidencias

materiales de su producción arquitectónica, tecnológica y material -donde debería incluirse el arte rupestre-, sino en las costumbres, los imaginarios y el modo de ser general de la Venezuela contemporánea.

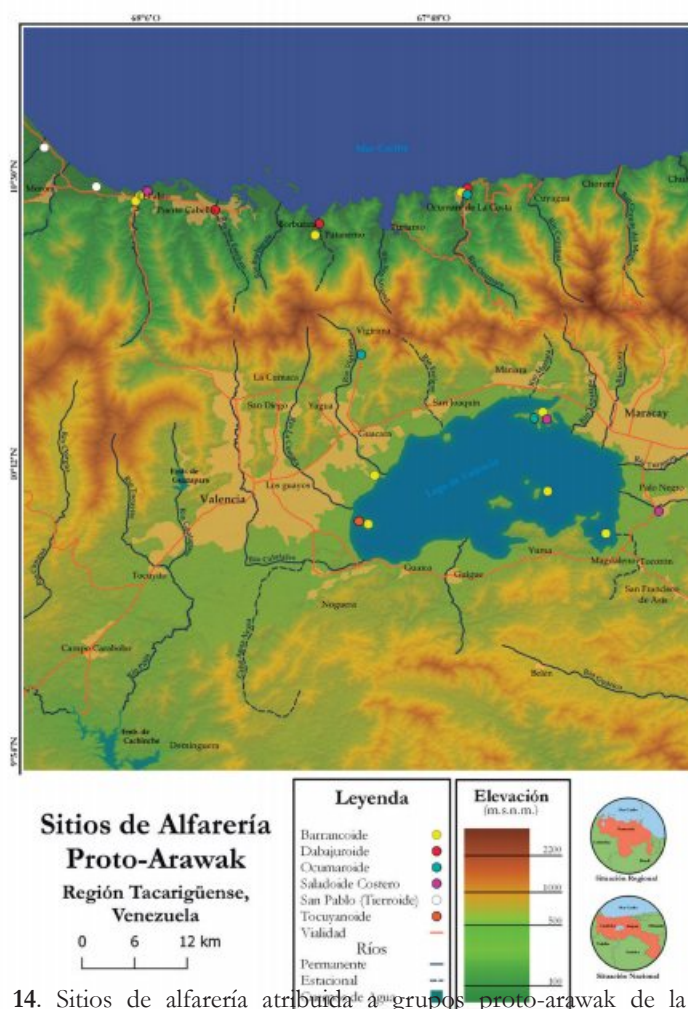
Consecuentemente, tomando en cuenta la concordancia de sitios con arte rupestre en territorios ancestrales arawak por todo el ámbito nor-suramericano, y habiendo consenso generalizado sobre su presencia pretérita en la región tacarigüense, es muy probable que los proto-arawak que se asentaron allí tuvieran que ver con la producción de buena parte de los sitios con arte rupestre de sus predios. En este punto merecen destacarse las evidencias en cuanto a la importancia que en el sur del país y sus áreas limítrofes parecen haber tenido los sitios con arte rupestre para estas colectividades, aún valorados simbólicamente por los descendientes actuales de esos indígenas (por ejemplo Vidal, 1987: 48; Ortiz y Pradilla, 2002: 2; González Nández, 2007: 45, 46, 54, 55, 65, 76; Zucchi 2002: 208–209; Hugh-Jones, 2016: 158-159, 163-165). Tal significación social e incluso interpretación podrían ser tomadas en cuenta si se intentan -quizá de manera osada- formular analogías con respecto a esos hipotéticos parientes nortños que habrían alcanzado la región Central venezolana.

Se destaca así la abundante información etnográfica acerca de la valoración de las manifestaciones rupestres procedente de los actuales pueblos indígenas arawak. Como ya se ha dicho en los modelos arriba explicitados, cabe la posibilidad que algunos rasgos culturales pudieran haber sido compartidos con sus lejanos parientes nortños de la región Central, aun admitiendo el largo tiempo transcurrido y las distancias que los separan. Lo palpable del caso es que en el área de estudio de la presente investigación hay un importante número de sitios arqueológicos (cerámicos, con arte rupestre) posiblemente asociados a estas colectividades, subrayando la existencia de importantes nexos entre la costa y tierra adentro, incluso más evidentes que en el caso de sus predecesores ortoiroides (Mapa 14).

No obstante, de acuerdo a otros modelos de poblamiento tardío, paulatinamente los proto-arawak nortños debieron interactuar con otro conjunto de colectividades de supuesto

Tras la pista de los autores del arte rupestre tacarigüense

origen orinoquense y guayanés. Se hace referencia a los pueblos de filiación lingüística proto-caribe, cuya presencia, como se tratará a continuación, finalmente se haría notoria en la región tacarigüense, incluso hasta la llegada de los colonizadores europeos, seguramente vertiendo también parte de su propio bagaje cultural a las manifestaciones de arte rupestre de este territorio.



Mapa 14. Sitios de alfarería atribuida a grupos proto-arawak de la región tacarigüense. Elaboración propia.

LOS PROTO-CARIBE Y SU PERIPLO MIGRATORIO SUBCONTINENTAL

Tal cual vienen sosteniendo los estudios arqueológicos, durante la edad Cerámica del tiempo precolonial venezolano, las dos familias proto-lingüísticas de mayor relevancia en la región tacarigüense fueron la arawak y la caribe. De acuerdo a las evidencias, principalmente arqueológicas y lingüísticas, los primeros en ocupar la región fueron los proto-arawak, unos cuantos siglos antes que los proto-caribe. La oleada migratoria de estos últimos supondría el comienzo de una intensa y aún incomprendida interrelación con los primeros, asunto que se muestra de especial interés para la comprensión de los procesos histórico-culturales acontecidos en la región particularmente relacionados con el arte rupestre.

Antes de entrar al tema del origen y los procesos de movilización proto-caribe, cabría señalar algunas ideas generales, unas literalmente opuestas y otras intermedias o conciliatorias, que pretenden explicar el escenario social tras el arribo de estos grupos al contexto de la región tacarigüense. Específicamente, se quiere enfatizar la estereotipada creencia acerca del carácter bélico proto-caribe, lo cual supone una ocupación del territorio tacarigüense en términos de subyugación o arrasamiento de unos supuestos “pacíficos” y “nobles” vecindados proto-arawak (Amodio, 2011 [1996]: 271; Zucchi, 1985: 23, 27). Por otro lado, y en contraposición, interesa destacar las aseveraciones de algunos investigadores contemporáneos que desmienten esa presunta beligerancia y crueldad proto-caribe, sobre la base de las evidencias arqueológicas y etnohistóricas, tal cual se manifiesta en las siguientes citas:

En general, hasta ahora se ha considerado a todo el proceso expansivo Caribe como una empresa eminentemente violenta, basada casi exclusivamente en las incursiones armadas y en las guerras. No obstante, esta caracterización se extrapoló de la situación de extrema competencia e intensa fricción interétnica aparentemente vigente al

momento de contacto [europeo] y que se agravó como consecuencia de éste (Zucchi, 1985: 27).

Los pueblos indígenas americanos, contradiciendo la imagen que los países europeos coloniales han construido, no vivían aislados unos de los otros, sino que mantenían intensas relaciones entre ellos, hasta conformar sistemas de intercambio regional. En estos sistemas de intercambio, que incluían todos los ámbitos de la vida cultural, participaban tanto comunidades de un mismo grupo étnico, como otras de filiación lingüística y étnica diferentes. En verdad, se trataba de conjuntos articulados de sistemas y subsistemas, donde a los circuitos internos al grupo cultural y étnico, correspondían circuitos más amplios a nivel regional (Amodio, 2011 [1996]: 271-272).

Se tienen entonces dos escenarios literalmente diferentes, uno de avasallamiento o sumisión y otro de coexistencia pacífica e interdependencia, que intentan explicar las tramas socio-culturales de la región tacarigüense durante la segunda mitad del primer milenio después de Cristo. Frente a ello, se entiende la conveniencia de atenerse más a las evidencias y no caer en el lugar común de suscribir el supuesto valor que los grupos proto-caribe le atribuyeron “...a la agresión interpersonal, [a] la guerra como la ruta hacia el prestigio y ser un ‘hombre real’...” [traducción propia del original en inglés] (Lathrap en Basso, 1977: 18). La propia Basso, por ejemplo, tempranamente desatendería estas presunciones al señalar al chamán y no el guerrero como la figura de mayor autoridad e influencia entre los caribe históricos, según los datos etnográficos colectados (Basso, 1977: 18).

Por lo general, las explicaciones sobre los procesos de movilización que originaron la llegada y ocupación de los grupos proto-caribe a la región tacarigüense, aún se encontrarían esencialmente influidas por la noción de área cultural. En efecto, se ha seguido una tendencia a interpretar la homogeneidad material de los vestigios arqueológicos como signo de poder y señorío a ellos asociados. A partir de este razonamiento, las interacciones proto-

etnolingüísticas a lo interno de la región tacarigüense, comúnmente se vienen pensando en términos de dominio y subordinación, desconsiderándose así las posibilidades de estadios alternados de guerra y paz, o de coexistencia pacífica, sucedidos entre los componentes poblacionales involucrados (Antczak et al., 2017: 160).

Pero, más allá del carácter beligerante o pacífico de la tardía ocupación proto-caribe al contexto espacial de esta investigación, lo importante a destacar sería su propia entrada a la escena tacarigüense, asumido como un evento marcadamente diferenciador por sus supuestas características étnicas frente a los primigenios ocupantes proto-arawak. Esto es considerado como un factor que transformaría sustancialmente las comunidades vernáculas, quizá a partir de alguno o varios de estos procesos señalados por Rivas: “...*desplazamientos territoriales sin fusión genética con los nuevos pobladores, coexistencia y tal vez fusión genética y cultural parcial, o absorción completa por los nuevos pobladores...*” (Rivas, 2001: 223).

Los tres escenarios planteados por Rivas, acaso alternados por períodos de confrontación y de reciprocidad, necesariamente habrían tenido repercusión en los asuntos concernientes al arte rupestre tacarigüense, motivo de estudio en este trabajo. Esto es muy importante de advertir, pues la viable continuidad, tanto de la producción del arte rupestre como de su uso y función social, acaso hayan estado supeditados a las maneras en que se desarrollaron estos sucesos. Se entiende así que la comprensión de estas tramas estaría inherentemente vinculada con las interrogantes que se intentan aquí dilucidar. Por tanto, resulta imperativo indagar e interpretar en función de las nuevas perspectivas teóricas, los discursos o modelos que desde la arqueología han intentado explicar el origen de los grupos proto-caribe y los procesos de movilización y conexiones interregionales e inter-étnicas que se produjeron a partir de su presencia en territorio venezolano en general y tacarigüense en particular.

Modelo de Lathrap. Vale comenzar entonces con los señalamientos de Donald Lathrap, quien a inicios de la década de 1970 propone por primera vez la posible relación proto-caribe con cierta tradición cerámica caracterizada por el uso de incisión lineal

fina y profunda, aplicado y presencia de antiplástico de espículas de esponja de agua dulce conocido como cauíxí (Tarble, 1985: 46; Zucchi, 1985: 24). Para Lathrap, a partir del año 500 d.C. y por vía de los desplazamientos migratorios proto-caribe, la alfarería con estos atributos comenzaría su expansión desde la región nororiental amazónica hacia las diversas zonas contiguas del subcontinente (Tarble, 1985: 46; Zucchi, 1985: 24). Este autor sugirió que los proto-caribe habrían iniciado su expansión desde la margen izquierda del bajo Amazonas hacia los otros sectores de la cuenca amazónica y del Orinoco. Dicha movilización territorial estuvo signada, según Lathrap, por aspectos culturales característicos de este grupo como la depredación y el belicismo, la antropofagia ritual, la apropiación violenta de mujeres y la asimilación de referentes culturales de otros pueblos (Jolkesky, 2017: 632).

Modelo de Schwerin. Luego, en 1972, Karl Schwerin ubica alrededor del año 500 a.C. la etnogénesis de los proto-caribe en los estribos orientales de los Andes colombianos, desde donde habrían emprendido una movilización hacia el oriente para ocupar las cuencas del Orinoco y Amazonas. Según este autor, una segunda expansión ocurriría desde el medio al bajo Orinoco y a la costa atlántica y caribeña. Posteriormente, en 1975, Betty Meggers postularía un origen proto-caribe en la cuenca del río Amazonas a partir de grupos proto-ge-pano-carib, ubicando en el año 1000 a.C. la movilización de los proto-caribe hacia las áreas de sabana del norte subcontinental (Jolkesky, 2017: 633).

Modelo de Durbin. Otro modelo explicativo de la década de 1970, esta vez de carácter lingüístico, es el planteado por Marshall Durbin (1977). En él se destacan tres aspectos: la posible tierra ancestral proto-caribe, los períodos en los que se sucederían sus movimientos de expansión y la clasificación de los grupos idiomáticos asociados. Se trataría de una propuesta aprovechada luego por arqueólogos para integrarla a las cronologías de varios estilos cerámicos factiblemente vinculados a esas colectividades, dada la relativa contemporaneidad de unos y otros (Zucchi, 1985: 24). Basado entonces en evidencias lingüísticas y destacándose el uso

de la glotocronología, Durbin indica el área de las Guayanas como el lugar ancestral proto-caribe. Esta ubicación se deriva del entendido de que, mientras más cambiado sea una lengua de su matriz original, más factible que la misma se encuentre fuera de su tierra ancestral. Apoyándose entonces en esa premisa, asevera: *“Tenderíamos a ubicar la patria de los Caribes en el área de la Guayana de Venezuela, Guyana, Surinam o la Guayana Francesa, pero probablemente no en la Guayana brasileña”* [traducción propia del original en inglés] (Durbin, 1977: 35).

Para Durbin, alrededor del año 2500 a.C. comenzó a producirse un primer ciclo de separación proto-caribe, generándose una segunda etapa aproximadamente entre 1400 y 400 a.C., y una tercera entre 300 a.C. y 1000 después de Cristo. En esas tres fases, al decir del autor, los proto-caribe pasarían de 15 idiomas a tener 45, y de cazadores-recolectores a productores agrícolas. El éxito de la agricultura entre los proto-caribe, según Durbin, generaría una mayor densidad poblacional y movimientos migratorios a lo externo del territorio originario. Estos procesos, sugiere, ocasionaron una dicotomía básica norte-sur, a partir de la cual se establecería una diferenciación primaria entre los caribe del norte y los del sur. Destaca así -a los fines de esta investigación- la división caribe del norte y su subsiguiente categorización en cuatro grupos diferenciados: los costeros, los guayana occidental, los guayana este-oeste y los galibí, con algunos valores atípicos presentes en el sur de la cuenca del Amazonas. Estos grupos mencionados, según, estarían más cercanos al proto-caribe que los otros grupos asociados con la división caribe del sur (Durbin, 1977: 34-36).

De este modo se entendería, de acuerdo a la propuesta clasificatoria de Durbin, que los grupos hablantes proto-caribe que arribaron y ocuparon el contexto espacial de esta investigación, se enmarcan dentro del subgrupo costero de la división caribe del norte. Ello resulta digno de advertir, más cuando esta nomenclatura fue y es aún utilizada por muchos investigadores arqueólogos de este contexto espacial. Destaca también una de las tres rutas migratorias de la división caribe del norte propuestas por el autor, en tanto que involucra la costa Caribe venezolana, el área del Orinoco y el sur del Lago de

Maracaibo hasta la Sierra de Perijá y Colombia (Tarble, 1985: 49).

Modelo de Zucchi. En 1985, Alberta Zucchi propone un modelo explicativo sobre la distribución de los grupos proto-caribe, basado en el estudio de la propagación de la cerámica con cauixí y otros desgrasantes vinculada hipotéticamente con estos pueblos. El planteamiento de esta autora parte del supuesto que la utilización del cauixí como antiplástico en las piezas cerámicas habría sido un atributo originario de los grupos proto-caribe de la Amazonía, característica que permitiría entonces identificar su expansión por el territorio venezolano. De este modo señala la aparición entre el 400 y 500 d.C. de la alfarería con cauixí en la región del medio Orinoco relacionada con una inicial migración de hablantes proto-caribe, clasificada por Cruxent y Rouse bajo el término de serie arauquinoide. Esta etapa es denominada por Zucchi temprana o intrusiva, donde la cerámica con ese desengrasante penetraría las áreas del medio y bajo Orinoco desde las Guayanas haciendo uso de los corredores fluviales que surcan de sur a norte el actual estado Bolívar (Zucchi, 1985: 25-26, 28).

De acuerdo al carácter minoritario de la alfarería con cauixí durante la llamada etapa intrusiva -en comparación a los otros estilos cerámicos de ese tiempo-, Zucchi supone que los procesos por los cuales los proto-caribe alcanzaron el río Orinoco habrían sido de carácter comercial y de alianzas para estadias prolongadas y/o permanentes. En su opinión, las evidencias no estarían sustentando un inicial contacto belicista entre los extranjeros proto-caribe y los residentes proto-arawak (barrancoides, saladoides y tal vez cedeñoides) de ese territorio (Zucchi, 1985: 29). Esto es importante de advertir, pues quizá pudiera indicar un patrón de movilización y relacionamiento de estos grupos que pudiera explicar los iniciales contactos entre proto-arawak y proto-caribes en la región tacarigüense.

Asimismo, el modelo de Zucchi ubica entre 500 y 1.000 d.C. la etapa denominada intermedia o de intercambio. Ésta estaría caracterizada por una intensificación en las relaciones interétnicas, por la cual los hablantes proto-caribe lograron afianzar su presencia en la región orinoquense y su participación activa en el sistema inter e intrarregional. Según la autora, durante esta etapa de inserción

se pudo haber generado, con el paso de varias generaciones, una zona bilingüe, o, quizá, la supresión, incorporación o fusión de elementos de una lengua a otra por circunstancias de mayoría poblacional o de supremacía política, social o cultural (Zucchi, 1985: 29). Para Zucchi, inicialmente se desarrollaría un escenario signado por la supervivencia de las lenguas -sobre todo por las pronunciadas diferencias culturales de los actores sociales involucrados-, pasando luego a tener preponderancia alguna de ellas sobre las otras. El planteamiento de la autora supone que, en este tipo de escenarios, “...en la mayoría de los casos, con el tiempo una de las dos lenguas va arrinconando a la otra...” (Zucchi, 1985: 29).

La condición bilingüe y bicultural del medio Orinoco y llanos occidentales durante esta etapa se dejaría entrever, según Zucchi, en la variabilidad y fusión de elementos presentes en la cerámica, motivo de los préstamos e influencias estilísticas entre la alfarería con cauixí y las otras del área (1985: 31-32). Luego de esta inicial interacción, al parecer de la autora, comenzaría un gradual y constante avance de la supremacía del componente socio-cultural proto-caribe. Ello pudiera tener su explicación, aduce, en un crecido aumento de la población relacionado con la aparición del cultivo del maíz de raza chandelle y en el predominio de nuevos elementos en la alfarería con cauixí, probablemente devenido del arribo de una nueva corriente poblacional proveniente del actual territorio colombiano (Zucchi, 1985: 32). Ello habría producido la conquista de nuevos espacios como la zona del Alto Orinoco (600 d.C.), la región de los Llanos venezolanos y la depresión del río Yaracuy (700-800 d.C.), donde los productores de la alfarería con cauixí se expandirían gradualmente con penetraciones iniciales quizá caracterizadas por el intercambio pacífico (Zucchi, 1985: 33, 35).

Hacia finales de esta etapa (900-1.000 d.C.), otro posible subgrupo proto-caribe, los valloide,¹⁴ arribaría desde el sur a la región

14 Como se verá más adelante, este grupo -en conjunción con los arauquinoide- tendrían especial protagonismo en el arribo proto-caribe a la cuenca del Lago de Valencia, de allí su importancia en la presente investigación.

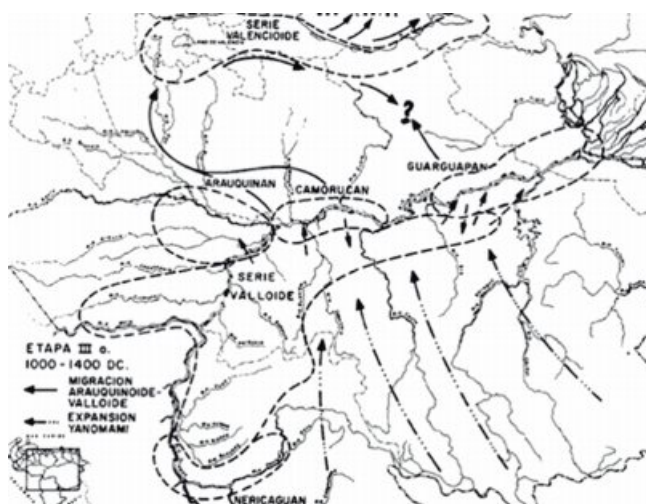
del medio Orinoco, según el modelo planteado por Zucchi. Este grupo fue portador de una alfarería con antiplástico de roca molida, localizada en los mismos contextos arqueológicos de la cerámica con cauixí. La autora interpreta el origen de esta expansión a las presiones causadas por los movimientos de los grupos yanomamö y tupí desde el sur sobre los grupos proto-caribe de la Guayana occidental. Sugiere la probabilidad que los valloide continuasen su proceso migratorio durante esta etapa hasta la región lacustre del lago de Maracaibo, o bien atravesando los llanos occidentales en sentido este-oeste por los cursos fluviales, o acaso por vía marítima tomando una dirección sur-norte por la depresión del Yaracuy hacia la costa (Zucchi, 1985:35).

Entre los años 1.000 y 1.400 d.C., Zucchi establece la tercera etapa de su modelo de expansión de la cerámica con cauixí, nombrándola de dominación. Según la autora, el aumento considerable de la presencia de esta alfarería en los sitios arqueológicos del área orinoquense, aunado a las tensiones que el arribo de los valloide produciría en el seno de los asentamientos ribereños del Orinoco, causaron un nuevo movimiento de expansión caribe hacia el área centro-norte venezolana. Las evidencias arqueológicas durante esta etapa apuntarían hacia una migración de grupos mixturados arauquinoide-valloide a la región centro-septentrional del país (Mapa 15), valiéndose de rutas fluviales (Orinoco, Apure, Portuguesa, Pao y Paíto) que fácilmente permitieron la comunicación entre la cuenca orinoquense y la hoya hidrográfica del Lago de Valencia. Este proceso originaría la creación de una nueva tradición cerámica, la valencioides,¹⁵ dice la autora, la cual se extendería por la zona litoral costera y las islas adyacentes (archipiélago Los Roques), acaso continuando hacia el oriente hasta la península de Paria, isla de Trinidad y Antillas Menores (Zucchi, 1985: 37, 39).

De acuerdo al modelo de Zucchi, el proceso de expansión proto-caribe a partir del año 1000 d.C. hacia la región tacarigüense, estuvo signado por relaciones intra e inter regionales de carácter

15 Según este planteamiento la serie cerámica valencioides se encontraría asociada a grupos caribe-hablantes, como más adelante se detallará.

comercial entre los colectivos étnicos nativos y foráneos involucrados. Esto supone un escenario, tal como presume Rivas en sus opciones arriba citadas, de llegada y ocupación proto-caribe a partir de la coexistencia pacífica, comenzando con una etapa de bilingüismo que daría paso a la fusión genética y cultural parcial, para desembocar en el predominio de algunos espacios por los nuevos ocupantes. Tal vez la incorporación del arte rupestre en estos estudios pueda aportar mayores evidencias para sustentar aún más estas presunciones.



Mapa 15. Modelo de expansión caribe, entre 1000-1400 d.C., según Zucchi. Fuente: Zucchi, 1985.

Modelo de Tarble. Otro de los modelos de expansión proto-caribe importantes de mencionar es el propuesto por Kay Tarble (1985), desarrollado durante su estadía en el Departamento de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Basándose en evidencias arqueológicas, lingüísticas y etnohistóricas, y siguiendo el modelo de clasificación planteado por Durbin, la autora desarrolló una propuesta que intenta explicar los movimientos migratorios de los hablantes proto-caribe a través de

tres modalidades y cuatro etapas de expansión, donde el comercio y las actividades bélicas habrían jugado un rol protagónico (Tarble, 1985: 53-54, 57, 70). De acuerdo a sus ideas, estos dos elementos (el comercio y la guerra) explicarían el crecimiento poblacional y las movilizaciones tardías de estos grupos por la región amazónica, rechazando las explicaciones de anteriores modelos que enfatizaban en los factores ambientales como los causantes de tales movimientos. Sostiene que la actividad comercial, más que la búsqueda de tierras aptas para el cultivo, sería el motivo principal por el cual los grupos proto-caribe se habrían expandido a través de las redes fluviales del Amazonas, Negro, Orinoco y la costavenezolana (Tarble, 1985: 57-58).

En efecto, Tarble asume que la primera y más antigua de las tres modalidades de expansión aplicada por los proto-caribe -acordes con la variedad y diversificación en el patrón de asentamiento de sus comunidades- sería la utilizada por grupos ubicados en áreas interfluviales, los cuales adoptarían una expansión gradual-no lineal, sin una marcada intencionalidad migratoria. En la segunda variante los grupos asentados en áreas ribereñas aplicarían una movilización lineal-intencional signada por la lucha y control de las rutas comerciales, emprendiéndose la conquista de otros sitios fluviales o de tierra adentro al generarse tensiones en los espacios saturados por presiones demográficas. Y, por último, las movilizaciones en los contextos espaciales de sabanas altas se desarrollarían básicamente por vía terrestre, como consecuencia de la relativa pobreza en recursos alimenticios de estos espacios que generaría un constante desplazamiento de los sitios habitacionales “...*en busca de parches selváticos para la agricultura de tala y quema...*” (Tarble, 1985: 54).

Las tres modalidades de expansión proto-caribe propuesto por Tarble, se desarrollarían entonces en cuatro etapas cronológicas, acordes con la diferenciada ocupación del espacio y a las estrategias adaptativas desarrolladas por estos grupos. La primera iniciaría alrededor del año 3.000 a.C., donde los proto-caribe, ubicados en la región de las Guayanas, comenzaron un pausado proceso de expansión y separación, originándose -siguiendo a Durbin- la diferenciación entre los grupos del norte y los del sur. La segunda,

en el año 1.000 a.C. aproximadamente, produciéndose la separación de los subgrupos guayana occidental, guayana este-oeste y sur de guayana, asociada posiblemente con una expansión radial de los contingentes humanos y a la recepción del cultivo de la yuca. La tercera, a partir del 400 d.C., intensificándose la migración principalmente a través de la expansión lineal por los corredores fluviales, causando la ocupación del alto, medio y bajo Orinoco. Según Tarble, la evidencia sugiere que la inicial presencia en el Orinoco tendría características comerciales, “...cuyos primeros contactos los hicieron las avanzadas de hombres. Éstos se instalaron pacíficamente en diferentes pueblos a través de nexos matrimoniales, de los cuales pudieron resultar comunidades bilingües...” (Tarble, 1985: 68).¹⁶ Y la cuarta y última, entre 600 y 1.000 d.C., donde los grupos proto-caribe, luego de dominar el área del Orinoco, iniciaron una expansión fuera de ella, penetrando así -entre otras- la cuenca del lago de Valencia y zona litoral de influencia, la costa oriental del país, el área del lago de Maracaibo y la región guyanesa (Tarble, 1985: 65-69).

Se tendría entonces, según el modelo propuesto por Tarble, una penetración proto-caribe hacia la región tacarigüense a partir del 1000 d.C., luego de que éstos alcanzaran “...dominar el Orinoco” (Tarble, 1985: 69). Al igual que Zucchi, esto se habría producido desde el medio Orinoco a través de la vía fluvial Portuguesa-Pao, mientras que los ríos Guárico y Unare se habrían utilizado para los desplazamientos hacia la costa nororiental del Caribe (Mapa 16). Como lo plantea Zucchi -entre otros-, estos procesos de movilización poblacional a la región tacarigüense causarían la aparición de un nuevo grupo cultural, caracterizado por la producción de un nuevo tipo de cerámica, el valencioides. Los rasgos principales de esta alfarería, al decir de Tarble, serían la presencia de desgrasante de arena gruesa y mica, vasijas a modo de ollas y boles, decoración de aplicación e incisión rectilínea y la

16 ¿Sería posible que esta modalidad haya sido la misma que se desarrolló en los contactos iniciales de los caribe en la cuenca tacarigüense? Más adelante se volverá sobre este asunto.

recurrencia de figulinas antropomorfas. De modo que la ocupación de hablantes proto-caribe de la costa litoral venezolana y los valles y montañas de la cordillera Central, de acuerdo a este modelo, se habría producido desde el área del medio Orinoco a partir del llamado por Durbin subgrupo caribe costero (Tarble, 1985: 70).



Mapa 16. Modelo de expansión caribe, entre 1000-1400 d.C., según Tarble. Fuente: Tarble, 1985.

Modelo de Jolkessky. Más recientemente, en el año 2017, Marcelo Jolkessky realiza algunos planteamientos sobre el origen y los procesos de movilización e intercambio de los grupos proto-caribe. Basándose principalmente en datos lingüísticos, antropológicos, etnohistóricos, genéticos y arqueológicos, este autor ubica la etnogénesis proto-caribe en la primera mitad del primer milenio antes de Cristo (1000 a.C.) dentro del contexto de la esfera de interacción del bajo Amazonas. En ese ámbito, supone, los proto-proto-caribe habrían interactuado con otros grupos ancestrales, por

lo menos de lengua proto-arawak, proto-tupí y proto-nanbikwara. A partir del comienzo de la era cristiana, señala Jolkesky, los proto-caribe se habrían escindido en cuatro subgrupos iniciales que posteriormente dieron origen a los proto-proto-caribe-central, los proto-proto-caribe-meridional, los proto-proto-caribe-occidental y los proto-proto-caribe-septentrional (Jolkesky, 2017: 634-635).

A los fines de esta investigación, cabe destacar la propuesta de Jolkesky referida a las movilizaciones proto-caribe que provocaron su entrada en territorio venezolano, muy particularmente el contexto espacial de esta investigación. En ese sentido, el autor supone una expansión de grupos proto-proto-caribe-occidental en la primera mitad del primer milenio d.C. por la ruta fluvial Negro-Casiquiare. Ello causaría la ocupación del medio Orinoco por estas parcialidades y, desde allí, de los estribos orientales de la cordillera de Mérida. Por su parte, entre los años 200 y 300 d.C., facciones proto-caribe-septentrional originadas de procesos de miscegenación local ocurridos en el Macizo Guayanés, comenzarían una movilización hacia el norte, ocupando el bajo Orinoco e integrando la esfera de interacción allí existente. A partir de esta integración, según Jolkesky, surgiría en el bajo Orinoco la llamada tradición cerámica arauquinoide. Luego, entre el 500 y 600 d.C., algunos contingentes proto-caribe-septentrional habrían continuado movilizándose desde el bajo Orinoco hacia el área litoral Caribe, arribando incluso a la cuenca del Lago de Maracaibo (Jolkesky, 2017: 635).

Se advierten así algunos aspectos importantes del modelo de Jolkesky para esta investigación, contrarios a los presentes en algunos modelos arriba mencionados. En primer término, se observan diferencias en relación con los tiempos de etnogénesis, la división de los componentes grupales y las fases de movilización de los contingentes proto-caribe hacia el norte. Asimismo, se notan discrepancias primordiales con respecto al tiempo de entrada y la ruta seguida por estos grupos para arribar a la costa Caribe, incluyendo la región tacarigüense. Destaca además, la desestimación de los procesos de miscegenación y etnogénesis que, de acuerdo con algunos de los modelos anteriores, probablemente

ocurrieron en el medio Orinoco durante el primer milenio de la era cristiana, con los proto-caribe en rol protagónico. Pareciera existir entonces -como en el caso de los grupos proto-arawak- poco consenso en torno a la explicación sobre las formas en que se desarrollaron estos procesos. Esto quedaría también manifiesto con el último modelo explicativo que se tratará a continuación.

Modelo de Antczak y otros. En 2017, Andrzej Antczak, Bernardo Urbani y María Antczak llevaron a cabo una evaluación de las propuestas explicativas acerca del arribo proto-caribe desde el medio Orinoco al centro-norte de Venezuela. Examinando evidencias arqueológicas, lingüísticas, etnohistóricas, genéticas y ecológicas, sugieren que ello habría ocurrido entre los años 800-900 d.C., siguiendo una ruta terrestre-fluvial diferente a la comúnmente mencionada por la arqueología. Plantean asimismo una continuidad lingüística entre la población migrante arauquinoide del Orinoco, sus descendientes valencioides del centro-norte y los grupos indígenas documentados en el siglo XVI en ese contexto espacial. A pesar de mostrarse convencidos de estas presunciones, asientan la necesidad de incorporar información arqueolingüística y bioarqueológica que permita una mayor sustentación (Antczak et al., 2017: 131, 135).

La evaluación de estos autores, en función de datos ya publicados y de nueva evidencia extraída de fuentes de variadas disciplinas, en líneas generales fortalecería la clásica idea de una migración de grupos hablantes proto-caribe portadores de la cultura arauquinoide desde el medio Orinoco al centro-norte venezolano. Habría, según, algunos indicadores que permitirían establecer la fecha de 800 d.C., aproximadamente, como el inicio de este proceso ocupacional. De acuerdo a sus ideas, a partir del año 1000 d.C. la presencia proto-caribe en la escena tacarigüense se habría complejizado, siendo éste el momento en que el sector del medio Orinoco se vio sacudido por el protagonismo de los grupos arauquinoide. La llegada de hablantes proto-caribe a la cuenca del lago de Valencia, habría coadyuvado a la génesis de la cerámica valencioide en esos predios. En palabras de estos autores, los productores de este nuevo estilo alfarero habrían sido los ancestros

de los grupos indígenas documentados en la región tacarigüense a partir del siglo XVI (Antczak et al., 2017: 131, 135, 145).

Nótese así, en los planteamientos de Antczak et al., su concomitancia con ciertos elementos expuestos en algunos de los modelos antes citados. Según estos autores, entre los arauquinoides orinoquenses y los valencioides tacarigüenses, en conjunción con los demás grupos espacialmente vinculados, se conformaría un mundo de interrelaciones donde se construyeron, mantuvieron y transformaron sus identidades y prácticas socioculturales. No obstante, y en vista de la insuficiencia e imprecisión de los datos arqueológicos actuales, señalan que la dinámica y naturaleza de estos procesos estarían aún por definirse (Antczak et al., 2017: 135, 136, 138, 142).

Una de las novedades presentadas por estos autores, tiene que ver con la posible ruta seguida por los migrantes proto-caribe del medio Orinoco para arribar a la región tacarigüense. En ese sentido, sugieren la posibilidad de que la clásica ruta fluvial-riverena Apure-Portuguesa-Pao-Paíto propuesta por la arqueología haya tenido limitaciones, en especial por las particularidades del terreno y las temporalidades de sus paisajes socioculturales. Así pues, partiendo de datos arqueológicos y etnohistóricos, plantean la entrada de hablantes proto-caribe a la cuenca del Lago de Valencia por su sector sureste, luego de atravesar el corredor La Puerta-Villa de Cura-Cagua. Ello implicaría un recorrido fluvial desde el Orinoco por los ríos Guárico y San José/Tacatinemo [¿Tucutunemo?] (Antczak et al., 2017: 154).

En efecto, al decir de los autores, la penetración a la zona lacustre valenciana por el sector suroeste a través del Pao-Paíto, planteada en 1958 por Cruxent y Rouse y aceptada por muchos estudiosos del tema, “...*probablemente fue menos frecuentada por los hablantes Caribe debido a la posible competencia e interacciones violentas con los grupos de habla Arawak establecidos en esta área*” [traducción propia del original en inglés] (Antczak et al., 2017: 155).¹⁷ Además, a la supuesta hostilidad de los grupos proto-arawak por la ruta del Pao-Paíto se le sumaría el tener que remontar difíciles tramos fluviales

17 Más adelante se tendrá ocasión de ahondar sobre este asunto.

en las zonas altas de estas corrientes. Ello, según estos autores, sumaría mayores dificultades que acceder a la cuenca valenciana por el corredor terrestre La Puerta-Villa de Cura-Cagua, con todo y el esfuerzo que implicaría el paso por la serranía del Interior (Antczak et al., 2017: 161). No obstante, y de acuerdo al rescate de cerámica atribuida a componentes proto-arawak y proto-caribe mezclada en el sitio La Cajara del estado Cojedes (orilla izquierda del río Pao), admiten que “...*los límites espaciales entre Caribes, Arawaks y otros hablantes indígenas no deben considerarse impermeables*” [traducción propia del original en inglés] (Antczak et al., 2017: 157).

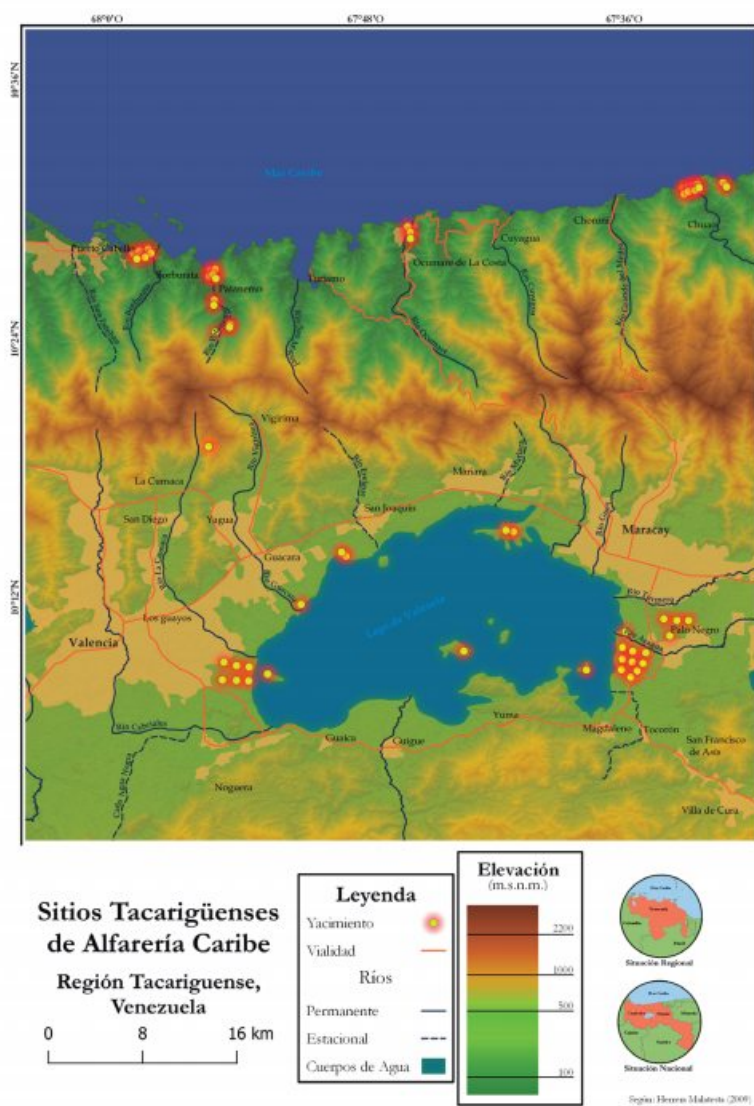
La evaluación hecha por estos autores, y aún con la insuficiencia de datos que ellos mismos manifiestan, les permitió hacer algunos adelantos sobre los posibles escenarios tardíos precoloniales de la región tacarigüense, importantes de considerar en esta investigación. A su parecer, la penetración proto-caribe al lago de Valencia habría generado “...*fricciones y violentas escaramuzas [...] ya que los barrancoides tuvieron que ceder sus asentamientos a los recién llegados y trasladarse a la costa Caribe*” [traducción propia del original en inglés] (Antczak et al., 2017: 156). Sin embargo, no descartan la posibilidad que investigaciones futuras arrojen evidencias que consientan escenarios diferentes al que plantean, caracterizado éste por la invasión violenta y despojo territorial de parte de los supuestos migrantes orinoquenses (Antczak et al., 2017: 162). Con todo, y por ahora, el escenario de ocupación no-pactada y de desplazamiento forzoso de la población nativa sería, para estos autores, las particularidades básicas que explicarían los primeros contactos entre orinoquenses y tacarigüenses en el contexto espacial de esta investigación.

Contrariamente, en el caso del área costera tacarigüense, el planteamiento de Antczak et al. sugiere otros bemoles. Al decir de estos autores, los nuevos habitantes valencioides del lago entablarían relaciones de coexistencia pacífica con las comunidades barrancoides y ocumaroides costeras, perdurando éstas hasta el contacto europeo (siglo XVI). Ello, al parecer, habría ocurrido desde el año 1000 d.C., luego de una supuesta etapa de aislamiento de los ocupantes de la zona lacustre que precedió a una etapa de

dinamismo caracterizada por la influencia de materiales, tecnologías e información provenientes de diferentes regiones históricas. Ello, al final, habría conducido a la consolidación, en el año 1200 d.C., de una hegemonía proto-caribe en el centro-norte de Venezuela, mantenida hasta el arribo europeo. Según estos autores, el dominio proto-caribe se motorizó en una esfera de interacción basada en la presencia de cerámica valencioide que tuvo su epicentro inicial en la cuenca del lago de Valencia (Antczak et al., 2017: 136, 141, 151, 156, 162).

Con este último modelo se cierra entonces la revisión de las principales propuestas que desde la arqueología se han desarrollado para explicar el origen y penetración de los grupos proto-arawak y proto-caribe en Venezuela y, muy particularmente, en la región tacarigüense. Es importante señalar que ninguno de los modelos citados alude una posible filiación proto-lingüística de los productores-usuarios del arte rupestre, a pesar de que algunos se alimentan de tradiciones orales sobre migraciones antiguas protagonizadas por personajes míticos actualmente vinculados a representaciones visuales de ese tipo de manifestaciones. Incluso, siquiera porque los espacios geográficos identificados como lugares de asentamiento y de paso migratorio de estos pueblos presentan numerosos sitios con arte rupestre, entre otros tipos materiales concomitantes. No sería osado pensar que las vías por donde se movilizaron y asentaron estos contingentes humanos hubiesen sido “marcadas” como huellas del paso y permanencia de estos grupos por esos espacios. En conclusión, es posible asumir que las influencias culturales que desencadenaron la realización de buena parte del arte rupestre de la región tacarigüense pudiera estar relacionada con procesos que se remontan a la región amazónica, transitando un dilatado camino que habría quedado lleno de evidencias rupestres, todo ello a la espera de la indagación y el escudriñamiento (Mapa 17).

Tras la pista de los autores del arte rupestre tacariguense



Mapa 17. Sitios de localización relativa de alfarería atribuida a grupos Caribe, según Herrera Malatesta. Fuente: Herrera Malatesta, 2009.

CAPÍTULO VII
LOS PROTO-ARAWAK, SERIES Y ESTILOS
CERÁMICOS TACARIGÜENSES

En toda la línea costera centro-norte venezolana, se han localizado rastros de lo que se presume sea la presencia de grupos agroalfareros proto-arawak que ocuparon tempranamente el contexto espacial de esta investigación. De acuerdo al consenso de diversos autores, esta área habría sido el escenario donde convergieron diferentes facciones proto-arawak de disimiles procedencias, tanto del oeste, sur y este del país. Esta particular presencia, según, trajo como consecuencia la fusión de experiencias técnico-estéticas expresadas en el surgimiento de nuevas formas del quehacer alfarero. Se trataría así de dinámicas relaciones intergrupales que, se presume, habrían dejado su huella en la producción del arte rupestre de este territorio.

Sin embargo, conviene advertir que esta supuesta presencia proto-arawak en la región tacarigüense, hasta ahora, estaría débilmente sustentada, en vista de los enfoques teóricos utilizados y las evidencias a disposición. Ésta se vendría amparando, de suyo, en el pre-supuesto de un origen común y de una continuidad lingüística de los productores de alfarería con atributos comunes. Se trataría de una tendencia que entiende la distribución de estas analogías en términos de su concordancia con supuestos procesos de migración de componentes poblacionales afines, inferible por el aparente patrón espacio-temporal que marcan los estilos y series cerámicas asociadas (Heckenberger, 2002: 108). Empero, y tal como se viene acotando en páginas precedentes, las correspondencias entre cultura material y lenguaje, en principio, no deberían darse por ciertas en proporción uno a uno, ni tampoco entender que éstas se deban necesariamente a procesos migratorios (Eriksen, 2011: 215-216, 236).

En el caso de la región tacarigüense, las evidencias de una presencia proto-arawak principalmente se fundamentan a partir de restos cerámicos cuyas características dejaron de producirse siglos antes de iniciarse la ocupación territorial de la monarquía española. Como lo plantea Roosevelt en el contexto general de la cerámica atribuida a los proto-arawak, estas relaciones son controvertibles en tanto que los estilos y series cerámicas a ellos imputadas “... *ya no estaba[n] en uso en el momento de la conquista, y ningún grupo documentado que hable un idioma arawak ha demostrado que usa un estilo*

de la serie” [traducción propia del original en inglés] (Heckenberger 2002: 108). Es decir, se necesitaría más que analogías en el material cerámico recuperado de la región tacarigüense para establecer correspondencias entre éste y la lengua de sus creadores. Sin embargo, otros patrones de cultura material asociada a pueblos proto-arawak se encuentran ausentes, como los asentamientos de plazas circulares reportados en la Amazonía Central y las Antillas, por ejemplo (Heckenberger, 2002: 109; 2013: 121). De allí que, quizá, el estudio del arte rupestre pueda aportar evidencias que permitan establecer con mayor propiedad esas posibles relaciones.

Con todo, existe el consenso entre los investigadores que entre los años 20 y 70 d.C., particulares grupos agro-alfareros de posible filiación proto-arawak comenzaron a ocupar la zona costera centro-norte venezolana. Se entiende, con relativo consenso, que esta colonización traería por primera vez la producción cerámica, el sedentarismo y la agricultura a este territorio, aunque, como se ha dicho, los ortoiroides. Esta presunción estaría sustentada principalmente a partir de la clasificación y datación de los restos cerámicos, con lo cual algunos, los más antiguos, han sido catalogados dentro de la tradición cerámica conocida como tocuyanoide, como se verá a continuación

LOS GRUPOS TOCUYANOIDES: ¿LOS PRIMEROS PROTO-ARAWAK TACARIGÜENSES?

Según el mediano consenso entre los investigadores, los grupos humanos portadores de la tradición tocuyanoide habrían llevado a las áreas donde se asentaron una cultura tecnológica compleja y bien desarrollada. Ello se manifestaría, según, en la producción cerámica y en modelos de sostenimiento agrícola para nada embrionarios, lo que pondría en evidencia una longeva historia de esta cultura arqueológica dentro de los procesos históricos del norte de Suramérica (Oliver, 1989: 403; Antczak y Antczak, 1999: 143; Arvelo, 1999: 70).

En efecto, de acuerdo con Oliver, el origen de la cerámica tocuyanoide estaría relacionada con una antigua tradición policromada

proveniente de la Amazonía central. Según este autor, alrededor del 3.500 a.C. antiguos portadores de esta tradición arribarían al medio Orinoco a través de procesos migratorios asociados con grupos proto-maipure-arawak, extendiéndose desde allí hacia el oeste por el curso del río Apure y dividiéndose posteriormente en varias ramas, una de ellas la macro-tocuyanoide. La tradición macro-tocuyanoide, al decir de Oliver, se habría separado entre 2.200 y 1.500 a.C. de su tronco original proto-maipure en algún lugar de los llanos venezolanos, entre la desembocadura del río Apure y la boca del río Cojedes. De esta divergencia surgirían las diferentes tradiciones tocuyanoides propiamente dichas, a saber: tocuyanoide, hornoides, lagunilloide y malamboide,¹ con una amplia dispersión que abarcó desde el nororiente de Colombia hasta costa centro-norte de Venezuela (Oliver, 1989: 403, 405, 410, 414, 487; Arvelo, 1999: 70).

Sin embargo, para Jolkesky (2017), los grupos proto-tocuyanoides devendrían de una escisión de los grupos proto-arawak que en 1300 a.C. se habrían asentado en el bajo Orinoco. Desde allí, según este autor, entre 1200 a.C. y 800 a.C., un contingente poblacional remontaría el Orinoco y sus tributarios de los Llanos occidentales hasta el piedemonte de la cordillera de Mérida, originándose la emergencia proto-tocuyanoide. Se trataría así, al igual que lo planteado por Oliver, de la íntima relación de esta cultura arqueológica con los procesos de difusión démica y cultural que involucraría la movilización de los grupos proto-lingüísticos proto-arawak desde la Amazonía hasta el norte subcontinental (Jolkesky, 2017).

El arribo de los proto-tocuyanoides a la costa centro-norte venezolana comenzaría a gestarse, según Oliver, entre 900 y 800 a.C., donde inicialmente un grupo escindido del área de Barquisimeto (noroccidente de Venezuela) ocuparía la zona del valle del río Yaracuy (oeste de la región tacarigüense). Desde allí, por lo menos en el año 200 a.C., una avanzada se trasladaría a la costa venezolana, como se evidencia en el sitio arqueológico Cerro Machado, en Boca Tacagua

1 Esta última ubicada fuera de los límites de Venezuela, en la desembocadura del río Magdalena, en el norte colombiano.

(estado Vargas), datado en el siglo I d.C. (Oliver, 1989: 415; Arvelo, 1999: 71). Al parecer, el material tocuyanoide de Cerro Machado mostraría una tendencia hacia la simplificación de los elementos decorativos presentes en otros estilos más antiguos de la serie cerámica, según Arvelo una característica de esta tradición entrada la era cristiana (Arvelo, 1999: 73). En todo caso, la ruta de penetración al centro-norte de Venezuela planteada por Oliver concordaría con las aseveraciones de Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 174, 432), las cuales colocan el área de Yaracuy como punto intermedio entre la ubicación del estilo Tocuyano² y el sitio de Cerro Machado.

Posiblemente otro enclave tocuyanoide costero, próximo al contexto espacial de esta investigación, se habría localizado en el área de Ocumare de La Costa (estado Aragua), a juzgar por unas colecciones cerámicas particulares comentadas por Antczak y Antczak (1999: 143). Cabe así la probabilidad de que hayan existido también algunos asentamientos tocuyanoides en la zona costera carabobeña, lo que no sería osado suponer en vista de su ubicación entre los asentamientos originarios de Yaracuy y los de Ocumare y Cerro Machado. Esta presunción estaría en consonancia con los reportes de Herrera Malatesta (2004: 221) sobre la presencia de alfarería con ciertos atributos distintivos tocuyanoides en la cuenca del río Patanemo (costa carabobeña).

Aunque por ahora los estudios solamente reseñan posibles asentamientos en la subregión litoral tacarigüense, sin embargo llama la atención el reporte de un hallazgo de una pieza cerámica con características tocuyanoides en la culata occidental del Lago de Valencia (Imagen 84), datada entre 400 a.C. y 300 d.C. (Pérez Soto, 1977 [1971]: 72-73; Arroyo et al., 1999: 406). Se trata de una figulina presuntamente masculina localizada en el sitio Los Cerritos (Los Guayos, estado Carabobo), yacimiento arqueológico asociado a las posteriores comunidades valencioides (proto-caribe) que

2 Para estos autores, el estilo tocuyano, ubicada entre Quíbor y El Tocuyo (estado Lara), es el estilo cabecero de la serie tocuyanoide (Cruxent y Rouse, 1982 [1958]: 273, 278).

ocuparon ese espacio en los albores del segundo milenio después de Cristo. Sobre la presencia de esta figulina, Pérez Soto (1977 [1971]: 73) presume que haya sido el resultado de intercambios comerciales. Con todo, llama la atención que una pieza cerámica de tal antigüedad, atribuida a posibles productores proto-arawak, se haya localizado en un contexto arqueológico tardío asociado con grupos de disímil filiación proto-lingüística. Esta particularidad es importante de considerar, en vista que los tocuyanoideos se encumbran como los pioneros grupos agroalfareros del centro-norte venezolano y, en consecuencia, los posibles iniciadores del arte rupestre de atributos amazónicos en ese territorio.



Imagen 84. Alfarería tocuyanoide localizada en el yacimiento Los Cerritos, culata occidental del Lago de Valencia. Colección Instituto de Antropología e Historia de los estados Carabobo y Aragua, Museo de Valencia. Fuente: Arte Prehispánico de Venezuela, 1971.

En suma, se entiende que los primeros grupos agroalfareros proto-arawak del centro-norte venezolano, eran productores de cerámica tocuyanoide procedentes del noroccidente venezolano con raíces que se remontan a la cuenca amazónica. El arribo de estos pioneros grupos al litoral nor-central -y quizá a la zona lacustre del Lago de Valencia-, ciertamente habría causado interacciones

con los grupos ortoiroides que ocupaban originariamente el área, “...*de quienes quizás habrían adoptado la tecnología de explotación de los recursos marinos...*” (Rivas, 2001: 222). La variedad de estilos asociados con esta serie cerámica, con el estilo cabecero en los llanos occidentales de Venezuela, ocuparon entonces un extenso territorio del noroeste venezolano y norte de Colombia.

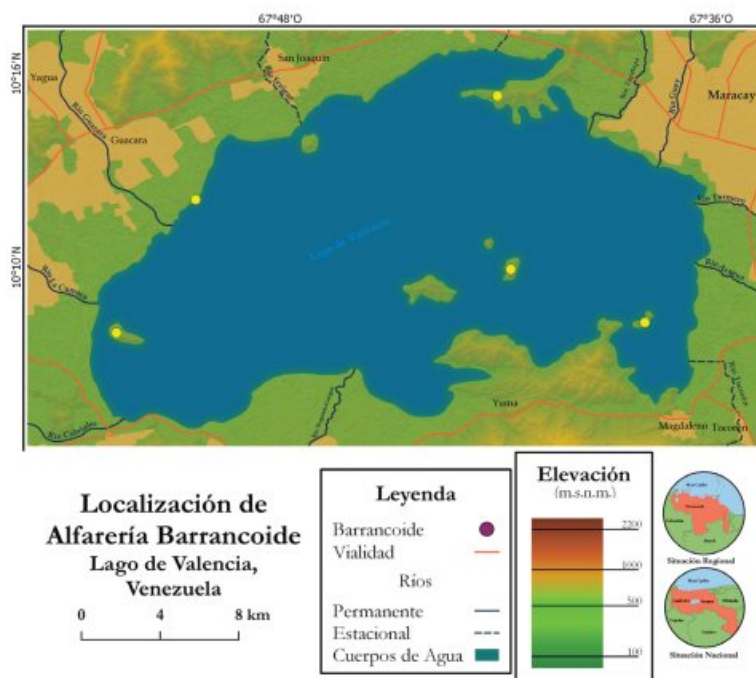
LOS GRUPOS BARRANCOIDES DEL CENTRO-NORTE VENEZOLANO

Los productores de cerámica barrancoide se erigen, según los estudios arqueológicos, como uno de los grupos proto-arawak que llevaron tempranamente la tecnología agroalfarera al área centro-norte venezolana. Esta inicial presencia habría causado un importante impacto demográfico, a juzgar por el número, distribución geográfica y extensión de los sitios arqueológicos reportados. Sus asentamientos abarcarían la cuenca del lago de Valencia -el centro neurálgico de esta investigación-, señalada por muchos autores como la primera establecida en el territorio lacustre en relación con los proto-arawak (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 311, 427, 430, 436; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]: 119; Antczak y Antczak, 1999: 144).

En efecto, los barrancoides comúnmente son mencionados como los primeros colonizadores de lengua proto-arawak de la cuenca del Lago de Valencia (Mapa 18). Su presencia está reportada en los hábitats cenagosos e insulares de la zona lacustre,³ entre ellos la península La Cabrera (sector nororiental), las antiguas islas (actuales penínsulas) Morro de Guacara y La Culebra (sector occidental), las islas de Otama y Caigüire, y algunos sectores de la culata oriental del lago como se infiere a partir de lo localizado en las capas estratigráficas más antiguas de los sitios arqueológicos La Pica, La Mata y Tocarón (Requena, 1932: 282; Bennet, 1937: 133; Peñalver, 1976: 10, 47; Antczak y Antczak, 2006: 428, 453, 476, 495; Ydler, 2012: 90; Antczak et al., 2017: 139). En base a ello, quizá fueron

3 Más adelante se tendrá ocasión de ahondar en este asunto

protagonistas de la producción y uso de alguna parte del arte rupestre tacarigüense, lo que justifica la importancia de escudriñar los procesos que intervinieron en su supuesta llegada y asentamiento en la región.



Mapa 18. Localización de alfarería barrancoide en el Lago de Valencia.

Como lo señalan diversos autores, los barrancoides, desde su supuesto enclave principal en la península La Cabrera, mantuvieron la supremacía ocupacional del Lago de Valencia por un lapso aproximado de setecientos años. Esta preminencia se conservaría en asentamientos costeros del litoral carabobeño incluso hasta fechas tardías precoloniales, donde habrían coexistido y tal vez fusionado con algunas comunidades ocumaroides. Tal señorío espacial, al decir de los estudiosos, se vio interrumpido por los procesos que dieron

cabida al surgimiento de la serie cerámica valencioide, generándose cambios trascendentales en todo el territorio centro-norte venezolano del que falta aún mucho por explicar (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 429, 442; Rivas, 2001: 223; Antczak y Antczak, 1999: 145).

De acuerdo a los estudios arqueológicos, alrededor del año 200 d.C. grupos barrancoides provenientes de la región del bajo Orinoco se asentaron inicialmente en la costa centro-norte venezolana (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 164; Rouse, 1985; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]: 63; Antczak y Antczak, 1999: 144). Testimonio de esta temprana ocupación se evidencia con el material cerámico ubicado en diferentes sitios arqueológicos de la línea litoral, entre los que se cuentan El Palito, Trompis, Aserradero y Taborda (oeste de Puerto Cabello, estado Carabobo), ensenadas de Patanemo y Ocumare (Carabobo y Aragua, respectivamente) y Boca Tacagua (estado Vargas) (Sanoja y Vargas, 1999: 172, 175; Antczak y Antczak, 1999: 144). Los mayores asentamientos se ubican en la zona más occidental del área costera centro-norte, es decir, entre Choroni y Punta Tucacas, un área óptima para la explotación de los recursos marinos y terrestres que abundantemente se encuentran en el lugar (Vargas Arenas, 1990: 228). Su presencia está también reportada más al oeste, en la zona de Farriar (estado Yaracuy), y en el actual municipio Silva del estado Falcón (Arroyo et al., 1999: 482-483).

En la cuenca del lago de Valencia, y con dataciones comprendidas entre 200 d.C. y 1000 d.C., la alfarería barrancoide ha sido localizada principalmente en los sitios La Cabrera, Morro de Guacara y La Culebra. A partir del posicionamiento barrancoide en la región tacarigüense, algunos autores suponen que se generó un pausado proceso de impulso socio-económico y cultural, sustentado en *“...la tradición local con aportes culturales llegados de diversas regiones del oeste y el suroeste de Venezuela...”* (Sanoja y Vargas, 1992 [1974]: 120). Ciertamente, los materiales muestran algunos aspectos diferenciados con los elementos que lo lían a las colecciones barrancoides del bajo Orinoco, entre ellos la simplificación de las formas, la decoración y la fabricación de pipas y figuras humanas (Antczak et al., 2017: 140).

Para Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 163-164), los asentamientos barrancoides del centro-norte de Venezuela representan las ocupaciones más occidentales de la serie cerámica barrancoide sobre la costa septentrional venezolana. Al parecer de estos autores, ello habría sido el resultado “...de un proceso de difusión (...) desde el Bajo Orinoco y a través del área de Valencia, en las montañas, al área de Puerto Cabello, en la costa...” (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 430). Sin embargo, más adelante Cruxent plantearía otra ruta de expansión, esta vez marítima, en función de las evidencias barrancoides por toda la línea litoral, desde Paria hasta Yaracuy, aunado a la falta de pruebas que sustenten la tesis de una movilización tierra adentro⁴ desde el sur (Cruxent, 1977 [1971]: 94-95).

No obstante, subsisten aún algunas incógnitas acerca de cuál pudo ser el origen más remoto barrancoide antes de su establecimiento en el centro-norte venezolano. Algunos autores señalan que entre los años 500 a.C. y 500 d.C. el medio Orinoco estaba ocupado por pueblos hortícola-alfareros de lengua proto-arawak, entre ellos comunidades barrancoides. Desde ese punto inicial, fabricantes de cerámica barrancoide se habrían distribuido río abajo, para luego desplazarse a la costa venezolana. Otros estudiosos sugieren una movilización directa desde el medio Orinoco hacia la cuenca del lago de Valencia (Antczak et al., 2017: 139). Están también los que disienten de la idea de un origen barrancoide en el medio Orinoco, incluso de su presencia en algún momento de la historia (Eriksen, 2011: 134). Asimismo, especialistas aparecen suscribiendo la presunción sobre una cercana relación entre la serie barrancoide y la serie saladoide en la cuenca del Orinoco (Heckenberger 2013: 119). Todo esto sería corolario de la presencia de cerámica con atributos barrancoides a lo largo del Orinoco, debido tal vez a los procesos de interacción

4 Este señalamiento, el cual se le atribuye aquí a Cruxent, se encuentra en el libro compilatorio *El Arte Prehispánico de Venezuela*, cuya autoría comparte este autor con Miguel Arroyo y Sagrario Pérez Soto. Vale destacar que en el índice general las páginas donde se recoge el planteamiento corresponden a la sección “clasificación y descripción” (pp. 60-248), atribuidas a Pérez Soto.

intergrupales sucedidos entre los componentes poblacionales precoloniales que ocupaban el área (Antczak et al., 2017: 139).

Con todo, pareciera haber mayor consenso en ubicar el bajo Orinoco como el lugar de origen de la cerámica barrancoide. Para Oliver (2014: 97), por ejemplo, El Saladero (bajo Orinoco) habría sido el lugar donde comenzaría a desarrollarse la tradición modelada-incisa barrancoide, desde donde sus portadores proto-arawak habrían iniciado la conformación de una extensa red que abarcó la Amazonía y las Guayanas. Eriksen (2011: 134) establece también el origen barrancoide en el bajo Orinoco, produciéndose su expansión a partir del 900 a.C. como un componente temprano de la llamada matriz arawak. Más allá del área orinoquense, especialistas han encontrado indicios acerca de una remota adscripción de los portadores barrancoides a una agrupación andino-amazónica, de la cual habrían derivado varias líneas de descendencia con distribución hacia los actuales territorios de Colombia y Venezuela. De allí, movilizaciones de componentes poblacionales habrían extendido la tradición hacia las Antillas Mayores, las tierras altas y costas de Guayana, el medio y bajo Amazonas, incluso áreas más al sur como la cuenca del río Madeira, llanos de Mojos y alto Xingú (Eriksen, 2011: 138; Rivas 2015, comunicación personal). Entre los años 200 d.C. y 600 d.C., la cerámica barrancoide habría alcanzado su máxima extensión territorial, evidenciado por las analogías estilísticas en la decoración y morfología de los materiales encontrados. Estas similitudes expresarían un patrón ancestral de singularidades técnicas compartidas, entre ellas el uso de decoración plástica con incisión (Eriksen, 2011: 138-139).

Por su parte, ciertas afinidades de la cerámica barrancoide del centro-norte venezolano con los estilos colombianos identificados como malamboide, ha conducido los planteamientos de ciertos autores sobre una procedencia colombiana costera como hipótesis alternativa al origen orinoquense de esta tradición (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 81-82, 430; Angulo Valdés, 1962: 75, 79, 84-86; Sanoja, 1979: 293-294, 316-317, 319-321; Angulo, 1995: 28). Empero, esta presunción no ha tenido muchos

seguidores entre los estudiosos del tema, mostrándose más bien escepticismo frente a ella. Con todo, quizá las afinidades entre la alfarería de Malambo y la barrancoide del centro-norte venezolano no deba descartarse en el discurrir investigativo futuro.

Todo lo anterior permite enunciar algunos supuestos preliminares, de relativa concordancia o no con los emitidos por los estudiosos arqueólogos del tema, sobre la presencia de grupos barrancoides en el contexto espacial de esta investigación: 1) la adscripción lingüística de los productores de la cerámica barrancoide del centro-norte fue proto-arawak, de acuerdo al consenso de los especialistas (por ejemplo Lathrap en Zucchi, 1991: 131; Zucchi, 1999: 25; Rivas, 2001: 222; Heckenberger, 2002: 108; Eriksen, 2011: 134, 218, 256; Oliver, 2014: 97; Antczak et al., 2017: 139-140); 2) los atributos particulares de los estilos barrancoides del centro-norte, serían el resultado de procesos de miscegenación e interrelación desarrolladas localmente entre colonos barrancoides y poblaciones autóctonas o foráneas, de lenguas afines o no; 3) la procedencia de las influencias que generaron la cerámica barrancoide del centro-norte factiblemente se vincule con diversos contextos espaciales del sur, este y oeste nor-suramericano, destacándose el medio-bajo Orinoco y el nororiente de Venezuela; 4) no debe descartarse posibles relaciones entre componentes proto-arawak de la costa colombiana (malamboides) y costa centro-norte venezolana (barrancoides), ambos con ancestros comunes en la Amazonía y representantes de añejas movilizaciones gestadas a través de los siglos por el norte de Suramérica.

En suma, todo lo dicho establece un panorama signado por una rica y longeva trayectoria histórica de los colonos que llevaron la tradición barrancoide al contexto espacial de esta investigación. Se destaca un escenario de influencias posiblemente provenientes de múltiples direcciones y de amplia extensión territorial. La asunción barrancoide tanto en la escena local tacarigüense como en el contexto general nor-suramericano, habría traído como consecuencia el surgimiento de nuevos procesos civilizatorios quizá relacionados con la producción del arte rupestre de esta vasta macrorregión.

Las añejas movilizaciones de los portadores barrancoides quizá pudieran explicar las afinidades tipológicas y gráfico-técnicas del arte rupestre de este territorio. Tales rasgos distintivos, o recurrencia de combinaciones de elementos, eventualmente serían explicables -siguiendo a la arqueología brasileña- en términos de tradiciones, tal cual se aplica con la alfarería. Queda así manifiesta la importancia de continuar ahondando en la comprensión de las tramas asociadas con la presencia de estos particulares vestigios materiales, los mismos que la arqueología ha identificado bajo el término de cerámica barrancoide.

LOS SALADOIDES COSTEROS Y LAS MOVILIZACIONES MACRORREGIONALES PROTO-ARAWAK

Otras colectividades de posible filiación proto-arawak tendrían sus infuljos en el área costera centro-norte venezolana, como los llamados saladoides costeros (Mapa 19). Así lo dejan entrever los estudios arqueológicos, señalando la presencia de grupos fabricantes de esta tradición cerámica manteniendo contactos comerciales y de otra índole con los pobladores locales, inferida por la observación de ciertos rasgos en la alfarería localizada, entre otros espacios, en río Guapo (estado Miranda), Boca Tacagua (estado Vargas) y El Palito (estado Carabobo) (Cruxent y Rouse, 1982, I [1958]: 161, 187, 441; Rivas, 2001: 222; Antczak y Antczak, 1999: 144).

Según los especialistas, la alfarería saladoides costera sería nativa de la región nororiental venezolana, donde se habría originado a partir de procesos de miscegenación entre grupos fabricantes de cerámica ronquinoide del medio Orinoco, barrancoide del bajo Orinoco y de grupos autóctonos ortoiroides de la región de Paria (Sanoja y Vargas, 1999: 157, 160). Los portadores de esta tradición habrían navegado desde allí a la costa centro-norte, desconociéndose hasta el momento si también su presencia se manifestó a través de asentamientos propiamente dichos. Ciertamente, el material recuperado con atributos saladoides, en su

mayoría en sitios clasificados como ocumaroides y barrancoides, no permiten suponer ocupaciones permanentes de estos componentes pobladores en el área litoral centro-norte (Rivas, 2001: 222).



Mapa 19. Localización de alfarería saladoide costero, tierroide y dabajuroide en la región tacarigüense.

Con todo, sobre la posible presencia saladoide en el contexto espacial de esta investigación, es importante advertir lo planteado por Antczak y Antczak (2006: 474-475) en relación con una alfarería atípica recuperada de un sitio arqueológico de la culata oriental del Lago de Valencia. Se trata de unos materiales localizados en los estratos inferiores de un montículo habitacional del sitio Tocarón,⁵ un yacimiento arqueológico clasificado dentro de la serie valencioides. Según Osgood y Howard, los vestigios no tendrían semejanzas con otros restos cerámicos valencioides del área. Cruxent y Rouse, por su parte, sugirieron su pertenencia a esta serie, pero con diferencias “...en su pasta escamosa, sus superficies más ásperas, formas asimétricas y ornamentación de punteado angular...” (1982 I [1958]: 316). No obstante, y como clasificación alternativa, Antczak y Antczak sostienen la factibilidad de que pertenezca más bien a la serie cerámica saladoide.

Se trataría así de una viable presencia temprana de grupos productores de cerámica saladoide costera en la cuenca del Lago de Valencia, algo hasta ahora no consensuado entre los especialistas. Tal posibilidad se acrecienta con el reconocimiento que hicieron Antczak y Antczak -en la oportunidad que tuvieron de examinar una colección particular de piezas arqueológicas en la ciudad de Maracay (estado Aragua)- de tiestos cerámicos saladoides procedentes de la península La Cabrera (cuenca del lago). Sobre la base de estas evidencias, estos autores plantean hipotéticamente una correlación ocupacional saladoide-barrancoide de la cuenca del Lago de Valencia, la misma que podría haber generado las discordancias del material cerámico de los estilos alfareros barrancoide del centro-norte con los del sitio cabecero de la serie cerámica barrancoide ubicado en el bajo Orinoco. El planteamiento supone una fusión de elementos de ambas tradiciones cerámicas, la cual podría venirse produciendo -como ya se comentó- desde la región nororiental del país, donde productores saladoides-barrancoides

5 Excavado por el arqueólogo estadounidense Cornelius Osgood (1943) y clasificado como perteneciente a la serie valencioides, como más adelante se tratará.

habrían coexistido antes de su movilización hacia el contexto espacial de esta investigación (Antczak y Antczak, 2006: 475).

La íntima relación entre los productores de cerámica saladoide y barrancoide en la costa Caribe venezolana, planteada por Antczak y Antczak (centro-norte) y Sanoja y Vargas (nororiente), estaría en sintonía con el consenso de muchos autores que suscriben el mismo fenómeno dentro del amplio espacio de las tierras bajas nor-suramericanas y caribeñas. En efecto, muchos concuerdan en señalar las analogías entre el material atribuido a estas alfarerías en el área de las Antillas (saladoide caribeño), Orinoco (serie saladoide-barrancoide) y cuenca amazónica (barrancoide amazónico, o tradición borde-inciso o modelado-inciso). Esta particularidad sería entonces atribuida a la movilización de grupos que posiblemente compartían los mismos orígenes lingüísticos proto-arawak (Heckenberger, 2013: 119).

Debido a esta supuesta complejidad de relaciones desarrollada entre los pretendidos fabricantes de cerámica saladoide y barrancoide en la cuenca del Orinoco, aunado a un problema de puntual datación de las muestras, se mantendrían aún los debates sobre las posibles fechas y lugares específicos en las que se originaron estas alfarerías. Existe una corriente que apoya una cronología larga para la cerámica saladoide, entre 2500 a.C. y 1000 a.C., con un origen compartido con la alfarería barrancoide en el sitio La Gruta, ubicado en el medio Orinoco. Por su parte, están los que defienden una cronología corta de 650 a.C., también en el medio Orinoco aunque separada de la rama barrancoide. Están también otras posiciones que asumen la fecha aproximada de 1000 a.C. para el origen saladoide en el medio Orinoco. Otros definen en 1300 a.C. la génesis saladoide en el bajo Orinoco, donde habrían desaparecido luego del surgimiento barrancoide en 900 a.C. pero conservando una presencia en el medio Orinoco hasta 600-800 d.C. (Gassón, 2002: 276-281; Zucchi, 2002: 210; Eriksen, 2011: 132, 134; Antczak et al., 2017: 139).

Más allá de las discusiones aún abiertas, lo importante a destacar aquí tiene que ver con el aceptable consenso de que los grupos proto-arawak fabricantes de cerámica saladoide tuvieron su génesis en la cuenca del río Orinoco, como consecuencia

de procesos de miscegenación entre diferentes componentes poblacionales, locales y foráneos. Como ya se acotó en el apartado correspondiente, estos procesos tuvieron que ver también con la génesis del componente proto-arawak conocido como barrancoide. Transcurrido así un buen lapso de tiempo, a inicios de la era cristiana saladoides y barrancoides irrumpirían en el contexto litoral Caribe venezolano, incluyendo el área centro-norte venezolana. Se tiene así el desarrollo de acontecimientos vitales para comprender las tramas socio-históricas y culturales atinentes al arte rupestre tacarigüense, motivo de estudio en esta investigación.

Por último, se ha venido especulando fuera de las fronteras nacionales -como en el caso barrancoide- la posibilidad de que el origen ancestral de los productores Saladoides se remonte al Alto Amazonas, en los estribos montañosos de los Andes orientales. Según Eriksen, existirían analogías estilísticas entre la cerámica saladoide del Orinoco y la cerámica tutishcainyo del alto Amazonas (2000 a.C. – 1000 a.C.), en base a lo cual algunos autores han planteado a esta última como ancestral de la primera. Sin embargo, esta hipótesis se toparía con la dificultad de la ausencia de material saladoide geográficamente intermedio entre ambas cuencas. Una posible ruta se ha especulado a partir del descubrimiento de alfarería con caraipé -el antiplástico característico del material saladoide y tutishcainyo- en la cuenca de los ríos Guaviare y Vichada, en el noroeste amazónico. Con todo, aún faltarían mayores evidencias que sustenten tal relación (Eriksen, 2011: 218, 220).

LOS OCUMAROIDES Y LOS PROCESOS DE MISCEGENACIÓN LOCAL TACARIGÜENSE

Otro grupo agroalfarero de factible filiación proto-arawak tendría presencia en la costa centro-norte venezolana a partir del año 300 d.C.: los ocumaroides. Se trata, en efecto, de comunidades productoras de un tipo de cerámica particular, localizada a lo largo de la línea litoral en Boca Tacagua (estado Vargas), Ocumare (estado Aragua), Palmasola y Aroa (estado Carabobo). Su origen

está poco explicado, suponiéndose sea el producto de procesos de miscegenación local a partir del relacionamiento de contingentes poblacionales tocuyanoide y dabajuroide (occidental) con saladoide y barrancoide (oriental) (Cruxent y Rouse 1982 I [1958]: 65, 440; Antczak y Antczak, 1999: 144; Rivas, 2001: 216, 222).

Según algunos estudiosos, los ocumaroides poseían la cualidad de ser excelentes comerciantes marinos. Tal vez la filiación proto-lingüística análoga a la de los ocupantes contemporáneos de la zona (saladoide, tocuyanoides, barrancoides, dabajuroides, tierroides) proporcionaron las circunstancias idóneas para el cumplimiento de este rol. Quizá el intenso intercambio comercial que se les atribuye sea la razón de las características “prestadas” que ostenta su alfarería. La capacidad mediadora puesta de relieve en sus incursiones mercantiles acaso les habría ayudado a conservar sus distinciones técnico-estéticas hasta la etapa tardía precolonial (Antczak y Antczak, 1999: 144-146). Incluso, acaso le habrían concedido traspasar este umbral, tal como lo sugiere Rivas (2001: 217, 219).

Por su parte, hallazgos arqueológicos estarían sustentando la posible presencia de productores ocumaroides en la zona lacustre del Lago de Valencia. Estas evidencias, incluso, estarían espacialmente vinculadas con el centro neurálgico del arte rupestre motivo de este estudio: el valle de río Vigirima. Se hace referencia a la recuperación de unas vasijas superpuestas contentivas de un cráneo humano, encontradas en el subsuelo asociado al cauce del río Vigirimita⁶ (Ilustración 63). Una de ellas posee decoración con pintura policromada, un aspecto inusual en el material cerámico del Lago de Valencia, aunque sí presente en sitios ocumaroides del sector litoral. La otra, con rasgos que recuerdan la cerámica barrancoide (Cruxent, 1947: 1, 2; Rivas, 2001: 222).

De acuerdo con Cruxent (1947: 2) y Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 175), un hallazgo similar, esto es, un cráneo humano dentro de dos vasijas y una de ellas con pintura policroma, se efectuaría en el sitio Boca Tacagua (estado Vargas), el enclave más oriental de la serie

6 Un afluente del Vigirima en su margen izquierdo.

ocumaroides. Pero además, cráneos cubiertos con vasijas se localizaron también en el sitio barrancoide La Cabrera, a orillas del Lago de Valencia,⁷ además de fragmentos de alfarería pintados de blanco y en negro sobre blanco, asociados a esta serie cerámica (Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 308-309). Para Cruxent, si bien el enterramiento del cráneo entre dos vasijas no sería ajeno al contexto espacial lacustre del lago de Valencia, sí lo serían las características de una de las botijas de Vigirimita, considerando “...se trate de un material de comercio o bien de una nueva cultura “pintada” en el Tacarigua...” (Cruxent: 1947: 2).

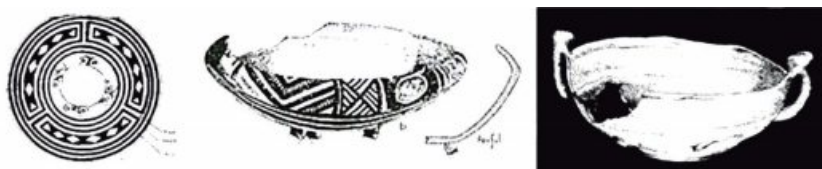


Ilustración 63. Vasijas funerarias del río Vigirimita. De izquierda a derecha: vista de la base vasija A, vista lateral vasija A, vasija B. Fuente: Cruxent, 1947. Digitalización e infografía: Leonardo Páez.

Se entiende entonces que la vasija polícroma funeraria del río Vigirimita, aunado a la existencia de fragmentos cerámicos de rasgos ocumaroides a orillas del Lago de Valencia, ponen en evidencia la presencia, permanente o no, de grupos ocumaroides en la zona lacustre. Esta presencia habría sido contemporánea en algún momento con los barrancoides. En ese sentido, Cruxent señala la imposibilidad de establecer una cronología absoluta del enterramiento de Vigirimita, en tanto que el material se localizaría fortuitamente y no en una excavación sistemática (Cruxent, 1947: 4).⁸

No obstante, de acuerdo a la datación sugerida para el material cerámico barrancoide de La Cabrera y para el ocumaroides de Boca Tacagua, aunado a las presunciones de Rivas que

7 Uno de los principales yacimientos arqueológicos del Lago, como se tratará más adelante

8 Señala Cruxent (1947: 1) que el hallazgo se produciría cuando unos obreros se encontraban extrayendo arena en la orilla del río Vigirimita.

sugieren cierta presencia ocumaroide en el valle de Vigirima como resultado de algún proceso de interacción o fusión con las colectividades barrancoides, pudiera plantearse una data tentativa para las vasijas funerarias de Vigirimita entre los años 300 d.C. y 900 d.C. (Rivas, 2001: 222). Esta situación es importante de advertir, pues estaría corroborando una presencia temprana proto-arawak en los sitios de ubicación del arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. Ello, consecuentemente, pudiera sugerir al menos una parte de la autoría de su producción y uso.

TIERROIDES, DABAJUROIDES Y LAS INTERACCIONES TARDÍAS EN LA COSTA TACARIGÜENSE

Otro de los posibles grupos proto-arawak que tuvieron presencia en la región tacarigüense fueron los tierroides (ver mapa 19). Evidencias arqueológicas muestran una ocupación a partir del año 1100 d.C. en el sector occidental de Puerto Cabello (estado Carabobo), específicamente en los sitios arqueológicos Sanchón y Petroquímica. Este componente poblacional estaría representado por portadores del denominado estilo San Pablo, procedentes del área de San Felipe (estado Yaracuy) (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 292).

La serie cerámica tierroide, con una datación entre 1.000 y 1.500 d.C., tendría su centro de origen en el noreste de la población de Quíbor, zona de Barquisimeto (estado Lara). Sería por tanto posterior a la serie tocuyanoide y paralela a la serie dabajuroide (Cruxent 1977 [1971]: 82). De acuerdo a los modelos planteados, grupos tierroides de la zona de Quíbor avanzarían -entre otras direcciones- hacia el norte a través del valle de Yaracuy, y de allí a la zona costera Caribe por el delta del río homónimo (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 448-449). Ellos formarían parte del conjunto de comunidades de filiación proto-maipure/arawak planteado por el modelo de José Oliver (1989).

Por su parte, los grupos dabajuroides, también de posible lengua proto-arawak, las evidencias cerámicas les otorgan también una presencia tardía en la costa venezolana, particularmente desde

el año 1100 d.C. (ver mapa 19) (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 444-446). Según los planteamientos de Oliver (1989: 490), entre 500 a.C. e inicios de la era cristiana la tradición macro-dabajuroide se habría separado del tronco proto-maipure/arawak en el área de los llanos occidentales, iniciando un proceso de expansión hacia la meseta de Barquisimeto y el valle de Yaracuy. Luego, al arribar a la zona litoral por la desembocadura del Yaracuy, los dabajuroides se fraccionarían en dos corrientes, tomando una hacia la costa occidental y otra hacia la oriental (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 444-447; Oliver, 1989: 490). De acuerdo a Cruxent y Rouse, para esas fechas la supuesta ocupación y dominio valencioide de la costa centro-norte les habrían imposibilitado a los dabajuroides la fundación de asentamientos permanentes en esos predios, pasando entonces hacia la costa oriental donde ocuparían algunas localidades en el área de Barcelona, Cumaná e isla de Margarita (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 445-447). Asimismo, y debido a su cualidad de expertos navegantes, los dabajuroides habrían colonizado las islas de Aruba, Curazao y Bonaire, así como realizado expediciones al archipiélago Los Roques para la explotación del caracol *Strombus Gigas* (Oliver, 1989: 491; Antczak y Antczak, 1999: 146).

Sin embargo, como se acotó inicialmente, los datos arqueológicos muestran la presencia de grupos dabajuroides en el litoral carabobeño, al este de Puerto Cabello (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 167; Rivas, 2001: 224). Se trataría de un factible asentamiento cercano al sitio donde en el siglo XVI los colonizadores españoles fundaron el puerto de Borburata y donde se supone estuvo ubicada una importante área de explotación de sal. Otro punto costero con eventual presencia dabajuroide es la cuenca del río Patanemo (Carabobo), un tanto más al este, donde Herrera Malatesta recuperó algunos tiestos cerámicos atribuibles a estos grupos (Herrera Malatesta, 2004: 221).

La probabilidad de enclaves tardíos dabajuroides en sectores de la costa tacarigüense, aunado a la ya comentada presencia de asentamientos barrancoides y tierroides, apuntaría a una activa ocupación proto-arawak del área costera hasta fechas cercanas

al arribo de los españoles. Quizá ello suponga una participación importante de estos grupos en la explotación y comercialización de sal y demás productos marinos, si no hegemónica, por lo menos en términos de reciprocidad con los demás componentes pobladores tacarigüenses. Estas presunciones estarían en disonancia con los planteamientos de ciertos autores en relación con las salinas de Borburata, en tanto que éstas habrían sido un importante centro de intercambio comercial dominado por grupos proto-caribe valencioides hasta el siglo XVI. Según estas presunciones, las salinas formaron parte de una extensa red de conexiones y vinculaciones interétnicas que abarcaría la costa centro-norte y sus islas, los llanos occidentales y el bajo y medio Orinoco (Biord, 2006: 104, 106-107; Biord y Arvelo, 2007 [2004]: 242, 243). Se trataría de un hipotético sistema interétnico interregional, vinculado con los movimientos migratorios proto-caribe, el cual se sustentaría en las filiaciones estilísticas de los componentes alfareros del Orinoco (arauquinoide y valloide) con los del área costera centro-norte (valencioide) (Biord y Arvelo, 2007 [2004]: 242). Los datos históricos, según Biord, coincidirían incluso con los datos arqueológicos, pues durante el siglo XVI los habitantes del Lago de Valencia y de la serranía de Nirgua efectuaban viajes a la costa de Borburata para participar de la extracción de sal y de los mercados que allí se efectuaban, por ejemplo. En definitiva, el planteamiento señala la existencia de un conjunto de relaciones intersocietal e interregional conocido como Sistema Interétnico Regional Orinoco-Caribeño, donde el Lago de Valencia y las salinas de Borburata habrían sido importantes puntos neurálgicos de las actividades comerciales al norte del contexto espacial involucrado (Biord, 2006: 104, 106-107).

No obstante, y más allá de la existencia o no de este sistema interétnico regional, las evidencias arqueológicas estarían contraviniendo la hipótesis de una supremacía mono-factorial de productores de cerámica valencioide sobre la explotación y comercio de sal y demás recursos marinos del área costera tacarigüense. Pues, la presencia tardía de asentamientos dabajuroides, tierroides y barrancoides (proto-arawaks) cercana a las salinas de Borburata,

pudiera estar señalando un escenario multi-étnico y multi-lingüístico de explotación pactada de tales recursos. Un aspecto que quizá apoya esta presunción sería la añeja red de caminos trasmontanos que intercomunican las diferentes ensenadas costeras tacarigüenses con los puntos tierra adentro de la zona lacustre (González, 2008: 27, 31; Montenegro, 2008: 15; Cunill Grau, 1987: 341, 354-356), posiblemente originarios de la primigenia ocupación ortoiroide y proto-arawak de la región. Tales caminos -entre otros- serían los mismos señalados por Biord y Arvelo (2007 [2004]: 243) como los utilizados por los grupos aborígenes para transacciones e intercambios comerciales entre productos marinos y tierra adentro. Como ya se advirtió, la mayoría de ellos se encuentran “marcados” con manifestaciones del arte rupestre, entre los que se encuentran el camino de Vigirima-Patanemo, el de los Españoles o de Paso Hondo, el de Mariara-Ocumare y el de Turmero-Chuao, por ejemplo. Es probable entonces que la explotación y comercialización de los recursos marinos tacarigüenses se remonte a estadios anteriores a la génesis valencioide en la región, y que las comunidades proto-arawak hayan tenido una protagónica participación en esas actividades hasta fechas tardías precoloniales.⁹

Nótese la concordancia de este planteamiento con la propuesta de Sanoja y Vargas (1999: 171) sobre la existencia de un remoto comercio de sal abarcando la península de Paria (costa oriental venezolana), la región del Lago de Valencia y el medio Orinoco, iniciado hacia mediados del último milenio antes de Cristo. Según estos autores, los grupos que lograban el control de las salinas de una región -en cuanto elemento vital de la alimentación cotidiana- obtenían a su vez el dominio sobre el intercambio de bienes y servicios que allí se producían (Sanoja y Vargas, 1999: 170). De acuerdo a estos autores, esta actividad pudiera explicar la presencia de alfarería ronquinoide en deposiciones arqueológicas ortoiroides de Paria (entre 500 a.C. y 155 a.C.) y de material cerámico típico de la costa oriental localizado en el litoral

9 Sobre este importante aspecto se ahondará más adelante.

carabobeño en los alrededores de la era cristiana, ambas asociadas con grupos proto-arawak (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 161, 164).

Cabe la posibilidad entonces, que las actividades de explotación y comercio de sal en las salinas de Borburata ostenten una larga data asociadas con componentes poblacionales proto-arawak, quizá ortoiroides en sus inicios. El protagonismo proto-arawak en estas actividades se habría mantenido hasta fechas tardías precoloniales. Acaso la participación proto-arawak de los últimos tiempos se habría desarrollado en términos de pactos, complementariedad, simultaneidad, competencia y/o miscegenación pactada con grupos valencioides. Quizá, ello tenga que ver con los sitios con arte rupestre ubicados en los caminos trasmontanos tacarigüenses de la cordillera de La Costa, cumpliendo funciones de demarcación territorial indicativa de los mecanismos socio-políticos y religiosos que motorizaban el movimiento de los bienes en circulación. Todo ello reviste especial interés para esta investigación, por lo cual se tratará con mayor detenimiento más adelante.

En definitiva, ha quedado retratada la complejidad de las tramas a partir del supuesto arribo de componentes poblacionales proto-arawak a la región tacarigüense. Ello habría sucedido en diferentes espacios temporales y por variadas rutas, bien marítimas y terrestres. Así, la región habría recibido la experiencia técnico-estética desarrollada a través del tiempo en variados espacios del norte de Suramérica. La confluencia intergrupar proto-arawak habría conspirado para la fusión de formas de expresión gestadas tanto en el occidente como en el oriente nor-suramericano, desarrollándose un rico y complejo proceso civilizatorio del que faltaría mucho por discutir y aprehender. Consecuentemente, pudiera plantearse que una parte aún indeterminada del arte rupestre de esta región estaría alimentada o influenciada por esta confluencia intergrupar, sustentada en la existencia de filiaciones proto-lingüísticas y culturales que habrían permitido, al igual que lo sucedido con la producción cerámica, la reunión de caracteres simbólicos afines, reconocidos y valorados por todos. De esta presunción se volverá a tratar más adelante.

CAPÍTULO VIII
LOS PROTO-CARIBE TACARIGÜENSES Y
LOS ESTILOS CERÁMICOS VALENCIOIDES

**RUTAS FLUVIALES, RELACIONES INTERÉTNICAS Y EL
SURGIMIENTO DE LA SERIE VALENCIOIDE**

En páginas anteriores se ha desplegado un panorama explicativo, amparado en la revisión de los estudios arqueológicos, sobre el sugerido arribo y asentamiento de los primeros grupos agroalfareros de origen ancestral amazónico al contexto espacial de esta investigación. Ello, según, guardaría relación con procesos de difusión démica por medio de los cuales se expandieron particulares identidades proto-lingüísticas y culturales. En resumen, los estudios argumentan que, desde inicios de la era cristiana y durante un período de más o menos ochocientos años, diferentes comunidades proto-arawak, identificados por sus supuestos atributos distintivos cerámicos, habrían ostentado una presencia hegemónica en la región tacarigüense. Ello habría generado procesos de miscegenación que trajeron como consecuencia el surgimiento local de formas híbridas de concebir la cultura material, entre otros aspectos sociales, políticos, económicos y religiosos por ahora insuficientemente explicados.

Según el consenso de especialistas arqueólogos, la etapa de supremacía proto-arawak en la región tacarigüense llegaría a su fin con la aparición de diferenciados grupos culturales que con ímpetu se venían expandiendo desde el sur: los proto-caribe. Esta presencia habría causado a su vez procesos etnogenéticos aún no explicados satisfactoriamente, evidenciado en los cambios generados en el material cerámico de la región. Estas diferencias dieron pie para la enunciación de una nueva tradición cerámica, cuya génesis habría ocurrido en la cuenca del Lago de Valencia durante los crepúsculos del primer milenio de la era cristiana. Se trataría de la denominada serie valencioide, relacionada entonces -según los modelos más aceptados- con grupos proto-caribe que migraron de sus sitios habitacionales en el área de los llanos occidentales (cuenca del medio Orinoco), abarcando paulatinamente el Lago de Valencia y desde allí los demás espacios del centro-norte venezolano (Zucchi, 1985: 39; Tarble, 1985: 68; Rivas, 2001: 223). Cruxent y Rouse precisaron siete estilos cerámicos de esta serie (Valencia, Las Minas, El Pinar,

El Topo, Río Chico, Cementerio Tucacas y Krasky), dispersos por toda la región Central y Capital de Venezuela, incluyendo áreas insulares y continentales, con un estilo cabecero en la culata oriental del Lago de Valencia (sitio La Mata), llamado por estos autores Valencia (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 63, 450-452).

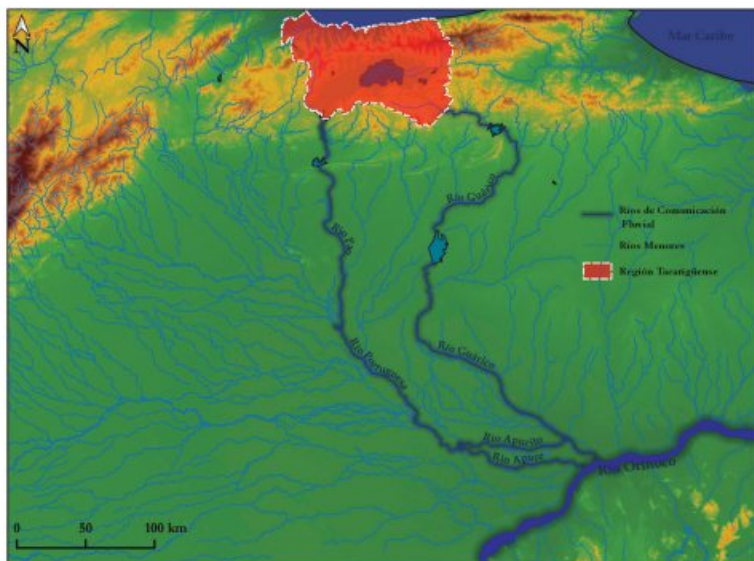
Es importante advertir que las características estéticas y demás atributos de la cultura material valencioide, incluyendo cerámica, patrón de asentamiento y prácticas funerarias, no encontrarían su par entre los grupos indígenas históricos conocidos por los europeos en el contexto tacarigüense del siglo XVI. Ello traduce un problema aún no resuelto por la arqueología, en términos de explicar satisfactoriamente posibles trazas de continuidad entre las comunidades arqueológicas e históricas en el ámbito espacial de esta investigación.

Cronológicamente, sobre la base de investigaciones sistemáticas propias y de terceros, Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 63, 450-452) ubicaron la génesis valencioide un tanto más tardía, entre el 1.150 d.C. Es probable, no obstante, que esto se haya generado más temprano a estas fechas, tomando en cuenta los resultados de pruebas de C14 que arrojaron datas entre 870 d.C. y 1.070 d.C. (Herrera Malatesta, 2009: 53). Ello estaría en concordancia con los señalamientos de Antczak et al. (2017: 145) sobre una migración proto-caribe entre 800 d.C. y 900 d.C. desde el medio Orinoco en sentido oeste, norte y este durante ese mismo período.

Tal cual lo dicho en líneas precedentes, si bien los datos arqueológicos sugieren una movilización marítima y terrestre en la penetración proto-arawak a la región Central y Capital venezolana (mejor documentada en los barrancoides), en el caso proto-caribe pareciera que sus desplazamientos se hicieron por rutas fluviales y terrestres. De acuerdo con Tarble (1985: 69), los ancestros del denominado subgrupo caribe de la costa se habrían movilizad desde el medio Orinoco a la región del Lago de Valencia utilizando principalmente la unión de los ríos Portuguesa y Pao (estado Cojedes),¹

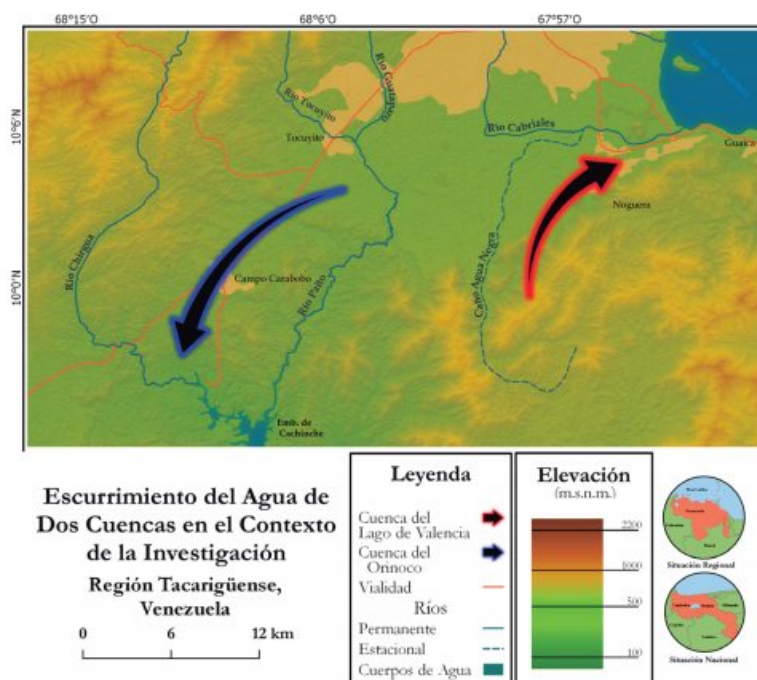
1 Habría que incluir también al río Apure -tributario del Orinoco-, ya que el Portuguesa desagua en este río.

y desde allí, vía terrestre, a las demás zonas del centro-norte del país. Se trata de una ruta de acceso dispuesto por un corredor fluvial que hasta tiempos recientes se generaba entre la cuenca del Lago de Valencia y la cuenca del Orinoco (Mapa 20 y 21), participando de ésta el caño Juan Barinas y los ríos Paíto (culata occidental del lago), Pao y Portuguesa (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 293). En efecto, hasta tiempos recientes, en la época de lluvias “...*hay bastante agua en El Paíto como para poder pasar en canoa del lago de Valencia al Orinoco, de manera análoga a como puede pasarse del Orinoco al Amazonas por el canal Casiquiare...*” (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 293).²



Mapa 20. Rutas de comunicación fluvial entre el medio Orinoco y la región tacarigüense.

-
- 2 Hay que tomar en cuenta que la obra de Cruxent y Rouse saldría a la luz en el año 1958. En la actualidad el nivel de las aguas no permitiría la conexión entre ambas cuencas.



Mapa 21. Esguerrimiento del agua de dos cuencas en el contexto de la investigación.

Otro enlace fluvial, quizá de ancestral utilización, pudo tener protagonismo en la expansión y posterior comunicación proto-caribe desde la cuenca del Orinoco. Se trata de una ruta especialmente ventajosa para la entrada a la culata oriental del territorio lacustre, espacio donde se han excavado importantes sitios de habitación precoloniales (Zucchi, 1985: 34; Tarble, 1985: 69; Antczak et al., 2017: 154). Se hace referencia al corredor fluvial Apure-Guárico-Tucutunemo, una vía de acceso al sector suroriental del Lago de Valencia por los llanos del estado Guárico que empalma con la cuenca valenciana a través del abra de Villa de Cura (estado Aragua).³

3 El abra de Villa de Cura define un paso bajo cordillerano de la serranía del Interior.

Para Antczak et al., aún sin ser la ruta de menor costo hacia la región tacarigüense, este corredor fluvial quizá fue el mayormente utilizado por los proto-caribe en sus travesías desde el medio Orinoco. Al parecer de estos autores, la navegación por estos ríos habría sido menos dificultosa que por el Apure-Portuguesa-Pao, incluso menos peligrosa, pues así se evitaba “...la posible competencia e interacciones violentas con los grupos de habla *Arawak* establecidos en [el área del río Pao]” [traducción propia del original en inglés] (Antczak et al., 2017: 155).

Un dato interesante posiblemente relacionado con las movilizaciones ancestrales por el corredor fluvial Apure-Guárico-Tucutunemo, tiene que ver con la existencia de sitios con arte rupestre en la cuenca alta del río Guárico, precisamente por el abra de Villa de Cura (De Valencia y Sujo, 1987: 229-230). Algunas someras referencias de esta presencia, publicadas en el sitio Web Letra y artes de Zamora y Aragua. Venezuela, aluden la existencia de petroglifos en los alrededores del poblado de Villa de Cura (capital del municipio Zamora del estado Aragua), específicamente “...en los sectores de El Chino, El Carmen, Tucutunemo, El Cortijo, Múcura y en un sitio llamado La Vega, al sur de la ciudad por un camino vecinal que conduce al río Guárico, Tierra Blanca”.⁴ No habría mayor información adicional sobre estos sitios, sólo dos fotografías que, se sospecha, hayan sido tomadas por Hellmuth Straka en sus correrías de campo por la década de 1970⁵ (Imagen 85). Queda entonces la tarea de registrar y documentar estos importantes enclaves rupestres de la región tacarigüense.

Pero hay más que señalar sobre esta vía de comunicación fluvial-terrestre entre el Lago de Valencia y la cuenca del Orinoco. En efecto, conviene advertir lo señalado en las fuentes histórico-documentales, lo cual deja entrever la factibilidad operacional de este corredor a finales del siglo XVI. Se trata de las reseñas sobre los asedios que en 1577 y 1583 huestes guerreras provenientes

4 En: <http://villaliteraria2010.blogspot.com/2010/10/los-petroglifos-de-villa-de-cura-y.html> Consulta: 10 de enero de 2020.

5 Estas imágenes fueron obtenidas del archivo digital de quien escribe, pero sin referencia a la fuente de procedencia.

del Orinoco de lengua caribe perpetraron a la ciudad de la Nueva Valencia del Rey (actual capital del estado Carabobo) y a toda la comarca tacarigüense. Según, esta expedición bélica utilizaría el río Guárico para entrar y salir de las tierras del Lago de Valencia (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 300-301; Saturno Guerra, 1960: 49).

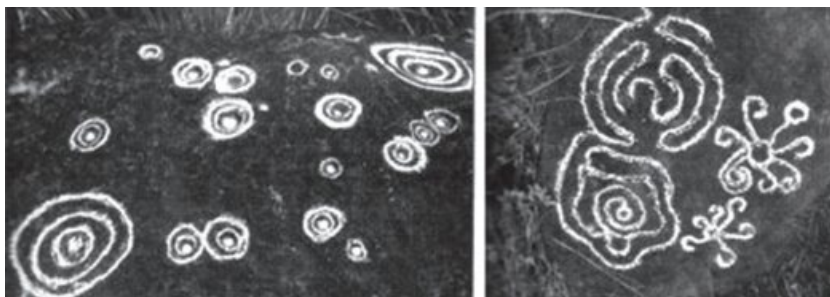


Imagen 85. Petroglifos del municipio Zamora (estado Aragua) asociados con el corredor fluvial Apure-Guárico-Tucutunemo. Fuente: posiblemente Hellmuth Straka, años 1970.

Con respecto a lo aducido sobre las mayores ventajas de navegación ofrecidas por el río Guárico que por el Portuguesa-Pao, quizá ello se producía solamente en la estación de sequía. De acuerdo a los reportes de Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 293), en época de lluvias la remontada río arriba por el Apure-Portuguesa-Pao-Paíto-Juan Barinas proporcionaba una entrada directa al sector suroccidental lacustre, acaso deshabilitada con el descenso sustancial de los caudales hídricos en los períodos de menor pluviosidad. Por ejemplo, era tanto el aumento estacional del caudal del Pao y demás ríos del estado Cojedes, que a principios del año 1900 d.C. grandes barcos de vapor penetraban desde el Orinoco a esa entidad para traficar productos cárnicos, plumas de aves y otros rubros (Agüero et al., 2015-2016: 20).

En relación con la posible hostilidad u oposición de comunidades proto-arawak al tránsito proto-caribe por el río Pao, los datos histórico-documentales tempranos proporcionan también valiosa información. En ese sentido vale destacar el testimonio del

alemán Nicolás Federman, correspondiente a la tercera década del siglo XVI, cuando incursionó por las tierras del actual estado Cojedes al mando de una de las primeras campañas exploratorias europeas por el suelo hoy venezolano. En aquel tiempo, dice Federman, comunidades caquetío (arawak-hablantes) y guayquerí (caribe-hablantes) se avecindaban en las tierras inmediatas al río Cojedes, manteniendo relaciones de interdependencia y complementariedad:

Cuando llegué a dicho río, llamado Coaheri [actual Cojedes], encontré al otro lado cerca de seiscientos indio Guaycaries, [...] Todas sus casas de pesquería están en la orilla del agua y allí hacen sus mercados, porque la nación de los Caquetíos, que habita en ambas orillas del río, les compra su pescado a cambio de frutas y de otros alimentos; pues la nación de los Guaycaries es sólo pescadora y es señora del agua. Ambas naciones viven pacíficamente entre sí porque una necesita de la otra, pero cada una ocupa pueblos o lugares distintos. [...] Nos acompañaban dos indios Guaycaries que conocían también la lengua de los Caquetíos, pues ambas naciones, como he dicho, viven juntamente (Federman, 1988 [1557]: 210, 214).

Se tiene entonces, en base a evidencia histórico-documental, que comunidades arawak y caribe de la primera mitad del siglo XVI convivían en términos de reciprocidad y de coexistencia pacífica en un contexto espacial aledaño al corredor fluvial Apure-Portuguesa-Pao-Paíto. Esto pudiera rebatir la tesis sobre posibles acciones bélicas de grupos proto-arawak frente a eventuales movilizaciones proto-caribe por los ríos de la zona. Nótese, incluso, que el relato de Federman señala a la población guayquerí en términos de señora del agua, dando pie para pensar un control caribe-hablante sobre la navegación, o por lo menos sin oposiciones, entre el Orinoco y las tierras del norte, incluyendo el Lago de Valencia. En todo caso, ese supuesto control de uso no supondría el dominio territorial de unos sobre otros, sino parte de un mecanismo en el cual caribe y arawak, a partir de sus distinciones étnico-culturales, intercambiaban

bienes y explotaban los recursos existentes en función de suplir sus necesidades, más allá, sin duda, de las meras alimentarias.

Los datos histórico-documentales tempranos antes mencionados, serían también consistentes con hallazgos arqueológicos que advierten la posibilidad de una cohabitación pactada y pacífica proto-arawak y proto-caribe en el tramo fluvial Portuguesa-Pao durante la etapa tardía precolonial. Por ejemplo, en el área se han recuperado restos cerámicos con atributos semejantes a las tradiciones arauquinoide, valloide y valencioides (proto-caribe) (Gómez Espíndola y Gómez, 1996: 83-84, 91; Agüero et al., 2015-2016: 102-103). Pero además, en sitios arqueológicos como La Cajara (orillas del río Pao), estos materiales fueron localizados en asociación con vestigios de alfarería arqueológicamente atribuida a componentes proto-arawak, entre ellos cedeñoide, tierroide, osoide y tocuyanoide (Gómez Espíndola y Gómez, 1996: 83-84, 85, 91).

Se tendría así un escenario de ocupación conjunta del tramo fluvial Portuguesa-Pao por grupos (proto)históricos de lengua (proto)arawak y (proto)caribe. Ello pudiera remontarse incluso hasta la segunda mitad del primer milenio de la era cristiana, de acuerdo con las dataciones atribuidas a los estilos cerámicos recuperados. Lo interesante a destacar es la posibilidad que los avecindados de este corredor fluvial, en líneas generales y aunque se precise de mayores datos en ese sentido, hayan establecido relaciones pactadas de interdependencia y complementariedad. Otro elemento a resaltar sería que, a partir de esta conjunción interétnica e interlingüística, de algún modo el área del Pao se haya convertido en punto de convergencia e irradiación de ideas y experiencias tecnológicas de y hacia el sur, norte, este y oeste. Quizá se destacó, en sitios como La Cajara, como un centro de comercio multilingüe, donde convergían diferentes grupos en función de intercambiar bienes de disímiles procedencias. Nótese que las fuentes histórico-documentales colocan a los achagua y caquetío -dos parcialidades arawak-hablantes del área-, así como grupos caribe, como participantes de una extensa red comercial que abarcaba los Andes, las Antillas, las Guayanas, la costa norte venezolana y las cuencas del Amazonas y del

Orinoco (Eriksen, 2011: 164, 192, 201, 202; Hornborg, 2005: 594).

De manera que la evidencia histórica y arqueológica muestra un panorama signado por el longevo uso del corredor fluvial Apure-Portuguesa-Pao-Paíto como ruta comercial, incluyendo, quizá, poblados de convergencia multiétnica y multilingüe como La Cajara, dispuestos para la transacción directa de bienes y productos. De ser así, se trataría entonces de una dinámica que habría contribuido a la difusión de particulares atributos culturales que generaron transformaciones en el seno de las identidades sociales de las regiones venezolanas del Orinoco, Centro, Centro-occidente y los Andes. Esto es significativo de advertir, pues ello quizá tenga que ver con los cambios esenciales que se escenificaron en el contexto espacial de esta investigación, reflejado con la aparición de la cerámica valencioide. En consonancia con esta presunción vale citar lo dicho por Agüero et al.: “...*Cojedes y no sólo Guárico- pudo ser un centro de experimentación y producción de innovaciones tecnológicas que influyó en la génesis de la serie Valencioide...*” (Agüero et al., 2015-2016: 100).

Por otro lado, nótese también la factible antigüedad de uso del corredor Apure-Portuguesa-Pao-Paíto, deducible a partir de la presencia de manifestaciones del arte rupestre asociados al curso del río Pao. En efecto, hasta el momento se han documentado cinco sitios con arte rupestre en el municipio Pao de San Juan Bautista,⁶ de los cuales tres se encuentran en la cuenca del Pao, incluyendo uno en el propio lecho rocoso del río y otro que quedó sumergido con la construcción de un embalse en su curso (embalse El Pao-La Balsa). Entre los tipos de manifestaciones reportados destacan varios petroglifos, algunos con representaciones visuales que ostentan similitudes gráficas y técnicas con sus pares de la región tacarigüense. Asimismo, se encuentra una construcción, tipo monumento megalítico, digna de advertir en cuanto su carácter exclusivo dentro del arte rupestre y la arqueología venezolana en general: el ya

6 El río Pao precisamente discurre, de norte a sur, por esta entidad político-territorial. Tal vez la condición del relieve, con pocas elevaciones del terreno, predominio de sabanas inundables y poca presencia de material rocoso limitó la producción de manifestaciones rupestres en el área.

mencionado batey El Venado, localizado en un menudo valle cercano al río Pao y que pudiera estar sumando evidencias de una operatividad del corredor fluvial asociado con los tiempos de ocupación proto-arawak (Agüero et al., 2015-2016: 26, 29, 34, 44, 61, 66).

Lo importante a destacar entonces, sería la posibilidad que variados enlaces fluviales hayan fungido como vía para el desplazamiento, el intercambio comercial y las relaciones interétnicas entre contingentes poblacionales de las cuencas orinoquense y valenciana, incluso desde mucho antes de la presumida ocupación proto-caribe del territorio lacustre. La presencia de manifestaciones del arte rupestre en los predios de estos corredores hace presumir esa longeva funcionalidad, cumpliendo incluso con un patrón -observable en otros sectores de la región tacarigüense- que relaciona arte rupestre y caminos fluvial-terrestres usados para la comunicación intra e interregional. Quizá la presencia de materiales rupestres indique, más allá del cumplimiento de usos seculares, la posibilidad de que estos enlaces fluviales hayan funcionado también como espacios para el desarrollo de eventos culturales y religiosos interétnicos, tal cual está documentado con la llamada ruta del Kuwai del noroeste amazónico (Eriksen, 2011: 208). En todo caso, lo más palpable es que el tránsito por estos ríos se motorizaría en vista de las facilidades que proporcionaban para la navegación desde el Orinoco al Lago de Valencia y viceversa (Zucchi, 1985: 39). En algún momento de la historia, según el consenso de los especialistas, los grupos proto-caribe comenzaron a tomar relevancia en el uso de estas rutas, lo que convirtió a la cuenca del Lago de Valencia en la cuna de una nueva forma de concebir la cultura material, la misma que fue capaz de irradiar con fuerza sus influencias a los territorios adyacentes.

En suma, como en el caso de los pretendidos alfareros proto-arawak, el estudio de la ocupación espacial proto-caribe, tanto en la cuenca del Lago de Valencia como en su área costera de influencia (incluyendo el área pseudo-divisoria de la cordillera de La Costa), constituye parte esencial del camino a recorrer hacia una aproximación al contexto de producción y uso del arte rupestre de este territorio. Se trataría, en última instancia, y con

base en las evidencias arqueológicas a disposición, de ensayar interpretaciones sobre las posibles tramas socioculturales sucedidas a partir del surgimiento de la cerámica valencioide en la región tacarigüense. Para esta labor, resultaría útil tomar en cuenta la división planteada por Antczak y Antczak (2006: 543), donde se entiende el desarrollo de esta tradición cerámica en función de dos períodos espacio-temporales: el valencioide de la cuenca del Lago de Valencia y el valencioide de la costa, tratados a continuación.

LA CERÁMICA VALENCIOIDE DEL LAGO: ORIGEN Y DEVENIR

Con el término serie cerámica valencioide, la arqueología viene explicando un desarrollo local de fabricación alfarera precolonial asociado con parcialidades étnicas que en un determinado momento histórico existieron en la cuenca del Lago de Valencia, extendiéndose luego hacia las demás áreas de la región Central y Capital (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 452). Al parecer, habría consenso en que esta génesis tendría que ver con procesos de miscegenación entre grupos migrantes del medio Orinoco, vinculados a las denominadas serie arauquinoide⁷ y valloide, y los ocupantes aborígenes del lago, principalmente portadores del estilo cerámico asociado con la serie barrancoide (Zucchi, 1985: 25, 37; Tarble, 1985: 68; Herrera Malatesta, 2009: 5, 53; Antczak y Antczak, 1999: 145).

No obstante, de estos procesos es poco lo que se conoce con amplitud. ¿Estarían relacionados con alianzas matrimoniales, o quizá con cohabitación pactada o coercitiva, o relaciones sexuales con procreación consensuada o imprevista? Lo cierto es que habría muchas interrogantes y aspectos importantes que esperan una mejor interpretación. Actualmente, la tendencia es rechazar per se la pretendida tesis de que unos migrantes orinoquenses, técnicamente apertrechados y belicosos, avasallaron por la fuerza a nativas comunidades tacarigüenses, pacíficas y menos preparadas para la guerra.

7 Portadores de una alfarería con antiplástico de espículas de esponja de agua dulce o cauxí.

Con respecto al origen de la cerámica valencioides, Zucchi (1985: 39) y Tarble (1985: 68) fueron las primeras en sugerir la intervención de grupos portadores de alfarería valloide, asimismo originarios de la región del medio Orinoco. De acuerdo a sus planteamientos, colectivos humanos mixturados arauquinoides-valloides (proto-caribe) o, en todo caso, arauquinoides bajo el influjo valloide, partieron del área de los llanos occidentales (cerca del medio Orinoco) utilizando la fácil ruta fluvial (Potuguesa-Pao) que comunicaba esa región y el Lago de Valencia (Zucchi, 1985: 39). Ello explicaría las analogías arauquinoides de la cerámica valencioides, como se deja entrever en la decoración incisa combinada con el punteado, además de los cuellos con caras y apéndices de caracteres menudos; asimismo las similitudes valloides, observable en la presencia de mamelones punteados, apéndices zoomorfos con ojos redondos, ornamentos zoomorfos dobles y representaciones batraciomorfas (Zucchi, 1985: 37, 39).

Sin embargo, otros autores vienen problematizando el surgimiento de la alfarería valencioides, preguntando si ésta se habría producido más por irradiación de ideas desarrolladas en el área orinoquense (difusión cultural) que por el resultado de procesos de difusión démica (Antczak y Antczak 1999: 145). Cruxent y Rouse, por ejemplo, señalan que el territorio centro-norte venezolano supuso una zona de contacto de tradiciones cerámicas que se hicieron sentir en el desarrollo local de tres nuevas series: la ocumaroide, la memoide (ésta con mayor presencia en los llanos centrales y orientales) y la valencioides (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 65). Sobre esta última manifestaron que “...puede ser considerada como una “degeneración” de la serie Barrancoide (central) con la adición de elementos de la serie Arauquinoide...” (Antczak y Antczak, 2006: 545). Empero, los autores no desarrollaron interpretaciones que explicasen los procesos socio-culturales que habrían operado en esa supuesta degeneración barrancoide a partir de la incorporación de atributos orinoquenses. En otras palabras, Cruxent y Rouse no dieron luces sobre las causas o las formas por las cuales se originaron lo que se presume hayan sido unas dinámicas y complejas interrelaciones entre los colectivos étnicos involucrados.

Ciertamente, la aparición de la cerámica valencioide llevaría implícita la interrogante sobre el destino que corrieron los antiguos habitantes de la cuenca del Lago de Valencia, en vista de la desaparición sufrida por la cerámica barrancoide. Antczak y Antczak plantean que los principales asentamientos barrancoides de la región tacarigüense⁸ habrían desaparecido o disminuido su importancia con el imprevisto encumbramiento valencioide en los acontecimientos sociopolíticos de ese territorio. No obstante, es poco lo que aportan a la comprensión de estos acontecimientos. Al decir de estos autores, este fenómeno supone una huella ignorada de la historia del tiempo tardío precolonial, representando un reto para futuras investigaciones de la arqueología venezolana (Antczak y Antczak, 2006: 545).

Con todo, algunos manifestarían sus inferencias sobre este tema. Por ejemplo, Arroyo (1999: 219) afirmaría que la presencia valencioide en el Lago de Valencia generó el avasallamiento, expulsión o aniquilamiento de los iniciales pobladores de la zona lacustre. Ello supondría un escenario de intrusión violenta y sustancial de colectivos invasores que produjo un cambio abrupto de estilo, impositivo, sin que mediaran relaciones simbióticas -graduales y pacíficas- entre los grupos endógenos y exógenos involucrados. Por su parte, Sanoja y Vargas señalan que el modo de trabajo semicultor y vegecultor, implementado en la cuenca del lago por los descendientes norteros de los arauquinoide orinoquenses, impulsaría el desarrollo de grandes asentamientos que terminaron absorbiendo a los pobladores locales. Este proceso de asimilación estaría signado -según estos autores- por relaciones de sumisión o políticas, previa consolidación inicial de un sistema de complementariedad económica entre los sitios residenciales de la gente de Arauquín (Sanoja y Vargas, 1999: 176).

Tanto lo propuesto por Arroyo como por Sanoja y Vargas a partir del supuesto advenimiento de nuevos pobladores orinoquenses, presenta entonces un escenario de decadencia, desaparición o -en términos menos drásticos- de transformación del mundo socio-

8 La Cabrera, en la cuenca del Lago, y El Palito, en la costa marítima carabobeña.

cultural de los antiguos pobladores de la cuenca del Lago de Valencia. Pareciera entonces que estos planteamientos explican las transformaciones sucedidas a partir de la supuesta superioridad de unos migrantes más fuertes y belicosos, o de una supremacía técnica y socio-política que al final terminaría por doblegar las formas de relacionamiento propias de las poblaciones vernáculas. En todo caso, lo cierto es que las evidencias hasta ahora muestran la desaparición de la cerámica barrancoide del territorio lacustre aproximadamente a finales del primer milenio de la era cristiana. Aparentemente, dejó de producirse. Esto se ha asumido, grosso modo, como una transformación sustancial al interior de los colectivos étnicos que en ese momento ocupaban la cuenca. Sólo que, generalmente, en términos de avasallamiento o de sumisión de unos sobre otros.

Esta situación conlleva entonces a plantear las siguientes interrogantes: ¿Qué habría sucedido con los sitios y materiales rupestres presumiblemente contruidos por los viejos ocupantes del Lago de Valencia? ¿Habrían quedado inermes u operativos? ¿Se apropiarían de ellos los nuevos colonos, otorgándoles una nueva funcionalidad acorde a sus particularidades sociales y culturales? ¿Acaso los (re)grabaron a su usanza? ¿Se construirían nuevos espacios, en correspondencia con formas simbólicas o con sistemas de comunicación gráfica diferenciadas? O, ¿habrían continuado la operatividad de los sitios con arte rupestre frente a un escenario multicultural, siendo (re) conocidos y (re)apropiados por todos los actores involucrados?

Vale señalar que, en contra de los escenarios violentos o etnocéntricos que explican el advenimiento de grupos orinoquenses en el concomitante surgimiento de la cerámica valencioides se anteponen ciertas evidencias arqueológicas que permiten hacer presunciones en torno a un panorama diametralmente opuesto. Vale comenzar, en ese sentido, por los planteamientos de Zucchi sobre el arribo de colectivos proto-caribe a la cuenca del Orinoco, fabricantes de alfarería con desengrasante de espículas de esponja o cauxí. Esta inicial presencia, según la autora, estuvo signada por la aplicación de una variedad de métodos de articulación con los

actores sociales locales. En sus propias palabras, se habría generado “*Situaciones arqueológicas específicas [que] podrían estar representando (...) comunidades multiétnicas en coexistencia pacífica...*” (Zucchi, 1985: 40). Zucchi entiende que la llegada proto-caribe al medio Orinoco no motorizó conflictos bélicos o acciones violentas o no pactadas entre los colectivos étnicos involucrados. Antes bien, las evidencias indicarían el desarrollo inicial de intercambios comerciales con permanencias cortas de avanzadas proto-caribe, con lo cual se habrían establecido negociaciones con los pobladores locales para el establecimiento de aldeas permanentes. A partir del 500-1.000 d.C., acaso las relaciones pacíficas hayan dado paso a la creación de nexos interétnicos, con los cuales los proto-caribe lograrían una mayor inserción y estadía en la zona (Zucchi 1985: 29).

Cabría así destacar, en el caso de la cuenca del Lago de Valencia, la ausencia también de evidencias en el registro arqueológico que permitan suponer la ocurrencia de choques bélicos o luchas violentas entre los grupos allí asentados. Antes bien, al igual que en el medio Orinoco, dibujarían un panorama no violento de iniciales incursiones proto-caribe a la zona lacustre. Por tanto, no sería osado pensar que previos tratos comerciales y alianzas interétnicas -caso medio Orinoco- hayan estado detrás del posterior surgimiento de la serie valencioide. Esto estaría en consonancia con los señalamientos de ciertos autores en relación con las posibles influencias estilísticas de la alfarería barrancoide del estilo La Cabrera en el origen del estilo valencia de la serie valencioide (Cruxent y Rouse 1982 I [1958]: 316; Herrera Malatesta, 2009: 53). Valdría la pena citar estas consideraciones:

...el estilo La Cabrera posee ciertos caracteres, como las asas horizontales, los dibujos hechos con líneas inclinadas y puntos incisos, y el engobe rojo, que se encuentran asimismo en el estilo Valencia y que suponemos indican el comienzo del desarrollo en una tendencia en La Cabrera hacia el estilo Valencia (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 316).

Estos posibles influjos locales en el surgimiento de la cerámica valencioides, serían consistentes con ciertos hallazgos localizados en sitios habitacionales valencioides de la culata oriental del Lago de Valencia. Por ejemplo, el yacimiento arqueológico La Mata, clasificado por los expertos como el cabecero del estilo Valencia, estaría exponiendo dos momentos históricos de ocupación, determinados por las diferencias en las características ceramológicas y los patrones de asentamiento deducibles del contexto arqueológico de colectividades bien diferenciadas (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 450; Herrera Malatesta, 2009: 13). En la primera etapa de ocupación, los datos compilados muestran que la población de La Mata se habría asentado en construcciones habitacionales tipo palafito, como se infiere por la presencia de pilotes o estacas en los desperdicios depositados en los estratos inferiores del yacimiento, ubicado en el antiguo lecho del Lago de Valencia. Empero -siendo esto lo importante a destacar-, estas estructuras, que plantean un particular patrón de asentamiento, estarían quizá más relacionadas con los antiguos grupos barrancoides lacustres que con los nuevos ocupantes valencioides (Requena, 1932: 282; Bennett, 1937: 133; Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 450; Antczak y Antczak, 2006: 428; Herrera Malatesta, 2004: 35).

La misma situación es reportada por Peñalver en las estructuras monticulares del sitio arqueológico La Pica (valencioide), también en el sector oriental del Lago de Valencia. Se trataría, igualmente, del hallazgo de postes en los estratos más profundos del depósito arqueológico, ubicados en un fondo antiguo lacustre (Antczak y Antczak, 2006: 428). De igual manera, Osgood reporta la posible existencia de viviendas palafíticas en el último estrato de un montículo del sitio Tocarón (culata oriental del lago), el cual “...*contenía los vestigios de un sitio de habitación localizado directamente en el antiguo fondo del lago...*” (Antczak y Antczak, 2006: 453). Este tipo de viviendas, en todos los casos señalados, finalmente se habría sustituido por estructuras construidas sobre montículos artificiales de tierra, o simplemente por habitaciones fijas en tierra alejadas de las zonas anegadizas del lago.

Las riberas lacustres inundables del Lago de Valencia,

correspondientes a un hábitat de tipo cenagoso característico de lagunas o sitios bajos y húmedos cercanos a cursos de agua, probablemente fueron consideradas por los grupos barrancoides del centro-norte la clase de ambiente preferido para la fundación de asentamientos. En efecto, el sitio La Cabrera y demás zonas ubicadas en la culata oriental del Lago de Valencia antes señaladas, muestran algunas afinidades con los hábitats del bajo Orinoco (aprovechados por los indígenas de la Tradición Barrancas), el bajo Magdalena (Tradición Malambo), el litoral colombiano de la región de Cartagena (tradición canapote y barlovento), la zona costera de Guayana Esequiba sobre la desembocadura del río Aruka (fase mabaruma), entre otros (Sanoja 1979: 34, 304-306). Lo importante a destacar es que en estos sitios “...se desarrollaron los grupos aborígenes cuya alfarería puede presentar rasgos estilísticos correlativos e incluso ancestrales a los de la Tradición Barrancas [estilo cabecero de la serie barrancoide] del Bajo Orinoco...” (Sanoja, 1979: 304).

Un aspecto importante de señalar, tiene que ver con que la construcción de habitaciones sobre pilotes (palafitos) no estaría reportada en los sitios arauquinoides-valloides del medio Orinoco, los supuestos contextos espaciales ancestrales de los valencioides. Antes bien, los asentamientos allí dispuestos se ubican encima de complejos monticulares de tierra, los mismos que posteriormente se edificaron sobre las primigenias construcciones palafíticas de La Mata, La Pica y Tocarón (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 317, 345; Zucchi, 1985: 39; Vargas Arenas, 1990: 193).

De modo que las particularidades de los sitios habitacionales de la cuenca del Lago de Valencia antes expuestas, pudieran explicarse en términos de posibles relaciones interétnicas de reciprocidad e intercambio pacífico desarrolladas inicialmente entre los actores foráneos y locales implicados. Pudiera pensarse en dos escenarios posibles: o bien los nuevos colonos se instalaron replicando el patrón de asentamiento local, significando que adquirieron de la población nativa algunas técnicas constructivas; o bien se asentaron inicialmente en antiguas aldeas nativas barrancoides-saladoides, generándose una etapa de cohabitación pactada signada por el

bilingüismo y el mantenimiento de atributos distintivos. Lo cierto es que, al final, los asentamientos trocaron definitivamente al modo orinoquense de terraplenes de tierra, tal vez indicativo -junto a la desaparición de la cerámica barrancoide- de la preminencia de los referentes característicos de los nuevos ocupantes.

Acaso el segundo escenario de relaciones pacíficas queda manifiesto con el caso del emblemático asentamiento barrancoide del territorio lacustre, localizado en el sitio arqueológico Los Tamarindos (península La Cabrera), a orillas del Lago de Valencia. Este yacimiento, inicialmente reportado y trabajado por Rafael Requena (1932: 272), fue objeto de estudios sistemáticos por el arqueólogo estadounidense Alfred Kidder II (1944). Al igual que los otros casos mencionados, Kidder II determinaría la presencia de dos depósitos arqueológicos superpuestos, los cuales indistintamente denominaría fase La Cabrera -el más antiguo, asociado con la tradición barrancoide- y fase Valencia, posterior, vinculado a la serie valencioide. Se estaría en presencia entonces de dos estadios ocupacionales del mismo asentamiento (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 307, 311; Herrera Malatesta, 2004: 36-37; Antczak y Antczak, 2006: 457; Herrera Malatesta, 2009: 13, 22).

El patrón de asentamiento palafítico en el estrato inferior de La Cabrera es también sugerido por Kidder II, a pesar de no localizar pilotes in situ, posiblemente porque su excavación no alcanzó el fondo del lago (Antczak y Antczak, 2006: 457; Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 306). Sin embargo, ello es inferido, dicen Cruxent y Rouse, en virtud de encontrarse el sitio dentro o cercano a los suelos arenosos palustres, o en otras palabras, en un borde golpeado por las fluctuaciones periódicas del nivel de las aguas del Lago de Valencia. Sobre este particular, Sanoja y Vargas opinan que en “...*las subidas y bajadas estacionales de las aguas del Lago (...) las casas construidas sobre pilotes deben haber sido mucho más satisfactorias que las construidas directamente sobre o bastante cerca de las orillas del Lago...*” (Sanoja y Vargas 1992 [1974]: 119). Estos autores otorgan la autoría barrancoide de las construcciones habitacionales palafíticas sobre las riberas inundables del lago, apropiadas para un mejor control del nivel de las

aguas y la explotación eficiente del ecosistema lacustre, un entorno constituido por suelos extremadamente fértiles y abundantes recursos alimenticios acuáticos y terrestres (Sanoja y Vargas, 1999: 172-173).

Pero además, según Kidder II (1944: 85) se localizaría en el sitio Los Tamarindos, “...*en el segundo metro [de la excavación,] (...) tientos de alfarería de las dos fases así como los enterramientos respectivos...*” (En Antczak y Antczak, 2006: 457). Se trata así de la posibilidad que barrancoides y valencioides hayan cohabitado en la cuenca valenciana durante un momento histórico específico, conservando cada cual sus particularidades étnicas, deducible por la presencia en el mismo nivel estratigráfico de material cerámico y de enterramientos con rasgos distintivos diferenciados (Antczak y Antczak, 2006: 457, 476).

La hipótesis de una gradual ocupación proto-caribe no violenta en el Lago de Valencia se sustenta también en el tipo de alfarería temprana valencioide presente en el sitio cabecero La Mata. En efecto, los restos muestran, aparte de atributos propios de esta tradición (vasijas efigies con caras en relieve, figurinas huecas de pie con cabeza ovalada y ojos-granos-de-café, por ejemplo), ciertos rasgos característicos del estilo La Cabrera (barrancoide), como la preeminencia del color gris de la pasta y los atributos de algunas ornamentaciones (Bennett, 1937: 93, 134; Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 308, 312-313, 316; Arroyo, 1999: 219). Osgood también señala el color básicamente gris del material cerámico de Tocarón, con presencia en pequeñas cantidades de engobe rojo, amarillo y también tientos con una combinación de rojo y amarillo. El matiz grisáceo-amarillo de la pasta en la alfarería de este yacimiento fue localizado en el estrato más bajo del sitio monticular excavado. Estos datos, tal vez, estarían en concordancia con las presunciones de Antczak y Antczak sobre la adscripción saladoide de los primigenios ocupantes de Tocarón (antes referenciada), en tanto el parecido de una “alfarería atípica” no valencioide con esta tradición, localizada en estos niveles inferiores. En todo caso, se estaría igualmente en la posibilidad de admitir la presencia de una ocupación espacial proto-caribe superpuesta y tal vez en cohabitación con un primigenio asentamiento proto-arawak (saladoide), coetáneo y

aliado barrancoide. Esta correlación espacial de alfarerías acaso sea indicativa de la corresponsabilidad que tendría la alfarería nativa tacarigüense (barrancoide-saladoide) sobre la génesis de algunas de las características de la cerámica valencioide que la diferencian de las otras alfarerías ancestrales orinoquenses (arauquinoide, valloide) de supuesto origen proto-caribe (Antczak y Antczak, 2006: 456, 475, 476).

Otros datos apuntarían también en esa dirección. Según Bennett, en el segundo período de poblamiento de La Mata habrían persistido posibles caracteres barrancoides como la alfarería gris, más o menos en los mismos tipos y proporciones que en la primera etapa de ocupación. Sin embargo, el material cerámico típico de la primera etapa cedería el paso a la hegemonía de nuevas formas conceptuales, en la cual se utilizaría un tipo de pasta de color amarillento⁹ recubierto con una capa de arcilla refinada diluida en agua (engobe) que proporcionaría a las piezas un particular color rojo. Posiblemente sería aquí donde el tipo de vivienda palafítica cambiaría al modelo construido en terraplenes artificiales de tierra, espacio que daría cuenta de un grueso estrato de desperdicios coligado básicamente a la alfarería del estilo Valencia (Bennett, 1937: 133, 135-136).

Asimismo, y para más señas, estarían las diferencias que Kidder II observó en la cerámica de la fase La Cabrera (barrancoide) del sitio Los Tamarindos, acaso comparable a las establecidas en La Mata. Este autor realizó una división del material colectado de esta fase en dos tipos: La Cabrera Simple y La Cabrera Rojo,¹⁰ con una subdivisión del primero denominado La Cabrera Gris Pulimentado (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 308; Antczak y Antczak, 2006: 459). Los datos a disposición indican que el estrato inferior, representado por La Cabrera Simple, estaría constituido por alfarería

9 Al decir de Bennett. Tal vez la mejor descripción sería el color castaño o ante [gris-cafesoso o pardo rojizo claro] (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 313).

10 Supuestamente en un estrato no diferenciado del anterior, esto es, mezclado con La Cabrera Simple. Tal vez esta división se haya encontrado en las capas superiores del estrato barrancoide, es decir, cercana al inicio del estrato netamente valencioide.

netamente de color gris, lo que reforzaría la autoría barrancoide de este atributo. Por su parte, La Cabrera Rojo muestra una tímida iniciación hacia la pintura con engobe rojo, una característica particular del estilo Valencia (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 308-309). Tal vez, aunque los datos disponibles no permitirían asegurar esta presunción, sería en La Cabrera Rojo donde se ubican ciertos caracteres alfareros que Cruxent y Rouse definen como alusivos a los valencioides, ya mencionados, que de hecho pasó a denominarse engobe rojo Valencia (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 311).

A esto hay que agregarle, acorde con otros datos colectados, posibles intercambios culturales relacionados con el uso de plantas estimulantes como el tabaco. En este caso, la presencia de pipas con apéndices decorados con cabezas zoomorfas o antropomorfas modelada-incisas con ojos grano-de-café en la fase La Cabrera (caracteres valencioides), asociadas a la subdivisión La Cabrera Gris Pulimentado, es considerada un atributo inobjetablemente dominante en la alfarería barrancoide centro-norte. Aunque seguramente con raíces orinoquenses también, las pipas están presentes en los estratos propiamente valencioides, pero con otros acabados, sugiriendo su manufactura por esta otra colectividad indígena (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 309; II: Pl. 66; Antczak y Antczak, 2006: 495-496). En Los Tamarindos, por ejemplo, pipas cerámicas fueron localizadas en el estrato superior, asociado al estilo Valencia (valencioide). Por su parte, hornillas y boquillas de pipas fueron halladas en la mitad superior del terraplén artificial de La Mata y en diferentes niveles del montículo de Tocarón (Antczak y Antczak, 2006: 495).

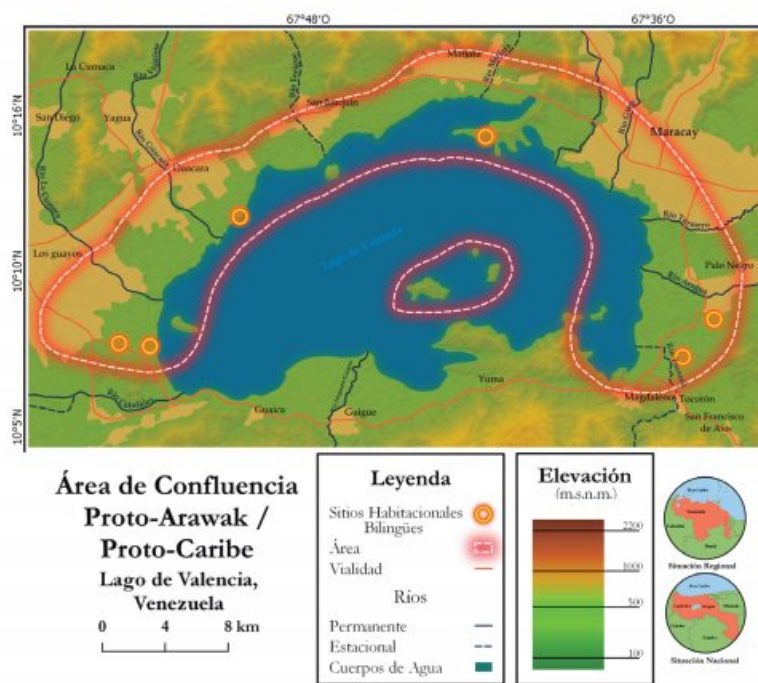
Otro aspecto que suma evidencias para la sustentación de este punto, tiene que ver con el hallazgo de dos pipas, una de color gris y otra de color rojo, como parte del ajuar de un enterramiento mortuario recuperado en la actual península La Culebra, ubicada en la culata occidental del Lago de Valencia (Ydler, 2012: 90). Al decir de Ydler, la presencia de pipas en contextos netamente valencioides, o con atributos de éstos en sitios asumidos como barrancoides, pudiera estar manifestando la continuidad del consumo de tabaco por los proto-caribe del lago en algún período

de su historia, un rasgo cultural característico de los proto-arawak de la región Central venezolana (Ydler, 2012: 92). En palabras de este autor, las pipas del enterramiento de La Culebra estarían representando “...dos períodos cronológicos distintos bien definidos [Barrancoide y Valencioides]. Este hecho ubica al personaje enterrado, posiblemente un chamán, en un momento de transición que arroja una lectura cronológica relativa ubicada entre los siglos VII y VIII...” (Ydler, 2012: 90).

Los trabajos de Kidder II en Los Tamarindos señalan que durante la fase Valencia el uso de arcilla gris daría paso a la utilización de una pasta en su mayoría de color castaño, la cual los artesanos alfareros, luego de elaborar la pieza cerámica, cubrían con una capa externa de engobe rojo (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 313-315). Conjuntamente se comenzaron a elaborar las típicas figurinas con ojos grano-de-café, a la par de sucederse la desaparición de pipas y el modelado-inciso de los apéndices, ambos caracteres propios de la alfarería barrancoide. Todo ello da cuenta del cambio sucedido en el seno de los actores sociales manifestado en la supremacía de las particularidades cerámicas de los valencioides frente al ocaso de los antiguos atributos barrancoides, igualmente sucedido en La Mata y otros yacimientos. Este cambio, de acuerdo a los planteamientos antes esbozados, pareciera haberse desarrollado de manera paulatina en un período de varias generaciones. De modo que las relaciones comerciales, las conexiones interétnicas, el multilingüismo, la diversidad cultural y los lazos de parentesco que barrancoides y otras comunidades proto-arawak mantuvieron con grupos valencioides quizá jugaron un relevante papel en este proceso de transición (Mapa 22).

Lo anterior está igualmente en concordancia con las aseveraciones de Herrera Malatesta (2009: 87) relacionadas con la identificación de dos períodos históricos en la ocupación valencioide de la cuenca del Lago de Valencia. Este autor sugiere una diferenciación, basada en dos tipos de manufactura cerámica definida arqueológicamente como alfarería gris y alfarería roja, entre los ocupantes iniciales y tardíos de los montículos artificiales de tierra. Pero además, el autor discriminaría entre el patrón de enterramiento

y la “popularidad” de la deformación craneal tabular-oblicua de ambos componentes ocupacionales. Entre los portadores de la alfarería gris, dice, se practicaría el enterramiento directo con una ligera tendencia a la incineración y la práctica deformante del cráneo, y entre la alfarería roja se viraría hacia el enterramiento en urna y una disminución de las deformaciones craneales (Herrera Malatesta, 2009: 87). Un aspecto a destacar, a los fines de los planteamientos antes tratados, está en la relación temporal que asume Herrera Malatesta entre una y otra ocupación, calculada la primera a partir del 900 d.C. y la segunda antes del 1.100 d.C. Consecuentemente, ello le otorgaría un lapso de dos siglos al hipotético proceso de desaparición de las “viejas” concepciones barrancoides frente al encumbramiento de los “nuevos” atributos valencioides.

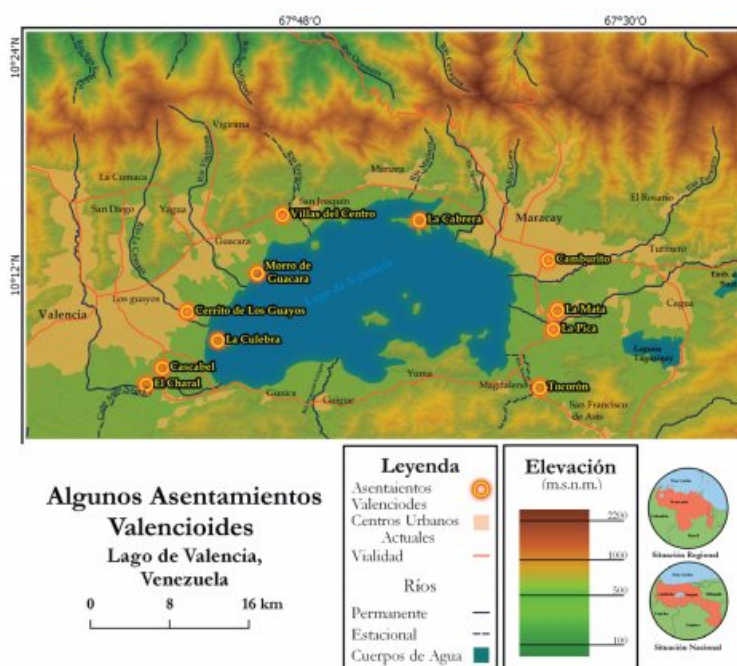


Mapa 22. Posible área de confluencia proto-arawak / proto-caribe en la cuenca del Lago de Valencia y sitios habitacionales inicialmente bilingües.

Todas las evidencias antes explicitadas, permiten elucubrar un escenario de interacciones intergrupales e interlingüísticas sucedidas en la cuenca del Lago de Valencia durante la segunda mitad del primer milenio de la era cristiana. Se sugiere la posibilidad de que, luego de doscientos años aproximados de tales interacciones, se haya producido una transformación sustancial de las particularidades socioculturales de los nativos pobladores agroalfareros de la cuenca del Lago de Valencia, los mismos arqueológicamente clasificados como hablantes proto-arawak fabricantes de cerámica barrancoide, saladoide, ocumaroide y -tal vez- tocuyanoide. Existiría cierto consenso en que alrededor del año 1.000 d.C. el predominio de los modos valencioides ya se habría producido, manifestado en los múltiples sitios de habitación diseminados en la culata oriental, norte y occidental del territorio lacustre (Sanoja y Vargas, 1999: 177, 181). Entre los asentamientos más relevantes pudieran mencionarse La Mata, Tocarón, Los Tamarindos, La Ceiba, La Pica, Los Cerritos de Los Guayos, La Culebra, El Roble, Quebrada de Maletero, Camburito, Villas del Centro, Pirital, Cascabel, El Charral (Herrera Malatesta, 2004: 78) y Morro de Guacara (Mapa 23).

Con todo, valdría la pena examinar con mayor detenimiento la contrapartida tesis de una superposición ocupacional valencioide de carácter impositivo, tomando en cuenta los cambios acelerados y sustanciales que -plantean algunos- sucedieron al interior de la producción alfarera tacarigüense. Por ejemplo, Miguel Arroyo (1999: 219) señala el supuesto carácter abrupto del cambio en la cerámica de la región evidenciado en la desaparición de pipas, el reemplazo de las vasijas naviformes y semi-ovaladas por las globulares y ornamentadas, aunado a la aparición de las conocidas figulinas de arcilla orientadas particularmente hacia lo femenino. Este precipitado y medular giro estilístico, de acuerdo con este autor, supondría entonces el avasallamiento, expulsión o aniquilamiento proto-arawak por los nuevos ocupantes, en contraposición a la tesis del proceso paulatino, pacífico y mixturado de asimilación de las nuevas formas de concepción de la cultura material supuestamente atribuibles a comunidades proto-caribe migrantes. Esto podría estar

en correspondencia con ciertos datos etnográficos presentes en fuentes histórico-documentales de los tiempos de dominio de la monarquía española, como la difundida frase etnocéntrica caribe del s. XVIII, traducida como “Nosotros solo somos gente. Todos los demás son esclavos nuestros” (Acosta Saignes, 2014 [1954]: 138). Y así como ésta, una profusión de reseñas que dan cuenta de la condición guerrera de las históricas parcialidades caribe-hablantes (Cfr. Mosonyi, 1995: 185; Montenegro 1974: 28; Maduro, 1982 [1891]: 42).



Mapa 23. Algunos asentamientos valencioides de la cuenca del lago de Valencia, según Cruxent y Rouse (1982 [1958]) y Herrera Malatesta (2009). Elaboración propia.

Pero, contrariamente, las fuentes escritas coloniales también refieren el carácter comercial de ciertas relaciones que algunos pueblos indígenas de la familia caribe ejercían con sus coetáneos. Por

ejemplo, están las palabras del padre misionero José Gumilla (1999 [1741]: 40) a propósito de los antepasados de los caribe-hablantes kari'ña actuales: “...*ni quieren ser cristianos, ni quieren que otros lo sean en el Orinoco (...) Así que venden a los extranjeros cuando los capturan pero retienen (...) a los indios quiriquiripas por el interés de las hamacas finísimas que tejen...*” [Subrayado propio]. Es decir, frente a la naturaleza belicosa de “esos” caribes, observada en las fuentes históricas, se antepondrían también las citas que dan cuenta del rol que ejercían “otros” caribes en tanto operarios mercantes, lo que mitigaría el hecho de considerar per se el sentido guerrero como condicionamiento en las relaciones interétnicas precoloniales de estos grupos (Cfr. Jiménez, 1986: 65; Vila et al., 1965: 263-264, 302; Ayala Lafée, 1994-1996: 101). Tal vez, un criterio equilibrado que conciliaría ambas condiciones podría estar implícito en los señalamientos de Emanuele Amodio sobre el intercambio de bienes entre los grupos aborígenes precoloniales, en tanto que asentarían la posibilidad del desarrollo de episodios conflictivos intercalados con etapas de convivencia pacífica en las relaciones interétnicas de la cuenca tacarigüense:

Las relaciones de guerra o de alianza deben considerarse la base de referencia de la circulación de bienes materiales, entre otros, en los sistemas regionales. De hecho, los bienes circulan tanto por intercambio como por rapiña, ya que los diferentes pueblos, más en el pasado que en la actualidad, organizan expediciones para adquirir de manera “impropia” bienes de los cuales necesitan. Sin embargo, es el intercambio comercial el que permite la verdadera circulación de bienes materiales, constituyendo circuitos estables y confiables de aprovisionamiento (Amodio, 2011c: 76).

Por ejemplo, plantear el aniquilamiento o arrasamiento total o parcial, o incluso el avasallamiento, de las comunidades proto-arawak del lago de Valencia por parte de una avanzada proto-caribe orinoquense, guerrera y expropiadora, estaría en disonancia con las ideas de Lanternari que sostienen la ausencia de tendencias

etnocéntricas de carácter destructivo o aniquilador en las situaciones de guerra entre sociedades tradicionales. Señala este autor que, en estas sociedades, la afirmación y confirmación identitaria, así como la autonomía grupal y la posibilidad de asegurar una perdurable fuente de mujeres, “...*implican de manera imprescindible la no-sumisión y, aún más, la no-eliminación del grupo ‘enemigo’...*” (Lanternari en Amodio, 2011 [1991]: 113). De acuerdo a este planteamiento, aún en el hipotético caso de un escenario violento de ocupación proto-caribe de la cuenca tacarigüense, esto no habría implicado la desaparición física de los originarios habitantes ni la eliminación forzada o impositiva de las características distintivas de su cultura material.

Pero, y tal cual se viene esbozando, las evidencias arqueológicas estarían desmintiendo la supuesta ocupación abrupta e invasiva de la cuenca del lago de Valencia por los colectivos proto-caribe orinoquenses. Antes bien, validarían un proceso de miscegenación social pactada ocurrido en el transcurso de por lo menos dos siglos, generándose la hibridación de rasgos culturales, lingüísticos y genéticos entre los grupos involucrados. Un aspecto a favor de esta tesis estaría en la ausencia de evidencias que sugieran muertes violentas en los restos de esqueletos de los yacimientos prospectados, de los cuales presumir una penetración y conquista de carácter bélico (Antczak y Antczak, 2006: 476). Este proceso pudo haber ocurrido entonces, a veces por coerción otras por convicción, incluso con episodios violentos, a raíz de los crecidos intercambios en el seno de los actores sociales interactuantes que -sin embargo- no atentarían en contra de los referentes en que se reafirmarían y conservarían las identidades propias (Amodio, 2011 [1991]: 120-122).

Tomando en cuenta las concepciones teóricas de Barth (1976 [1969]: 18), las diferentes interacciones entre los grupos proto-etnolingüísticos en el contexto del lago de Valencia de segunda mitad del primer milenio d.C., podrían explicarse en términos de la creación de una similitud o comunidad de cultura. En efecto, en este tipo de situaciones, las disparidades entre los actores sociales implicados disminuyen, en tanto la necesidad de establecer códigos y valores reconocibles y aceptado por todos.

Estas presunciones estarían cónsonas con las ideas de Antczak y Antczak, las cuales resumen claramente el modelo explicativo de coexistencia interétnica e interlingüística aquí sugerido:

...los portadores de la fase Barrancoide tardía y Valencioide temprana interactuaron durante un tiempo relativamente corto de coexistencia en la Cabrera y, posiblemente, en otros sitios de la cuenca. Ambas sociedades pudieron mantener su diversidad cultural en el estilo cerámico y en el tipo de enterramientos por un período de tiempo indeterminado hasta que la cultura Valencioide prevaleció. El problema de continuidad o discontinuidad Barrancoide/Valencioide así como el destino de los barrancoides de La Cabrera deberían ser el objetivo de futuros estudios sistemáticos (Antczak y Antczak, 2006: 457).

Tal como lo plantea Barth en este tipo de situaciones, con el paso del tiempo las iniciales relaciones de interdependencia y complementariedad tal vez condujeron progresivamente hacia una mayor competencia adaptativa en el contexto sociocultural del Lago de Valencia (Barth, 1976 [1969]: 24). Se trataría de rivalidades intergrupales que, no obstante, no supusieron ni la desaparición física ni la sumisión violenta proto-arawak a causa de los proto-caribe. Más bien, como lo señala Amodio en las relaciones interétnicas de la región del Caribe precolonial, se habría desarrollado una compleja dinámica “...entre el yo y el tú, (...) [donde los habitantes tacarigüenses] *consiguieron mantener un equilibrio entre continuar siendo sí mismo y mantener relaciones con los otros; dejar un poco lo que eran, para ser por un momento como el otro...*” (Amodio, 2011 [1991]: 122). Empero, como se infiere por las evidencias arqueológicas, finalmente estas dinámicas y complejas interrelaciones conducirían a una mayor relevancia social y política de los nuevos ocupantes proto-caribe en el territorio lacustre.

Empero, luego de este supuesto encumbramiento socio-político de las comunidades valencioides del Lago de Valencia, el destino de las mismas estaría en el más oscuro misterio. En efecto,

los sitios habitacionales en terraplenes artificiales de tierra y sus pobladores estaría lejos de conocerse con amplitud. Según Antczak y Antczak (2006: 546), el período de esplendor de estos asentamientos se ubicaría entre los años 1000 d.C. y 1200 d.C., existiendo un velo sobre los acontecimientos que devinieron pasadas esas fechas. Las dataciones de C14 de estos complejos hasta ahora determinadas, abarcan un lapso de tiempo comprendido entre el 870 d.C. y 1.140 d.C. (Antczak y Antczak, 2006: 477; Herrera Malatesta, 2009: 86, 144, 160).

Por otro lado, la complejidad en la manufactura y atributos estéticos de la cultura material valencioides, aunado al patrón de asentamiento y las prácticas funerarias, no encontrarían su par entre los grupos históricos conocidos por los europeos en el contexto tacarigüense del siglo XVI (Antczak y Antczak, 2006: 516). Para Requena (1932: 259), al momento de la penetración europea al lago de Valencia (1547), los complejos monticulares se encontraban abandonados y ocultos, o para usar sus propias palabras, “... *cubiertos por la bruma del pasado...*” (Requena, 1932: 260). De acuerdo con este autor, poco fue lo que encontraron los españoles de la cultura material valencioides, pues “...*Nada parece indicar que las tribus históricas tuvieran la tradición de los ‘Cerritos’...*” (Requena, 1932: 259).

Lo anterior estaría en concordancia con los señalamientos de Antczak y Antczak (2006: 477, 551) relacionados con el posible abandono, entre el 1300 y 1400 d.C., de los poblados monticulares valencioides. Basándose en reportes histórico-documentales que señalan el alto nivel en la cota del lago de Valencia a principios del siglo XVI, estos autores sugieren que tal vez una crecida de las aguas del lago haya sumergido buena parte de los terrenos cultivables lacustres y algunos sitios habitacionales monticulares. Ello, sumado a desavenencias socio-políticas endógenas y exógenas de difícil explicación, serían entonces las causas del fin de estos asentamientos.

Se trataría así de cambios abruptos sucedidos en los modos de vida de las comunidades valencioides del lago en los últimos siglos precoloniales, que produjeron, según Antczak y Antczak, una debacle en el sistema económico y político en el seno de las mismas. Como consecuencia se habría generado, dicen, una migración importante

hacia la periferia de la cuenca del lago, razón por la cual los europeos durante el dominio de la monarquía española no conocieron “...*las aldeas erigidas sobre los montículos artificiales de tierra y sus habitantes (...)* Quizás los españoles nunca se encontraron cara a cara con los Valencioides que habitaban en los montículos artificiales de tierra...” (Antczak y Antczak, 2006: 551). Con todo, estos autores señalan la posibilidad de que una facción valencioide haya pervivido, finalizado el ciclo monticular, en el sector de la península La Cabrera, donde “...*pudieron haber ganado importancia en la escena sociopolítica regional...*” (Antczak y Antczak, 2006: 477). Esta presencia tardía estaría sustentada, según, en la abundante existencia de conchas y otros productos marinos localizados en unos depósitos de La Cabrera que, suponen estos autores, sean posteriores al año 1200 d.C. (Antczak y Antczak, 2006: 546). Pero ello estaría contradiciendo la tesis de la crecida de las aguas del lago como causa del abandono de los sitios habitacionales monticulares, pues en el tiempo de operatividad de este supuesto enclave tardío valencioide éstos se habrían encontrado emergidos. Ciertamente, la cota de nivel en La Cabrera tuvo que ser por lo menos diez metros más baja que la de los montículos de la culata oriental del lago.

De manera que la hipótesis sobre la retirada de componentes poblacionales valencioides de la cuenca del Lago de Valencia a partir de la inundación de sus asentamientos monticulares, pareciera necesitar de mayor sustentación empírica. Ciertamente, las evidencias arqueológicas señalan la conquista de los atributos cerámicos valencioides del lago de nuevos espacios territoriales del centro-norte, tanto costeros como de valles intramontanos, expandiéndose hacia otros ambientes con mayores o diferentes recursos naturales explotables para la supervivencia grupal. Empero, pareciera que ello no se produciría a partir de un cambio abrupto del nicho de hábitat cenagoso lacustre del Lago de Valencia, sino por otros factores, como se explica de forma tentativa más adelante.

Por ejemplo, sobre la tesis de la subida del nivel de las aguas del Lago de Valencia como responsable de la decadencia de los poblados monticulares valencioides, se antepondría la presunta ausencia de depósitos de guijarros y arena encima de

los terraplenes (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 318). En efecto, según Cruxent y Rouse la presencia de desechos en un estrato únicamente de humus que cubre los montículos indicaría que, una vez abandonados, éstos nunca habrían estado sumergidos bajo las aguas del lago. Incluso, estos autores aseveran que el nivel de las aguas habría sido la misma a la llegada de los europeos que cuando se hallaban habitados los montículos. Esta presunción, aunada a las evidencias sobre el proceso de desecamiento progresivo que vendría experimentando este cuerpo de agua, les hizo suponer que las aldeas “...*tuvieron que estar habitadas inmediatamente antes de dicha llegada...*” (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 318).

Sin embargo, contrariamente, Antczak y Antczak llaman la atención sobre el desacuerdo mostrado por la bibliografía especializada sobre la posibilidad o no de que los montículos habitacionales hayan sido alcanzados de forma completa o parcial por una eventual subida de las aguas del lago; de allí que la muestren como una explicación factible al supuesto abandono de estos asentamientos (Antczak y Antczak, 2006: 477). Lo cierto es que las pruebas de radiocarbono hasta ahora realizadas, otorgarían a dichas habitaciones monticulares una cronología entre el 870 d.C. y 1.140 d.C. ¿Faltarían más dataciones que permitan corroborar una ocupación hasta fechas más tardías? Por ejemplo, Antczak y Antczak sugieren que las muestras radiocarbónicas datadas acaso hayan sido tomadas en los estratos más inferiores del contexto, “...*relacionándose más con los tiempos iniciales que los finales de la ocupación de estas estructuras. Estamos convencidos de que ninguna de estas fechas data la fase final de la ocupación de los montículos...*” (Antczak y Antczak, 2006: 546). Pero, siendo así, ¿cuándo se habría producido el eventual suceso natural de inundación de los sitios monticulares valencioides que supuestamente causarían su decadencia?

A fin de cuentas, lo que pareciera más factible en este punto sería el abandono de los montículos antes del siglo XVI, en tanto la ausencia de reseñas en la literatura temprana colonial sobre la existencia de este patrón de asentamiento entre los indígenas del Lago de Valencia. Ejemplo de esta aseveración se encontraría en la

omisión de la avanzada española que en 1547 se encargó de tomar posesión de la laguna de Tacarigua (Lago de Valencia). La misma no reseñó la existencia de estos poblados, aun cuando navegaron por las aguas del lago en su jornada de reconocimiento del territorio lacustre (Nectario María, 1967: 314). Incluso, los datos históricos tempranos parecieran indicar la ausencia de asentamientos indígenas a orillas de la culata oriental del lago, debido a sus condiciones insalubres por lo anegadizo del terreno y la abundante proliferación de mosquitos (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 301). Todo esto permitiría asentar que el cuándo y el porqué de la desaparición de los asentamientos monticulares, además del destino de los pobladores valencioides del lago, constituyen incógnitas a dilucidar por la disciplina arqueológica, debiendo ser objeto de futuras investigaciones. Tal vez, el ocaso valencioide en la región lacustre tenga su contrapartida en el apogeo y dinamismo adquirido por éstos en la zona costera, como se verá en el siguiente apartado.

En suma, todo lo anterior permite entonces esbozar algunas hipótesis de trabajo, en tanto ensayo de interpretación de las tramas socioculturales sucedidas en la cuenca del Lago de Valencia luego del pretendido arribo de grupos proto-caribe del medio Orinoco: 1) la ocupación proto-caribe del Lago de Valencia habría sido el producto de procesos de interacción interregional de carácter inicialmente comercial, con episodios a veces coercitivos y otros convenidos, establecidos entre los habitantes locales barrancoides/saladoides/ocumaroides y -tal vez- tocuyanoides del Lago de Valencia y los foráneos arauquinoides-valloides del medio Orinoco; 2) las vías empleadas para la comunicación entre el lago de Valencia y el medio Orinoco fueron corredores fluviales-terrestres que conectaban los sectores suroccidental y suoriental del territorio lacustre con los llanos occidentales y las riberas del Orinoco, utilizados desde períodos mucho más tempranos a la ocupación arauquinoide-valloide de la región tacarigüense; 3) el asentamiento La Cabrera fue un importante centro de intercambio de bienes desde y hacia el medio Orinoco, abarcando la producción de la región tacarigüense y área costera de influencia a lo cual estaban incorporados grupos

barrancoides, saladoides y ocumaroides; 4) a raíz de ello, a partir del 600 o 700 d.C. el poblado La Cabrera pasó a convertirse en un sitio de convergencia poblacional y de recepción de bienes y materias primas comercializadas por comunidades proto-caribe del medio Orinoco; 5) la complejidad de las relaciones sociales entre orinoquenses y tacarigüenses en los alrededores del 800 d.C. en el territorio lacustre, condujo a los primeros tanto a la fundación de nuevos poblados como a la ocupación de otros existentes, bajo el amparo y participación inicial de los segundos; 6) la erección de pueblos vino acompañada con el aumento de los movimientos migratorios, la optimización de la producción de alimentos y el reforzamiento de las alianzas, entre otros; 7) los pobladores locales y foráneos, a partir de 800 d.C., convirtieron el hábitat cenagoso del Lago de Valencia en un espacio de interacción multilingüe, signado por lazos de parentesco y alianzas interétnicas intra e interregional; 8) la creciente interacción de los actores sociales orinoquenses y tacarigüenses en el territorio lacustre, dio paso a procesos de miscegenación social que desembocó en la etnogénesis de un nuevo componente poblacional, con trazos lingüísticos, culturales y genéticos particulares que dejó huella en el registro arqueológico a través de la singularidad de su producción cerámica, clasificada por la arqueología como serie valencioides; 9) a los dos siglos de conformada, el nuevo componente poblacional se encumbró como el grupo más influyente y relevante en términos sociopolíticos del Lago de Valencia; 10) a pesar de este encumbramiento, grupos nativos proto-arawak, conservando parte de sus atributos distintivos en ciertos reductos espaciales, participaron en el sistema interétnico local, regional e interregional de intercambio de bienes; 11) luego de conquistada la supremacía sociopolítica en el Lago de Valencia alrededor del año 1000 d.C., los nuevos atributos valencioides, por difusión démica y cultural, comenzaron a conquistar otros espacios de la región Central y Capital venezolana, en especial el área costera de influencia, los valles intramontanos y los llanos de la cuenca del río Pao; 12) la etapa de apogeo valencioides en el territorio lacustre se ubica entre los años 1000 d.C. y 1200 d.C.,

concomitante con el patrón de asentamiento en terraplenes artificiales de tierra y el enterramiento en urnas funerarias, entre otros; y 13) el destino de los valencioides del lago luego de esa fecha, estaría lejos de conocerse con amplitud, relacionado con el abandono de sus complejos habitacionales monticulares en algún espacio de tiempo comprendido entre 1300-1400 d.C.

Estos puntos, se asume, permiten entonces una aproximación a los posibles contextos de producción y uso del arte rupestre aquí estudiado. Los cambios acontecidos en la cultura material quizá sean indicativos de procesos de transformación en los materiales y sitios rupestres factiblemente existentes, cuya autoría correspondería a las comunidades tacarigüenses antiguamente asentadas. Por ejemplo, con los nuevos ocupantes acaso logró sucederse un abandono en la manufactura, o tal vez su continuidad, pero con una ruptura en cuanto a su interpretación, entre otras posibilidades capaces de ser indagadas. Quizá en esa presunta etapa de coexistencia e intercambio inter-lingüístico regional, se experimentaría cierta transferencia de valores sobre este tema hacia el componente poblacional emergente que finalmente prevaleció. Tal vez estas alternativas puedan plantearse en casos como el sitio con arte rupestre Piedra Pintada, entre otros, donde las evidencias apuntarían hacia una autoría proto-arawak con una ocupación posterior de comunidades proto-caribe valencioides. En fin, este tema se muestra neurálgico a los fines perseguidos en este estudio.

En definitiva, cada uno de los ítems aquí referidos, representa el insumo con el cual seguir indagando los problemas de investigación aquí planteados. En tal sentido, se precisa la incorporación de mayores evidencias que permitan rechazarlos o validarlos. En todo caso, serían el punto de partida preliminar con el cual ensayar interpretaciones tentativas sobre los procesos socio-históricos acaso sucedidos a raíz de la supuesta penetración y ocupación proto-caribe en el contexto espacial del Lago de Valencia, el centro neurálgico de esta investigación. Faltaría entonces desarrollar las posibles tramas, sobre la base de las evidencias arqueológicas, sucedidas en el área costera de influencia

luego de esta pretendida ocupación, motivo del siguiente apartado.

LA CERÁMICA VALENCIOIDE DE LA COSTA

En páginas precedentes, sobre la base de las evidencias arqueológicas disponibles, quedó sugerido un posible escenario de coexistencia pacífica entre las poblaciones aborígenes proto-arawak del Lago de Valencia y sus coetáneos habitantes del litoral costero Caribe. Se dejó entrever, asimismo, que costa y lago constituían un mismo territorio, donde cohabitaron diversos grupos distintivos proto-lingüísticamente emparentados, en una dinámica de complementariedad y reciprocidad. Se señaló que ello se habría producido, poco más o menos, en los primeros ocho siglos de la era cristiana, motorizado por un nutrido intercambio de bienes a partir de alianzas comerciales y/o parentales, afianzadas por actores sociales sin barreras idiomáticas y culturales.

Igualmente, se argumentó que este escenario social se habría visto trastocado con la supuesta llegada de un nuevo grupo colonizador, con atributos socioculturales disímiles a los grupos locales, el cual tomaría protagonismo en la cuenca del Lago de Valencia para luego irradiar sus influencias por todo el centro-norte venezolano. Se trata, como se puntualizó, del eventual arribo de componentes poblacionales de habla proto-caribe, deducible a partir de la aparición de una nueva forma distintiva de producción cerámica en el territorio lacustre, clasificada como serie cerámica valencioide. Como también se advirtió, todo ello envolvería un conjunto de tramas locales que precisan explicaciones mejor respaldadas a partir de las evidencias empíricas.

La ausencia de datos, se asume, permea igualmente la actual comprensión sobre la escena social del área costera tacarigüense luego del surgimiento de la cerámica valencioide del lago. Con todo, connotados investigadores han trabajado en el acopio de información arqueológica, aportando a través de ello relevantes opiniones e inferencias en relación con las posibles tramas sucedidas.

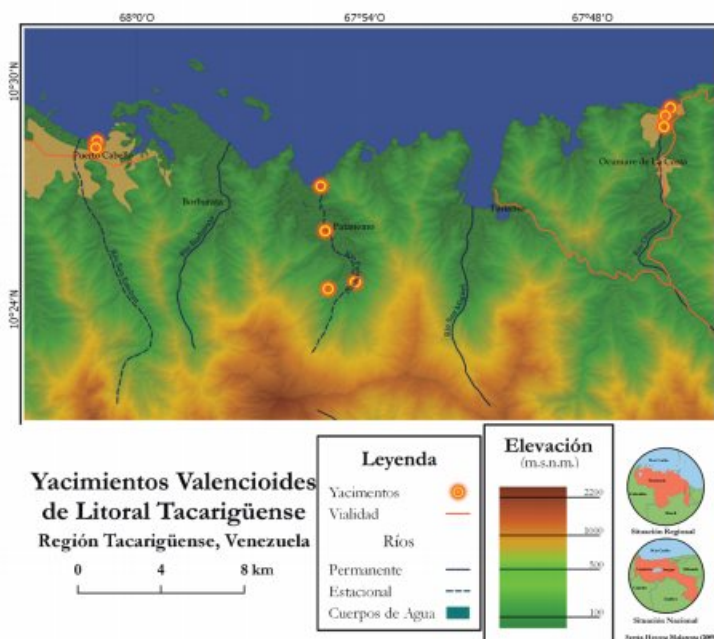
De allí que resulte importante considerar estos estudios, en tanto insumo para un intento de resolución a las interrogantes que emanan de la presencia del arte rupestre en el paisaje tacarigüense.

Siendo así, cabe destacar, de entrada, una de las primeras tesis emanadas de la arqueología para explicar la presencia de la cerámica valencioide en el litoral costero tacarigüense: un hipotético crecimiento demográfico experimentado en la cuenca del Lago de Valencia. Dicho fenómeno se habría producido, según, como consecuencia de las favorables condiciones naturales del lago para las prácticas agrícolas, aunado al desarrollo de técnicas de cultivo más avanzadas que las ejercidas en la cuenca del río Orinoco, los supuestos territorios ancestrales de la nueva oleada pobladora proto-caribe (Rivas 2002: 98). Se trataría entonces de procesos de difusión démica, sustentada a partir de hallazgos de alfarería con características atribuibles a la serie valencioide, especialmente en dirección este y norte de la cuenca del lago, es decir, “... *hacia el valle de Caracas y el Litoral Central (...); a lo largo de la costa [varguense] (...), hasta la llanura barloventeña (...) Al norte (...) aparece en varias de las bahías costaneras...*” (Antczak y Antczak, 1999: 146).

Por ejemplo, los trabajos de Rivas en el estado Vargas evidencian la presencia de algunos rasgos decorativos de alfarería valencioide del lago en restos cerámicos recuperados en la zona costera y montañosa de esa entidad, como rostros con aplicaciones de ojos denominados nominalmente granos-de-café (Rivas, 1994; 2002: 99-100, 106). Por su parte, Antczak y Antczak (1999: 146) suponen la existencia de un significativo campamento ceremonial valencioide en uno de los cayos pertenecientes al archipiélago Los Roques, al norte de la zona costera de la región tacarigüense, a partir del hallazgo de alfarería típica de esta tradición (Mapa 24).

Sin embargo, es importante señalar que la alfarería clasificada como valencioide recuperada fuera del contexto del Lago de Valencia, vendría acompañada por un aspecto importante de señalar: la adición de rasgos correspondientes a tradiciones cerámicas atribuidas a ocupantes proto-arawak de esos predios, además de otras influencias. Los siete estilos de la serie valencioide

identificados en las áreas montañosas y costera del centro-norte, incluyendo el estilo Valencia, muestran significativas variaciones locales. Sobre esta particularidad Cruxent y Rouse (1982 I [1958]: 452) sugirieron que ello sería el resultado de las influencias externas a las que estuvo expuesta la cerámica valencioide del lago, aunque quizá deba considerarse también la posibilidad de ciertas innovaciones locales insuficientemente estudiadas. Lo cierto es que los hallazgos de cerámica valencioide se presentan mixturados, en mayor o menor proporción, con tipos de alfarería atribuida a componentes lingüísticos proto-arawak barrancoide, saladoide, dabajuroide, ocumaroide y tierroide (Antczak y Antczak, 2006: 547). Ello pudiera dar cuenta de la permanencia de ciertos nichos de supremacía proto-arawak en la zona, especialmente en el sector de Puerto Cabello (estado Carabobo) y del litoral de Aragua como la bahía de Chuao (Rivas, 2001: 225).



Mapa 24. Yacimientos valencioides del litoral tacarigüense (sin incluir las de la costa oriental aragüeña), según Herrera Malatesta (2009).

Lo importante a destacar, estaría en que, al igual que lo planteado para la cuenca del Lago de Valencia, estas variaciones pudieran estar reflejando los vínculos interétnicos al interior de los actores sociales copartícipes del posicionamiento de la serie valencioides fuera del territorio lacustre. Se trataría entonces de factibles procesos de hibridación de técnicas y formas estéticas locales y foráneas, dando como resultado peculiares rasgos distintivos. Está el caso, por ejemplo, del estilo El Topo, ubicado en las montañas de La Guaira (estado Vargas), cuya ornamentación característica valencioides se vería acompañada de pintura policroma quizá ocumaroide y de asas horizontales más propia de los dabajuroides (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 452). Ello también se manifiesta en la alfarería de la cuenca del río Patanemo (sector oriental de la costa carabobeña), portadora de atributos de la serie valencioides pero con decoraciones de pintura, esto último un rasgo más bien atípico en la clásica definición de esta tradición cerámica (Herrera Malatesta 2009: 7-8). Cabe recordar que el área de Patanemo se encuentra al pie de la vertiente norte cordillerana, al inicio de uno de los posibles caminos trasmontanos precoloniales con importantes sitios con arte rupestre que comunicaba la costa con la cuenca tacarigüense, desembocando al valle del río Vigirima, el centro neurálgico de esta investigación.

En fin, siendo ello una situación recurrente en los sitios arqueológicos valencioides del área costera centro-norte,¹¹ Herrera Malatesta (2009: 55, 77, 85, 88) propondría una redefinición de la serie valencioides en dos subdivisiones, a saber: 1) subserie Topo o plástico-pintado, ubicada en el área costera; y 2) subserie Valencia o plástico, desarrollada en el lago de Valencia y las montañas del centro-norte. Un aspecto importante de advertir se encuentra en las dataciones que el autor atribuye a ambas subseries (entre 800-1100 d.C. la plástica y 1100-1600 d.C. la plástica-pintada), en tanto indicativo de dos momentos históricos diferenciados en la producción cerámica valencioides y que pudiera indicar el momento en que sus influencias

11 Herrera Malatesta (2009: 77) mencionaría a los sitios de Patanemo, Puerto Maya, Playa Chuao, Cúpira, Chupaquire y Topo de Tacagua.

comenzaron a irradiarse sobre el área costera (Herrera Malatesta, 2009: 86, 91). Pero también, estaría expresando el final de su manufactura en el Lago de Valencia en tiempos precoloniales (1100 d.C.), en consonancia así con la ya tratada ausencia de dataciones que indiquen la continuidad de esta alfarería luego del período de esplendor de los montículos habitacionales de la región lacustre, al menos en el caso de los asentamientos conocidos hasta el momento. Esto discreparía con las aseveraciones de otros especialistas que indican la prolongación del estilo Valencia hasta el final de la etapa precolonial, incluso, más allá de la llegada de los europeos (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 451; Antczak y Antczak, 1999: 138; Sanoja y Vargas, 1999: 181; Rivas, 2001: 224). Empero, esto pudiera explicarse en el sentido que estos autores no segmentaron la serie cerámica en las subdivisiones propuestas por Herrera Malatesta, englobando dentro del gran conjunto valencioides los estilos que este último prefiere diferenciar (Rivas, 2015, comunicación personal).

La expansión de los atributos cerámicos valencioides del lago hacia la zona costera de los estados Falcón, Carabobo, Aragua, Vargas y Miranda, estaría indicando entonces el inicio de un proceso de doble asimilación cultural que afectaría las características alfareras y -tal vez- demás elementos culturales de los actores involucrados (Herrera Malatesta, 2004: 222; 2009: 86, 91). Al igual que el área lacustre, serían dos, según, las opciones o vías que habrían provocado tal asimilación: “...o por medios pacíficos (relaciones matrimoniales, intercambios, necesidades mutuas, etc.) o bélicos (guerra)...” (Herrera Malatesta 2004: 229). Dicho de otro modo, y como se puede inferir a partir de los planteamientos de Amodio (2011b: 264), se trataría del desarrollo de tramas sociales en términos de la coalición de unos y la conflictividad de otros, con cada grupo manteniendo sus rasgos distintivos en función de la vinculación y reconocimiento de las particularidades étnicas ajenas. Se hace referencia a un escenario de coexistencia pacífica, pero salpicado por breves -o quizá no tanto- interrupciones hostiles, deducible a partir de la distribución e hibridación de los caracteres cerámicos valencioides en los espacios costaneros donde en ninguno de los casos los rasgos típicos de la

tradición alfarera parecieran los elementos predominantes (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]: 148, 155, 166, 189; Rivas, 2002: 99, 106; Antczak y Antczak, 2006: 547; Herrera Malatesta, 2009: 55, 77).

Por ejemplo, en el caso de la zona litoral de Puerto Cabello, las evidencias arqueológicas parecieran reflejar la permanencia, hasta tiempos tardíos precoloniales, de comunidades proto-arawak en coexistencia pacífica con grupos proto-caribe. Los reportes tardíos de alfarería proto-arawak en este sector, representada en los estilos Palmasola, Taborda y Cumarebo, acaso señalen una preminencia espacial de comunidades proto-arawak. Ello pudo haber repercutido sobre la explotación y comercialización de las salinas de Borburata y sobre las hipotéticas salidas expedicionarias hacia el archipiélago Los Roques, todo en conjunción con los grupos proto-caribe asentados en el litoral carabobeño (Antczak y Antczak, 2006: 550, 552)¹². Tomando en cuenta los trabajos de Herrera Malatesta (2004: 221, 222, 229; 2009: 7-8) en la cuenca de Patanemo, en conjunción con las ideas de Antczak y Antczak (2006: 550, 563), comunidades proto-caribe, fabricantes de cerámica híbrida valencioides de la costa, acaso habrían participado de esta interacción desde sus enclaves habitacionales al pie y en las faldas de la vertiente cordillerana, un patrón de asentamiento donde tal vez ejercieron control en el tráfico e intercambio de bienes y productos desde ambas bandas de la serranía.

Frente a estos escenarios hipotéticos, resulta implícita la pervivencia de los atributos étnicos netamente proto-arawak en ciertos ámbitos espaciales, tanto de la costa como del área del Lago de Valencia. Tal posibilidad encuentra resonancia en los hallazgos de Herrera Malatesta (2009: 93) de alfarería pintada valencioides en las cuencas litorales, suponiendo se trate del resultado de comunidades independientes involucradas en el comercio intra e inter regional

12 Según Marlena y Andrzej Antczak (2006): "...a finales del siglo XV y principios del siglo XVI estas negociaciones [para la salida a Los Roques] pudieron canalizarse a través del corredor que conecta la cuenca del lago de Valencia y los sitios de El Topo y Boca Tacagua, en el litoral central..." (p. 563).

motorizado por la explotación y comercialización de los amplios recursos marinos, entre ellos la sal. Sugiere así el autor, un contexto en el cual los diferentes estilos valencioides hayan sido la expresión de disímiles grupos proto-etnolingüísticos, interactuando en momentos espaciales y temporales a su vez diferenciados, “...*con estrechos nexos políticos y culturales (...) [que] podrían ser un ejemplo de las relaciones macro-políticas que estaban ocurriendo en las Costas y Tierra Adentro del Centro Norte de Venezuela...*” (Herrera Malatesta, 2009: 93).

Antczak y Antczak (2006: 543), en concordancia con estas ideas, conciben a los portadores de la cerámica valencioide como un conjunto de sociedades que dejaron sus improntas en la cuenca del Lago de Valencia y su área costera de influencia, definidas por la homogeneidad de ciertos elementos culturales relacionados con la cerámica, la utilización de urnas funerarias, el patrón de asentamiento en montículos habitacionales, entre otros. Quizá en ese etcétera pueda incluirse en algún momento, tal cual se presume, la producción y uso del arte rupestre de la región. Sobre esta posibilidad, valdría la pena citar las propias palabras de Antczak y Antczak respecto a la naturaleza de las relaciones sociales en dicho contexto espacial luego del surgimiento de la cerámica valencioide, y al status en que se encuentra la comprensión de este fenómeno en la actualidad:

Los habitantes de los asentamientos de la región [centro-norte venezolana] (nosotros) participaban en las continuamente fluctuantes (en cuanto a la naturaleza e intensidad) redes de interacción socioeconómica, política e ideológica con sus vecinos más cercanos (ellos) y más lejanos (aquellos). Cada una de estas sociedades amerindias y en cualquier momento de su historia, debe ser considerada como una unidad social dinámica, compuesta por individuos capaces de negociar en grupo o individualmente todos los asuntos cruciales de su reproducción biológica y social, por medio del intercambio, alianza matrimonial, asistencia ceremonial, cooperación en la explotación de los recursos y producción de bienes específicos;

en la paz y en la guerra. Estas negociaciones deben ser consideradas y analizadas en la escala local, regional e interregional y, además, en una perspectiva integrada que abarque la producción, el intercambio y la ideología. Ciertamente, ninguna de las sociedades concebidas de esta manera puede ser abordada, reconstruida y entendida a partir de un “puño” de tiestos cerámicos (Antczak y Antczak, 2006: 543).

El planteamiento de estos autores resulta importante de considerar, enfatizando un escenario que trastoca lo que comúnmente se conoce con el término valencioide. En efecto, valencioide pudiera definir, más allá de los simples atributos cerámicos, a una serie de organizaciones políticas circunscritas a un espacio local que confluyeron en un sistema de interacción de variadas características, vigor y permanencia, tanto en sus propias comunidades como en las de sus vecinos próximos y distantes. Tales organizaciones o grupos diferenciados, llevarían consigo sus propias particularidades históricas, signadas por procesos de cambio fluctuantes entre el progreso, el estancamiento y la recesión (Antczak y Antczak, 2006: 546). Se trataría de una visión disímil a clásicas posturas que propugnan el fenómeno valencioide como *“...un continuo e interrumpido progreso hacia una creciente demografía, complejidad de organización social, el poder económico-político y expansión territorial regional...”* (Antczak y Antczak, 2006: 546). Por otra parte, significaría también la pervivencia de las distinciones o rasgos étnicos propios de los proto-arawak en fraguado equilibrio consensual con los actores proto-caribe, por lo menos en algún momento de la historia. La cerámica valencioide, así concebida, pudiera considerarse entonces como parte de la cultura material de la región tacarigüense surgida de la interrelación de diversas comunidades proto-caribe y proto-arawak allí asentadas que, en un espacio temporal determinado, coexistieron íntimamente e intercambiaron:

...objetos e informaciones, compartían ciertas tareas actividades ceremoniales, y asignaban significados

particulares y/o comunes a su entorno. Estas acciones desarrollaban los grupos amerindios en el espacio y, al mismo tiempo, organizaban este espacio a través de la edificación de montículos artificiales, demarcación de zonas y fronteras, asignación de puntos de referencia espacial (complejos de petroglifos), creación de campos y lugares sagrados, caminos y senderos (Antczak y Antczak, 2006: 548).

Estos aspectos recalcan una dinámica sintonizada con una de las opciones planteadas por Rivas (2001: 223), ya referenciada, para explicar los procesos de transformación del contexto sociocultural tacarigüense a partir de la llegada proto-caribe: de coexistencia con fusión genética y cultural parcial entre los colectivos involucrados. Se trataría entonces de un marco de relaciones signado por contingentes pérdidas culturales, conflictos interétnicos y ajustes poblacionales, a partir de procesos de difusión démica y cultural pactada o coercitiva (Rivas, 2001: 224; Barth, 1976: 24). Siguiendo las ideas de Barth, este planteamiento sugiere la pervivencia de atributos socio-culturales de “unos” y “otros”, consintiendo la creación de un sistema social de complementariedad, o, en otras palabras, un sistema de interdependencia (Barth, 1976: 22). Algunos autores llaman a esto esfera de interacción, entendida como los patrones de organización intersociales sostenidas en un espacio determinado, de manera habitual e institucional, por diversos grupos humanos en continua relación (Arvelo y Wagner, 1984: 54).

En sintonía con lo anterior, Antczak y Antczak definieron lo que llamarían esfera de interacción Valencioide, en principio establecida por la distribución de materiales cerámicos con atributos semejantes, “...los cuales constituyen la evidencia material de la existencia de algún tipo de contacto entre las culturas arqueológicas responsables de su producción y/o utilización” (Antczak y Antczak, 1999: 142). Los límites de esta esfera quedarían establecidos por estos autores entre el Cabo Codera y Puerto Cabello en sentido este-oeste y entre las islas, la costa, la cordillera de La Costa y los valles intramontanos en sentido norte-sur, todo dentro del contexto de

la región Central y Capital venezolana (Antczak y Antczak, 1999: 139). Habría que agregar entonces, acorde con los hallazgos de alfarería valencioides ya referenciados, al área de Tucacas (oriente del estado Falcón) y la cuenca del río Pao (estado Cojedes).

Según lo dicho en un trabajo más reciente, Marlena y Andrzej Antczak en conjunción con Urbani (2017: 162), aducen que la creación de la Esfera de Interacción Valencioides se concretaría después del 1200 d.C., cuando los descendientes arauquinoides del medio Orinoco (proto-caribe) asentados en el centro-norte de Venezuela se vieron en la necesidad de salvaguardar en el tiempo la explotación de los recursos marinos de las islas oceánicas cercanas a la línea costera. Cabe advertir que los autores -quizá matizando un poco la aseveración anterior-, entienden como valencioides a diversos colectivos proto-etnolingüísticos involucrados en la señalada esfera de interacción (Antczak et al., 2017: 162-163). Con ello se infiere que los valencioides habrían estado constantemente sometidos a reconstrucciones, enmiendas y transformaciones en sus costumbres e identidades cotidianas, en términos de “...*sus interacciones con ‘cosas’ a su alrededor, incluidos otros grupos humanos, seres distintos de los humanos, los entornos circundantes y la interfaz de estas dinámicas con su memoria individual y social*” (Antczak et al., 2017: 162-163).

Visto entonces desde esta perspectiva, se entiende que, a partir del 1200 d.C., la región tacarigüense formaba parte de un contexto espacial más amplio, determinado por supuestas relaciones de interdependencia y reciprocidad, inferidas a partir de la difusión de los atributos cerámicos valencioides por la región Central y Capital venezolana. Dentro de este contexto, los colectivos etnolingüísticos involucrados, a partir de sus particularidades, cumplían entonces roles dentro del conjunto de relaciones simbióticas establecidas. Las actuaciones se habrían ejercido acordes con las habilidades, destrezas y conocimientos técnicos, o con las creencias, sentimientos, actitudes y valores de los actores involucrados. Por ejemplo, un factible control y manejo del ambiente marino de los habitantes costeros acaso habría sido motivo de valoración por los habitantes del Lago de Valencia, valles intramontanos y demás sectores, en

función del acceso a los amplios recursos explotables del área tanto para el aprovisionamiento propio local como para la inserción de productos marinos en el sistema de intercambio regional (Antczak y Antczak 2006: 549, 552). Por su parte, la posible capacidad de las comunidades valencioides del lago para abastecer al mercado de productos exóticos, tomando en cuenta sus atribuidas aptitudes para el trato comercial extraterritorial, sería apreciada también por los pobladores locales costeros y lacustres en tanto manera de abastecimiento de bienes de estimado consumo producidos en otras latitudes.¹³ Quizá se habrían establecido enclaves importantes para el intercambio comercial, como La Cajara (cuenca del Pao), La Cabrera (Lago de Valencia) y salinas de Borburata (área costera de Puerto Cabello), por nombrar algunos sitios probables en la región Central.

En este escenario de complementariedad, y desde el punto de vista del intercambio de bienes de consumo, los grupos de la vertiente costera acaso surtían a la otra banda de sal, conchas, variados tipos de carnes de animales marinos, guaruras (*strombus gigas*), piedras de coral, además de “...*objetos exóticos traídos por los navegantes amerindios desde las remotas islas antillanas y las costas actuales de Venezuela y Colombia...*” (Antczak y Antczak, 2006: 549). A su vez, los de la vertiente lacustre e intermontana probablemente participarían con productos agrícolas y manufacturados, además de materias primas propias y de otras latitudes, como la enea, carnes, maíz, tabaco, plumas, curare, aceite de tortuga del Orinoco, incluso hasta ornamentos de oro de la Sabana de Bogotá, entre otros (Biord, 2005: 52; Biord, 2006: 102-103).

Asimismo, sería viable concebir que las actuaciones conjuntas en un sistema de interdependencia como el planteado, posiblemente no se hayan limitado sólo al intercambio de bienes de consumo. Por ejemplo, para Antczak y Antczak (2006: 549), las relaciones interétnicas entre distintas colectividades proto-arawak, y entre éstas y las proto-caribe, pudieron haber incluido

13 Para mayores referencias sobre sistemas de intercambio regional precoloniales véase Gassón (2000), Hornborg (2005), Eriksen (2011), entre otros.

la coparticipación en actividades ceremoniales. Esta probabilidad abriría la interrogante -seminal para esta investigación- sobre si se habrían ejecutado actividades conjuntas interétnicas e interlingüísticas en los sitios con arte rupestre tacarigüenses. La respuesta, aunque lejos de dilucidarse con propiedad, cogería un rumbo lógico si se parte del señalado escenario de relaciones simbióticas y coexistencia pacífica, con lo cual tal vez se habrían visto motorizados “...*mecanismos de intercambio, matrimonios mixtos, asistencia ritual y trabajos comunales (...) Cabe señalar que los mecanismos rituales para reducir las tensiones políticas entre los grupos étnicos del Orinoco han sido reportados por Biord-Castillo (1985)*” (Antczak y Antczak, 2006: 549).

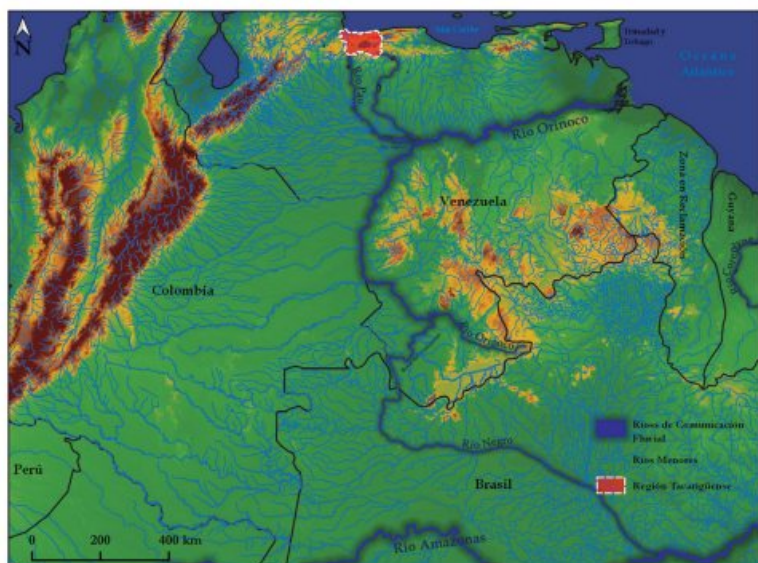
Todas estas presunciones, conminan a pensar en un escenario parecido al de la cuenca del Lago de Valencia, respecto a las posibles formas como se distribuyeron los atributos de la cerámica valencioide del lago por el contexto de la región Central y Capital venezolana. En efecto, podría asumirse que, inicialmente, ello se debió a procesos de difusión cultural (intercambio de información de rasgos característicos), pasando luego a desarrollos propiamente inherentes a la difusión démica (migración poblacional). El inicio de estos procesos, según muestran las evidencias, pudieran tener sus antecedentes en las relaciones interétnicas que se vendrían entretejiendo desde antes de la aparición de la cerámica valencioide fuera del Lago de Valencia. Por ejemplo, según Antczak y Antczak, los habitantes valencioides del lago mantenían alianzas con los ocumaroides costeros desde sus enclaves en el sector lacustre, así como con otros pobladores locales, quizá barrancoides (Antczak y Antczak, 2006: 546, 548-549). Incluso, no sería osado suponer la génesis de las interrelaciones entre proto-caribes y proto-arawaks en el área costera tacarigüense en épocas previas a los supuestos asentamientos de colonos orinoquenses proto-caribe en el Lago de Valencia. Esta presunción fijaría los antecedentes -o quizá la operatividad- de este sistema de alianzas a fechas anteriores al año 800 d.C., lo que revelaría una longeva utilización de mecanismos que permitieron su concreción.

Un elemento importante de advertir sobre todo este supuesto

sistema de interdependencia, sería el probable funcionamiento de las mencionadas rutas fluviales y terrestres que comunicaban las cuencas del Orinoco y el Lago de Valencia, y de allí al área costera adyacente. Pero también, como algunos autores ya tratados proponen, quizá la operatividad de estas rutas haya abarcado otros espacios de las tierras bajas nor-suramericanas (Mapa 25). Ciertamente, en este escenario hipotético de relaciones de interdependencia y complementariedad, los caminos fluviales/terrestres y trasmontanos de la región Central y Capital venezolana habrían sido utilizados en expediciones intra e interregionales de carácter social, político, comercial y/o religioso. Se trataría de la movilización de colectivos étnicos de diversas procedencias espaciales, culturales y proto-lingüísticas, por caminos y parajes que, como se ha visto, se encuentran literalmente “marcados” con inscripciones simbólicas grabadas en rocas y otras construcciones pétreas clasificadas dentro del arte rupestre. Esto les estaría otorgando a los sitios con arte rupestre, junto a estos caminos, un rol dentro del paisaje conceptualizado del que forman parte, producto del mundo sociohistórico y cultural de sus productores y usuarios. De ser eso así, entonces, quizá eran depositarios de mensajes a ser “leídos”, relacionados con la transmisión de información relevante asociada con aspectos como la identidad, la memoria, lo sagrado, el territorio, la política, la ideología, el comercio, entre otros.¹⁴

En suma, la información arqueológica y los planteamientos concomitantes arriba expresados, permiten exponer algunas consideraciones preliminares, a manera de hipótesis de trabajo, sobre el contexto sociocultural de la región tacarigüense a partir de la expansión de los atributos de la cerámica valencioides del lago, las cuales pudieran encauzar investigaciones futuras: 1) en 1100 d.C., los atributos de la cerámica valencioides del lago, a través de procesos de difusión demica y cultural, comenzaron a introducirse como componentes de la alfarería del área costera e intermontana de las regiones Central y Capital, abarcando paulatinamente desde el

14 Más adelante se volverá a tratar este asunto de importancia en esta investigación



Mapa 25. Comunicación fluvial entre la cuenca amazónica y la región tacarigüense.

este del estado Falcón hasta el oriente del estado Miranda, y desde las islas oceánicas al norte hasta la cuenca del río Pao del estado Cojedes al sur; 2) tales procesos de difusión, se articularon mediante relaciones interétnicas (alianzas comerciales, lazos parentales, ceremonias conjuntas, etcétera) que, por convicción y coacción, se venían desarrollando desde la segunda mitad del primer milenio d.C. entre las diferentes comunidades etnolingüísticas asentadas en la región Central y Capital venezolana; 3) estas relaciones terminaron por conformar un sistema de interdependencia o esfera de interacción, en el cual cada comunidad etnolingüística participaba en términos de complementariedad y reciprocidad; 4) este sistema estuvo integrado, por lo menos desde el 1200 d.C. y hasta un tiempo aún por determinar, por comunidades cohabitantes de la región tacarigüense productoras de alfarería barrancoide, dabajuroide, saladoide, tocuyanoide, ocumaroide, tierroide, valencioides del lago

y valencioides de la costa, cada cual conservando y aportando al sistema sus atributos étnicos y particularidades identitarias; 5) las alianzas interétnicas e interlingüísticas entre proto-caribes y proto-arawaks se vienen produciendo en la región tacarigüense antes de que grupos arauquinoides del medio Orinoco se asentaran permanentemente en el Lago de Valencia; 7) el sector litoral de Puerto Cabello fue un enclave en el que las distinciones etnolingüísticas y culturales proto-arawak lograron pervivir hasta los últimos siglos precoloniales, aportando al sistema actitudes y conocimientos técnicos y del entorno para la explotación y comercialización de los recursos marinos; 8) el contexto sociohistórico y cultural de la región tacarigüense desde el 1100 d.C. hasta los últimos siglos precoloniales, se explica en términos de coexistencia, a veces pactada, negociada, dependiente, coercitiva y/o consentida, de un conjunto de parcialidades políticamente independientes, con atributos étnicos, históricos, lingüísticos e identitarios distintivos que se valoraron dentro de un sistema de interdependencia regional; 9) en 1300-1400 d.C., los referentes característicos típicos proto-caribe comenzaron a prevalecer, a causa de la diacronía e intensidad de las interacciones que produjeron la disminución de las disparidades entre los actores sociales implicados y una mayor relevancia socio-política de los hablantes de esta proto-lengua; 10) durante esta última etapa (1300-1400 d.C.), los procesos de miscegenación social entre proto-caribes y proto-arawaks causaron la etnogénesis de las diversas parcialidades étnicas tacarigüenses documentadas a partir del 1500 d.C., las cuales muestran una mayor disposición hacia las identidades propiamente caribe; 11) la producción y uso de al menos una parte del arte rupestre tacarigüense guarda relación con la operatividad de este sistema de interdependencia, donde las diversas parcialidades étnicas involucradas se reconocían e interactuaban en torno a un código asequible y discernible para todos; 12) lo anterior se evidencia en los sitios con arte rupestre asociados con las rutas fluvial-terrestres y trasmontanas intra e interregional del contexto espacial tacarigüense, los cuales cumplían un rol en términos de la transmisión de mensajes de carácter sacro o secular

esencialmente vinculado con el sistema de interdependencia regional.

La proposición de estas premisas, sumadas a las de apartados anteriores, ofrecen entonces un cuerpo de ideas preliminar para un acercamiento preliminar a las posibles tramas socio-históricas y culturales vinculadas a la producción y uso del arte rupestre tacarigüense. A partir de las mismas pueden construirse discursos tentativos, los cuales, en definitiva, quedarían para el escrutinio desde el trabajo investigativo actual y por venir, en términos del incremento de datos e informaciones que los sustenten, rechacen o amplíen. Dicho lo cual, se presenta a continuación un ejercicio en ese sentido, esto es, un modelo explicativo sobre el rol que pudieron desempeñar las manifestaciones y sitios con arte rupestre tacarigüense en el contexto social y cultural de sus productores-usuarios.

CAPÍTULO IX
EL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE Y SU
CONTEXTO PRECOLONIAL

En capítulos anteriores, y por medio de la interpretación de datos arqueológicos en conjunción con aportes de la lingüística histórica, se ha realizado un intento de aproximación a los contextos sociohistóricos y culturales de los últimos 3.900 años del tiempo precolonial de la región tacarigüense. En el ínterin, han quedado bajo escrutinio algunas hipótesis de trabajo, relacionadas con la presencia de variados grupos proto-lingüísticos, espacios temporales, nacimientos de tradiciones alfareras, procesos de difusión démica y cultural, interacciones interregionales, miscegenación-hibridación y etnógenesis, entre otros asuntos concomitantes.

A partir de los datos compilados, se definieron dos posibles etapas cronológicas del poblamiento de la región tacarigüense, relacionadas con el origen o ascendencia de los posibles pueblos y comunidades involucradas: 1) etapa costera subcontinental y 2) etapa guyano-amazónica. Tal ordenamiento resultó de la objetivación de tres estadios ocupacionales de grupos humanos que representaron hitos significativos en el devenir socio-histórico y cultural tacarigüense: el ortotiroide, el proto-arawak y el proto-caribe. Esto permite establecer inferencias respecto a lo que pudo acontecer con la producción y uso de los sitios con arte rupestre motivo del presente estudio.

No obstante, conviene aclarar de entrada que, por ahora, cualquier intento de identificación de sitios y materiales rupestres asociados con estas etapas pudiera representar un acto meramente especulativo. Ello se debe a la ausencia de dataciones directas (absolutas o relativas) a partir de técnicas fidedignas, o indirectas mediante recuperación de materiales por excavación en los propios sitios. Como se viene aduciendo, las dificultades para datar el arte rupestre -sobre todo el tipo petroglifo- quizá sea la principal causa de su histórica desvaloración como fuente de datos en la investigación arqueológica de las tierras bajas nor-suramericanas.

Con todo, toca desarrollar un marco interpretativo de las tramas vinculadas con el arte rupestre tacarigüense, en conexión con la presencia de los contingentes poblacionales que supuestamente habitaron la región. El reto está en hilvanar un discurso, a pesar

de la dificultad de confrontar tramas de significación de un pasado al que sólo se puede acceder a partir de evidencia controvertible. Se trata de una labor compleja y llena de subjetividades, sobre todo por los insuficientes datos hasta ahora colectados sobre un contexto histórico tanto lejano como extraño para el investigador contemporáneo. De modo que, por ahora, solo hipotéticamente pudiera presentarse una contextualización del arte rupestre tacarigüense en relación con los mencionados hitos poblacionales destacados por los estudios arqueológicos y de lingüística histórica.

En efecto, aproximaciones interpretativas de esta naturaleza implicarían, siguiendo las ideas de Ginzburg, una estrecha relación entre historia y ficción, asumida en términos de competencia y desafíos mutuos (Pallares-Burke, 2002: 868-869). Como aduce este autor, todo investigador de la historia parte de un contexto temporal, espacial, social, cultural, de género etc., el cual, de por sí, condiciona de algún modo el conocimiento producido (Pallares-Burke, 2002: 933-934). Dicho conocimiento, señala Ginzburg, debe tomarse “... *como punto de partida e ir más allá de él en busca de un conocimiento que pueda ser probado y aceptado...*” [traducción propia del original en portugués] (Pallares-Burke, 2002: 937). De allí la justificación de proponer un discurso, aunque sea preliminar, en tanto insumo para la comprensión de los procesos históricos y culturales que se quieren visibilizar.

Siendo así, se asumen, como papel de trabajo, tres períodos íntimamente vinculados con la producción-uso del arte rupestre tacarigüense, sobre la base de lo explicitado en un anterior trabajo (ver Páez 2017) pero con la incorporación de ciertas variantes devenidas del avance propio de las investigaciones y de los datos compilados: 1) ortoiroide (2450 a.C. – 20 d.C.);¹ 2) confluencia intergrupar proto-arawak (20 d.C. – 870 d.C.); y 3) confluencia intergrupar proto-arawak/proto-caribe, resumido bajo

1 A cambio de la anterior pre-agroalfarera, nomenclatura que pudiera ser más exacta en vista de la posibilidad de que las pioneras poblaciones tacarigüenses ortoiroides hayan ostentando el conocimiento de una incipiente agricultura, aún desnociendo la manufactura cerámica.

el término valencioide (870 d.C. – 1200 d.C.).² Cada uno de estos momentos históricos se consideran, de acuerdo con los datos a disposición, como una unidad que encierra las incógnitas del arte rupestre tacarigüense; de allí la necesidad de ser escudriñados tanto individual como conjuntamente, tratado a continuación.

LA ETAPA COSTERA SUBCONTINENTAL Y LOS INICIOS DE LA PRODUCCIÓN RUPESTRE TACARIGÜENSE

De acuerdo con los datos presentados en capítulos anteriores, esta etapa significa para esta investigación los inicios de la producción y uso del arte rupestre tacarigüense. La principal evidencia disponible se vincula con la presunta conexión costa-lago que las comunidades arqueológicamente denominadas ortoíroides habrían ostentado por lo menos desde el segundo milenio antes de Cristo. Así lo sugieren los hallazgos arqueológicos hechos en la región, señalando la factible presencia de estos grupos en el paisaje costero y lacustre tacarigüense. El período ortoíroide, considerado desde el 2450 a.C. hasta el 20 d.C., representa tentativamente el único estadio temporal a considerar de esta etapa.

En efecto, la presunción inicial es que los ortoíroides habrían iniciado el tránsito por el paisaje cordillerano para sortear la divisoria entre los paisajes costero y lacustre tacarigüense. Ello, necesariamente, habría traído como consecuencia el trazado de caminos trasmontanos para el enlace de las vertientes norte y sur de la cordillera de La Costa. Cabe entonces la posibilidad de que estas rutas sean las mismas que en la actualidad conservan en su trayecto la variedad de sitios con arte rupestre destacados en este trabajo, y que, a su vez, estos componentes poblacionales tengan que ver con su inicial producción y uso.

Asimismo, los datos apuntan que las comunidades ortoíroides

2 En el caso de los grupos agroalfareros de posible ascendencia amazónica, se abandona la otrora nomenclatura maipure-arawak y caribe-hablante planteada (Páez 2017) para incorporar el prefijo proto-. Así se quiere asentar que se trata de grupos humanos presumiblemente ancestros de los conocidos por fuentes documentales.

quizá tuvieron que ver con el comienzo de la manufactura rupestre en el Morro de Guacara e isla La Culebra. El primero refiere un pequeño promontorio natural cercano a la desembocadura del río Guacara, otrora una isla de la sección noroccidental del Lago de Valencia; la segunda, una especie de península cercana al Morro, a veces convertida en isla en épocas de lluvias por la sumersión del istmo que la une a tierra firme. Vale advertir que el río Guacara es el mismo que en su curso superior recibe el nombre de Vigirima y discurre cercano a numerosos sitios con arte rupestre y a uno de los presumidos caminos trasmontanos utilizados para la conexión con el área costera carabobeña. Se tiene así la posibilidad de que este curso de agua, en conjunción con el camino trasmontano asociado, haya conformado una antigua ruta fluvial/terrestre que consentía la efectiva comunicación entre la ribera noroccidental del Lago de Valencia y el área costera tacarigüense.

El Morro de Guacara se encuentra enclavado en una zona esencialmente dominada por tierras llanas, lo que le confiere una condición particular dentro del paisaje lacustre del lago de Valencia. Un aspecto notable de su lugar de emplazamiento es su contemplación desde amplios espacios de las tierras llanas de la cuenca valenciana, más desde los estribos y montañas que bordean la culata occidental del lago. Tal distinción quizá pudo tener mayor relevancia cuando se encontraba rodeado por las aguas del lago, no obstante cercano a la orilla y de fácil acceso (Imagen 86). Esta estratégica ubicación, en conjunción con sus atributos orográficos en el contexto espacial lacustre tacarigüense, quizá haya sido motivo de atracción entre los pretéritos pobladores ortoiroides y las comunidades sucesoras. Sin embargo, su utilización y ocupación -en este caso de los grupos ortoiroides- no sólo debe considerarse desde el punto de vista de su ubicación en el paisaje lacustre, sino además desde las ventajas sustanciales que habría proporcionado en términos de la explotación y apropiación de los recursos naturales intrínsecos a la supervivencia y reproducción biológica. En otras palabras, si bien sus características particulares y valiosa posición -en tanto el dominio visual de buena parte del paisaje lacustre-

podieron ser motivo de interés, posiblemente también lo fueron las favorables condiciones de su área de emplazamiento para la generación de bienes de consumo, sobre todo alimenticios, en función de la subsistencia grupal de las comunidades implicadas.



Imagen 86. Vista del Morro de Guacara a trece kilómetros de distancia desde la fila Macomaco. En primer plano la autopista Guacara-Bárbula. Foto: Leonardo Páez, 2004. Imagen izquierda: Google Earth.

En efecto, tal como lo sugieren los hallazgos arqueológicos del lugar, la presencia de colectivos humanos en diversos períodos de la historia ocupando el Morro de Guacara estaría en concordancia con la insinuada connotación especial del espacio en tanto su estratégica ubicación geográfica y sus aprovechables recursos naturales. Así lo señalan los trabajos de campo llevados a cabo por Peñalver (1976: 10), los que incluyeron la excavación de “...seis (6) trincheras de 110 mts. por 6 cada una y puestos al descubrimiento 6 cuevas o refugios donde existían verdaderos talleres de trabajo...”. Esta investigadora logró la recuperación de una variedad de restos arqueológicos (líticos, cerámicos y óseos), al parecer de diferentes grupos humanos y marcos temporales. A los fines inherentes a este apartado, entre los hallazgos recuperados vale destacar una osamenta ataviada con un collar de conchas marinas alrededor del cuello, datado en 4400 AP (2450 a.C.), quizá asociado con componentes pobladores ortoiroides (Peñalver, 1976: 36; Antczak y Antczak, 2006: 530, 544).

Por ejemplo, Peñalver recuperó en el Morro de Guacara grandes cantidades de pequeñas lajas esquistas grabadas con símbolos abstractos (Ilustración 64), localizadas en el subsuelo y posiblemente vinculadas a enterramientos (Sujo Volsky, 1987: 89; Torres Villegas, 2010: 17). Sobre estos objetos arqueológicos, conocidos con el nombre de micropetroglifos³ (grabados trazados sobre rocas muebles, de pequeño tamaño), es importante advertir su carácter de exclusividad dentro del contexto arqueológico del Lago de Valencia.

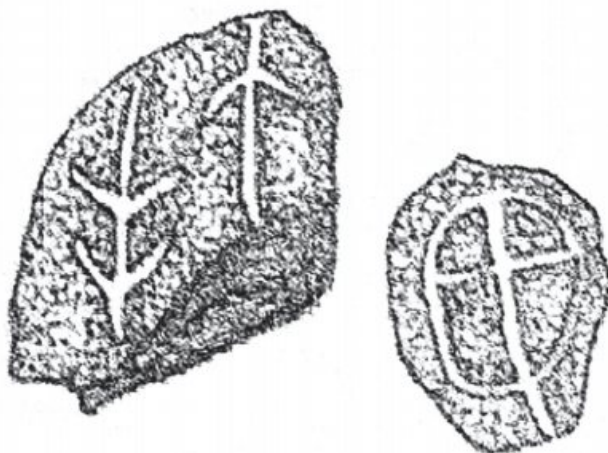


Ilustración 64. “Micropetroglifos” del Morro de Guacara, según Torres Villegas. Fuente: Torres Villegas, 2010. Digitalización: Leonardo Páez.

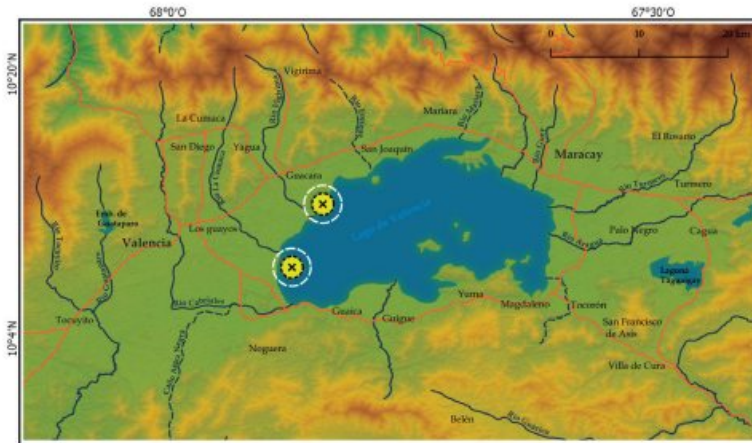
-
- 3 Sujo Volsky (1987: 89) incluyó a estos artefactos dentro de los tipos de manifestación del arte rupestre venezolano, asignándoles el término de micropetroglifos. En realidad ese nombre podría ser improcedente, en tanto que sus atributos formales (soportes pequeños poco durables, posibilidad de ser transportados e intercambiados) y su ubicación en el contexto arqueológico (en el subsuelo asociado a restos humanos) estaría en contradicción con las características destacables en las diferentes manifestaciones rupestres, como la capacidad de contemplación, inamovilidad y perdurabilidad en el tiempo, así como su inclusión en un paisaje determinado posiblemente asociado a los fines inherentes a su creación.

Además de los entierros humanos, restos cerámicos y micropetroglifos reportados por Peñalver en el Morro de Guacara, se encuentran petroglifos, bateítas, puntos acoplados, morteros y ringleras pétreas (Imagen 87). La existencia de estos materiales fue constatada por quien escribe en varios trabajos de campo hechos en el lugar, donde también se observó la alteración y deterioro general de los mismos a causa de los factores antrópicos, entre ellos los incendios forestales que se suceden consuetudinariamente en épocas de sequía. Así pues, la presencia de manifestaciones del arte rupestre sugiere la utilización del Morro de Guacara no sólo por sus ventajas en cuanto a la producción de bienes para la subsistencia, sino también por su erección como lugar especial para la generación de bienes espirituales resultantes de las tramas generales de la producción social de los grupos socio-culturales involucrados.



Imagen 87. Manifestaciones rupestres del Morro de Guacara. Fotos e infografía: Leonardo Páez, 2010.

Todas las evidencias materiales señaladas, esto es, osamentas humanas, ofrendas, restos cerámicos de variada naturaleza y manifestaciones del arte rupestre, juntas en el contexto del Morro de Guacara, se constatan también en la vecina isla La Culebra, hoy una península a orillas del lago (Mapa 26). Pudiera así entenderse que los procesos socio-históricos de estos espacios guarden ciertas similitudes. Se trata, efectivamente, de una longeva utilización que posiblemente incluya los mencionados períodos ocupacionales de la región tacarigüense. Lo importante a destacar en este caso es la posibilidad de que los ortoiroides tengan que ver con esa inicial ocupación y utilización del espacio, incluyendo la erección de los primeros sitios con arte rupestre tacarigüenses.



Mapa 26. Morro de Guacara e isla La Culebra en el contexto de la culata occidental del Lago de Valencia.

Sin duda, los sitios Morro de Guacara e isla La Culebra poseen un status particular dentro de los yacimientos arqueológicos tacariguenses. La presencia conjunta de arte

rupestre y restos humanos representa, por ejemplo, un elemento inusual dentro del contexto espacial regional. En consecuencia, aparte de pensar estos espacios en términos de hitos o puntos estratégicos de la geografía asociados con sitios de habitación y actividades de subsistencia, acaso sea factible vincularlos también con aspectos noéticos⁴ que le conferirían una relevancia dentro del mundo socio-cultural de los antiguos ocupantes lacustres.

En términos del uso-función que los sitios con arte rupestre pudieron cumplir durante esta etapa, quizá guarde relación con la intención de otorgar sentido al espacio vivido y afianzar la memoria y la identidad social a través de mensajes decodificables para los habitantes locales. Se sugiere una operatividad al interior de los grupos tacarigüenses, asumiendo que el tránsito de personas y el uso del espacio en general haya sido un fenómeno de carácter local. Quizá esta direccionalidad se haya extendido hasta los alrededores del 300 d.C., cuando los proto-arawak colonizaron la cuenca del Lago de Valencia.

En suma, lo tratado en este apartado permite presentar algunas hipótesis preliminares, sobre la base del contexto arqueológico del paisaje cordillerano, el Morro de Guacara y la isla La Culebra, relacionados con la denominada etapa ortoiroide de producción y uso del arte rupestre tacarigüense: 1) en 2450 a.C. grupos ortoíroides tuvieron presencia en la cuenca del Lago de Valencia y área costera de influencia; 2) estos grupos fueron practicantes del grabado en piedra, constatado por el hallazgo en el Morro de Guacara de artefactos conocidos como micropetroglifos; 3) los ortoíroides pudieron ser los iniciales productores del arte rupestre que pervive en el Morro de Guacara, isla La Culebra y demás sitios con arte rupestre del paisaje cordillerano tacarigüense, aún por determinar; 4) los orígenes del arte rupestre tacarigüense se remontaría a 2450 a.C., fecha aportada por la datación de restos óseos recuperados en el Morro de Guacara; 5) la comprobada presencia de arte rupestre y sitios de enterramientos en el contexto arqueológico

4 Para la Real Academia Española, lo noético se relaciona con la noesis, entendida como visión intelectual, pensamiento.

del Lago de Valencia es una cualidad hasta ahora exclusiva del Morro de Guacara e isla La Culebra;⁵ 6) los orígenes de los caminos trasmontanos del paisaje cordillerano se remontarían por lo menos a 2450 años a.C.; y 7) los inicios del arte rupestre tacarigüense guarda relación con tramas socio-históricas y culturales que abarcan especialmente el área costera subcontinental de América del Sur.

Estas consideraciones, empero, necesitan una mejor sustentación. Por ejemplo, las dataciones de los restos óseos localizados en el Morro de Guacara adolecen de datos deposicionales, dificultando una mayor asociación con el ajuar lítico encontrado en el complejo Michelena (Antczak et al., 2018: 131). Asimismo, no resulta del todo claro si el hallazgo de los micropetroglifos se sucedería en el mismo estrato de la osamenta recuperada. Pero además, Peñalver (1976: 10-11, 36, 40, 47) sugiere la existencia de dos momentos de ocupación en el Morro de Guacara, el más antiguo relacionado con grupos consumidores de tabaco. El planteamiento está sustentado por la presencia de restos de pipas cerámicas, localizadas según la autora en el mismo contexto estratigráfico de la osamenta. Sin embargo, en los agroalfareros barrancoides es donde reposa el consenso de los especialistas respecto a la manufactura de las pipas en el Lago de Valencia. Esto otorgaría una cronología más tardía a los restos óseos, quitando del juego a los ocupantes ortoioroides. Todo ello y mucho más esperaría entonces por venideros esfuerzos investigativos.

LA ETAPA GUYANO-AMAZÓNICA DE PRODUCCIÓN Y USO DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE

Esta etapa se relaciona con el sugerido asentamiento

-
- 5 Aunque el Instituto del Patrimonio Cultural (IPC) obtuvo referencias acerca del supuesto hallazgo de una urna cerámica cuando se realizaron movimientos de tierra para la construcción del Centro de Interpretación del Museo Parque Arqueológico Piedra Pintada (MPAPP), esta información no llegó a ser verificada (Rivas, 2016, comunicación personal).

y emergencia en suelo tacarigüense de comunidades proto-lingüísticas remotamente originarias de la cuenca amazónica y las Guayanas. Abarca, poco más o menos, los últimos mil quinientos años del tiempo precolonial venezolano. Esto significa que, a diferencia de lo que sucedería durante el período ortoioide, las tramas asociadas con el arte rupestre se inscribirían en procesos sociales, históricos y culturales inherentes al contexto general de las tierras bajas del norte de América del Sur.

La etapa Guyano-amazónica comenzaría entonces a principios de la era cristiana, cuando la región tacarigüense pasaría a ser receptora de grupos proto-históricos provenientes de la cuenca del río Orinoco, pero cuyos antepasados estarían ancestralmente vinculados con la región amazónica. Al parecer, estos actores sociales, luego de acceder paulatinamente a la región utilizando variadas rutas terrestre-fluviales y marítimas, fueron partícipes de procesos de miscegenación e hibridación cultural que causaron la emergencia de comunidades propiamente tacarigüenses. Los supuestos sobre la pretendida adscripción proto-lingüística arawak y caribe de los grupos implicados, los diferentes momentos históricos en que arribaron y las particulares transformaciones socio-culturales que produjeron, sugieren dos períodos íntimamente relacionados durante esta etapa: período de confluencia intergrupal proto-arawak y período valencioide.

El primero de los períodos abarca desde el año 20 hasta el 870 de la era cristiana, caracterizado por la transformación de la región tacarigüense en punto de convergencia y etnogénesis de diferentes comunidades hablantes proto-arawak. Se generaría así un paulatino desarrollo que provocaría significativas transformaciones en las relaciones sociales, políticas, económicas y religiosas de los grupos involucrados. Los nuevos pobladores fueron partícipes de procesos de miscegenación e hibridación cultural tanto a lo interno de los propios grupos migrantes como entre éstos y los antecesores ortoioides. Ello habría jugado un papel importante en la emergencia de las identidades proto-arawak propiamente tacarigüenses, a saber: barrancoides del centro, saladoides costeros y ocumaroides.

El asentamiento y emergencia de grupos proto-arawak produciría cambios sustanciales en la cultura material de la región. Y es que, procedentes del sur, este y oeste, los proto-arawak arribarían a suelo tacarigüense con una cultura tecnológica desarrollada, evidenciada en sus capacidades para la producción de alimentos, la navegación fluvial y marítima, la construcción de sitios de habitación permanentes y la manufactura cerámica, por ejemplo. Lo importante a destacar es la posibilidad de que entre estas aptitudes estuviese también la elaboración de arte rupestre, presunción que los ubicaría como potenciales creadores de buena parte de los sitios y materiales rupestres hoy conocidos. La sospecha sería que los proto-arawak habrían ampliado los espacios rupestres ya existentes, en consonancia con formas de ser y estar en el mundo propias de las sociedades amazónicas.

La inclusión del arte rupestre en tanto representante del ajuar tecnológico proto-arawak, se deja entrever en la variedad de sitios y paisajes rupestres localizados en los mismos espacios donde se ha identificado la presencia de comunidades de esta familia proto-lingüística. Es viable pensar que buena parte de la manufactura de los materiales en esos espacios tenga que ver con pueblos de esta filiación. La información etnográfica también es consistente con esta presunción (ver, entre otros, Koch Grünberg 1907; Ortiz y Pradilla 2002; Xavier, 2008), así como ciertas aseveraciones de especialistas que señalan el vasto territorio de las tierras bajas de América del Sur y de las Antillas como el área de desarrollo de la llamada tradición rupestre Guyano-Amazónica (Prous y Ribeiro 2006b: 249). Se trata de una clasificación en términos de la existencia de analogías en los diseños, soportes y técnicas de ejecución de los materiales existentes.⁶ Estas similitudes serían incluso consistentes con los modelos de dispersión proto-lingüística planteados desde la disciplina arqueológica, lo que en

6 En otro apartado se dará un avance de estas similitudes estilísticas y sus posibles vinculaciones con los períodos de la etapa guyano-amazónica aquí especificados.

líneas generales permitiría comprender la presencia del arte rupestre como el producto de afines procesos socio-históricos y culturales.

De modo que las comunidades proto-arawak tacarigüenses, conocidas arqueológicamente como barrancoides del centro, saladooides costeros y ocumaroides, habrían sido capaces de crear un sistema basado en relaciones de interdependencia y complementariedad. La colonización proto-arawak del Lago de Valencia alrededor del año 300 d.C. marcaría el punto de consolidación de este sistema. A partir de allí estas comunidades, manteniendo sus propias identidades étnicas, apuntalarían una unidad social (o lo que algunos autores llaman una comunidad de cultura o esfera de interacción), con atributos suficientes para la negociación de aspectos vitales para su reproducción biológica y social, tanto intra como interregional.

En este escenario de reciprocidad, los sitios con arte rupestre posiblemente formaron parte de la organización del espacio vivido proto-arawak tacarigüense, constituyendo puntos de referencia del paisaje socialmente compartido. La producción de nuevos espacios y la ampliación de los ya existentes, tal vez estuvieron en consonancia con el establecimiento de códigos y valores aceptados y reconocidos por las comunidades asentadas. Es decir, quizá cumplieron un rol fundamental en el establecimiento de ese mencionado sistema de interrelaciones, interdependencia e interconexiones regional, como parte sustancial del ajuar tecnológico proto-arawak.

Una muestra de esa aludida participación del arte rupestre en la organización del espacio vivido proto-arawak tacarigüense, sería la presencia de “marcas” rupestres en las rutas fluviales y terrestres posiblemente utilizadas para la comunicación intra e inter regional. Se alude a la cantidad de sitios ubicados en los caminos trasmontanos del paisaje cordillerano tacarigüense, quizá una continuidad, reapropiación o ampliación de hitos originarios de las comunidades ortoíroides.⁷ También a los localizados en los cursos altos de los ríos Pao y Guárico, cercanos a las factibles vías

7 Este aspecto se tratará con propiedad en otro apartado.

de acceso terrestre-fluviales que consentían la entrada y salida a la cuenca del Lago de Valencia por sus sectores suroeste y sureste. La presencia de sitios con arte rupestre en estos puntos sugiere una demarcación territorial en términos de la insinuada esfera de interacción desarrollada por los proto-arawak tacarigüenses.

Tomando en cuenta la información etnográfica recabada en el siglo XX entre grupos arawak de otras regiones históricas nor-suramericanas,⁸ la erección paulatina de sitios con arte rupestre habría permitido a los proto-arawak inscribir su memoria individual y colectiva en el paisaje tacarigüense. Se piensa que estos espacios fueron especie de “marcas” que se reconocían en función de la recreación y expresión sociocultural de estas comunidades. Pudieran definirse como cronotopos, esto es, “...*hitos del paisaje que resguardan y condensan la memoria del paso del hombre [entiéndase la humanidad]...*” (Martínez Celis, 2015: 95). Visto así, el arte rupestre de este período se inserta dentro de la rama de bienes espirituales⁹ proto-arawak, asociada con la producción social en general, esta última entendida “...*como un complejo sistema capaz de producir los más disímiles y variados productos que una sociedad requiere y crea para satisfacer sus necesidades naturales, antropológicas y espirituales...*” (Rozo Gauta, 2005: s/p). Así pues, la creación de sitios con arte rupestre, además de sus usos y mantenimiento, posiblemente tuvo en este período una condición de espiritualidad, no obstante transversalizada por tramas sociales, económicas, políticas e intelectuales inherentes a las sociedades proto-arawak tacarigüenses.

Consecuentemente, es probable que, como parte inherente de la producción social de sus creadores y usuarios, durante el período de confluencia intergrupar proto-arawak el arte rupestre tacarigüense haya cumplido funciones inherentes a la cohesión de la esfera de

8 Como se verá en el apartado correspondiente.

9 Entendido como el conjunto de conductas y formas que una sociedad ejerce sobre la naturaleza, sobre sí misma y sobre el pensamiento, además de las representaciones mentales y las ideaciones (Rozo Gauta, 2005: s/p).

interacción formada en la región. Por ejemplo, pudo contribuir al sostenimiento de la población y, con ello, a la explotación de los recursos naturales existentes. Es posible también su vinculación con el ejercicio y mantenimiento de respaldos políticos y el afianzamiento de la autoridad ritual, política y económica de los líderes. Desde este punto de vista, quizá los sitios ubicados en las rutas terrestre-fluviales tuvieron que ver con ese ejercicio de control y autoridad. Y es que por estas rutas no sólo habrían circulado personas, sino también variedad de materias primas y productos manufacturados, incluyendo bienes suntuosos que otorgaban prestigio a los líderes comunitarios.

Se asume entonces que, en términos de la institucionalización de una esfera de interacción regional, la manufactura y utilización de sitios con arte rupestre fue un medio por el cual se valieron los proto-arawak para llenar de significados el paisaje tacarigüense. Esta sugerida función social pudo haberse motorizado en buena parte de los sitios y paisajes con arte rupestre localizados en los territorios colonizados por estos grupos. Quizá desempeñaron un rol en conexiones interregionales de gran alcance, establecidas a partir de la sugerida expansión de esta familia proto-lingüística. Se hace alusión al supuesto sistema de relaciones y alianzas extendido y articulado desde una identidad proto-arawak que se expresó por diversas regiones de las tierras bajas del norte de América del Sur. Algunos autores llaman matriz arawak a esta identidad pan-amazónica, la cual, de ser así, debió incluir la manufactura de arte rupestre como parte de la producción social de bienes espirituales de los actores sociales involucrados.

Un dato que apunta en esta dirección, son los posibles vínculos entre la ubicación de sitios con arte rupestre del noroeste amazónico con la cartografía arawak documentada etnográficamente en el área, lo cual “...*puede reflejar la propensión de los arawaks a marcar, nombrar y memorizar lugares importantes a lo largo de sus extensas rutas comerciales*” (Hornborg, 2005: 592). Asimismo, están las presunciones de ciertos autores sobre la inclinación de los pueblos amazónicos a demarcar su territorio a partir de la relación de lugares con sucesos mítico-históricos, utilizando para ello el arte rupestre. Como se verá más adelante en el capítulo

correspondiente, Santos-Granero (1998: 131-132) llama escritura topográfica a esta particularidad. Lo importante a destacar es la posibilidad de que los proto-arawak tacarigüenses se hayan valido del arte rupestre para llenar de significaciones su espacio vivido.

De este razonamiento se desprenden varios aspectos importantes. En primer lugar, la viabilidad -tal cual se viene comentado- de que buena parte del arte rupestre de las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas contenga una serie de referentes afines a las sociedades amazónicas. En ese sentido, resulta sugestivo que el arte rupestre ubicado en Venezuela detente aspectos técnico-figurativos semejantes al de las Antillas, tanto en petroglifos como en pictografías, por ejemplo (Scaramelli y Tarble, 2008: 227). No obstante, como muestran las evidencias, estas distinciones -como producto de las sugeridas movilizaciones proto-arawak- se estarían manifestando en una amplia gama de matices en los ámbitos locales y regionales de este territorio. Esto significa que, si bien el arte rupestre pudiera contener atributos de raíz amazónica, éstos se habrían alterado de diversas maneras a lo largo de los siglos, tal cual se deja entrever al momento de revisar los materiales existentes. Esto opta tanto para las características morfológicas¹⁰ como simbólicas, representando un reto determinar las formas distintivas de cada caso particular. Por otro lado, el pretendido carácter cosmopolita proto-arawak deja abierta la posibilidad que los grupos tacarigüenses pertenecientes a esta comunidad proto-lingüística hayan mantenido contactos interétnicos fuera de los límites regionales. En efecto, es probable que la ausencia de barreras idiomáticas con grupos asentados al sur, este y oeste, haya contribuido a la motorización de hacendosas y prolongadas interacciones interregionales.

Así pues, los datos apuntan que a partir del 500 d.C. la región tacarigüense se convertiría de manera paulatina en centro de dinámicos intercambios interregionales, tal vez abarcando los ámbitos comercial, religioso, social, cultural, político, tecnológico y genético. Las alianzas de los proto-arawak tacarigüenses con comunidades del

10 En otro apartado se tratará este tema con mayor propiedad.

medio Orinoco y los llanos centrales y occidentales habrían sido particularmente intensas, envolviendo incluso componentes proto-lingüísticos diferenciados como el proto-caribe. Diversos puntos de la región se transformarían en núcleos de intercambio de diversos productos manufacturados y materias primas. Las rutas fluviales-terrestres Apure-Portuguesa-Pao y Apure-Guárico-Tucutunemo pasarían a ser zonas de paso consuetudinario de personas, al igual que los caminos trasmontanos ubicados en el área cordillerana que divide el paisaje lacustre y costero tacarigüense. También ideas, tecnologías, modismos, noticias, entre otros aspectos, se desplazarían junto con los colectivos étnicos, lo que habría contribuido a disminuir las diferencias entre los grupos implicados.

En este escenario de intercambio y reciprocidad, los contenidos implícitos en el arte rupestre tacarigüense de las rutas mencionadas, acaso se combinaban con otros elementos del paisaje para transmitir mensajes fácilmente decodificables, llenando el paisaje de sentido a los transeúntes locales y foráneos. Se entiende así al arte rupestre en tanto sistema de comunicación visual, motorizado por un código que permitía la emisión y recepción de información a los actores sociales involucrados (Acevedo, 2017: 74). Pero también, quizá ciertos sitios con arte rupestre funcionaron como lugares para el afianzamiento de los lazos de hermandad, solidaridad, colaboración y espiritualidad entre grupos con estructuras de pensamiento afines. Se asume así la operatividad plena de estos espacios, conformando parte esencial del espacio vivido de las comunidades proto-arawak tacarigüenses.

Debido a esa permeabilidad fronteriza, algunas veces consentida y otras conflictiva, para el 600 o 700 d.C. los principales asentamientos proto-arawak del lago de Valencia pasarían a ser sitios de convergencia y recepción de grupos proto-caribe del medio Orinoco y los llanos centrales y occidentales. Tal vez, con la anuencia o no del liderazgo proto-arawak, comenzaron a fundarse nuevos asentamientos de grupos migrantes. El punto es que, de acuerdo con los datos disponibles, la cuenca del Lago de Valencia se convertiría en un área con población bilingüe. En un escenario como ése, posiblemente

cada comunidad étnica participaba, con sus distinciones y actitudes técnico-estéticas, en el sistema de intercambio intra e interregional.

Consecuentemente, para finales del primer milenio de la era cristiana el contexto social proto-arawak del lago de Valencia habría sufrido alteraciones. Se transformarían los patrones de asentamiento y la producción material y tecnológica, aunado a un aumento y diversificación poblacional. Se trató de un fenómeno cuya causa principal quizá estuvo en las interacciones étnicas interregionales de carácter comercial, intensificadas por alianzas y lazos de parentesco. Los datos apuntan que una nueva comunidad de cultura emergió en las riberas lacustres del lago a partir de procesos de miscegenación e hibridación fundamentalmente entre grupos proto-arawak tacarigüenses y proto-caribe del medio Orinoco y los llanos centrales y occidentales. Así pues, cabe la posibilidad que las tramas relacionadas con el arte rupestre tacarigüense también hayan sufrido transformaciones.

Se plantea así un segundo período en la etapa guayano-amazónica aquí propuesta: el período de confluencia proto-arawak/ proto-caribe, o, resumidamente, período valenciode (870 d.C. – 1200 d.C.). Se trata de un estadio signado por la emergencia de una nueva comunidad de cultura en la cuenca del Lago de Valencia, conocida arqueológicamente como valenciode. Queda entonces desarrollar una aproximación interpretativa sobre esas posibles tramas motorizadas en torno al arte rupestre tacarigüense durante ese momento histórico.

En principio, considerando de antemano que la etnogénesis de la cultura valenciode generaría transformaciones en el contexto social proto-arawak tacarigüense, cabría preguntarse en qué medida esto influyó en las tramas relacionadas con la producción y uso del arte rupestre de la región. En ese sentido, los datos arqueológicos señalan cambios en la manufactura cerámica, motivo para pensar que pudo ocurrir lo mismo en otros ámbitos de la cultura material. Además, como se verá más adelante en los apartados correspondientes, las fuentes histórico-documentales evidencian el carácter hegemónico de la lengua caribe en la región tacarigüense

al momento de la ocupación europea. En suma, hay datos que suponen un trastocamiento de los referentes propiamente proto-arawak, tal vez incluyendo los relacionados con el arte rupestre.

De modo que los datos compilados in situ sugieren, por ejemplo, la probabilidad de que las técnicas de ejecución y los elementos figurativos del arte rupestre hayan sufrido transformaciones con la emergencia de la nueva identidad valencioide. Pareciera que ocurrieron cambios desde el punto de vista tecnológico y formal, como también de los contenidos implícitos en las representaciones (los mensajes a transmitir), en correspondencia con las transformaciones generales que se habrían gestado a nivel de la producción social de bienes culturales. Se hace referencia a la creación de una nueva estética, asociada con la nueva identidad valencioide, la cual posiblemente impactaría la producción de arte rupestre. He ahí entonces dos elementos (tecnológico y formal) que quizá puedan ayudar a la diferenciación de los materiales rupestres de los períodos valencioide y de confluencia intergrupal proto-arawak.

Sin embargo, es probable que, luego de la etnogénesis valencioide, de algún modo ciertas actitudes, costumbres, pautas, usanzas y/o creencias (aspectos simbólicos) esencialmente proto-arawak hayan persistido en las formas de concebir el arte rupestre. Es decir, con todo y las posibles distinciones socio-culturales existentes entre los dos grandes troncos lingüísticos involucrados (proto-arawak y proto-caribe), el origen de ambos da pie para pensar las tales distinciones desde la perspectiva de ser tributarias de la misma base ontológica y las mismas condiciones cognoscitivas. Se trata de un planteamiento que permite comprender las posibles transformaciones en el arte rupestre tacarigüense como el trasiego propio del devenir histórico de las sociedades guyano-amazónicas. Dicho de otro modo, los sugeridos cambios pudieran representar un continuum cultural signado por la herencia genética y la experiencia social propia de los pueblos y comunidades guyano-amazónicas extendida por el ámbito de las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas.

Así pues, se sugiere que las comunidades valencioides estaban de algún modo inscritas dentro de las mismas formas de ser

y estar en el mundo de los proto-arawak tacarigüenses. Por tanto, aunque quizá con ciertas variantes, antiguos referentes proto-arawak pudieron seguir operativos luego de la emergencia valencioide. Se trataría entonces de continuidad y no de ruptura los posibles cambios gestados en el seno de la producción-uso del arte rupestre. En otras palabras, se entiende, tal cual se viene acotando, la génesis valencioide como el continuum cultural que en buen grado permitió la pervivencia del paisaje conceptualizado proto-arawak en suelo tacarigüense.

Consecuentemente, se sospecha que, en buena medida, los sitios con arte rupestre producidos y/o usados por los proto-arawak tacarigüenses hayan cumplido la misma función social durante el período valencioide. Quizá se trocaron algunos aspectos que en definitiva no modificaron sustancialmente su condición originaria. Es decir, seguirían funcionando como herramienta para la cohesión social, como lugar de memoria, para el afianzamiento de la autoridad y de los lazos espirituales o como puntos de referencia en el paisaje socialmente compartido. En suma, mantuvieron, de suyo, su otrora operatividad, acaso con ciertos matices distintivos que al final se enmarcarían en el mismo sistema representacional que les dio origen y les otorgó significados durante el tiempo de hegemonía proto-arawak.

La presunción de operatividad de los sitios con arte rupestre durante el período valencioide pudiera sustentarse con algunos datos recabados in situ. Por ejemplo, estaría la ausencia de marcas que muestren intentos de destrucción de sitios, o de ejemplos explícitos de superposiciones figurativas en los soportes rocosos trabajados (Imagen 88). Otra prueba sería las diferencias técnico-estéticas en las representaciones visuales en diferentes rocas de un mismo sitio, suponiendo que pudieron haber sido ejecutadas en diferentes momentos históricos (Imagen 89). Asimismo, en casos donde el mismo patrón figurativo pareciera haberse conservado en el tiempo, no obstante trocar la técnica de ejecución. O en ejemplos donde se observan diferencias en el tamaño de los soportes rocosos grabados de un mismo sitio concordantes con la presencia de particulares tipos de ejecución y de diseños.



Imagen 88. Vista parcial de la “Piedra de la Diosa”, sitio con arte rupestre Piedra Pintada, municipio Guacara. Aunque se encuentra cubierta con marcas de surcos, éstos no se observan superpuestos. Foto cortesía Luis Ureña, año 2020.

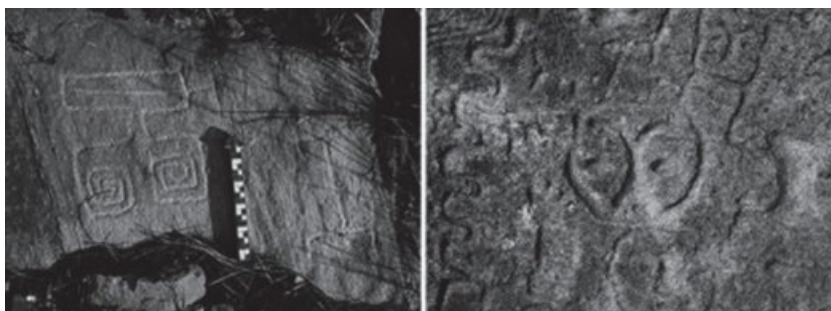


Imagen 89. Izquierda: representaciones de surco superficial del sitio Corona del Rey, municipio Guacara (foto Leonardo Páez, 2009). Derecha: representaciones de surco profundo del sitio Las Lajitas, municipio Puerto Cabello (foto: Gustavo Pérez, 2007).

Asimismo, la operatividad de los sitios con arte rupestre durante el período valencioide vendría en paralelo con la continuidad de uso de los caminos terrestre-fluviales y transmontanos de

la región. Los datos sugieren entre 1000 y 1200 d.C. un auge en el tráfico, producción e intercambio interregional de bienes y materias primas terrestres y marinas. Los caminos trasmontanos y terrestres-fluviales se habrían convertido entonces en verdaderas “autopistas” etno-culturales. Las evidencias muestran también el impacto que la identidad cultural valencioide comenzaría a tener fuera de los límites de la cuenca del Lago de Valencia, tanto por el norte, sur, este y oeste. A partir del año 1200 d.C. toda la región tacarigüense, por convicción y por coacción, habría estado de algún modo impactada por los estertores de la cultura valencioide, afianzándose incluso en otros espacios del centro-norte del país. Algunos autores vienen llamando esfera de interacción Valencioide a esta nueva manera híbrida de expresión socio-cultural extendida incluso más allá de las fronteras tacarigüenses.

Se trataría entonces de un escenario signado por las óptimas condiciones materiales y socio-políticas existentes, donde quizá la producción de arte rupestre experimentaría una etapa de apogeo. En cuanto a la funcionalidad de los sitios, tal vez estuvo marcada por la necesidad de afianzar o expresar las identidades en el paisaje conceptualizado socialmente compartido. Ello incluiría tanto la nueva identidad valencioide en expansión como los sobrevivientes enclaves proto-arawak que aún expresaban sus tradiciones vernáculas.

A pesar de ello, entre el 1300 d.C. y el asentamiento de los europeos en 1547 d.C., las tramas socio-culturales de la región se conservan ignotas o enrarecidas a la comprensión del observador contemporáneo. Es posible, entre otras cosas, que la lengua proto-arawak tacarigüense iniciase un proceso de extinción, producto quizá del afianzamiento de la lengua proto-caribe como la mayoritariamente hablada por las comunidades asentadas. Desde la cuasi total ausencia de datos, la presunción es que, por razones aún inexplicables, la esfera de interacción valencioide experimentaría serias transformaciones. Se trataría de cambios que tendrían que ver propiamente con la etnogénesis de las comunidades étnicas que a partir del siglo XVI se enfrentaron y sufrieron la invasión europea. Y es que, por ejemplo, los datos históricos del siglo XVI serían

incompatibles con los datos arqueológicos de los siglos X-XIII. Asimismo, las fuentes documentales tempranas son nulas respecto a la operatividad del arte rupestre, dejando entrever el cese de su función social a causa de esas supuestas transformaciones en el seno de la cultura valencioide. Lo cierto es que no hay pruebas sobre la operatividad de la esfera de interacción valencioide después, poco más o menos, del siglo XIII, como también del arte rupestre tacarigüense.

En definitiva, los planteamientos esbozados recrean de manera preliminar lo que pudo ser el contexto de producción y uso-función del arte rupestre tacarigüense durante el tiempo precolonial venezolano. Se trata de un modelo tentativo basado en las evidencias arqueológicas y lingüísticas comentadas en capítulos anteriores. Se sugiere, grosso modo, un proceso dividido en dos etapas diferenciadas, la primera de iniciación -poco comprendida- y la segunda abarcando dos períodos que, no obstante, suponen una misma continuidad operativa y funcional del arte rupestre. Sin embargo, quedan más incertezas que certidumbres. Aun así, es posible haber avanzado un trazo del camino hacia la comprensión de los fenómenos que se quieren aprehender. Los próximos apartados quizá sumen algunos pasos más en ese sentido.

EL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE Y LA TRADICIÓN GUYANO-AMAZÓNICA

Tal cual se viene comentando, buena parte del arte rupestre de la región tacarigüense se presume de algún modo vinculado en su producción y uso con grupos humanos social, cultural y genéticamente emparentados con la cuenca del río Amazonas y las Guayanas. Esta supuesta adscripción se sustenta en la determinación de los orígenes ancestrales de los troncos lingüísticos arawak y caribe, siendo que, deducido por datos ceramológicos y su asociación con evidencias provenientes de la lingüística histórica, éstas habrían sido las lenguas de los pobladores tacarigüenses en los últimos 1.500 años del tiempo precolonial venezolano.

Asimismo, la presunción se respalda en algunos estudios comparativos interregionales entre las representaciones visuales del arte rupestre en conjunción con observaciones etnográficas y datos etnohistóricos sobre significaciones del arte rupestre entre comunidades arawak del noroeste amazónico y las Antillas.

Se revela así el carácter controvertido de las bases que sustentan ese posible vínculo ancestral de los creadores del arte rupestre tacarigüense. Faltaría, en efecto, encontrar mayores y mejores evidencias que respalden -o rechacen- tal presunción. Una de las formas de avanzar podría ser la identificación de patrones comunes y no comunes del arte rupestre en el amplio espectro que incluye tanto la Amazonía y las Guayanas como los demás territorios transitados y ocupados por grupos ancestralmente descendientes de esa geografía subcontinental. Se trata del estudio comparativo del arte rupestre nor-suramericano y caribeño, en aras de identificar tendencias técnico-estéticas y funcionales que permitan a su vez establecer inferencias sobre autorías y cronologías relativas de sitios y materiales, entre otros asuntos concomitantes.

Sin embargo, la determinación de las características distintivas del arte rupestre nor-suramericano y caribeño traduce una tarea ciclópea no exenta de dificultades. No hay hasta el momento estudios dirigidos a resolver esta interrogante, ni un método consensuado que indique un camino hacia su consecución. Ello sería una deuda a saldar desde la praxis arqueológica, como también una contribución a la mejor comprensión de la historia precolonial macrorregional. Urge así el diseño de un procedimiento que permita establecer esas distinciones, pensando se trate de una labor a ejecutar en todas las regiones históricas que conforman ese territorio.

Siendo ése el objetivo, conviene advertir algunas experiencias al interior de la arqueología brasileña, debido precisamente a su pertinencia para llevar a efecto estudios de esta naturaleza. En principio, vale destacar la noción de tradición rupestre, una clasificación de las representaciones visuales del arte rupestre en función de sus semejanzas gráficas, temáticas, tipos de soportes,

técnicas de ejecución e inscripción en el espacio (Martin y Asón, 2000: 7; Prous y Ribeiro, 2006b: 249; Ribeiro, 2006: 47). El término es entendido como la unidad de análisis más amplia para la clasificación del arte rupestre, sinónimo de horizonte cultural y arqueológico (Valle, 2012: 169). Define la identidad gráfica rupestre de un espacio determinado, signada por las pautas de comportamiento de los atributos distintivos de cada uno de los indicadores mencionados, los cuales tienden a variar espacial y temporalmente (Valle, 2012: 169). Como unidad de análisis prevé la contingencia de plantear subdivisiones (fases y estilos), en términos de las transformaciones que a lo largo del tiempo pudieron llevarse a efecto a lo interno de la propia tradición rupestre (Prous y Ribeiro, 2006b: 246). De manera particular, la tendencia ha sido el uso del estilo como unidad mínima clasificatoria, definido metafóricamente por Valle (2012: 169-170) como “*el idioma dentro de una familia lingüística*”, es decir, la evolución de un lenguaje gráfico ancestralmente conectado a una tradición que se transformó en el espacio-tiempo, dando forma a una entidad cultural diferenciada. Ello estaría en sintonía con la conformación de particularidades regionales y locales, producto tanto de la vastedad espacial y temporal como de las transformaciones propias de la identidad, la voluntad y los intereses de los grupos socio-culturales implicados en la manufactura rupestre (Domingo Sanz, 2005: 4).

Es importante aclarar que el término tradición, al igual que en el estudio del material cerámico, es utilizado aquí para señalar “*...la persistencia en el tiempo y espacio de un conjunto de rasgos que caracterizan una tecnología...*” (Lima, 2008: 26), en este caso referida a la producción social de arte rupestre. Tal conjunto es interpretado como la posible motorización de discursos y creencias afines, asociado con individuos de “*...un mismo grupo cultural, tribal o intertribal, social (género, clan, edad) o ideológico (religioso).*” [traducción propia del original en portugués] (Prous y Ribeiro 2006b: 246). La dispersión de representaciones visuales similares separadas por grandes distancias, por ejemplo, es entendida como el resultado tanto del incremento de la movilización (migración) como de los contactos sociales (difusión) entre distintos pueblos

en fechas tardías precoloniales (Prous y Ribeiro, 2006b: 246, 248).

Pareciera entonces que los estudios del arte rupestre en Brasil vienen manejando la noción de tradición rupestre en sinonimia con los tradicionales modelos de difusión cerámica y lingüística planteados por la arqueología. Se trata así de constructos de larga data que esta disciplina viene manejando en el estudio comparativo de la cultura material, lo que implica estar atentos a los ajustes teóricos que en los últimos tiempos se vienen sucediendo con respecto a ese tema. Se asume, en tal sentido, que la explicación sobre la distribución espacial de patrones distintivos en el arte rupestre (tradiciones rupestres) debería traspasar el enfoque simplista del modelo “bola de billar” (Hornborg 2005: 602), avanzando más allá de las clásicas miradas hacia la ecología, la difusión y la migración, por ejemplo.

En todo caso, lo importante a destacar es que la praxis arqueológica en Brasil ha establecido una serie de tradiciones rupestres a nivel nacional, fundamentadas sobre todo en las particularidades técnico-estéticas de las representaciones visuales del arte rupestre. Dentro de ese conjunto interesa destacar la llamada tradición rupestre Guyano-amazónica, una categorización del arte rupestre situado al norte del río Amazonas, incluyendo las Guayanas y la región circuncaribe. Esta formulación se sustenta principalmente en la recurrencia de representaciones visuales -sobre todo grabadas- que evocan rostros antropomorfos con rasgos faciales (síntesis gráfica fundamental), figuras humanas de cuerpo entero con líneas radiantes en la cabeza¹¹ y otras representaciones abstractas de difícil reconocimiento (Pereira, 2001: 222, 226; Prous y Ribeiro 2006b: 249; Valle, 2012: 78; Justamand et al., 2017: 158). Según las consideraciones de Ribeiro (2006: 29), esta relación temática pudiera indicar “...*continuidad cultural, correspondiendo a códigos o repertorios compartidos por grupos separados en el espacio, en el tiempo o en ambos*” [traducción del original en portugués].

11 Posiblemente los autores hacen referencia al aquí llamado diseño antropomorfo fusiforme (ver mapa 10 e ilustración 65 y 66)

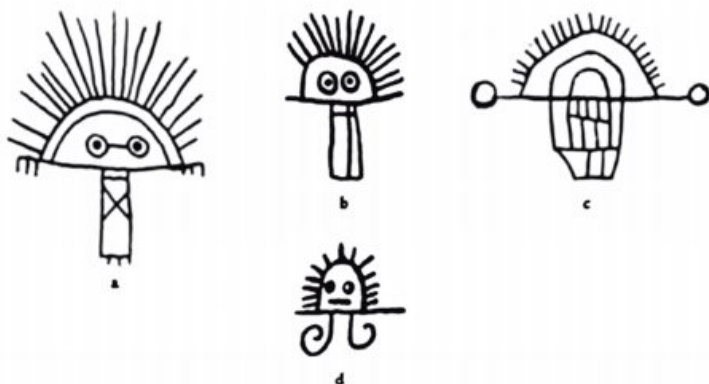


Abb. 29 a—d. Felszeichnungen am Río Cuminá.¹⁾

Ilustración 65. Diseños fusiformes del río Cuminá, cuenca del Trombetas, medio Amazonas. Fuente: Koch Grünberg, 1907.

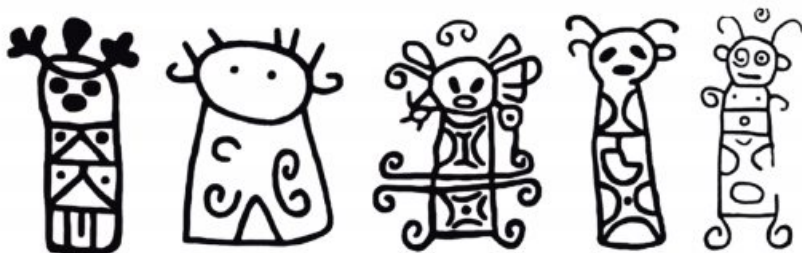


Ilustración 66. Diseños fusiformes de la región Central y Capital venezolana. De izquierda a derecha: Fila de Indios, parroquia Carayaca, estado Vargas; La Manga, municipio Guacara, estado Carabobo; últimos tres: Piedra Pintada, municipio Guacara, estado Carabobo. Registro: Leonardo Páez. Infografía: Gustavo Pérez. Elaboración propia.

Nótese así la concordancia de la formulada tradición rupestre Guyano-amazónica con las presunciones que se vienen señalando a lo largo de este capítulo, reforzando la idea de una producción y uso del arte rupestre nor-suramericano y caribeño en concomitancia con similares procesos socio-históricos y

culturales. Sin embargo, vale señalar que, tal como se formula desde la praxis arqueológica brasileña, la tradición se sustenta en una escueta analogía gráfico-temática. No se vislumbran, por ejemplo, similitudes en cuanto a atributos técnicos o de inscripción espacial entre sitios y materiales. Surge así la interrogante de cómo establecer, de manera sistemática y en función de mayores evidencias empíricas, esas supuestas analogías que caracterizan buena parte del arte rupestre nor-suramericano y caribeño.

Sin duda, una caracterización de la tradición rupestre Guyano-amazónica basada sólo en la comparación intra o interregional de repertorios temáticos no sería suficiente para establecer inferencias sobre las circunstancias generales (históricas, sociales, culturales, económicas, noéticas) que estarían detrás de la producción y uso-función del arte rupestre nor-suramericano y caribeño. Al parecer, esto ha sido recurrente en la formulación de las tradiciones rupestres en Brasil (Ribeiro, 2006: 34, 48-49; Justamand et al., 2017: 155-159), obviándose en buena medida la forma en que los sitios y materiales se articulan con los demás datos del contexto arqueológico, etnohistórico, geográfico, etnológico, lingüístico o etnográfico, por ejemplo. En ese sentido, se asume que los patrones distintivos del arte rupestre expresan “...*hechos estéticos e ideológicos (Leroi-gourhan, 1984: 58)*” (Domingo Sanz, 2005: 13) que, al cotejarse con los demás datos contextuales, podrían sumar evidencias sobre posibles filiaciones socio-culturales de los creadores-usuarios y cronologías relativas en la manufactura de las representaciones visuales, entre otras posibilidades.

Todo esto deviene en un problema de investigación difícil y complejo de abordar, pues los datos son limitados para establecer comparaciones entre sitios y materiales rupestres en un contexto que rebasa las fronteras nacionales. La información sobre las variables señaladas es prácticamente nula en el caso venezolano o, en el mejor de los escenarios, imprecisa. Sólo la documentación gráfica de las representaciones visuales se presenta abundante, no obstante adolecer de ambigüedades como resultado de fallas técnico-metodológicas cometidas al momento de hacer el relevamiento de

los datos en campo (Páez, 2019: 219). El asunto se enrevesa más si se piensa, como apunta Valle (2012: 79) en el caso de la Amazonía, la factible presencia de sitios y/o materiales que, por sus acentuadas diferencias, pudieran corresponder a otras tradiciones rupestres. Por ejemplo, no se sabe en qué casos petroglifos y pictografías guarden correspondencias socio-históricas y culturales, o por qué los últimos prácticamente no se produjeron en el territorio subcontinental al norte del río Orinoco, incluyendo las Antillas Menores.¹² Se trataría así de una labor que implica, por un lado, la formulación de un marco teórico que evite caer en anacronías y, por otro, el desarrollo de muchas jornadas de trabajo de campo y el acopio de cantidad de información a partir de una metodología que tome en cuenta tanto variables relevantes como la forma de ser medidas e interpretadas. Ello, en vista de las vaguedades o la ausencia de datos que hasta ahora muestra la documentación especializada en muchos de los ítems precisados.

Siendo éste el panorama, la determinación del arte rupestre tacarigüense en tanto supuesto representante de la tradición rupestre Guyano-amazónica quizá deba comenzar estableciendo sus propias distinciones. Esta labor pudiera efectuarse en las demás regiones históricas del contexto, y, luego de contener un significativo cúmulo de información, intentar una aproximación a los posibles patrones distintivos de la tradición rupestre. Esto estaría en consonancia con el llamado de Ribeiro (2006: 50) a definir las tradiciones rupestres a partir del estudio comparativo de estilos regionales. Según esta autora, resultaría más provechoso enfatizar en la comprensión de las particularidades espacio-temporales del registro arqueológico y luego estudiar cómo se organizan, en vez de pensar primero

12 Sólo se han documentado pictografías en el área de Camatagua (estado Aragua), El Tocuyo (estado Lara), en los estados Monagas y Carabobo. En la zona continental de las Antillas Menores, hay reportes en la isla de Aruba, Bonaire y Curaçao, cercana a la plataforma subcontinental por el área costera occidental venezolana. Se trata, en todo caso, de pocos sitios con arte rupestre, sin presencia de petroglifos (Sujo Volsky, 1987: 96; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2012: 329; Kelly, 2008: 247, 252-253; Rancuret, 2008: 257-262).

en las extensas categorizaciones culturales que encierra la noción de tradición. Se entiende así que la caracterización de la tradición rupestre Guyano-amazónica a partir de lo local y regional, supone una mayor posibilidad de aprehender sus distinciones. Como lo plantea Domingo Sanz para el caso del arte rupestre levantino (España): *“Sólo a partir de un conocimiento exhaustivo de las convenciones regionales podremos proceder a la comparación interregional y alcanzar un conocimiento global del comportamiento de esta manifestación rupestre”* (2005: 35).

Estos argumentos resultan cónsonos con la inscripción del estudio del arte rupestre en el contexto de las regiones históricas. En efecto, de acuerdo con las ideas de Jones (2009: 327) respecto a la relación entre culturas y grupos étnicos, la tradición rupestre Guyano-amazónica estaría compuesta por una red de estilos superpuestos y articulados en el espacio y el tiempo mediada por procesos de construcción de etnicidad en diversos contextos de interacción social. Visto así, se entiende lo local y regional como el escenario donde se llevaron a efecto esos procesos, a través de la convergencia de particulares actores y su relación con el espacio. De modo que los patrones distintivos del arte rupestre tacarigüense pudieran estar asociados, tal cual se viene argumentando en líneas anteriores, con grupos proto-etnolingüísticos que en determinados estadios temporales establecieron específicas esferas de interacción motorizadas por lazos de cooperación, solidaridad, parentesco, intercambio, reciprocidad, entre otros.

Queda entonces manifiesta la importancia de establecer las distinciones del arte rupestre tacarigüense y de las demás regiones históricas nor-suramericanas y caribeñas, en tanto insumo inicial para la caracterización de la tradición rupestre Guyano-amazónica. Se trata de la acometida de estudios comparativos intrarregionales, en aras de un acercamiento a esas pautas de representación del arte rupestre que, consecuentemente, remiten a las identidades sociales que participaron en su producción. Particularmente, se hace referencia a la determinación de los diferentes estilos rupestres presentes en estos espacios. Éstos, posteriormente, pudieran ser motivo de comparación estilística con los demás

elementos presentes en el contexto arqueológico, bien, local, regional o interregional, y así establecer inferencias cronológicas o sobre autorías, por ejemplo (Ilustración 67). Ello, se piensa, pudiera brindar pistas de esos posibles vínculos generales de los creadores de esta tradición rupestre con la región amazónica y las Guayanas, un punto a considerar en futuros trabajos investigativos.

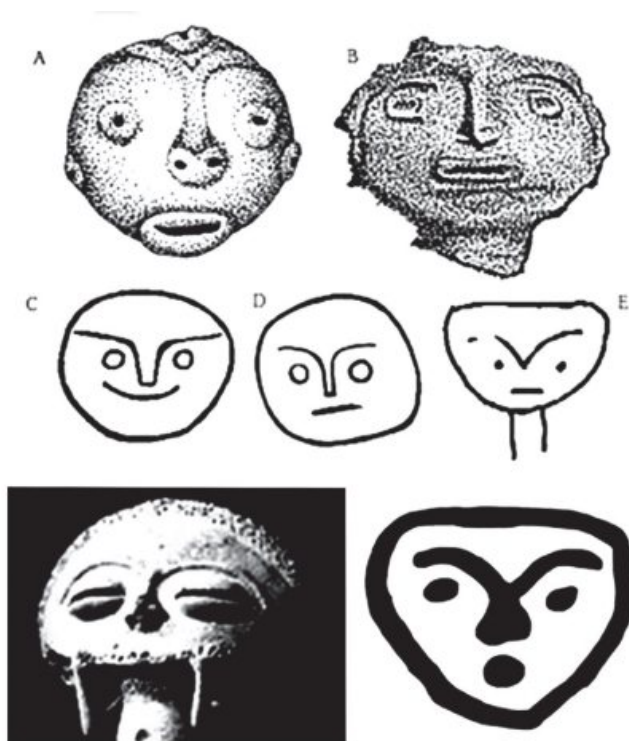


Ilustración 67. Arriba y centro: apéndices cerámicos de la cerámica Santarém y diseños rupestres del SAR Boa Vista (Prainha), del Bajo Amazonas. Abajo: detalles de la cabeza de figura de la serie Valencioide y diseño rupestre del SAR El Corozo, cuenca del lago de Valencia. Fuente: arriba y centro Pereira, 2010; abajo izquierda: http://fundavollmer.com/?page_id=142&page=3; derecha: infografía de Gustavo Pérez sobre registro de Páez-Pérez.

HACIA UNA METODOLOGÍA PARA LA DETERMINACIÓN DE LOS ESTILOS RUPESTRES TACARIGÜENSES

Tal como se advirtió, los estudios comparativos entre expresiones de la cultura material han sido desde antaño motivo de (pre)ocupación de la arqueología, aplicándose desde los tiempos de la corriente histórico-cultural de primera mitad de siglo XX (Webster, 2009: 11-13). Esto viene teniendo implicaciones y una larga data de discusiones y críticas, lo que llama a la cautela para evitar caer en anacronías al momento de ejecutar estudios de esta naturaleza. Por si fuera poco, en el caso del arte rupestre, muchos de los modelos teóricos propuestos son difíciles de llevar a la práctica, centrados como están en el estudio de artefactos arqueológicos muebles, en especial cerámica e industria lítica (Domingo Sanz, 2005: 11).

Con todo, autores recientes siguen aplicando el enfoque histórico-cultural en arqueología, aduciendo las ventajas que pueden tener los estudios comparativos en general. En buena medida, la tendencia ha sido deslindarse de un supuesto fundamental de esa corriente, esto es, la desestimación de que las distinciones en la cultura material necesariamente indicarían fronteras socio-culturales y cronológicas (Valle, 2012: 34). Dejando de lado tal asociación (de carácter histórico-cultural y que no se corresponde con lo que se viene señalando en el caso de este estudio, por ejemplo), la clasificación de materiales en unidades capaces de ser comparadas y datadas representa el sustento para ensayar interpretaciones sobre el desarrollo, difusión y movimiento de rasgos culturales (Webster 2009: 21). Dicho de otra manera, se pueden intentar acercamientos a las realidades históricas del pasado, o como lo señala Valle (2012: 171), “...*aclarar los fenómenos culturales polimórficos, polifónicos, polisémicos y poliétnicos (Barth 1969) en el registro arqueológico traduciéndolos en categorías observables, documentables y comunicables...*” [traducción del original en portugués]. Se trata así de aspectos que se vienen tratando a lo largo de estas líneas.

Conviene entonces delimitar el concepto de estilo, en sintonía con las discusiones que en los últimos años se vienen gestando en el seno de la disciplina arqueológica. Acorde con ello, se entiende el

estilo como una serie de normas circunscritas a un sistema de poder-saber que se manifiesta en una específica producción material, siendo tal producción la expresión (material) de dicho sistema (Troncoso Meléndez, 2002: 138). El estilo puede manifestarse en un extenso repertorio de caracteres, debido a su carácter politético y abierto en términos de su propio razonamiento (Troncoso Meléndez, 2002: 138). Se exterioriza así en un amplio número de posibilidades formales y estéticas, no obstante regidas por cierta homogeneidad producto de las normas socialmente compartidas que lo rigen.

Esta amplitud de creación material inherente al estilo, en buena medida se ve reflejada en el arte rupestre nor-suramericano y caribeño. En vista de la heterogeneidad de representaciones que integran los repertorios locales y regionales, es viable pensar que los productores gozaron de cierta libertad al momento de diseñar y ejecutar las imágenes visuales. Quizá intervinieron otros factores que con el paso del tiempo causaron modificaciones en las concepciones técnico-estéticas, como sucedería con el material cerámico, por ejemplo. Se podrían mencionar relaciones de coexistencia intergrupar, diferencias de dureza en los soportes rocosos disponibles para grabar, transformaciones procedimentales e instrumentales en la manufactura, entre otros factores. Esto estaría acorde con la idea de que la cultura se va transformando con la praxis, y que, por tanto, el estilo iría más allá de una simple (re)producción de patrones gráficos en el espacio y en el tiempo (Ribeiro, 2006: 50).

El estilo, asumido como manifestación material de un sistema de poder-saber, cumpliría entonces un rol en los procesos de intercambio de información, o sea, en aquellos hechos comunicativos donde existe un emisor y un receptor de mensajes (Valle, 2012: 37). Se trata de una participación en términos de control, procesamiento y transformación, o en palabras de Valle (2012: 37), de “...*negociación cognitiva entre la semejanza y la diferencia, el nosotros y los otros*” [traducción del original en portugués]. El estilo actuaría así, siguiendo a Valle, en hechos perceptivo-cognitivos, particularmente como herramienta para la comprensión del mundo y la comunicación sobre tal comprensión. Desde esta perspectiva, la variabilidad estilística tendría

que ver, de alguna manera, con variabilidad socio-cognitiva, siendo la cognición el elemento determinante del estilo y la sociedad (Valle, 2012: 41). Esto significaría el reemplazo de la relación estilo-etnia por estilo-cognición. Consecuentemente, se asume el estilo como construcción neurocognitiva, en el entendido de que las disparidades entre elementos de cultura material capaces de comparación definen “...*diferencias cognitivas entre los humanos que las produjeron y diferencias en las sociedades que produjeron estos sistemas cognitivos*” (Valle, 2012: 40).

De modo que, en el caso del arte rupestre, en los estilos rupestres se encontrarían las huellas que, de modo consciente o inconsciente, imprimieron a escala regional y local los creadores de sitios y materiales (Domingo Sanz, 2005: 4). Tales marcas serían el producto de prácticas sociales que, debido a ello, traducen cambios y renovaciones culturales (Ribeiro, 2006: 49) no obstante insertos en tramas que lían a los sujetos a contextos y estadios temporales más allá de su propio espacio doméstico. Se trata de improntas creativas que pueden presentarse en cada una de las etapas de producción, capaces de ser aprehendidas. Domingo Sanz (2005: 4) apunta algunas variables tipológicas en las que se manifiestan esas distinciones, como la temática, la forma y tamaño de las representaciones, la técnica de ejecución, los modos en que se articulan las imágenes en el soporte para generar escenas y el lugar de emplazamiento, dejando incluso abierto el compás hacia otras posibilidades. En suma, esta autora señala tres niveles de análisis relacionados con los estudios estilísticos y la identificación espacio-temporal de unidades sociales: formal, funcional y tecnológico (Domingo Sanz, 2005: 10).

Se tiene entonces que la determinación de los estilos rupestres se alcanzaría con el cruce o el grado de concordancia entre las variables apuntadas, sin obviar otras capaces de ser medidas y cotejadas. Para ello se precisaría identificar, en relación con cada variable, unidades descriptivas aptas de aportar información. Por ejemplo, con respecto a la temática, las unidades tendrían el propósito de reflejar los elementos gráficos generales y particulares de las representaciones visuales escrutadas. En el caso del arte rupestre venezolano, sería un buen ejemplo lo

planteado por Sujo Volsky para la tabulación de estos elementos:

Marshall Durbin nos explicó que así como se trabaja en la lingüística, debíamos intentar aislar de cada una de las figuras obtenidas de la bibliografía estudiada los elementos que las componían en su más mínima expresión, tabular luego estos elementos, y establecer a partir de esta tabulación las semejanzas figurativas primero comparando las figuras aisladamente y luego en conjuntos. Con esta información se procederá entonces a establecer las relaciones y diferencias entre las diversas regiones, buscando delimitar estilos, trabajando siempre sobre la hipótesis de que existen diferencias significativas. Esta división en elementos mínimos permitiría, por su objetividad, tabular no sólo las formas características de los ojos, boca, contorno del cuerpo, dedos de la mano, número de rayos de los soles, etc., sino establecer cuantitativamente las relaciones de estos elementos concretos entre sí (Sujo Volsky 2007 [1975]: 60).

Tomando en cuenta estos señalamientos, se expone a continuación un procedimiento para el estudio iconográfico de los sitios con arte rupestre -propenso a revisiones y ajustes- en función de determinar sus tipos figurativos. La propuesta se basa en el uso de cinco variables, denominadas grupo, subgrupo, figura, variante y variante planar. La intención es identificar y agrupar los elementos que conforman las representaciones visuales a partir de lo que evocan al espectador contemporáneo (mirada etc). Se trata de tabular el mayor número de estos elementos, capaces luego de ser analizados de manera unitaria o en conjunto. Las variables reúnen así una serie de unidades descriptivas -sujetas a ampliación, modificación, supresión u otra intervención en base a la praxis y las particularidades del contexto estudiado- que permiten una tabulación secuencial, consintiendo un marco descriptivo que discurre de lo general a lo particular. El fin último sería calcular la frecuencia con que los elementos se repiten y, consecuentemente, establecer tendencias (Tabla 9, 10, 11, 12, 13).

Por ejemplo, en el caso de representaciones que evocan formas humanas, se puede tabular la cantidad de veces que éstas se encuentran de cuerpo entero, cuántas son rostros, vulvas o improntas. Asimismo, cuántas son masculinas, femeninas, gestantes, asexuadas, con cuerpo lineal o fusiforme, cabeza con o sin rostro, rostro con o sin contorno, si las improntas son de manos o de pies, o si son diestras o siniestras, y así sucesivamente. Igualmente, se conocería su disposición en el plano, es decir, las veces en que se encuentran dispuestas de forma vertical u horizontal, cuántas en vista frontal, qué cantidad poseen simetría bilateral, entre otras posibilidades. Lo mismo pudiera aplicarse en casos de representaciones que evocan animales, formas geométricas y abstractas. En fin, se trata de la posibilidad de organizar un grueso de información en tanto insumo para establecer los tipos figurativos en contextos regionales y locales, primer paso para la determinación de los estilos rupestres.

El segundo paso tiene que ver con la determinación de los tipos de ejecución, es decir, la identificación de atributos distintivos en términos de las técnicas de elaboración de las representaciones visuales del arte rupestre. En tal sentido, siendo que las imágenes se presentan en forma de grabado (petroglifos) y pintura (pictografías), se entiende que deberían existir procedimientos diferenciados para cada caso. Con respecto a la tradición rupestre Guyano-amazónica, la atención principalmente recaería hacia los petroglifos, en vista de la mayor presencia de representaciones de este tipo en todo su pretendido ámbito espacial. Como ya se comentó, se han registrado pocas pictografías en toda la plataforma subcontinental al norte del río Orinoco, incluyendo el área insular de las Antillas Menores, lo que ciertamente dificulta su inclusión en los estudios comparativos, tanto gráficos como técnicos.

En todo caso, el propósito vendría a ser el mismo que en los tipos figurativos. Se trata, efectivamente, de identificar y tabular el mayor número de elementos capaces de variación, con lo cual determinar la frecuencia con que éstos se repiten y así establecer tendencias. Para ello se plantea el uso de cinco variables, propensas de observación y análisis: grupo, subgrupo, profundidad, aspecto,

técnica, anchura y base del surco. Cada una engloba una serie de unidades descriptivas para la tabulación secuencial de los elementos concomitantes (Tabla 14). El fin sería tabular las veces en que las representaciones se ejecutaron en bajo o alto relieve y, dentro de éstas, cuántas se hicieron de forma linear, planar o en combinación linear-planar. Asimismo, cuantificar las realizadas por golpeteo, cincelado o fricción, o las veces en que la profundidad y anchura del surco es tenue, homogéneo, irregular, pequeño, y así sucesivamente. Los tipos de ejecución se determinarían por el cruce o grado de concordancia entre los elementos característicos de las diferentes variables escrutadas. Se entiende a cada tipo como portador de información relevante sobre el contexto de producción y uso de las representaciones visuales que conforman un sitio con arte rupestre. Por ejemplo, se pudieran hacer inferencias sobre la forma de los instrumentos empleados en la manufactura, o una idea sobre el grado de esfuerzo y dedicación -y, por tanto, de valor o significación- consagrado a la producción, uso y mantenimiento de una representación, o del nivel técnico alcanzado, entre otras posibilidades.

El tercer paso se relaciona con la identificación de los tipos sintácticos, es decir, las formas en que las representaciones visuales fueron dispuestas en el soporte rocoso y sus relaciones subyacentes. La pretensión es captar distinciones en las maneras que fueron organizadas las imágenes en las superficies pétreas trabajadas, entendiendo que se trata de ordenamientos regidos por ese comentado sistema de poder-saber que remite a particulares hechos perceptivo-cognitivos. Visto de esa manera, la roca grabada (petroglifo), como unidad, supone una composición visual culturalmente significativa, articulada por “...*reglas sintácticas que: a. seleccionan determinadas unidades visuales como pertinentes, y b. establecen compatibilidades e incompatibilidades entre ellas para su combinación (Eco 2013)*” (Acevedo, 2017: 75). Se trata así de modalidades sintácticas a nivel de los paneles capaces de poseer recurrencias que pueden ser ordenadas y así aportar información relevante en la contextualización de los estilos rupestres.

En efecto, el propósito en este caso sería analizar la disposición y organización de las imágenes visuales en los soportes rocosos,

a los fines de identificar posibles (dis)paridades (tipos sintácticos) locales o regionales en su manufactura. La tarea consiste en tabular el tamaño, profundidad y ancho de surco, forma, orientación, acabado o simetría de las representaciones, como también las veces que éstas se presentan en yuxtaposición, superposición, desconexión, equilibrio, escena, caos, y así sucesivamente. El cruce de los datos permitiría entonces determinar esas posibles tendencias que pudiera servir de insumo al establecimiento de los estilos rupestres.

El cuarto paso, tiene que ver con la determinación de lo que se llamará tentativamente tipos de adscripción espacial, esto es, las formas relacionales de los sitios rupestres con el paisaje. Esta delimitación conlleva la idea -como más adelante se detallará- de que los sitios con arte rupestre se encuentran interrelacionados con los demás elementos del entorno circundante para transmitir significados socialmente compartidos. Es decir, su inserción en el paisaje, o mejor dicho, la escogencia de su lugar de emplazamiento, supone “...elecciones histórico-culturales situadas y, por tanto, tiene una dimensión cronológica y sociocultural. Una expectativa de acercamiento a la mente amerindia, generada en la mente arqueológica cuando sustituye analíticamente contenido por contexto geoespacial (sintaxis)” (Valle, 2012: 170).

La primera variable a considerar en este caso es, precisamente, el emplazamiento, con el fin de tabular las veces en que los sitios se encuentran ubicados cercanos a ríos, montañas o valles (entorno natural), o a senderos trasmontanos, rutas fluviales o sitios habitacionales (entorno antrópico), entre otras opciones. La segunda variable es la morfología de los soportes rocosos, en función de contabilizarlas (dis)paridades en cuanto al sustrato (ígneo, metamórfico, sedimentario), tamaño (pequeño, medio, grande, etc.), tipo (laja, bloque, abrigo, afloramiento, etc.), orientación (cenital, cardinal, hacia accidentes geográficos o espacios contruidos), superficie (irregular, lisa, plana, cóncava, seccionada, etc.) e inclinación respecto al plano horizontal del observador. Como en los casos anteriores, la frecuencia con que los elementos se cruzan permitiría establecer tipologías a considerar en la caracterización de los estilos rupestres.

En suma, se entiende que los estilos rupestres de una localidad

o región estarían determinados a partir de las (dis)paridades que presenta el arte rupestre desde el punto de vista figurativo, técnico, sintáctico y de inscripción espacial. En el caso que ocupa este trabajo, la definición de los estilos rupestres tacarigüenses traduciría un paso importante hacia la búsqueda de mayores y mejores evidencias sobre su contexto de producción y uso. Se trataría del acopio de un grueso de información a ser incorporada como sustentación del modelo explicativo aquí sugerido, quedando así pendiente para futuros emprendimientos investigativos. Por lo pronto, y para concluir este apartado, se tratarán algunos adelantos que, aunque someros, permiten trazar una ruta para la consecución de esta labor.

ARQUEOLOGÍA, ANALOGÍA ETNOGRÁFICA Y EL ARTE RUPESTRE CORDILLERANO TACARIGÜENSE

Como se ha mostrado en secciones precedentes, los sitios con arte rupestre de los estribos y laderas montañosas de la sección de la cordillera de La Costa que separa la cuenca del Lago de Valencia y su área costera de influencia, en sus vertientes norte y sur, se agrupan asociados a lo que pudieran haber sido antiguos caminos, algunos trasmontanos, integrando un paisaje que preserva las incógnitas de un contexto histórico mayormente ignoto, pero del cual, como se ha comentado, la arqueología y la lingüística histórica vienen estableciendo algunas inferencias.

A partir de esa síntesis de información, interesa ahora reflexionar acerca de cómo se pudieron ir integrando esa diversidad de sitios y materiales en la conformación del paisaje costero, cordillerano y lacustre tacarigüense. Como se adujo en páginas anteriores, posiblemente se trate de una evolución que se remonta por lo menos al tercer milenio a.C., asociada a grupos ortoiroides que trasegaban la montaña en sus movilizaciones entre la zona costera y lacustre. Se sugirió que dichas parcialidades, haciendo uso de diferentes picas y pasos bajos de la sierra maestra, mantuvieron una constante comunicación entre la costa y el lago, precursora entonces de los procesos de simbiosis histórico-cultural que hasta el presente

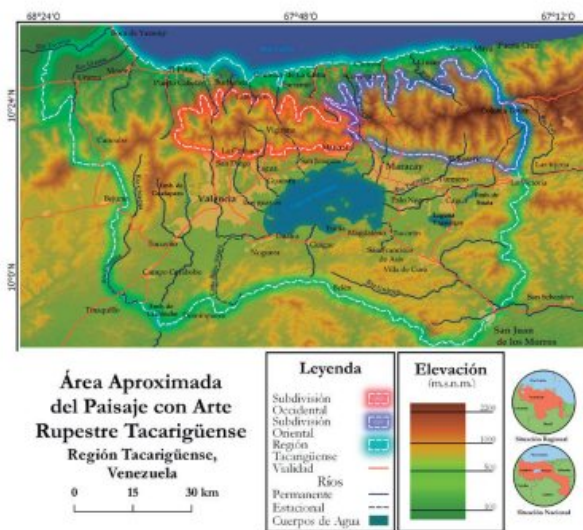
conservan las subregiones de ambas bandas cordilleranas. Sobre ellos recaería la sospecha de haber dado comienzo a la manufactura de arte rupestre de la región, acaso evidenciado en la presencia de manifestaciones rupestres en el Morro de Guacara e isla La culebra.

Se trataría, pues, de alrededor de 4.000 años ininterrumpidos de una posible utilización del espacio cordillerano y de sus caminos, trasmontanos o no, durante el tiempo precolonial venezolano. Se sospecha que estos senderos sean los mismos que hoy exhiben en sus márgenes y cercanías el ingente material rupestre que se viene referenciando en este trabajo y que, inserto en este lapso de tiempo, se inscriba la producción y uso de estas manifestaciones. De lo que sí habría certeza es que el espacio cordillerano posee la mayoría de los sitios con arte rupestre de la región tacarigüense, representando así el centro neurálgico del contexto espacial de esta investigación.

Sin duda, la cantidad y diversidad de manifestaciones rupestres presentes en el espacio cordillerano tacarigüense ponen al descubierto la construcción de un paisaje cultural de poderosa transcendencia para los pobladores proto-históricos locales. Siguiendo los planteamientos de Knapp y Ashmore (1999: 9-10), éste sería un espacio esencialmente cargado de significados, un escenario donde se habrían desarrollado procesos de construcción, avance, reinvención y renovación de la memoria, la identidad, el orden social y la transformación. Visto de ese modo, la agrupación de sitios y manifestaciones rupestres allí localizado, en conjunción con los atributos naturales presentes, conforman un paisaje conceptualizado (Knapp y Ashmore, 1999: 11). Se trataría de un tipo de paisaje cultural en el cual “...*poderosos significados religiosos, artísticos o de otra índole cultural se transmiten a través de rasgos o fenómenos naturales* (grandes rocas) *más que mediante la cultura material, edificaciones o monumentos...*” (Antczak y Antczak, 2007: 49).

Siguiendo estas ideas, la profusa presencia de sitios con arte rupestre circunscritos en un determinado espacio podría definirse bajo el término paisaje con arte rupestre. Esta noción define la interrelación espacial e histórica entre sitios con arte rupestre, personas y cosas, en función de la transmisión de significados

animistas, sociales, políticos, económicos e intelectuales. Se trata así de un tipo de paisaje conceptualizado, en el cual se reconocía, apuntalaba y recreaba la memoria y la identidad social de los actores sociales involucrados (Páez, 2017: 180). En otras palabras, y siguiendo los planteamientos de Acevedo (2017: 77), hace referencia a un espacio simbólico socialmente construido a través de particulares criterios culturales y de procesos históricos inherentes a una determinada región, capaces de ser estudiado arqueológicamente. En concordancia con este razonamiento, y concibiendo el contexto de la región tacarigüense como categoría conceptual, el espacio cordillerano recibirá aquí el título de paisaje con arte rupestre Tacarigüense, con dos importantes subdivisiones: occidental y oriental¹³ (Mapa 27).



Mapa 27. Área aproximada del paisaje con arte rupestre Tacarigüense y sus subdivisiones occidental y oriental.

- 13 Se trata así de una redefinición más amplia de lo dicho en anteriores trabajos (Páez 2017, 2018), donde se planteó el paisaje con arte rupestre del área noroccidental tacarigüense (PARANOT) como categoría descriptiva para el estudio conjunto de los sitios con arte rupestre ubicado en la sección occidental cordillerana tacarigüense.

Generalmente, la producción y uso del arte rupestre se entiende en la actualidad como el producto de una intencionalidad religiosa o espiritual. La creencia, fuertemente arraigada, de que estos sitios estarían intrínsecamente relacionados con lo sagrado, por lo habitual lleva a considerar sus cercanías con puntos geográficos de extraordinaria belleza o estratégicos pruebas inequívocas de su carácter ritual y sacro (Berrocal, 2004: 104). En el caso de las tierras bajas nor-suramericanas, esta preconcepción pudiera tener como origen el sentido mítico-religioso que los investigadores mayormente han recopilado del arte rupestre entre los grupos aborígenes actuales donde perviven usos-funciones y significados vinculados a estas manifestaciones (Vidal, 1987: 48; Ortiz y Pradilla, 2002: 2, 4; Antczak y Antczak, 2007: 53; González Nández, 2007: 45, 46, 54, 55, 65, 76; Tarble y Scaramelli, 2010: 309). En la región tacarigüense se tiene el caso de Piedra Pintada, donde se ha llegado a plantear su conexión con “...elementos ideológicos de carácter religioso, relacionados con mitos de creación, ceremonias de tránsito a la edad adulta y ciertas actividades en las prácticas chamánicas...” (Molina, Rivas y Vierma, 1999 [1997]: 10).

Sin embargo, aunque la analogía etnográfica represente una herramienta eficaz en la interpretación del arte rupestre, su uso debería ejecutarse con la debida precaución, apelando primero al estudio del registro arqueológico antes de su utilización directa (Antczak y Antczak, 2007: 55; Tarble y Scaramelli, 2010: 309). Por ejemplo, como se evidenció en capítulos anteriores, en el siglo XIX y principios del XX exploradores y naturalistas europeos se adentraron a lugares donde pervivían comunidades aborígenes en asociación espacial e histórica con el arte rupestre, pero, pocas veces mencionaron actividades de carácter sacro en torno a éstos. Luego, investigadores del siglo XX, en sus trabajos de campo por esos mismos lugares, reportaron, algunos con sorprendente detalle, tales actividades. Cabe así preguntarse: ¿los indígenas decimonónicos se cuidaron de mantener oculta estas actividades a los ojos de los forasteros europeos? O ¿los pioneros investigadores no tuvieron el tiempo suficiente como para registrarlas? O quizá ¿los indígenas de siglo XX reinventaron, reactivaron o asignaron

usos y funciones a los sitios rupestres que otrora no tenían?

Con todo, cualquier intento de interpretación sobre uso-función y significado del arte rupestre tampoco pudiera rechazar a priori la analogía etnográfica como recurso metodológico, más si se sintoniza con las evidencias arqueológicas del contexto investigado. En ese sentido, un aspecto interesante a considerar del espacio cordillerano tacarigüense sería la aparente inexistencia de lugares habitacionales en sus predios, salvo algunos rastros observables en ciertos lugares llanos adyacentes a sus estribos. Esto pudiera coincidir con el imaginario de ciertos pueblos amazónicos actuales, lingüísticamente emparentados con los proto-arawak tacarigüenses, que consideran a los cerros el hogar de los espíritus de la naturaleza, los ancestros de las especies y los abuelos de los grupos clánicos (Ortiz y Pradilla, 2002: 23). Tales espacios son vistos como “... *zonas sagradas, donde está prohibido cazar, pescar o sembrar, y constituyen reservas biológicas y zonas de reproducción de las especies (...) existen en una dimensión alterna al plano de nuestro mundo observable. Constituyen como un afloramiento del estrato cósmico subterráneo...*” (Ortiz y Pradilla, 2002: 23).

La continuidad de una parte de este posible imaginario proto-histórico tacarigüense, acaso esté detrás del carácter aparentemente incólume con que el espacio cordillerano arribaría al siglo XX. Quizá entre los indígenas del siglo XVI habría sido un sitio de veneración religiosa, tal cual insinúa una reseña documental temprana que refiere la fuga de tres aborígenes (una mujer y dos hombres que cumplían labores domésticas en la recién fundada Santiago de León de Caracas) a unas montañas para “ayunar y hablar con el Diablo” (Briceño Perozo, 1986: 685). La sospecha sobre la persistencia de este imaginario entre los moradores indígenas y campesinos locales durante el dominio de la monarquía española y posterior período republicano, también se refuerza con ciertos relatos damntopofánicos que colocan a la montaña como el lugar donde operan fuerzas inmateriales que regulan las conductas de uso del espacio, so pena de traer calamidades.¹⁴

14 El tema de los relatos damntopofánicos se tratará este tema con mayor propiedad en el apartado correspondiente.

Los datos etnográficos presentados dejan así abierta la posibilidad de que el espacio cordillerano tacarigüense haya tenido algún tipo de valoración/significación entre las comunidades (proto)históricas locales. Quizá, de una condición de veneración inicial, devendría una de temor y/o respeto. Esto es muy importante de advertir, pues, siguiendo las ideas de Roza Gauta (2005: s/p), la concepción del paisaje con arte rupestre Tacarigüense pudiera estar relacionada con ideas animistas insufladas en las múltiples figuras grabadas ejecutadas. Acaso se trataría, como lo plantea este autor, de representaciones esquematizadas de la naturaleza y el mundo social de sus creadores-usuarios asociadas con zonas o hitos donde moraban demiurgos u otros seres sobrenaturales. Por tanto, debían seguirse códigos de conducta a los fines de mantenerse a salvo de las fuerzas operativas en esos espacios.¹⁵

Se tiene entonces que el estudio del paisaje (entorno físico y antrópico) en torno al arte rupestre pudiera contener claves para desentrañar el rol social que habría podido cumplir entre los grupos involucrados en su producción y uso, o su influencia en la selección de sus emplazamientos (Rivas, 1993: 174; Antczak y Antczak, 2007: 48, 50; Tarble y Scaramelli, 2010: 289, 308). Este planteamiento se relaciona con el mencionado enfoque de paisaje conceptualizado, tal cual se explica a continuación:

El paisaje conceptualizado en el cual están insertadas las piedras con los petroglifos puede estar directamente relacionado con la memoria, la identidad, el orden social y la transformación (Hillier y Hanson 1984). El paisaje como memoria fija las historias sociales y/o individuales en un espacio físico concreto. La memoria social/individual enfatiza su continuidad en el paisaje por medio de reutilización, reinterpretación, restauración o reconstrucción de los petroglifos. El paisaje conceptual como memoria está relacionado

15 Más adelante se tendrá ocasión de ahondar en este interesante este asunto.

con la identidad de sus habitantes. La gente reconoce y mantiene colectivamente ciertos lugares en términos rituales, simbólicos o ceremoniales. A su vez, estos lugares crean y expresan su identidad sociocultural. El paisaje proporciona el foco por medio del cual la gente se relaciona con el mundo, y crea y sustenta el sentido de su identidad social. Sin los marcadores dentro de su paisaje cultural, tales como por ejemplo los petroglifos, la sociedad puede quedar “desorientada”. Al igual que los paisajes con los petroglifos pueden servir como mapas de la memoria o permiten declarar la identidad social de sus creadores/usuarios, también pueden ser claves para interpretar la sociedad (Antczak y Antczak, 2007: 49).

Cabe la posibilidad entonces que el estudio del paisaje tenga mucho que aportar al momento de ensayar una interpretación de los procesos inherentes a la producción y uso del arte rupestre. En ese sentido, cabría la sospecha que su cercanía a caminos o rutas de tránsito pudiera responder a hitos geográficos marcados para variados propósitos o distintas connotaciones sociales. Es decir, tomando en cuenta la ubicación espacial de los sitios, tanto los contenidos de los mensajes como sus receptores acaso hayan tenido marcadas diferencias, derivadas de intencionalidades igualmente disímiles. Se asume, siguiendo a Ribeiro (2006: 44), que los contextos de producción y consumo visual de los sitios guarden estrecha relación, incluso que los atributos formales de las representaciones y sus particularidades técnicas estén en concordancia con el grado de exposición visual de los soportes pétreos utilizados.

Siguiendo entonces estas ideas, es posible proponer una clasificación del arte rupestre cordillerano de la región tacarigüense en relación con el contexto espacial de su ubicación, a saber: 1) arte rupestre a orillas de caminos trasmontanos: asociado con la necesidad de transmisión de mensajes dirigida principalmente a individuos en condición de viaje o tránsito de una banda a otra de la cordillera; y 2) arte rupestre en caminos secundarios o no trasmontanos: vinculado con la movilización de personas cuyo destino final sería la visita a

los sitios con arte rupestre. Esta categorización presupone que los sitios con arte rupestre cordilleranos fueron hitos cuyo contenido en momentos puntuales se dirigió a dos tipos diferenciados de usuarios. Ello se sustentaría en la ubicación respecto a los caminos trasmontanos, cumpliendo roles que se irían transformando acorde con las particularidades sociales subyacentes a cada período histórico.

En el caso de los sitios con arte rupestre a orillas de los caminos trasmontanos, la sospecha es que la direccionalidad de los mensajes implícitos en las representaciones visuales y demás tipos de manifestaciones rupestres, probablemente tuvo que ver con el paso constante de individuos a un lado y otro de la cordillera. El punto interesante es que, de acuerdo a los datos y señalamientos que se vienen apuntando, en algún momento de la historia estos caminos se volvieron especie de “autopistas” etno-culturales. Por consiguiente, cabe la posibilidad que los mensajes, en principio dirigidos a transeúntes locales, se pensasen luego en función de esa condición foránea de los receptores. Algunos sitios de la sección occidental del paisaje con arte rupestre Tacarigüense que pudieron tener esta condición son: Piedra de los delgaditos, Los apios, Monolitos de las serpientes, Cacho mocho, Piedra de los Indios, Las lajitas, El caliche, Piedra pintada de Turiamo, Cumboto e Inagoanagoa.

En este punto vale señalar algunas consideraciones. Ciertamente, pudiera resultar falaz la presunción de que los mensajes implícitos en el arte rupestre tacarigüense en algún momento se hayan dirigido, por ejemplo, a individuos foráneos transeúntes del espacio cordillerano. De allí que se muestre con reservas. Con todo, tal planteamiento encierra un hecho interesante de advertir: la posibilidad de que el arte rupestre haya funcionado como un sistema comunicacional con el cual se transmitían mensajes a un número de personas con disímiles adscripciones étnico-regionales. Dicho de otro modo, supone, a modo de premisa, que el “código de lectura” para acceder a los dichos mensajes haya sido del conocimiento no sólo de individuos pertenecientes a las comunidades insertas dentro de la esfera de interacción regional, sino de sujetos geográficamente disgregados de dicha esfera. En efecto, si los

mensajes eran dirigidos a transeúntes foráneos éstos necesariamente tendrían que haber tenido la capacidad previa de saber “leerlos”. Esto justamente conllevaría la existencia de un procedimiento conocido por las personas a las que se destinaban los mensajes.

Quedarían así algunas interrogantes respecto a los sitios con arte rupestre ubicados a orillas de los caminos trasmontanos del espacio cordillerano, así como los situados en las rutas terrestre-fluviales que conducían al medio Orinoco. En el caso de los primeros -los cuales quien escribe en su mayoría los han podido escrutar in situ-, en muchos de ellos es especialmente evidente su condición de visibilidad para el transeúnte del camino adyacente. Ello resulta, pues, una razón de peso para sospechar el propósito esencial de estos espacios de ser vistos y “leídos” por las personas que cubrían la ruta lago-costa y viceversa. Otro aspecto que queda abierta a discusión tiene que ver con la creencia arraigada de que los sitios con arte rupestre habrían sido espacios arcanos donde el acceso estaba permitido sólo a ciertos personajes acreditados social, política y/o religiosamente. Resulta evidente que la ubicación de sitios en rutas de tránsito para la comunicación intra e interregional estarían refutando esas presunciones.

En el caso del arte rupestre ubicado en caminos no trasmontanos, la situación sería diferente. Se trataría de sitios unidos por ramales secundarios a los senderos que atraviesan la sierra maestra. Las preguntas iniciales en este sentido serían, ¿por qué estos sitios parecieran estar lejos de la mirada de transeúntes furtivos de la cordillera? ¿Cuál habría sido el propósito de estos espacios? ¿Habría alguna intencionalidad imbricada en esa ubicación? ¿A quiénes se dirigían los contenidos simbólicos asociados? Ciertamente, la ubicación de sitios con arte rupestre en un contexto espacial alejado de las vías principales cordilleranas, da pie para pensar una intencionalidad especialmente distinta.

La interrogante final, en definitiva, es: ¿cabe la posibilidad de que estos espacios se hayan destinado a actividades relacionadas con la memoria, la identidad, el pensamiento animista y demás aspectos socio-culturales de los pobladores tacarigüenses? La

respuesta preliminar, con la precaución del caso, es que sí. Esta presunción se fundamenta (de allí su débil sustentación) en lo que sucede actualmente entre las actuales comunidades y pueblos maipure-arawak de la cuenca del río Negro-Guainía, ya referenciada (Ortiz y Pradilla, 2002: 2). También sobre el hecho de considerarse sus sitios de ubicación algo apartados de cualquier otra actividad inherente. Así pues, la visita de estos espacios, siguiendo lo dicho por Rivas en relación con algunos sitios con arte rupestre del medio Orinoco (1993: 173), quizá habría implicado una acción pensada y dirigida a celebrar actos ceremoniales acorde con condiciones sociales y culturales propias de las comunidades tacarigüenses.

Dentro de esta categoría es posible inscribir tentativamente algunos sitios de la sección occidental del paisaje con arte rupestre Tacarigüense, a saber: Los Colorados, El Junco, Corona del Rey, La Cumaquita, Piedra La iglesia, Las Rositas, El Jengibre, El Corozo y Ringlera Pétreas de Vigirima. Sin embargo, el mejor ejemplo de este tipo sería el sitio con arte rupestre Piedra Pintada. En efecto, los centenares de rocas con representaciones visuales, morteros, puntos acoplados, alineamientos y ringleras pétreas, además de caminerías que entrelazan diferentes espacios, sugiere que Piedra Pintada ostentó una importante valoración simbólica y una significativa operatividad de uso y función en el tiempo. Incluso, pudiera decirse que no sólo tendría una significativa valoración social, sino también económica, política e intelectual entre los grupos aborígenes que habitaron la región. Sin duda, la cantidad y variedad de materiales allí alojadas pudo haberse (re)construido y (re)interpretado a través del tiempo con la participación y consentimiento de muchos actores sociales. Tal prolijidad pudo haber implicado procesos de invención y búsqueda de formas de expresión, capacitación técnica de artesanos especializados, construcción propia de los materiales y posterior uso de los mismos, todo afín con los modos de pensamiento, acción, comportamiento e imaginarios colectivamente compartidos entre las comunidades tacarigüenses.

En síntesis, de acuerdo a la información analógica de referencia aportada por estudios de la región orinoco-guyano-

amazónica en conjunción con la perspectiva de la arqueología del paisaje, es posible trazar un cuerpo de ideas preliminar en términos de contextualizar el arte rupestre tacarigüense del paisaje cordillerano, en aras de dejar el camino abierto a posteriores indagaciones que, con mejores herramientas y mayor información, puedan abordar este problema de investigación: 1) los sitios con arte rupestre ubicados en la franja cordillerana tacarigüense conforman el paisaje con arte rupestre Tacarigüense, un tipo de paisaje conceptualizado que cumplió funciones de transmisión de significados animistas, sociales, políticos, económicos e intelectuales que apuntalaron y recrearon la memoria y la identidad social de los pobladores tacarigüenses precoloniales; 2) la operatividad, uso, función, contenido, mensaje y significación de este espacio sufrió transformaciones en el tiempo acorde con la intervención de comunidades ortoiroides, proto-arawak y proto-caribe, y de sus relaciones concomitantes; 3) la ubicación de los sitios con arte rupestre en relación con los caminos trasmontanos y secundarios de la franja cordillerana son indicativos de la diferenciación de uso/función que cumplieron estos espacios; 4) los sitios con arte rupestre conforman así dos tipos de adscripción espacial, un elemento a considerar para la determinación de los estilos rupestres tacarigüenses.

De este modo se concluyen las consideraciones relacionadas con el contexto precolonial del arte rupestre tacarigüense. Éstas, aunque controvertibles, quedan como insumo para seguir avanzando en la comprensión de las incógnitas que plantea la producción y uso originario de este arte creador de los primeros pobladores de la región. Toca ahora desarrollar un marco interpretativo del contexto colonial del arte rupestre, o sea, durante los tiempos de ocupación y dominio de la monarquía española. Se alude a la reconstrucción, a partir de datos obtenidos de fuentes documentales tempranas, de lo que pudo suceder con los sitios y materiales rupestres durante ese momento histórico, en especial de la pervivencia de usos y significaciones que puedan remitir visos de ancestralidad. Ello, se asume, representa una contribución al conocimiento y comprensión de los procesos socio-históricos y culturales de la región tacarigüense en general.

PARTE II
EL ARTE RUPESTRE
TACARIGUENSE Y SU
CONTEXTO DEL SIGLO XVI

CAPÍTULO X
PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVI: EL ARRIBO
EUROPEO Y EL OCASO DE LAS SOCIEDADES
INDÍGENAS TACARIGÜENSES

En el capítulo anterior quedó sugerido, hasta tanto aparezcan pruebas que permitan una mayor precisión, que entre el año 2450 a.C. y el 1200 d.C., poco más o menos, el arte rupestre de la región tacarigüense se habría (re)producido, (re)utilizado y (re)significado, en un proceso transversalizado por las tramas sociales, económicas, políticas e intelectuales asociadas con los grupos humanos que habitaron este espacio durante ese momento histórico. Corresponde ahora indagar sobre cuál pudo ser el estatus social y cultural del arte rupestre tacarigüense luego del arribo de los grupos europeos (siglo XVI), esta vez por vía del estudio etnológico de las fuentes histórico-documentales tempranas.

Vale advertir de entrada, que las fuentes escritas consultadas adolecen de datos sobre la pervivencia de usos y significaciones sociales en torno al arte rupestre tacarigüense durante el siglo XVI. Incluso, omiten la existencia misma de los sitios y materiales. ¿Pasarían éstos inadvertidos para el europeo invasor, acaso más preocupado en las actividades de dominación y obtención de riquezas que en el interés por describir la nueva región abierta a sus ojos? Lo cierto es que son relativamente escasas las referencias etnográficas sobre las naciones o grupos indígenas. Ello dificultaría el establecimiento de filiaciones entre los grupos precoloniales y los grupos históricos, entre otros aspectos concomitantes.

De modo que las fuentes escritas consultadas poseen limitaciones, quizá propias de su naturaleza o por las décadas que transcurrieron entre los iniciales contactos y el establecimiento permanente de los primeros colonos que interactuaron continuamente con los indígenas y pudieron observar sus modos de vida. En el caso concreto de la primera mitad del siglo XVI, existe una total ausencia de referencias sobre los sucesos acaecidos y los grupos aborígenes tacarigüenses, por ejemplo. Es decir, el registro de la actuación europea y la afectación producida entre los pobladores locales se habría quedado prácticamente oculta (Antczak y Antczak 2006: 512-513). También serían contadas las descripciones del paisaje natural y cultural de la región, existiendo sólo escuetas reseñas de las cuales sacar información de interés

para esta investigación. Con todo, de la revisión emprendida se han derivado algunas inferencias de carácter general, significativas como insumo para próximos emprendimientos investigativos. Muchas de éstas, por lo fragmentario o escueto de la información, únicamente permiten establecer conjeturas, como se verá a continuación.

LA PENETRACIÓN EUROPEA: LA ETAPA EXPOLIADORA (1499-1547)

Dejando asentado lo difícil que resulta la comprensión del estatus social y cultural del arte rupestre tacarigüense durante el siglo XVI, los datos disponibles permiten establecer, de modo tentativo, una clasificación de los procesos históricos de la región en dos etapas diferenciadas: 1) etapa expoliadora, entre 1499 y 1547, signada por la impronta del despojo y la esclavitud indígena; y 2) etapa colonizadora, de 1547 en adelante, caracterizada por la ocupación europea y la fundación de asentamientos permanentes. En estos dos lapsos, se presume, los invasores europeos impactaron seriamente las sociedades tacarigüenses, marcando el inicio de su desaparición.

En efecto, implícito en este esquema general se encontraría el hecho -aceptado por muchos autores- cruel, violento y algo desordenado con que se desarrollarían los contactos iniciales entre los grupos aborígenes venezolanos y la avanzada expedicionaria europea. Dichos encuentros, sucedidos por vía marítima, significarían un duro golpe para las instituciones sociales, políticas, económicas y religiosas de los pobladores indígenas que la sufrieron. Tanto la pretensión saqueadora y esclavista de los europeos como la resistencia aborígen a la sumisión, habrían traído como consecuencia una considerable disminución de la población autóctona que, aunado a las movilizaciones forzadas de su entorno físico originario, marcaron el debilitamiento y el principio del fin de estas sociedades (Sanoja y Vargas, 1992 [1974]: 149-150).

En relación con el contexto espacial de la región tacarigüense, la penetración y actuación europea durante la primera mitad del siglo XVI quedaría registrada en documentos que indirectamente

asomarían alguna que otra información. Como se viene aduciendo, esto representa un fuerte escollo al momento de abordar el estudio etnohistórico de las sociedades aborígenes durante este contexto temporal. Para María M. y Andrzej Antczak, por ejemplo, este período pudiera considerarse de proto-histórico para la región, pues “...*los europeos afectaron seriamente a la población autóctona pero el proceso permaneció casi totalmente no registrado en las fuentes escritas de la época...*” (2006: 512).

No obstante, es posible localizar los rastros de ciertas irrupciones europeas tempranas, que, a sabiendas de su propósito, de alguna manera permiten vislumbrar el negativo impacto que acarrearían entre los grupos aborígenes tacarigüenses. Pues ciertamente, tomando en cuenta que la empresa de los cristianos -conocida la indefensión bélica de sus pobladores- tendría como objeto el vasallaje y la apropiación forzada y violenta de riquezas, sería factible pensar que tales avanzadas provocarían graves daños al interior de estas sociedades. En el estudio de estas incursiones, en definitiva, se encuentran los pequeños datos que permiten hilvanar un discurso tentativo sobre las posibles tramas en torno al arte rupestre tacarigüense durante la primera mitad del siglo XVI, abordado a continuación.

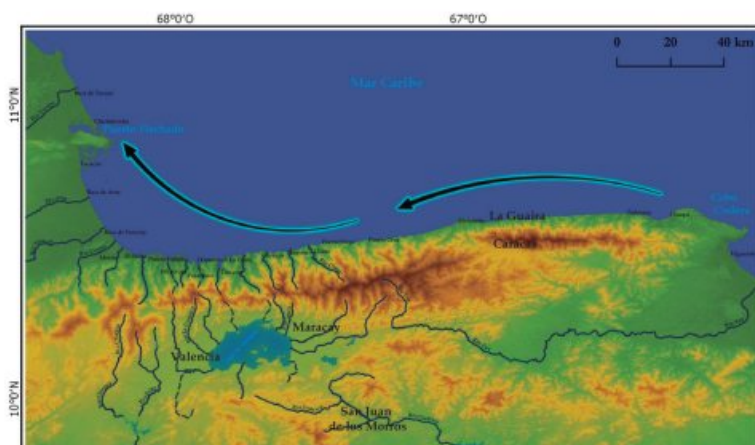
PRIMEROS CONTACTOS INTERCONTINENTALES: LA EXPEDICIÓN DE ALONSO DE OJEDA

En el tiempo del llamado descubrimiento, las pioneras expediciones marítimas de Alonso de Ojeda (1499) y Cristóbal Guerra (1499-1500), fueron con toda probabilidad las primeras en desembarcar o entrar en contacto con los grupos indígenas tacarigüenses. Ello, acaso, se produciría en las tranquilas aguas de la ensenada de Borburata, en la actual costa carabobeña (Vila et al, 1965: 280; Montenegro, s/f: 43-44; González, 2008: 23). Tal presunción es señalada por el historiador Juan Montenegro (s/f: 44),¹ aduciendo que las bondades de la bahía de Borburata difícilmente habrían pasado desapercibidas para los primeros exploradores europeos.

1 Antiguo cronista de la ciudad de Caracas, fallecido en 2001

Ésta, dice el autor, habría proporcionado un seguro anclaje a los navíos frente al raudal oleaje costero del centro-norte venezolano.

En efecto, el paso de Ojeda por la línea costera norcentral -y con ello la posibilidad de algún tipo de interacción con los pobladores de la zona- queda manifiesto con el testimonio del hombre que manejaba el gobernalle del navío principal de la expedición, un español de apellido Morales. Aunque su reseña no alude el fondeo y/o desembarco en el litoral tacarigüense, mucho menos algún contacto amistoso u hostil con los indígenas del área, sí indica que el recorrido costero se habría realizado de “puerto en puerto”, desde el actual Cabo Codera por el naciente hasta Chichiriviche por el poniente (Markham, 1894: 33; Montenegro, s/f: 44). Cabe la posibilidad entonces que haya existido algún tipo de interacción con los naturales (mapa 28). Esta sospecha se acrecienta si se toma en cuenta el testimonio del conquistador Francisco Roldán (persona de confianza del almirante Cristóbal Colón), donde se hace referencia a los disímiles recibimientos dados a Ojeda y sus comandados durante su recorrido por las costas hoy venezolanas: “...en algunas partes saltaban en tierra y les hacían mucha honra, y en otras no los consentían saltar en tierra...” (De Las Casas, 1986 I [1875]: 645).



Mapa 28. Expedición de Alonso de Ojeda por la costa centro-norte venezolana, posible contacto inicial entre europeos e indígenas tacarigüenses. Elaboración propia.

En todo caso, de haberse producido algún contacto con los indígenas tacarigüenses -tal cual se presume- quizá éste no habría sido precisamente de agasajo o bienvenida hacia los barbudos forasteros. En efecto, de acuerdo a la versión del piloto Morales, recalada la expedición de Ojeda en el punto de la costa bautizado como Cabo Isleos (Cabo Codera) las naves se anclaron en una ensenada que recibió el nombre de Aldea Vencida.² Este particular topónimo supone el carácter violento del primer contacto intercontinental, otorgándole un matiz característico a la entrada de la avanzada expedicionaria por el área costera norcentral. Tal presunción cobra mayor peso si se suma el enfrentamiento bélico que la incursión sostendría en Puerto Flechado (Chichiriviche, estado Falcón), el cual causó veintiún heridos y un fallecido entre los europeos, sellando su salida de la franja litoral del contexto de esta investigación (Markham, 1894: 33).

En resumidas cuentas, se sospecha que los cuatro navíos de Ojeda habrían recorrido y explorado las bahías costaneras del área norcentral y, con ello, posiblemente se sucederían los primeros encuentros entre indígenas tacarigüenses y grupos europeos. Éstos, acaso, estuvieron signados por el rechazo y defensa territorial de los primeros frente a las pretensiones impositivas de los segundos. Tal presunción cobra mayor peso con el testimonio del cartógrafo florentino Américo Vesputio (integrante de esta avanzada descubridora), asentando la actuación depredadora y esclavista de Ojeda, de acuerdo a la siguiente cita:

...encontramos una grandísima población que tenía sus casas edificadas en el mar como Venecia, con mucho arte; y maravillados de tal cosa, acordamos ir a verlas, y al llegar a sus casas, quisieron impedir que entrásemos en ellas. Probaron como cortaban las espadas y estimaron oportuno dejarnos entrar, y encontramos que tenían colmadas las casas con finísimo algodón, y las vigas de sus casas eran todas de Brasil; y les quitamos mucho algodón y Brasil, y volvimos

2 ¿Acaso en la bahía del actual pueblo de Chuspa, estado Vargas?

luego a nuestros navíos (Vespucio, 2000 [1500]: 8).

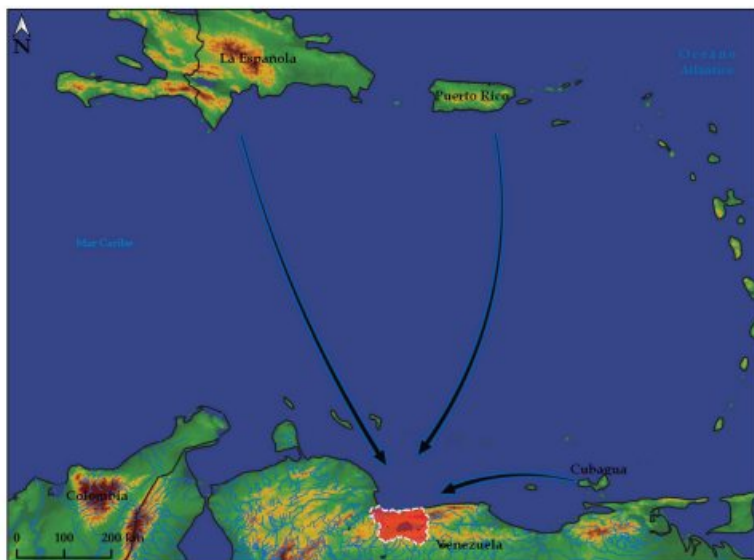
Se trata de la descripción del saqueo de una población indígena a orillas del lago de Maracaibo, acaso ilustrativa del tipo de cosas que pudieron haber ocurrido en la costa tacarigüense. Pero además, según Markham (1894: 21), Vespucio hace referencia a 222 prisioneros indígenas llevados a España y vendidos como esclavos para salvar los gastos del viaje de Ojeda. En definitiva, son datos elocuentes que dan cuenta del carácter perjudicial de esta expedición para los indígenas de la costa hoy venezolana, dignas de comentar como marco de referencia de lo que pudo suceder en el contexto espacial de la región tacarigüense.

EL TRÁFICO ESCLAVISTA Y LA REGIÓN TACARIGÜENSE

Para desventura de las sociedades indígenas, los encuentros iniciales con Ojeda y demás exploradores habrían sido el abre boca de lo que vendría después. La Real Cédula de 1503 autorizando la esclavitud de los grupos caribes, se convirtió en el subterfugio legal para que los traficantes de esclavos europeos extendieran sus redes por el territorio de la actual Venezuela (Oviedo y Baños (1992) [1723]: 17; Jiménez, 1986: 118; Morales Méndez, 1991: 24; Herren, 1991: 115). Los indígenas comenzaron a ser víctimas del tráfico esclavista, a pesar de que la llamada Tierra Firme se encontraría fuera de las áreas establecidas para tal fin (Jiménez, 1986: 121, 132). Expediciones armadas zarparían entonces de la isla Cubagua y La Española³ a recorrer las costas del país en busca de oro e indígenas para atrapar y vender en los mercados de esclavos de las Antillas (mapa 29), un pingüe negocio que se volvería terriblemente próspero a partir de 1511 (Vila et al., 1965: 284; Montenegro, s/f: 44). Para 1513 esta actividad se afianzaría aún más al permitirse a los españoles de las islas La Española y San Juan la extracción de

3 Actualmente esta isla conforma los países de Haití y República Dominicana, en las Antillas Mayores.

indígenas de las islas Aruba, Curazao, Bonaire y Tierra Firme, para lo cual “...*fue comisionado el capitán Diego de Salazar con una armada y trajo cantidad de indios de aquellas regiones...*” (Nectario María, 1967: 27).



Mapa 29. Expediciones esclavistas desde las Antillas y el oriente venezolano.

El lucrativo y nefasto negocio se sucedería de forma ininterrumpida hasta avanzada la cuarta década del siglo XVI. Así pues, un número incontable de indígenas cayeron víctimas de las huestes esclavistas. En cuarenta años los españoles “... *habían casi destruido aquel país, y donde había gran multitud de indios, ahora apenas si quedaban unos pocos caciques sometidos (...) mientras otros se habían retirado a lugares deshabitados huyendo del dominio de los cristianos...*” (Benzoni, 1988 [1565]: 5). En 1541 el italiano Girolamo Benzoni, testigo y partícipe de excepción de este tráfico esclavista, reseñó la cruel sistematización con que los españoles llevaron a efecto la actividad esclavista en tierras hoy venezolanas:

Todos los esclavos que los españoles capturan en estas provincias son enviados a Cubagua, porque allí residen los oficiales reales que recolectan los impuestos provenientes de las perlas, oro, esclavos y otros artículos, pagándose el veinte por ciento, o sea, un quinto de cada cosa. Los esclavos son marcados con hierro candente que dejan en su cara o en los brazos, la letra C; luego, gobernadores y capitanes hacen lo que quieren, dándoles algunos a los soldados, de manera que los españoles los venden o se los juegan entre sí. Cuando llegan los navíos de España, los truecan por vino, harina, bizcocho y otras cosas necesarias. Incluso a las indias preñadas por los mismos españoles, las venden sin cargo de conciencia. Los mercaderes los llevan a otras partes y los vuelven a vender. Otros son enviados a la española en navíos grandes como carabelas donde se les coloca bajo el puente; como la mayoría son de tierra adentro, sufren terriblemente durante la navegación, manteniéndoseles allí sin salir por ningún motivo, como animales, echados sobre la suciedad de sus vómitos y heces (Benzoni, 1988 [1565]: 10).

En relación al contexto espacial de esta investigación, y de acuerdo con las fuentes histórico-documentales a disposición, cabe la posibilidad que para 1530 -a raíz de la actuación de las armadas europeas y el poco resguardo para enfrentarlas- se haya consumado la desaparición de los asentamientos indígenas de la costa tacarigüense cercanos a la línea litoral. En paralelo, tal vez se haya desarrollado una nutrida migración aborígen hacia la cuenca tacarigüense o valles intramontanos adyacentes, generándose el cuasi abandono de esta área (Federmann, 1988 [1557]: 233; Vila et al., 1965: 283; Nectario María, 1967: 284). Pero además, se pudiera pensar en el levantamiento de nuevos sitios de habitación en la vertiente norte cordillerana, es decir, en lugares con mejores ventajas para la defensa, incluso preverse escondites en las montañas para guarecerse de eventuales ataques (Bjord, 2005: 63). Lo anterior se deduce, por ejemplo, de la relación del teniente alemán Nicolás Federmann donde se relatan los sucesos

ocurridos en 1531 alrededor de la desembocadura del río Yaracuy:

Estos Caquetíos, habitantes en las cercanías de la costa u orilla del mar, que habían sido muchas veces engañados y vendidos por los cristianos que venían en buques piratas procedentes de Santo Domingo y de otras islas, dejaron yermos todos sus pueblos, huyendo a las montañas, porque creían que nosotros también habíamos venido en navíos para robarlos; así que no pudimos dar con ninguno, ni por fuerza ni de agrado (Federmann, 1988 [1557]: 233).

El presumido nuevo patrón de asentamiento costero surgido de la coyuntura esclavista europea se evidenciaría también en el encuentro que el mestizo Francisco Fajardo sostendría con los indígenas del litoral capital del país. En efecto, Fajardo, proveniente de la isla Margarita, desembarcó en 1555 en las costas de Chuspa,⁴y “...tan pronto se dieron cuenta de su llegada, los indígenas de la región, los caciques Sacama y Niscoto, bajaron a la playa con unos cien indios de acompañamiento...” (Nectario María, 2004: 5). El uso de la montaña como lugar de resguardo también queda manifiesto en la carta que el obispo Miguel Jerónimo Ballesteros⁵ dirigió en 1550 al rey de Castilla, donde le informa sobre los grandes daños sucedidos en contra de los grupos indígenas y la huida de éstos hacia “...los montes porque no se les tomasen...” (En Arellano Moreno, 1961: 267). Pero además, más concluyente y puntual aún sería lo señalado en el Auto de Posesión y Nombramiento de la ciudad de Borburata,⁶ de 1548, donde se asienta la situación poblacional de la costa carabobeña y del lago de Valencia a finales de la primera mitad del siglo XVI: ...se han hecho algunos principales y caciques de

4 ¿Ensenada de Aldea Vencida?

5 Obispo de la ciudad de Coro, el primer asentamiento fundado por los europeos en el occidente venezolano.

6 La primera ciudad fundada por los europeos en suelo tacarigüense, como más adelante se tratará.

paz con mucho trabajo porque a lo que se les decía no dan crédito a causa de los muchos robos que en esta dichas provincias disque han hecho armadas de la isla española y gente de la isla de Cubagua porque de diez y seis años a esta parte [desde 1532] de paz y de guerra han destruido la mayor parte de los indios comarcanos a la dicha laguna de Tacarigua y puerto de Borboroata [sic] y sus comarcas haciéndolos esclavos siendo de la dicha gobernación de Venezuela a cuya causa los indios que han quedado han dejado sus propios asentos y se habían subido a las montañas (en Nectario María, 1967: 284).

De manera que hasta 1530, los datos apuntan la actuación europea en suelo tacarigüense signada por perjudiciales incursiones marítimas, saqueadoras y esclavistas, las cuales perjudicarían con mayor peso a las comunidades de la zona litoral que a las del Lago de Valencia (Vila et. al, 1965: 283). Al parecer, la mayor afectación de las comunidades costeras tendrían sus causas en varios factores: 1) el abrupto relieve de la cordillera de La Costa, un riesgoso e inevitable paso para una incursión marítima hacia la zona lacustre, representando entonces un fuerte obstáculo y la principal defensa aborigen para tales campañas; 2) a que la penetración tierra adentro por más de dos o tres días de jornada habría significado una temeridad para los europeos, en tanto que, por un lado, se alejarían peligrosamente de sus navíos y, por otra, quedarían más expuestos a las embocadas indígenas; y 3) la topografía de la costa oriental venezolana, la cual habría ofrecido mayores ventajas para las llamadas “correrías” españolas, más seguras y provechosas que una riesgosa incursión hacia el lago de Valencia por cualquiera de los fragosos caminos trasmontanos de la cordillera de La Costa (Antczak y Antczak, 2006: 513).

Un hecho interesante de advertir, presente en el texto Auto de Posesión y Nombramiento de la ciudad de Borburata, anteriormente citado, está en la supuesta afectación demográfica del Lago de Valencia para la tercera década del siglo XVI, a causa de la captura esclavista y -su natural secuela- la migración forzada. Pero además, cabe señalar otro dato importante: la referencia sólo 13

LA ACTUACIÓN DE LOS BELZARES

Efectivamente, en 1527, dado los documentados excesos perpetrados en las costas venezolanas con el robo y tráfico esclavista, la Audiencia de Santo Domingo nombró al capitán Juan de Ampíes para que pasase a la zona continental y procurase el remedio a tantos males, con lo cual se fundaría una ranchería que con el paso del tiempo se convertiría en la ciudad de Santa Ana de Coro (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 17-18; Maduro, 1982 [1891]: 20; López, 2012 [1999]: 96). Al año siguiente, el rey Carlos V le otorgó licencia para poblar y conquistar a la famosa compañía alemana de los Belzares, “...*para lo cual había de armar la compañía cuatro navíos, y conducir en ellos trescientos hombres españoles y cincuenta alemanes, maestros de mineraje...*” (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 20). Con Ampíes y los Belzares se produciría entonces la primera migración europea a la llamada provincia de Venezuela, un territorio que abarcaba desde Maracapana (actual Barcelona) por el oriente hasta el Cabo de La Vela (península La Guajira) por el occidente. La jurisdicción no poseía límites hacia el sur -hasta ese momento ignoto-, aunque en la práctica sus principales acciones se ejecutaron en la porción noroccidental de ese territorio, adentrándose también hacia los Llanos suroccidentales y las zonas colindantes de la actual Colombia. Todo ello con el ánimo de controlar el tráfico esclavista, además de poblar y explotar los recursos naturales, principalmente los auríferos y demás metales preciosos que -se pensaba- existirían cuantiosamente (López, 2012 [1999]: 96; Aizpurua, 2009: 11).

Sin embargo, el ultraje y vandalismo hacia la población aborígen no se suprimió con el asentamiento europeo en el territorio, pues se le dio continuidad a la política despobladora-esclavista llevada a cabo durante décadas desde Cubagua y La Española (Vila et al., 1965: 284). Contrariamente, la capitulación de 1528 hecha con los Belzares, esto es, el contrato de arrendamiento de la provincia de Venezuela que la poderosa compañía alemana celebró con el rey Carlos V, llevó el consentimiento de tomar por esclavo a cualquier indígena considerado en rebeldía simplemente

con la lectura del llamado requerimiento⁷ (Morales M., 1991: 45, 46). Esta cláusula del contrato se mantuvo inalterable a pesar que en 1530 se prohibió la utilización de la tesis de la guerra justa para esclavizar a los indígenas, siendo que al año siguiente y por medio de Cédula Real se ordenó “...no innovar nada en Venezuela y Cabo de La Vela...” (Morales M., 1991: 45-46). Y es que la esclavización de los indígenas representó la única manera de financiar la exploración del territorio y, por tanto, de los Belzares para recuperar su inversión y obtener ganancias de ella (Morales M., 1991: 46).

En consecuencia, para 1530, a la cacería de indígenas hecha por armadas provenientes de Cubagua e islas del Caribe, se le agregaron las operaciones depredadoras de los Belzares al interior del territorio, esta vez debidamente autorizadas por el rey Carlos V. Tales operaciones incluían la captura de individuos para su aprovechamiento como cargadores, traductores, guías o incluso objetos sexuales, en las largas expediciones exploratorias de los alemanes, un aditivo más a los desmanes cometidos en estas tempranas fechas (Aizpurua, 2009: 29).

Aunque en realidad hay poca información explícita al respecto, los datos obtenidos apuntan la posibilidad de que la acción despobladora-esclavista de los Belzares haya incluido la comarca de Borburata, participando incluso algunos de los europeos que en 1547-48 se posesionaron de ella y de la laguna de Tacarigua. Tal presunción se sustenta en algunos datos que sugieren el paso

7 Sobre el requerimiento, Herren (1991) escribiría lo siguiente: “...A partir de 1513 se recurrió al hoy irrisorio sistema del requerimiento, un formalismo jurídico que, en la práctica, fue poco más que una mera coartada moral para justificar el sometimiento por la fuerza (...) la hueste española estaba obligada, cuando se encontraba frente a un pueblo aborigen, a que el escribano le leyera (y un intérprete –si lo había- lo tradujera) un texto redactado por el letrado real Palacios Rubios: el requerimiento. En él se les explicaba la cosmogonía cristiana y la donación que el Papa había hecho a los reyes de España de sus tierras. Finalmente se exhortaba a los indios a someterse al monarca y a convertirse al cristianismo. Si los aborígenes no aceptaban, se les podía hacer una “guerra justa” y esclavizarlos junto a sus mujeres e hijos...” (p. 37).

de las huestes europeas por la región, al mando o por orden de los alemanes. De ahí que, a sabiendas del carácter saqueador y despótico de tales avanzadas, la penetración en suelo tacarigüense haya supuesto o la captura de indígenas para esclavizarlo o la huida y/o modificación de los sitios de habitación en tanto forma de defensa contra la amenaza que estas avanzadas suponían.

Sobre la base de las fuentes consultadas, tal vez la primera incursión terrestre europea en el contexto espacial de esta investigación haya sucedido en 1534 o 35,⁸ a cargo del alemán Jorge de Spira, gobernador de la provincia de Venezuela (Hutten, 1988 [1785]: 349-350; Aguado, 1950 [1582]: 117, 119; Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 36, 37). En efecto, Spira saldría desde Coro con ochenta hombres a caballo a la conquista del Sur, llevando un itinerario que tal vez lo llevó a atravesar una sección de la región Central venezolana, específicamente la costa de Borburata, la sección Occidental de la cordillera de La Costa y los Valles Altos de Carabobo, si se toma en cuenta como dato principal un topónimo mencionado en uno de los pocos documentos que se relaciona con eso (Hutten, 1988 [1785]: 349-350; Aguado, 1950 [1582]: 118; Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 37).

Un hecho digno de destacar de la gestión inicial de los Belzares fue la participación del español Juan de Villegas, quien fue integrante de la mentada expedición de Spira en calidad de escribano y capitán, contribuyendo además con armas y caballos (Castellanos, 1987 [1589]: 213-214; Nectario María, 1967: 270; Avellán de Tamayo (2002) [1992]: 71; Montenegro, s/f: 46). Pues, este personaje más adelante sería actor principal de la penetración y colonización europea del contexto espacial de esta investigación, sospechándose entonces que realizó con Spira su primera penetración y actuación en la región tacarigüense. En efecto, se plantea que esta incursión

8 Oviedo y Baños y Aguado refieren que fue en 1534, Hutten en 1535. Por su parte, Nectario María publica un extracto de un documento del Archivo General de Indias, Patronato, 294, el cual reza: “Por el mes de febrero de 1535 llegó al puerto de Coro [Spira], nombrado Gobernador por los alemanes...” (1967: 33).

le habría permitido a Villegas (re)conocer la costa de Borburata y su vertiente cordillerana, y, quizá, recibir información sobre las tierras ubicadas al otro lado de las montañas, esto es, sobre el Lago de Valencia, su fértil valle y la población aborigen de sus predios.

No obstante, las fuentes son un tanto imprecisas al mencionar el paso y actuación de la expedición de Spira por tierra tacarigüense, quedando muchas interrogantes a responder. Por ejemplo, ¿Cuál camino se utilizó? ¿Habría pasado o conocido la existencia del Lago de Valencia? ¿Cuál sería el recibimiento de los indígenas y el trato de Spira hacia éstos? ¿Entraría en contacto Juan de Villegas con los caciques principales de la zona, los mismos que en 1547 “harían paces” con él? ¿“Rescatarían” oro con los indígenas? ¿Los mineros de la expedición habrían catado los ríos y encontrado oro? La determinación del itinerario de esta expedición por el contexto espacial de esta investigación, en especial si penetró hacia los valles y las orillas del lago de Valencia utilizando alguno de los caminos trasmontanos cordilleranos, sería un asunto aún por resolver dentro de la historia regional. Este tema se erige de interés en esta sección de la investigación, pues acaso Spira habría marcado un itinerario de ruta expedicionaria que pasaba por una sección de la región Central seguida luego por otras avanzadas alemanas hacia el sur, como la de Hutten.⁹ Por consiguiente, sería un punto de referencia importante para comprender, de alguna manera, el grado de afectación de las incursiones terrestres en la población aborigen tacarigüense durante la primera mitad del siglo XVI.

A pesar de la parca existencia de datos, se pudiera recrear la posible actuación de los Belzares por la región tacarigüense, en principio tasando el carácter ultrajante y autoritario de su actuación en suelo americano. Por ejemplo, el uso de perros como instrumento para la cacería, guerra, amedrentamiento y/o ajusticiamiento de indígenas en la expedición de Spira se deja entrever en el testimonio del soldado alemán Felipe de Hutten, el cual narra la captura de unos indígenas involucrados en la muerte de un soldado: “...llegó Cardenas,

9 La ruta de la expedición de Hutten se tratará más adelante.

trayendo prisioneros a 30 piezas de indios (...) habían algunos que presenciaron la muerte del cristiano; a estos los hizo devorar por los perros en presencia de los demás; a los otros los repartió entre los cristianos..." (Hutten, 1988 [1785]: 353). A su vez, Juan de Castellanos relata el apresamiento de un guerrero indígena Chipa,¹⁰ el cual con otros dos había sostenido un combate con siete miembros de la expedición de Spira en algún lugar del valle de Yaracuy. El indígena, logrando escapar, aunque encadenado, fue perseguido por españoles y un perro:

Era perro de gran conocimiento / Y bien instruido
para tales lances; / Y como lo vió ir en el momento /
Sigue del fuerte chipa los alcances: / El indio reparó,
ya sin aliento, / O sin temor quizá de tales trances,
/ Y como vió venir aquel alano, / Para se defender
probó la mano. / Mas el perro feroz encarnizado,
/ Sin recelar los golpes de cadenas, / Saltó con el
mancebo desdichado, / Cebándose en la sangre de
sus venas; / Y de sus carnes, ya despedazado, / Las
voraces entrañas fueron llenas, / Y así se concluyó la
valentía / De que dio claras muestras aquel día [Parte
II, Elegía II, Canto I] (Castellanos, 1987 [1589]: 14).

Pero además, el despotismo de Spira se mostraría desde el mismo momento de su llegada, cuando ordenó la captura de indígenas jirajaras¹¹ para despacharlos a la metrópoli en calidad de esclavos, aprovechando el navío que lo había traído de España (Aguado, 1950 [1582]: 117). Se pudiera presumir entonces que la necesidad de víveres, guiatuza, carga y/o de obtención de riquezas de su primera incursión conquistadora (la que siguió la ruta de Borburata), de alguna manera se haya mitigado

10 Habitantes de la sierra de Aroa, al oeste del valle de Yaracuy, en el estado homónimo (Cfr. Rivas, 2001: 219).

11 Posiblemente se haga referencia a los Jirajaras, Xideharas o Jiraras que habitaban la sierra de San Luis, al sur de Coro (Federmann, 1988 [1557]: 168, 236).

violenta e impositivamente entre los aborígenes tacarigüenses.

Por lo pronto, sobre el sugerido paso y actuación de Spira por la región tacarigüense sólo existen entre los estudiosos del tema disímiles opiniones y conjeturas. Por ejemplo, para Rafael Saturno Guerra la marcha del alemán se habría realizado por el llamado abra de Trincheras, una interrupción de la cordillera de La Costa entre la cuenca del lago de Valencia y el litoral carabobeño: “... *partió de Coro [Spira] caminando por las faldas de los montes hasta Borburata y por el desfiladero de La Entrada cruzó los valles del interior, y dirigiéndose luego hacia el occidente llegó por Nirgua a Barquisimeto...*” (1960: 49-50). Por su parte el Dr. Asdrúbal González asevera que la ruta tomada habría sido la misma que marcó el rumbo para las entradas armadas hacia la afanosa e infructuosa búsqueda del mítico Dorado:

Se adentraba en el valle borburateño, subía la cordillera, y después bajaba tranquilo a Vigirima. Fue ruta de conquista, que abrió posibilidades para la fundación de Valencia y después Caracas: ribereña del mar, en retaguardia, quedaba Borburata. También será la vía de los llanos, afanosamente seguida por los conquistadores en busca de El Dorado. Aparece en función desde 1534 -un lustro apenas tenía Coro-, cuando Jorge Spira lo atraviesa con ochenta hombres a caballo, para emprender la osada ronda de cinco años que aniquilaría un tercio de su gente (2008: 26-27).

Sin embargo, y a diferencia de su recorrido por los llanos, hay una importante omisión en las crónicas transcritas del o sobre el siglo XVI alusiva a cualquier noticia referida al paso de Spira por la cuenca del Lago de Valencia. Quizá, tal inadvertencia pudiera sugerir que esta situación no haya ocurrido, por lo cual significaría un error histórico sostener como tal este acontecimiento. Y es que la ambigüedad de las fuentes histórico-documentales sobre este tema se dejan entrever -por ejemplo- en los relatos de los cronistas Oviedo y Baños y Aguado, que aunque breves, pudieran entenderse de varios modos o admitir distintas interpretaciones y

dar, por consiguiente, motivo a dudas, incertidumbre o confusión. En efecto, mientras Oviedo y Baños señala que Spira salió de Coro “...por la costa del mar al puerto de la Borburata, para por allí entrar con más conveniencia a incorporarse con ellos...” (1992 [1723]: 37), Aguado refiere que éste tomaría “...la derrota de la Borburata por la rribera de la mar, prosiguió su camino a encontrarse con la gente de a pie que de delante abia enbiado...” (1950 [1582]: 119). De manera que, siguiendo la cita de Aguado, por ejemplo,¹² no queda del todo claro el arribo de Spira a Borburata, pues según éste tomó la derrota -es decir, el rumbo o dirección- que comunicaba hacia esta parte de la costa, mas ello no significaría que haya llegado a ese destino.

La tesis de que la expedición de Spira no arribó a Borburata pudiera tener sustentación en el testimonio del cronista Juan de Castellanos (1987 [1589]: 213), donde ni siquiera se menciona su llegada a esa zona costera. Empero, la vaguedad del recorrido de la expedición entre el camino de la costa y su llegada al valle de Yaracuy en este relato tampoco consentiría la obtención de conclusiones plausibles. Principalmente la contrariedad en la versión de Castellanos se presenta por el uso de topónimos actualmente inexistentes, lo que obstaculizaría la identificación de la ruta tomada por la expedición durante este tramo, en especial luego de atravesado la desembocadura del río Tocuyo (oriente del estado Falcón).

Con todo, cabe puntualizar algunos aspectos interesantes de la narración de Castellanos (1987 [1589]) sobre el itinerario de Spira y los supuestos hechos acontecidos en su recorrido: 1) ciertamente, el relato no hace alusión clara a la llegada del alemán a la comarca o puerto de la Borburata, un punto geográfico al oriente de Coro aparentemente referencial para los europeos de la época; 2) luego de hacer campamento en Tucuyo (río Tocuyo), la expedición pasaría por Cazanar (¿actual Sanare?), donde la expedición tomaría el camino de la derecha: “...Pasó por Cazanar, y hizo muestra / Ir el

12 Descartando la de Oviedo y Baños, por suponer que la de Aguado sea más precisa al escribirse pocos años después de los acontecimientos referidos

camino de la mano diestra...” (p. 213); 3) llegarían a la provincia de los indígenas Ticares, diferentes éstos en costumbres a los Caquetíos, donde los europeos cometieron tropelías entre la población y no obtuvieron ninguna riqueza: “...*Entrellos se castigan los escesos (...) No tienen oro, plata ni dinero (...) Son en todas costumbres diferentes / De todas las demás cercanas gentes...*” (p. 213); 4) de que el territorio de los Ticares se ubicaba en algunas de la serranías al oeste del río Yaracuy¹³ se evidencia en el avistamiento de las cabeceras de un río pasado el sitio de Cazanar: “...*Atravesó por villas y lugares, / Y del Aragua vió la fuente; / Entró por la provincia de Ticares, Pobre feroz y belicosa gente...*” (p. 213); 5) que la provincia de los Ticares se habría ubicado en una agreste serranía cercana al valle de Yaracuy, nuevamente se evidencia en el siguiente pasaje: “...*Y así los nuestros, vistas estas mañas / Y no hallar allí próspero dote, / Rompieron por las ásperas montañas / Hasta venir á dar á Cocorote [valle de Yaracuy]...*” (p. 213).¹⁴

Por otra parte, un asunto a considerar sobre este tema tiene que ver con la posibilidad de que el topónimo Borburata haga alusión a un extenso territorio al que pertenecía el litoral carabobeño (contexto espacial de esta investigación). En otras palabras, la zona costera conocida en el siglo XVI como Borburata tal vez abarcaba desde la boca del río Yaracuy por el occidente hasta Puerto Maya por el oriente, o lo que es lo mismo, la costa de los estados Carabobo y Aragua (subregión litoral tacarigüense). Lo anterior, se deja entrever en las siguientes citas:

Por muchas partes tenían noticia de que en la provincia de la Burburata abia algunos naturales donde se

13 Según Rivas (1989, I: 2-31), los Ticares o Aticares probablemente se localizaban en las elevaciones ubicadas en el extremo oriental de la sierra de Aroa o en los cerros al sur de la boca del río Tocuyo, en donde aun existe un caserío llamado Sanare, el “Cazanar” de las fuentes antiguas.

14 Cocorote se encontraría en la llanura o valle de Yaracuy (Cfr. Olavarriaga, 1981 [1722]: 78, 122; Vila, 1978: 123; Avellán de Tamayo, 2002 [1992] I: 635).

podían sustentar y entretener parte de los españoles que con el estaban, y asy enbio vn capitán, llamado Pedro Alvarez, con quarenta hombres, a poblar aquella provincia, el qual poblo en la costa de la mar el pueblo que comúnmente llaman de la Borburata (Aguado, 1950 [1582]: 304) [resaltado propio].

La jurisdicción de Borburata debió extenderse en primer lugar por la costa cercana, a uno y otro lado, y tras las montañas espalderas a los valles de Tacarigua y Aragua. Por la costa Este se extendería abarcando Ocumare, Choróni, Chuao y demás valles contiguos de ese litoral. Por el lado Oeste, a corta distancia estaba Puerto Cabello y territorio adelante limitaba con la ciudad de Coro. Al Sur una extensa e imprecisa jurisdicción (Castillo Lara, 2002: 32).

Sobre la base de estas ideas, aunado a la ausencia de referencias que sustenten la llegada de Spira a la cuenca del Lago de Valencia, y tomando en cuenta además el plan que se tendría de avanzar hacia el oeste para el encuentro con la infantería enviada por el camino de la sierra de San Luis, cabe la posibilidad que la armada conquistadora de Spira haya llegado solamente al área occidental de Borburata, inmediata a la desembocadura del río Yaracuy. Tal presunción se sustenta también en el testimonio de Felipe de Hutten (1988 [1785]), soldado alemán testigo y partícipe de estos hechos, donde se compilaron ciertos datos de utilidad para trazar tentativamente el camino seguido por esta expedición en su periplo por la región Central venezolana.

En efecto, sobre la expedición de Spira, el diario de campo de Hutten (1988 [1785]: 349-350) señala su salida de la ciudad de Coro el 19 de mayo de 1535,¹⁵ siguiendo un derrotero que la llevaría a atravesar montañas, ciénagas peligrosas y cursos de agua

15 En contraste con la fecha de 1534, mencionada por Aguado y Oviedo y Baños, y en concordancia con los documentos citados por Nectario María (1967: 33).

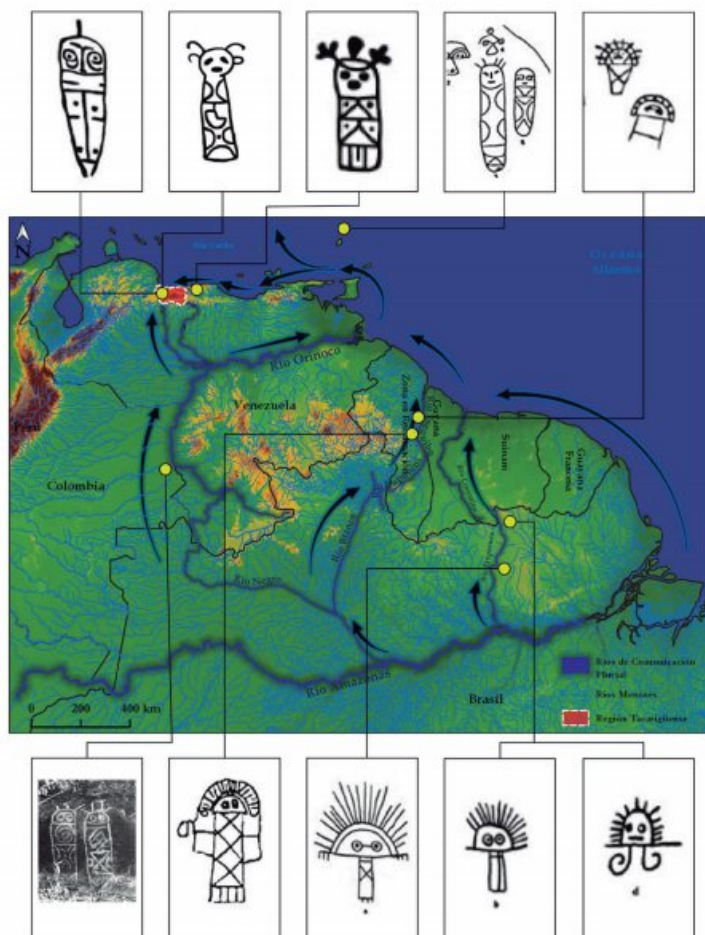
crecidos, entre ellos el río Tocuyo, donde acamparon por cinco días (p. 349). El 27 de ese mes, la expedición se encontraría con “...*muchos malos pasos de agua...*” (p. 349), lo que conmina a pensar el cruce por los ríos Aroa y Yaracuy. El día 29 -siguiendo el relato- pernoctaron cerca de una corriente de agua, donde Spira mandó un grupo de adelanto “...*para conseguir canoas, abastecimientos, camino e indios...*” (p. 350), es decir, entrarían a un territorio desconocido para los guías Caquetíos que posiblemente traían. Diez días después, el 9 de junio, el grupo enviado volvió al campamento cargado con “...*unas 27 piezas de indios, un poco de semilla de maíz; (estos indios hablan) otro idioma (y son de) otra nación y son los eternos enemigos de los CACQUENCIOS...*” (p. 350). Al día siguiente partieron, llegando al mediodía “...*a un pueblo de nombre CANOABO...*” (p. 350), continuando por varios días el recorrido hasta que a finales de ese mes invadieron una aldea de nombre “...*OYTABO, el primero del VALLO DE LAS DAMMAS'...*” (p. 350).

Cabe entonces la posibilidad que el Canoabo mencionado sea el topónimo que aún se mantiene en la plena zona cordillerana al suroeste de Puerto Cabello (oeste del estado Carabobo), y que desde allí marcharan a uno de los extremos del valle del río Yaracuy conocido como el “Valle de las Damas”. Suponiendo que sea correcta esa identificación toponímica, se plantea que el itinerario de la expedición de Spira por la región Central venezolana estaría matizado por las siguientes tramas: 1) a la llegada del gobernador Spira (1534 o 35), la ciudad de Coro se encontraba incapacitada para abastecer de alimentos a los 400 soldados que conformaba su ejército conquistador (Aguado (1950 [1582]: 117; Nectario María, 1967: 34); 2), por tanto éste se vería obligado a apurar los preparativos para su expedición hacia la conquista del sur, sucediendo su partida en mayo, época poco propicia por ser el inicio de las lluvias; 3) posiblemente, el plan inicial de Spira habría sido bordear la sierra de San Luis por el este para penetrar el valle del río Yaracuy y llegar al área de Barquisimeto, acaso la ruta más propicia para encontrarse con los soldados que vendrían trasmontando esa serranía hacia el valle de Carora; 4) debido a la época invernal, quizá la zona deltaica del río Yaracuy -la vía de entrada más expedita

hacia el valle homónimo- se habría encontrado inundada, por tanto poco propicia para avanzar por allí hacia el sur, una contrariedad para los baqueanos Caquetíos que probablemente guiaban la expedición; 5) teniendo necesariamente que continuar el derrotero hacia el este, Spira pasaría las desembocaduras de los ríos Yaracuy y Urama, es decir, entraría a la comarca de Borburata, en donde fijó campamento; 6) allí, mandaría una avanzada a encontrar, además de bastimentos, guías indígenas que pudieran dirigir la expedición por la cordillera de La Costa, desconocida para los baqueanos Caquetíos que seguramente llevaba la avanzada; 7) por diez días una vanguardia de la expedición recorrería el área de Borburata en búsqueda de provisiones, riquezas (oro) e indígenas para su utilización como cargadores y guías; 8) de esta manera, posiblemente algunos de los europeos que posteriormente fundaron ciudades y se asentaron en la región tacarigüense (entre ellos Juan de Villegas) recorrieron y reconocieron la geografía de la vertiente norte de la cordillera de La Costa, es decir, el paisaje costero tacarigüense; 9) a su vez, tal vez habrían oído sobre la existencia, atravesando la cordillera, de la comarca llamada Tacarigua y su extenso lago;¹⁶ 10) la expedición, proveída entonces de bastimentos y cargadores, pero sobre todo de guías, continuaría su recorrido río arriba por la margen derecha del río Urama, siguiendo su curso hasta adentrarse en la cordillera de La Costa; 11) ya en plena serranía, con rumbo sur, llegarían a la unión de los ríos Canoabo y Urama, continuando el camino por la margen derecha del primero; 12) este camino llevaría a Spira hasta el pueblo de Canoabo, el mismo centro poblado actualmente ubicado en el municipio Bejuma del estado Carabobo; y 13) desde allí la expedición bajaría hacia el valle de Yaracuy pasando por los valles altos de Carabobo y Nirgua, encontrándose con el pueblo de Oytabo. Así, la armada europea comandada por el gobernador Spira, desde su misma llegada a la provincia de Venezuela en 1534 o 35, tal vez penetró e impactó negativamente a la población

16 Acaso la existencia del Lago de Valencia se conocería desde tiempo atrás.

aborigen asentada en el área costera tacariguense (Mapa 30).



Mapa 30. Posible ruta de Spira en su paso por la región Central en 1535. Los hitos numerados corresponden a: 1) acampada en el río Tocuyo; 2) paso por Cazanar; 3) provincia de los Ticares; 4) acampada en el río Urama y continuación por su cauce; 5) pueblo de Canoabo; 6) llegada a los valles altos de Carabobo; 7) arribo al valle de Yaracuy.

Por lo menos otra expedición bajo el mando de los Belzares penetraría a la región tacarigüense por el camino de Spira. En efecto, se hace referencia a aquella que en 1541 capitaneó Felipe de Hutten, nombrado Teniente General para los asuntos bélicos y nuevos descubrimientos. En dicho año este alemán emprendió una nueva entrada hacia la conquista del sur, saliendo de Coro con 120 hombres¹⁷ por el camino del puerto de Borburata (Aguado, 1950 [1582]: 242; Simón, 1992 II [1627]: 14-15; Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 81). Un hecho digno de señalar sobre esta nueva incursión, planteado por Oviedo y Baños, está en que Hutten, al llegar a Borburata, “...*atravesando la corta distancia que se interpone de serranía, salió al mismo sitio, donde después se fundó (y hoy permanece) la ciudad de la Valencia...*” (1992 [1723]: 81). En otras palabras, la expedición habría penetrado hacia el área occidental del Lago de Valencia, acaso trasmontando la cordillera por alguno de los antiguos caminos donde se ubican los yacimientos rupestres aquí estudiados. Sin embargo, quedan dudas sobre la veracidad del acontecimiento, en tanto que los demás cronistas, incluyendo Aguado y Simón, no reseñan tal particularidad. Por ejemplo, Aguado menciona que el propósito de Hutten fue llevar la expedición por el mismo derrotero de Spira, pasando “...*mucho más adelante de donde su gobernador abia llegado (...) en donde se tenía gran nueba y notiçia de çiertas provinçias (...) que agora y avn entonçes llamavan el Dorado...*” (1950 [1582]: 242). Por consiguiente, si el destino final de esta avanzada conquistadora era continuar el itinerario de Spira y avanzar más allá de lo que éste llegó,¹⁸ pudiera pensarse que el paso por la región Central y Llanos venezolanos se habría ejecutado sin tantas dilaciones exploratorias. Por tanto, quizá Hutten avanzó haciendo el mismo itinerario que Spira, cometiendo iguales desmanes en procura del aprovisionamiento de alimentos e indígenas de carga necesarios para el largo viaje hacia el sur en ciernes.

En suma, lo anteriormente tratado supone entonces cierta

17 Oviedo y Baños señalaría que la cantidad sería ciento treinta.

18 Se recuerda que Hutten participó en la expedición de Spira antes mencionada.

participación de los Belzares en el proceso de transformación forzada de las sociedades aborígenes tacarigüenses durante la primera mitad del siglo XVI. Acaso, la afectación causada allí por su gobierno no sería mayor a la cometida por las clandestinas armadas cubagüenses y antillanas, aunque sí -a pesar de las palpables omisiones- más documentadas. Durante su mandato en la provincia de Venezuela, tal vez otras incursiones terrestres pudieron llevarse a efecto en el contexto espacial de esta investigación, aunque los datos serían aún más vagos que los anteriores como para tasar de alguna manera el impacto que éstas habrían producido. A pesar de ello valdría la pena su indagación, en especial porque tendrían como principal protagonista a la laguna de Tacarigua (Lago de Valencia), lo que quizá pudiera evidenciar una temprana penetración europea en la zona lacustre, mucho antes de su oficial toma de posesión ocurrida en 1547.

OTRAS INCURSIONES EUROPEAS: JUAN DE VILLEGAS Y EL LAGO DE VALENCIA

Según cuentan algunos cronistas, para el año 1543 la ciudad de Coro se encontraba casi despoblada y cercana al abandono. Quedaban sólo pocos moradores, pues la mayoría de los europeos habían salido con los Belzares en jornadas de conquista (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 86; Sucre, 1964: 33; Avellán de Tamayo, 1997: 235). Por tal motivo, el español Juan de Villegas fue comisionado por el gobernador interino Henrique Rembolt para comandar una expedición hacia Maracapana y Cubagua, esto es, hacia la costa oriental de la actual Venezuela. El propósito sería buscar gente y pertrechos para repoblar la ciudad, y de paso establecer los límites jurisdiccionales de la provincia de Venezuela (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 86; Nectario María, (2004) [1967]: 166; Avellán de Tamayo, 1997: 235; Montenegro, s/f: 45).

Según reseña Oviedo y Baños, Juan de Villegas partió de Coro en marzo de 1543 con veinte hombres (entre ellos Diego de Losada) y el título de Justicia Mayor y Capitán General, cogiendo el rumbo de la costa hasta la comarca de Borburata y de allí “...

pasada la serranía se entraron por los Llanos...” (1992 [1723]: 86). Fray Pedro Simón (1992 II [1627]: 22-23) concuerda en que fueron veinte los expedicionarios enviados por Rembolt a Maracapaná y Cubagua, aunque con el disímil propósito de reclutar soldados para la acometida de nuevos descubrimientos entre los muchos que se encontraban desocupados en las costas orientales por causa de la cesación del tráfico esclavista.¹⁹ En relación con la ruta tomada y los sucesos vividos, Simón se limitaría a señalar que la expedición llegó a Cumaná y Cubagua luego de grandes esfuerzos y padecimientos, “...*por ser largo y dificultoso el camino...*” (Simón, 1992 II [1627]: 22).

De tal manera que, como en el caso de los Belzares, se presenta la ambigüedad de la ruta expedicionaria después de su entrada a Borburata. Por ejemplo, cabría pensar, tomando en cuenta que la jornada de Villegas partiría en plena estación seca (10 de marzo), que el derrotero más fácil para entrar a los Llanos sería el paso por la sabana deltaica del río Yaracuy hacia el valle homónimo, para luego avanzar rumbo este faldeando la serranía del Interior por su vertiente sur. Este camino acaso se deja entrever en la versión de Juan de Castellanos, donde se omite la llegada o el paso por Borburata: “...*No vinieron por mar, sino por tierra / Y por aquellos llanos ya sabidos, / Costeando la falda de la sierra...*” (1987 [1589]: 104). Sin embargo, el esclarecimiento de este asunto quizá se encuentre en el testimonio del español Diego Ruíz de Vallejo,²⁰ quien en 1549, siendo testigo en la Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas, respondería la pregunta del ítem XI de la siguiente manera:

...saue y vio que el dho Ju°. de Villegas partió de la

19 Según Filadelfo Morales Méndez (1991), “Carlos V dictó entre el 1542 y el 1543 Las Leyes Nuevas, en las cuales declaró a los indígenas vasallos libres de la corona; abolió la esclavitud de los indígenas por “justa guerra” y por “rescate” y ordenó que todos los indígenas mal habidos fueran devueltos a sus pueblos de origen y prohibió sacarlos de sus tierras” (p. 50).

20 Integrante de esta expedición de Villegas (cfr. Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 86).

cibdad de Coro a diez días del mes de março del año de quarenta e tres q es quando el ynbierno entra por las partes donde fue y atrabeso por las dichas sierras xiraharas y que asi en ellas como en el demás camino paso muy grandes trabajo El y los q mas con el yban asi de anbres como por el mal camino y muchas aguas y con mucho rriesgo por q mucha parte de la tierra por donde fueron hera tierra de muchos tigres y de yndios herbolarios y que acabado de año y mº. bolvio a la dha ciudad de coro con noventa E seys hombres de guerra e ciento e diez e seys o diez e siete caballos e yeguas y toda la gente q truxo de guerra a bien adereçada de armas (Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. El Tocuyo, 27 de marzo de 1549. AGI, Patronato, Legajo 153, núm. 7, R 1. En Nectario María, 1967: 293-294).

De acuerdo con Oviedo y Baños, en el siglo XVI los Jiraharas habitaban la provincia de Nirgua, “...*que demora al Este del Tocuyo, entre Barquisimeto y Tacarigua...*” (1992 [1723]: 120). Por consiguiente, y siguiendo el testimonio de Ruiz de Vallejo, el derrotero de la expedición de Villegas acaso seguiría el ya sugerido camino trazado por Spira, es decir, remontando la cordillera de La Costa desde el occidente de Borburata, específicamente por el río Urama y el Canoabo hasta los valles altos carabobeños. Empero, ¿y a partir de allí? ¿Habría continuado hacia el valle de Yaracuy? ¿Se aventuraría a tomar otra ruta hacia el este, por tanto arribando al Lago de Valencia? Sobre su posible paso por la región lacustre valdría citar las presunciones del cronista Montenegro:

Villegas conoció el puerto, el valle y la sierra de Borburata desde 1535, cuando acompañaba como soldado al nuevo gobernador Spira; desde entonces fijó su atención en aquella salvaje comarca que continuaba a la otra banda de la sierra, con la explanada maravillosa y fertilísima que rodeaba al lago de Tacarigua; el brillo de algunas pepitas de oro habidas en la zona, aguzó

su codicia de conquistador, por lo que desde entonces alimentó crecientes deseos de dominar definitivamente aquellas tierras, para arrancarle sus secretos y sus riquezas. Entradas posteriores hicieron más firme este propósito, pero no fue sino en 1547, cuando alentado por los insistentes rumores e informaciones sobre las ricas minas de oro que supuestamente habían en aquél territorio, el gobernador Juan Pérez de Tolosa comisionó a Juan de Villegas para que explorara y tomara posesión de Borburata (Montenegro, s/f: 46).

Según esta cita, antes de 1547 Juan de Villegas habría contabilizado varias entradas a la región de Borburata, por lo que, en principio, no sería osado pensar que en su viaje a Maracapana se adentrara en este territorio. Pero además, también cabe la sospecha que en esa expedición el capitán español haya penetrado la cuenca del Lago de Valencia, tomando en cuenta la descripción del licenciado Juan Pérez de Tolosa²¹ contenida en su relación al rey de Castilla de 1546:

Desde maracapana la costa abaxo en el comedio de coro y maracapana que son cinquenta leguas de cada una destas partes esta un puerto que llaman burburuata tiene una salina de la qual se probehen los indios de aquella costa por rescate e contratación y á seis leguas la tierra adentro esta una laguna de agua dulce en las syerras que se llama la laguna de tacarigua esta laguna tiene doze leguas de box y seis en ancho tiene algunas ysletas las quales están pobladas estos yndios tratan oro es gente pacifica fuera de la laguna a tres y quatro e adiez e a quinze leguas ay indios en mediana cantidad de nacion caracas y de otras naciones esta gente trata algun oro y rropa de hamacas abitan en syerras asperas es gente vellicosa y guerrera pelean con arcos y flechas tienen yerba muy fina y de gente de apie hacen poco caso que a

21 Escrita unos meses después de su arribo a la provincia de Venezuela con el cargo de Gobernador (Cfr. Tolosa, 1546; Nectario María, 1967: 54).

acontecido a veynte españoles salir veynte yndios y matar quatro españoles (Relación de las tierras y provincias de la gobernación de Venezuela que esta a cargo de los alemanes. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: folio 2 vuelto. En línea: http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet).

Sobre el contacto y actuación de Villegas con los grupos indígenas en su viaje a Maracapana, es importante advertir la posible ausencia u omisión deliberada de algunos cronistas, por su desmedido interés en la exaltación de la “...*resolución y valor de aquellos hombres, pues atravesaron más de doscientas leguas de camino, tan pobladas de bárbaras naciones y diferentes peligros, que aún el día de hoy se hacen impracticables al corazón más atrevido...*”²² (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 86). En tal sentido valdría considerar, como lo apuntan Martínez y Rotker (1992: XVII, XXVII), el sesgo con que Oviedo y Baños²³ escribiría una historia nacional con la intención de construir conciencia y orden social con base en los ancestros conquistadores de la clase blanco-criolla de su época (s. XVIII), liberándolos por tanto de las tantas tropelías efectuadas. El cronista-historiador, según, intentaría legitimar y realzar, en tanto que episodios heroicos, los acontecimientos en los que se vieron involucrados los españoles que actuaron durante la primera mitad del siglo XVI, incluso de solapar la humildad de sus orígenes. Su obra se vio envuelta en un contexto de intereses históricos en los cuales debía “...*conciliar los intereses del Rey con los de su grupo de pertenencia* [los criollos blancos]...” (Martínez y Rotker, 1992: XXVII). Por tanto, en su relato las brutalidades,

22 Confróntese también la cita de Simón: “Llegaron estos dos capitanes [Villegas y Losada] con sus veinte soldados (después de haber padecido hartos trabajos por ser largo y dificultoso el camino)...” (1992 II [1627]: 22).

23 Autor de una de las obras de mayor consulta para el estudio de la provincia de Venezuela durante el siglo XVI: Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela (1723), arriba citada y múltiplemente consultada en esta investigación.

abusos y crueldades cometidas en el siglo XVI se le atribuyeron al Tirano Aguirre, al Negro Miguel o a los Belzares, por ejemplo (Martínez y Rotker, 1992: XXVIII). Consecuentemente, quizá dejaría ocultos los detalles sobre posibles atropellos de Villegas contra las poblaciones indígenas de la región Central -incluyendo el contexto de esta investigación- con las cuales posiblemente entraría en contacto.

Pero además, tal vez los intentos de traspapelar la actuación contra los indígenas de esta expedición provengan del mismo Villegas. Por ejemplo, en el Acta de toma de posesión de la Laguna de Tacarigua (1547) y en el Acta de toma de posesión de la tierra para fundar la ciudad de Borburata (1548)²⁴ no se hace mención a las sospechadas incursiones previas del español a la región tacarigüense. Tampoco en su Primera información de méritos y servicios del 27 de marzo de 1549, donde se dedicaría sólo a exaltar su viaje a la costa oriental del país:

...viendo que esta gobernación [de Venezuela] estaba sin españoles que bastasen para se hacer ningún fruto más yo fui por capitán general y justicia mayor a la costa de Maracapana y traje cien españoles y ciento y treinta caballos toda gente de guerra en el cual dicho viaje yo más pasé muy grandes trabajos y peligro de mi persona así de indios herbolarios como de tigres y tardé en dicho viaje año y medio poco más o menos y con dicha gente se reformó la dicha ciudad de Coro que a la sazón estaba en términos de despoblar viéndose pocos españoles (Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. El Tocuyo, 27 de marzo de 1549. AGI, Patronato, Legajo 153, núm. 7, R 1. En: Nectario María, 1967: 270).

Se sugiere entonces, que la ausencia de datos en los textos tempranos citados, como las omisiones en la obra de Oviedo y Baños y otros cronistas, tal vez no sean contundentes como para dejar de lado la presunción sobre el paso de Villegas por el Lago de Valencia y el territorio de los indígenas caracas en 1543. Por ejemplo, en contraposición a tal inadvertencia, se antepondrían los datos

24 Cfr. de Armas Chitty, 1983: 91

presentes en la relación del primer gobernador y capitán general español de la provincia de Venezuela Juan Pérez Tolosa (1546), quizá cuasi definitivas. Allí, Pérez de Tolosa incluye una descripción detallada del lago de Tacarigua (Valencia), sus pobladores y los veinte españoles de a pie atacados en territorio de indígenas caracas. Las concordancias entre el número de cristianos mencionados por Pérez de Tolosa y los integrantes de la expedición de Villegas (veinte), aunado a la ausencia de referencias que indiquen que ésta se efectuase a caballo, sumarían a favor de esta presunción.

Un dato que pudiera indicar la posibilidad de que el viaje de Villegas se haya efectuado con hombres a pie estaría en el hecho, narrado por Oviedo y Baños (1992 [1723]: 87), de su retorno a Coro con 96 hombres y 117 caballos,²⁵ es decir, sólo un animal sin jinete de vuelta si se suman los hombres reclutados con los veinte de la expedición. La posibilidad de que esta cifra se encuentre matizada para destacar la heroicidad y arrojo de la expedición se pone en entredicho con el testimonio de Ruiz de Vallejo (1549), ya citado: “...bolvio a la dha ciudad de coro con noventa E seys hombres de guerra e ciento e diez e seys o diez e siete caballos e yeguas...” (Nectario María, 1967: 293-294). Empero, ¿habrían sido veinte los integrantes de la expedición, ejecutada entonces caminando? Pues, tomando por cierto la cantidad de integrantes, sería difícil aceptar que tan largo y peligroso viaje se haya realizado a pie. La sospecha es que Pérez de Tolosa, en su relación, replicó la información suministrada por el propio Villegas, exagerando éste sus acciones en la provincia en pro de ganarse la anuencia del recién llegado gobernador.²⁶ Otra referencia de interés que pudiera sustentar el recorrido de Villegas por la laguna de Tacarigua y las tierras habitadas por indios caracas y otras naciones, se encuentra en la carta que el propio Villegas dirigió al Rey a fines de

25 En su información de méritos y servicios de 1549, antes citado, Villegas dice que fueron 100 españoles y 130 caballos.

26 Juan Pérez de Tolosa llegó a la provincia de Venezuela en junio de 1546, tres meses antes de realizar su relación al Rey (Nectario María, 1967: 54).

1552. En ella, el español señala su intención de fundar “...*otro pueblo despañoles en la culata de la laguna de tacarigua prouincia de quiriquiriis...*” (en Arellano Moreno, 1961: 283; Nectario María, 1967: 249). De acuerdo con el historiador Horacio Biord (2005: 180), para la época del contacto los grupos quiriquires ocupaban la región de la cuenca del río Tuy y piedemonte llanero, es decir, un área que se ubica a partir de los treinta kilómetros de distancia de la culata oriental del Lago de Valencia. La penetración de Villegas a la cuenca del río Tuy no está referenciada en ninguno de los documentos consultados, quedando entonces la interrogante del por qué su disposición de fundar un pueblo de españoles en esa área. ¿Cómo se explica que Villegas, en su carta al Rey, señale “...*quedo de partida dios mediante para ir a poblar otro pueblo despañoles (roto) de los quiriquiriis e descubrir minas...*”? (en Arellano Moreno, 1961: 282). Ciertamente, la escogencia de un sitio para la fundación de un poblado de españoles como mínimo pasaría por el conocimiento del terreno, sus potencialidades y conveniencias. Cabe la sospecha entonces su paso por la cuenca del Tuy (tierra de Quiriquires) en su expedición de 1543.

En la llamada “provincia de los Quiriquires”, tal vez se habría localizado el cuarto asentamiento de indios caracas y otras naciones señalado en la relación de Pérez de Tolosa, acaso el lugar donde Villegas tendría la intención de fundar el mentado pueblo de españoles.²⁷ En efecto, el gobernador menciona que “...*fuera de la laguna a tres y quatro e adiez e a quinze leguas ay indios en mediana cantidad de nacion caracas y de otras naciones...*” (Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que está a cargo de los alemanes. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: folio 2 vuelto). Tomando en cuenta la legua castellana equivalente a 5,5 kilómetros utilizada en el siglo XVI como medición de las distancias recorridas en los viajes (Garza Martínez, 2012: 197), además de la alusión a indígenas de “nación caracas”, los poblados aborígenes aludidos se habrían ubicado entonces a 16.5, 22, 55 y 82.5 kilómetros al este de la laguna de Tacarigua. Cotejando

27 Lo que no pudo cumplir pues lo sorprendería la muerte en agosto de 1553 (Nectario María, 1967: 153).

dichas distancias en la topografía regional a partir de la orilla oriental del lago, y considerando que la ruta expedicionaria haya utilizado los pasos llanos que abren los cursos de los ríos Aragua y Tuy, éstas marcarían los sitios donde actualmente reposan los poblados de Turmero, San Mateo, Tejerías y Cúa. ¿Serían precisamente allí donde se encontraban los poblados de indios caracas y otras naciones? ¿Habría sido ésta la ruta tomada por la expedición de Villegas de 1543? ¿Sería posible entonces que el sitio donde Villegas pretendía fundar el pueblo de españoles en la provincia de Quiriquires estuviese en los alrededores del actual poblado de Cúa, en el estado Miranda?

En definitiva, toda esta disertación tendría como propósito el precisar algunos asuntos que se asumen importantes en esta investigación. En primer lugar, establecer la primera penetración terrestre europea a la cuenca del Lago de Valencia, o en otras palabras, la actuación de los europeos avecindados en la provincia de Venezuela luego de 1527, la que, por las evidencias antes expuestas, se habría sucedido en algún espacio comprendido entre 1535 y 1547. Por otro lado, formular hipótesis de trabajo en torno al grado de afectación que dicha actuación habría podido generar en las sociedades indígenas de la zona lacustre y costera tacarigüense. Todo ello, claro está, en aras de la comprensión de este período histórico en tanto acercamiento hacia la determinación de la pervivencia o no de la valoración y significación aborígen del arte rupestre tacarigüense luego del contacto europeo, especialmente si se produjeron situaciones que habrían generado rupturas con esa tradición.

En cuanto a esto último, cabe destacar el carácter esclavista del viaje de Villegas a Maracapaná, puesto en evidencia en la obra *Elegías de Varones Ilustres de Indias* del cronista Juan de Castellanos (1987 [1589]). Pues, a pesar de las omisiones y exaltaciones ya tratadas, quedarían para la posteridad ciertas actuaciones de esta expedición para con los naturales que permitirían deducir el grado de afectación que habría causado su paso -de haberse sucedido, tal cual se presume- por la cuenca tacarigüense. Así, uno de los aspectos que llama la atención en la versión de Castellanos está en el número de integrantes de la armada de Villegas: “...*cien hombres*

destos bien apercebidos..." (1987 [1589]: 104). Y, continuando con la octava, agrega: "...*Lo que ballan de paz hacen de guerra, / De muy largas cadenas proveídos, / Y en ellas grande número de gente / Herrados por esclavos falsamente...*" (1987 [1589]: 104). Según estos datos, y en concordancia con las ideas del historiador español Francisco Sevillano (1988: 134), es probable que Villegas y Losada acordaran con el gobernador Rembolt apresar indígenas para ser vendidos como esclavos. Tal particularidad se deja entrever en el hecho de concertarse el viaje vía terrestre y no marítima, aunado a que "...*emprendieron la marcha bien provistos de largas cadenas de hierro de las que se acostumbraban a usar para amarrar a los prisioneros...*" (Sevillano, 1988: 134). En tal sentido, en una carta dirigida al Rey en 1550, el obispo de Coro Miguel Ballesteros menciona que Villegas habría adquirido la cantidad de enseres que llevó a la ciudad de Coro a través de la cacería de indígenas y su venta como esclavos en los mercados de la costa de Cumaná, contratando para ello a vecinos de la isla de Margarita para su traslado:

Fecho esto [el apresamiento de indígenas y otras tropelías], contrató con vecinos de la Margarita que llevasen la tierra adentro yeguas, caballos y ropa, y á trueque les daría esclavos como lo hicieron, que se prendieron e hicieron esclavos gran cantidad de inocentes y los vendieron. A unos tomaban debajo de paz y a otros en sus pueblos; y desta manera vinieron cargados de yeguas y caballos y algunos negros. Fecho esto se partió para el pueblo de Coro, que hay cerca de trescientas leguas, y todos los indios y indias de los pueblos que en el camino topó, fueron tomados y robados. Pensar en ello y las muertes que los soldados hicieron, pone espanto. El licenciado Frías, juez de residencia que de la Española aquí vino, como le hallo absente procede contra él y le condenó a dozientos azotes y destierro para las galeras y mil pesos para la Cámara de V. M. (En: Arellano Moreno, 1961: 263).

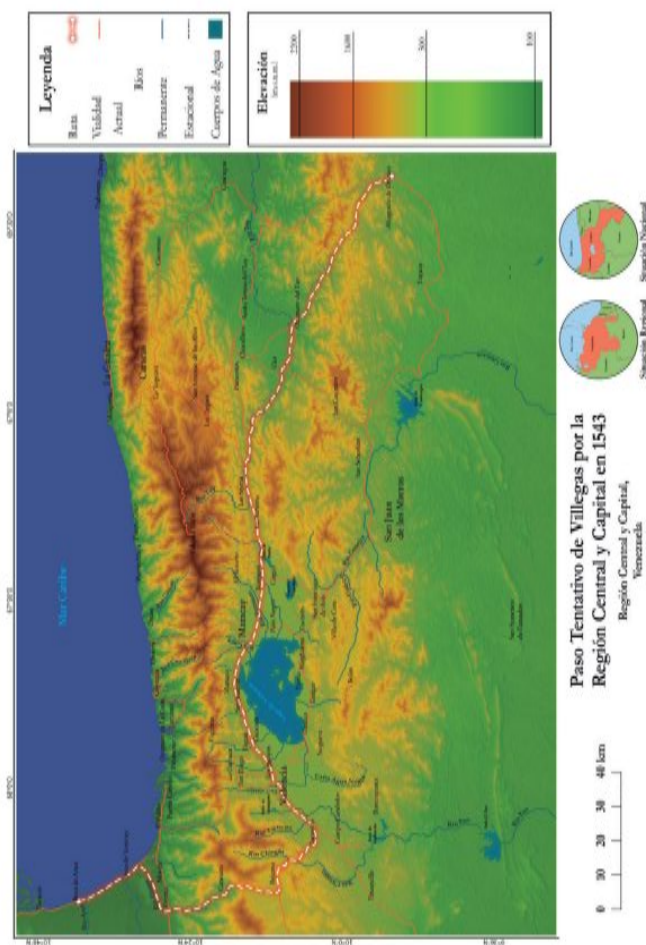
El testimonio de Castellanos (1987 [1589]: 104-105), al respecto, es también elocuente:

De la manera pues que aquí se trata / Llevaban muchos
hombres y mujeres, / Llegaron á la mar de Chacopata,
/ Adonde pregonaron sus poderes, / Y luego por
gozar de la barata / Acuden de Cubagua mercaderes:
/ Estuvieron allí los deste bando, / Espacio de
dos meses contratando (...) Y todo lo barrieron
y asolaron / Con un luciferino desatiento, / Y sin
causa quemaron los bestiales / Cuatro caciques harto
principales (...) Luego la gente de conciencia suelta, /
firmes en añadir daños á daños, / Para su Venezuela
dio la vuelta / Losada con los mas de estos engaños.

Las evidencias aquí presentadas dan cuenta entonces del carácter violento que para los grupos indígenas representó el viaje de Villegas. Ciertamente, tal asunto sería razón de peso para intentar una aproximación, lo más fidedigna posible, de la ruta tomada por esta incursión terrestre, en especial si incluyó el contexto espacial de esta investigación. Por lo pronto, los datos a disposición acaso sean insuficientes como para afirmar o negar su paso por la región tacarigüense, no obstante asumir, de manera tentativa, algunas hipótesis de trabajo en tanto insumo para futuras investigaciones: 1) los veinte españoles mencionados en la relación de Pérez de Tolosa (1546) fueron los mismos que en 1543 salieron a Maracapana desde la ciudad de Coro comandados por Juan Villegas; 2) esta expedición pasó por la cuenca del Lago de Valencia, territorio que se encontraría a medio camino entre la comarca de Borburata y la de los indígenas caracas; 3) desde Borburata, Villegas trasmontó la serranía por el mismo camino de Spira, arribando a los valles altos de Carabobo; 4) Villegas, desde tierra Jirahara, desearía enfilear la ruta hacia el valle de Yaracuy, continuando su recorrido hacia el este, arribando entonces al Lago de Valencia; 5) Villegas recorrería las riberas del Lago de Valencia, conociendo su geografía y los indígenas que la habitaban; 6) europeos e indígenas no tuvieron ningún enfrentamiento bélico en las tierras del Lago de Valencia; 7) Villegas rescataría piezas de oro entre los indígenas tacarigüenses y caracas; 8) para la cuarta década del siglo XVI la población aborígen de la zona llana de la laguna de Tacarigua no sería considerable; 9) Villegas

continuó su ruta hacia el este, partiendo de las orillas del Lago de Valencia y entrando a los valles de Aragua, donde se encontró con varios poblados aborígenes; 10) los grupos indígenas que habitaban el Lago de Valencia para el siglo XVI se diferenciaban de los grupos ubicados al este a partir de tres leguas de distancia (16,5 kilómetros); 11) la expedición recorrió una extensión determinada de la región Capital venezolana, teniendo contacto, posiblemente inamistoso, con diferentes grupos que la habitaban, entre ellos meregotos, teques y quiriquires; 12) el paso de Villegas por tierras pobladas de indígenas caracas y demás grupos se hizo de forma hostil, sucediéndose enfrentamientos bélicos donde los avecindados usaron flechas venenosas que causaron bajas a la armada europea; 13) la expedición arribó a la cuenca del río Tuy, avanzando por su curso hasta la altura de la actual población de Cúa (estado Miranda); 14) desde allí, Villegas avanzó a la sabana de Ocumare por donde trasmontó la serranía del Interior, continuando hacia los llanos de Guárico; y 15) el camino utilizado por Villegas para su entrada a los Llanos fue el abra Lagartijo-Curabe, por donde atravesaría la fila maestra hacia las nacientes del río Memo y el valle de Orituco en el piedemonte sur de la serranía del Interior (llanos guariqueños), el mismo sitio donde el 6 de enero de 1585 se fundó el primigenio asiento del pueblo de San Sebastián de Los Reyes (Laya Gimón, 2014: 16) [Mapa 31].

Las hipótesis precedentes quedan entonces a la espera de una mayor sustentación desde las evidencias empíricas. Por lo pronto, lo único claro parece el arribo y recorrido europeo del Lago de Valencia antes de 1547, fecha ésta en que se sucedió su toma de posesión por Villegas. Los demás asuntos, ciertamente de interés para esta investigación, tendrían que ser puntualizados con mayor precisión, como el supuesto carácter sumiso de los indígenas tacarigüenses frente al contacto europeo, el relativo despoblamiento de la región y las diferencias étnicas de sus moradores con los aborígenes de las “sierras ásperas” del oriente, por ejemplo. Y sobre todo -el tema tratado en este subapartado-, si la expedición de Villegas habría sido la primera incursión terrestre ocurrida en el Lago de Valencia y su afectación entre los grupos indígenas.



Mapa 31. Paso tentativo de Villegas por la región Central y Capital en su expedición de 1543. Los hitos numerados corresponden a: 1) entrada por la vía Coro-Borburata; 2) tramontada de la cordillera de La Costa por el río Urama; 3) viraje al este en los valles altos de Carabobo; 4) arribo a la cuenca del lago de Valencia por Tocuyito; 5) recorrido por las riberas del lago y contacto con los aborígenes; 6) contacto con merengotes; 7) contacto con quiriques; 8) contacto con quiriques; 9) tramontada de la serranía del Interior por el abra Lagartijo-Curabé.

LAS ELEGÍAS DE JUAN DE CASTELLANOS Y EL LAGO DE VALENCIA

Tal cual se ha sugerido en páginas precedentes, el conocimiento sobre la existencia de la cuenca del Lago de Valencia a principios de la cuarta década del dieciseiseno siglo, en tanto que hecho público y notorio, estaría instituido entre los europeos que habitaban la llamada provincia de Venezuela. En efecto, hay indicios que pudieran apuntar a que tal conocimiento fuese el resultado de múltiples entradas a la región, quizá iniciadas años atrás por las foráneas incursiones marítimas a Tierra Firme. Así se dejaría entrever, por ejemplo, en varios pasajes de la obra de Juan de Castellanos (1987 [1589]), entre ellas la supuesta relación oral -fecha en 1532- sobre las tierras costeras venezolanas brindada por Domingo Velázquez al gobernador Diego de Ordaz²⁸ durante su expedición al Orinoco, en la cual nombra la cuenca del Lago de Valencia:

“Por la costa de quien memoria hago, / Atravesando
culmen y eminencia, / De la sierra que tiene nada
vago, / Porque poblada es por excelencia, / Damos
en Tacarigua, que es un lago / De siete leguas de
circunferencia, / Con islas dentro, do los infieles /
Tienen jardines, huertas y verjeles. / “Si quereis que
sus nombres os declare, / Pues la memoria dellas
no se escapa, / Son Patenemo [sic] y Aniquipotare,
/ Ariquibano, Guayos, Tapatapa : / Con otras, que
si alguno las hollare, / Podria mejorar su pobre
capa / Con el oro que tienen naturales / En joyas y
preseas principales... (Castellanos, 1987 [1589]: 26).

Por lo temprano de la relación (1532) pudiera sospecharse que el conocimiento sobre la geografía de la región lacustre y sus

28 Relata Fernández de Oviedo (1976 [1851]: 98) que Diego de Ordaz sería nombrado Capitán General y Gobernador del río Marañón (Amazonas) y sus provincias.

pobladores se habría producido en el tiempo de las incursiones marítimas desde Cubagua o las Antillas. Para el historiador Isaac Pardo (1987a: 271), la autoría del relato hecho por Castellanos habría sido una excusa para manifestar los conocimientos que él mismo tendría del territorio costero venezolano. Un elemento que pudiera validar este planteamiento sería que Castellanos arribaría a Tierra Firme sólo en 1543 (Pardo, 1987: XXXIV), por lo que difícilmente haya participado en la expedición donde supuestamente se produjo la relación oral del español Velázquez. Cabría preguntarse entonces, ¿Puede catalogarse de falso este relato? O acaso ¿Tendría visos de autenticidad, en tanto que Castellanos colectaría el episodio entre los soldados de Ordaz, tal vez del mismo Velázquez? O quizá, ¿el futuro cronista habría escuchado de otra boca este asunto, insertándolo aleatoriamente en el escenario de la expedición del Orinoco?

En relación con estas interrogantes, pudiera sospecharse que Castellanos, durante su estadía entre 1541 y 1543 en las costas orientales de la actual Venezuela,²⁹ haya escuchado la existencia del Lago de Valencia. Tal presunción pudiera evidenciarse, por ejemplo, en el relato que el autor atribuye a Bernardino de Contreras, compañero expedicionario durante una incursión conquistadora emprendida en 1543 desde Maracapana hacia los territorios del sur, en el cual se describe lo siguiente:

Y en un invernadero que tuvimos, / Después de
vuelos a la serranía, / El uno, camarada de mi
rancho, / Llamado Bernardino de Contreras, /
Natural de Toledo, muchas veces / La disposición
vista de la tierra, / Decía que poblásemos en ella
/ En un valle de los de Tacarigua, / Do la Nueva
Valencia fue fundada / Muchos años después por
Venezuela (En Pardo, 1987: XXXIII-XXXIV).

Esta relación contiene algunos puntos interesantes a destacar, que incluso abarcan tópicos fuera de los planteamientos de

29 Entre Cubagua, Margarita y Maracapana.

este subapartado, a saber: 1) la fecha de 1543 para este testimonio estaría confirmada con la alusión a la fundación de Valencia muchos años después; 2) en su recorrido esta expedición conquistadora habría pasado o transitado muy cerca de alguna sección de la zona montañosa centro-septentrional venezolana, acaso por la vertiente suroriental de la serranía del Interior; 3) en función de lo relatado, el español Bernardino de Contreras habría recorrido la cuenca del Lago de Valencia y visto la conveniencia de poblar en ella; y 4) el cronista Castellanos utilizaría el término Tacarigua como topónimo de los valles localizados a orillas del Lago Tacarigua (Valencia), y no como etnónimo, tal cual algunos cronistas han supuesto.³⁰

Ahora bien, ¿cabría sospechar también de la autenticidad de este relato? ¿Acaso el autor, tal cual plantea el historiador Pardo sobre la relación de Domingo Velázquez, nuevamente pondría en palabras de terceros el conocimiento que él mismo tendría sobre las tierras del Lago de Valencia? Pero, de ser así, ¿De dónde sacó tal conocimiento? ¿De pronto estas referencias serían extemporáneas a las fechas tempranas señaladas por el cronista? Éstas y tal vez otras incógnitas quedarían a la espera de mayores evidencias que permitan sustentar la elaboración de un discurso capaz de soportar el más mínimo escrutinio.

No obstante, y con todas las limitaciones que imponen los datos, lo importante a destacar sería la constante alusión del cronista Castellanos a la cuenca del Lago de Valencia en tanto espacio conocido y visitado hacia 1540 por los europeos avecindados en Tierra Firme. Un asunto importante de advertir está en la posibilidad de que el cronista coincidiera en Maracapana con la expedición de Villegas de 1543,³¹ teniendo contactos y tratos con los integrantes de este viaje, lo que tal vez habría permitido la transmisión de algún tipo de información relacionada con el territorio lacustre. En esta misma dirección apunta el documentado encuentro que tendría Castellanos en 1540 con los europeos que, por desavenencias con el gobierno

30 Sobre los etnónimos se volverá más adelante con mayor detenimiento.

31 Proveniente de Coro, tratada en líneas precedentes.

de los Belzares, huyeron de la provincia de Venezuela atravesando el extenso territorio entre el Lago de Maracaibo y Cubagua:

De ver la crueldad y la torpeza, / Y ansí por se hallar
allí perdidos, / Sin ver remedio para su pobreza, /
Huyéronse, sin que el doctor³² los sienta, / La vuelta
de Cubagua hasta treinta. (...) Caminan por aquella
tierra llana, / Contentos del buen salto que hicieron,
/ Hacia la costa de Maracapana, / Donde yo me hallé
cuando vinieron... (Castellanos, 1987 [1589]: 231, 233).

De acuerdo a lo planteado en las fuentes consultadas, habría que descartar el posible tránsito de esta expedición por la región tacarigüense, pues el itinerario seguido desde su partida en el Lago de Maracaibo abarcó el área de Barquisimeto, los llanos de Portuguesa, el río Pao de Cojedes y los Llanos del sur de Aragua y del norte de Guárico (Aguado, 1950 [1582]: 230-234; Simón, 1882 [1626]: 177-179; Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 77-79). Pero, con todo, queda manifiesto el paso de estos fugitivos por las cercanías de la región tacarigüense, lo que quizá habría servido para compilar información sobre este territorio, acaso no tan desconocido para ellos. Por ejemplo, pudiera sospecharse que hayan escuchado sobre la laguna de Tacarigua y su valle entre los indígenas del río Pao durante su acampada a orillas de este afluente para abastecerse de alimentos (Aguado, 1950 [1582]: 232). En efecto, considerando que hayan tomado rumbo al este desde la comarca de Acarigua (estado Portuguesa) hasta el río Pao, se tendría que dicha pernocta se habría sucedido a la altura del actual poblado de San Juan Bautista del Pao, esto es, a menos de 60 kilómetros aproximados de la orilla occidental del Lago de Valencia. Dicha posibilidad se acrecienta si

32 El Doctor Navarro, quien en 1536 “...la audiencia de Santo Domingo había enviado con diferentes comisiones, sobre el mal trato y venta de los indios...” (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 70). Según Aguado, “...la Audiencia de Santo Domingo proveyo por juez de rresidençia al doctor Nabarro, vezino de aquella ysla, con tiempo limitado, el qual cumpliéndose çesaba su juridiçion” (1950 [1582]: 230).

se toma en cuenta que el río Pao discurre por un abra natural de la serranía del Interior utilizado desde tiempos remotos como vía de comunicación entre la región del Lago de Valencia y el Orinoco, tal cual se señaló en la sección arqueológica de este trabajo. Lo mismo sucedería con el avance de la expedición y su necesario paso por el río Paya, más al este, posiblemente realizado en las cercanías del actual poblado de Ortiz (estado Guárico), localizándose entonces a la misma distancia del borde oriental del lago y en un abra natural³³ que otorgaría fácil acceso a esta sección de la región lacustre.

En definitiva, los aspectos generales presentados en este capítulo ponen sobre la palestra una serie de datos que tal vez representen evidencias sobre la negativa actuación europea en la región tacarigüense durante la primera mitad del siglo XVI. Cabe la posibilidad que dicho desempeño haya marcado el inicio del ocaso de estos grupos, expresado luego con la disminución poblacional, el cambio en el patrón de asentamiento, la indefensión de la soberanía y del paisaje cultural, la migración, entre otras posibles consecuencias. Frente a tal coyuntura, la permanencia de la función social del arte rupestre, anónima en las primigenias fuentes, acaso se muestre comprometida. Esto, claro está, si tal función perviviría hasta el siglo XVI, asunto que se encontraría en discusión. Con este saldo preliminar se da paso entonces a la siguiente etapa, la colonizadora, tratada a continuación.

33 Abra de Villa de Cura (Cunill Grau, 1987: 331).

CAPÍTULO XI
SEGUNDA MITAD DEL S. XVI: LA COLONIZACIÓN
ESPAÑOLA DE LA REGIÓN TACARIGÜENSE Y EL
CONTEXTO Y DESTINO DE LAS SOCIEDADES
INDÍGENAS

Es importante señalar de entrada, el hito histórico que marcaría el final de la cruenta operación saqueadora y esclavista de los primeros años de colonización europea, característica de la etapa expoliadora (primera mitad del s. XVI). Se hace referencia a la prohibición legal de la esclavitud de los indígenas y su elevación a vasallos libres del Rey, contenida en las llamadas Leyes Nuevas de 1542,¹ lo cual originaría cierto viro a la actuación de los europeos en el territorio de la actual Venezuela (Stefano, 2002: 27; Herren, 1991: 118). A partir de este estamento legal y al menos nominalmente, se declararía la abolición de la esclavitud por justa guerra o por rescate, ordenándose su devolución a sus tierras de origen y la negativa de extraerlos de ellas (Morales Méndez, 1991: 50). El italiano Girolamo Benzoni narra este hecho de la siguiente manera:

...corría el año de 1544, cuando llegó a la isla de Santo Domingo, donde yo me encontraba entonces, el Licenciado Ceratto (en la versión latina es igual), quien venía con el cargo de presidente (sic) de aquella Isla. Trajo consigo dicha proclama [las Leyes Nuevas], y la hizo pública en todas aquellas islas y provincias de las Indias, con gran regocijo y contento de los nativos y para disgusto y enorme embarazo de los españoles. Cumplióse al pie de la letra en la isla Española, Cuba, Jamaica, San Juan de Puerto Rico, y a todo lo largo de aquellas costas generalmente conocidas por el nombre de Tierra Firme, desde el Nombre de Dios hasta el golfo de Paria (Benzoni, 1988 [1565]: 24).

Sin embargo, para los grupos indígenas cercanos a la línea costera de la actual Venezuela, el daño infligido habría sido irreparable. Según el licenciado Pérez de Tolosa (AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: f. 3), para 1546 no pasaba de cien la cantidad de indígenas entre la costa de Borburata y la ciudad de Coro. Virtualmente había sido arrasada o movilizada.

1 Promulgadas por el Emperador Carlos V

Tan graves fueron las heridas ocasionadas, que las sociedades nativas de estos predios nunca se recuperarían, significando -como ya se ha dicho- el principio del ocaso de las mismas. Su destino, en consecuencia, ya estaría marcado: la sumisión, el despoblamiento, la pérdida de su soberanía, el quebrantamiento de su cultura, de su cosmovisión y estamentos sociales; en fin, la más despiadada aculturación inexorablemente sobrevenida.

Otros acontecimientos marcaron también el final de la etapa expoliadora, como la conclusión del gobierno de los Belzares como administradores de esta jurisdicción de Tierra Firme y el nombramiento del licenciado Juan Pérez de Tolosa, el 12 de septiembre de 1545, como Gobernador y Capitán General de la provincia (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 108; Perera, 1954: 9; Sucre, 1964: 46). El final del gobierno de los alemanes supuso también la conclusión de las cruentas incursiones esclavistas del noroccidente, minimizándose de alguna manera el despojo y la violencia hacia los indígenas (Vaccari, 1992: 58). A fin de cuentas, un improductivo gobierno que dejaría un negativo saldo para las sociedades nativas y ningún beneficio a los europeos asentados en el territorio. Así lo hace saber el gobernador Pérez de Tolosa el 15 de octubre de 1546, en carta al Rey:

De parte de los belzares no se cunplio cosa de lo
contenyo en la capitulacion especial cerca de las
capitulaciones de las poblaciones que auyan de hazer
de lo qual los gouernadores tubieron la culpa por que
mejor se pudieron dezir destruydores y despobladores
de yndios al sacar de las perlas que basta agotar las yndias
de gente (Relación del ldo. Tolosa sobre su actuación
en Venezuela. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN,
Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6.: f. 4, 4 vto.).

De acuerdo con Sucre (1964: 46), el 9 de junio de 1546 se sucedería el arribo del licenciado Juan Pérez de Tolosa a la ciudad de Coro, lo que definitivamente marcó un nuevo rumbo en el quehacer diario de los europeos asentados en la provincia. A su llegada a Tierra Firme, el nuevo gobernador encontraría

una provincia con graves dificultades, entre ellas una población europea en su mayoría dispuesta a migrar en búsqueda de mejores oportunidades en otros territorios (Nectario María, 1967: 330-331). Los alemanes dejaron pocas cosas instituidas o en pie, dedicados sólo al saqueo de la tierra y a la esclavitud de indígenas (Morón, 1954: 267). En palabras de Pérez de Tolosa al Rey:

...todos están muy pobres de bestidos ningun oro alcançan estan muy desesperados y muy ganosos de dexar esta tierra y sino fuera porque Carvajal los prometio que los llevaria y pasaria al nuevo rreyno con este ganado no se hubieran sustentado aquy por que ellos se hubieran amotinado y ydo por partes a donde se les antojara con gran dapño de muchos dellos y de los yndios por donde quyera que pasaran (...) si desta tierra salen quedara toda esta provyncia desamparada y dudo poderse sustentar la ciudad de coro por que con las espaldas destos los yndios comarcanos que son muy guerreros atacan a los que alli estan (Relación del ldo. Tolosa sobre su actuación en Venezuela. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6.: f. 3 vto., 4).

Tal era la situación de los europeos acantonados en El Tocuyo encontrada por Pérez de Tolosa. En síntesis, con la prohibición de la esclavitud indígena, su nombramiento como vasallos del Rey, la cesación administrativa de los Belzares y la llegada de un nuevo gobernador y capitán general de la provincia de Venezuela, se inició un nuevo estadio en la actuación europea en este territorio: la etapa colonizadora. Queda entonces contextualizar la actuación europea durante esta etapa en la región tacarigüense, en tanto acercamiento a las tramas sociales y culturales vinculadas con el arte rupestre de sus predios, motivo del presente estudio.

LA TOMA DE POSESIÓN DE LA LAGUNA DE TACARIGUA Y COMARCA DE BORBURATA (1547-48)

Con la llegada del gobernador Pérez de Tolosa a la provincia de Venezuela, la ardua labor que le esperaba estaría signada por el ordenamiento y la vitalización del territorio. Para lograr este cometido, se daría a la tarea de asentar a la tropa europea por vía de la fundación de pueblos, el reparto de encomiendas y la búsqueda de minas de oro como forma de sustentación para sus pobladores. Estas metas marcaron un derrotero que a la postre resultó vital para el sostenimiento y progreso de los cristianos en la provincia. Se logró crear un mínimo urbanismo en sitios apropiados con muchos “mantenimientos”, contando además con el mineral precioso como fuente de riqueza para los vecindados.²

La necesidad de asentarse en el territorio, haciendo uso de los elementos a disposición, y además rompiendo con el imaginario de “descubrir” un lugar mítico lleno de tesoros, cambiaría entonces el rumbo de la actuación europea en la provincia de Venezuela (Morón, 1954: 317). Inserto en el nuevo paradigma se encontraba el hecho de erradicar la insana práctica -de ningún provecho a los intereses del Rey- de robar y matar indígenas, un lance hasta ese entonces habitual en las incursiones armadas. Estas cuestiones se dejan entrever en las siguientes citas, extraídas de dos cartas de Pérez de Tolosa al Rey, fechadas en El Tocuyo (donde fundó el gobernador su cuartel general) el 15 de octubre y 3 de diciembre de 1546:

Al valle de que hago relación, que es muy bueno, he enviado (...) para que los descubran y sepan lo que es, (...) y si en este valle se hallan minas, esta tierra, con sola aquella parte, se remediará y terná aparejo para las mejores poblaciones destas partes (Relación del ldo. Tolosa sobre su actuación en Venezuela. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6.: f. 4 vto., 5).

Y más adelante:

-
- 2 Para ese momento no se tomaría en cuenta las excelentes ventajas que ofrecía la provincia para la producción agrícola y pecuaria como forma de obtención de riqueza.

...porque su Magestad no es servido que esto se haga [robar y destruir indios], sino que se busque tierra comoda para que se haga poblazón (...) La perpetuidad desta provincia está en hallarse este valle, y que tenga minas de oro, porque sin estas no se pueden sustentar cristianos en esta provincia, y mayormente gente tan pobre y tan mísera (Bécker, en Aguado, 1950: 301-302).

Uno de los aciertos de Pérez de Tolosa en sus iniciales disposiciones estuvo en la declaración de Juan de Villegas como “leal servidor de su Majestad” y su designación como teniente de gobernador y capitán general. Sin duda, el gobernador obtuvo un trascendental contribuyente para sacar a la provincia del estancamiento en que se encontraba (Ramos Pérez, en Simón, 1992 II [1627]: 64; Avellán de Tamayo, 1997: 239). Pérez de Tolosa reconoció a Villegas como uno de los más avezados soldados y conocedores del territorio, siendo que éste había sido partícipe y protagonista de la mayoría de los acontecimientos sucedidos durante el tiempo de los Belzares (De Armas Chitty, 1987: 6). Posiblemente, y debido a su experiencia con los Belzares, Villegas entregaría al gobernador una pormenorizada relación que incluía una visión geográfica general de la provincia y de los pobladores nativos, contemplando los sitios potenciales para el hallazgo de minas de oro y la fundación de asentamientos españoles. En consecuencia, se sospecha que Villegas mencionaría en dicha relación a la región tacarigüense como uno de los territorios con mejores perspectivas para los intereses de los europeos, motivando así al nuevo gobernador ordenar su toma de posesión y poblamiento.

Con su nuevo cargo de teniente general, Villegas sería entonces el personaje de mayor relevancia para el inicio de la colonización europea en la región tacarigüense. En abril de 1547, partiendo de El Tocuyo con 35 hombres, guió a Pérez de Tolosa a reconocer las tierras nororientales al pequeño asiento, llegando hasta el valle de Las Damas (Nectario María, 1967: 63; Sucre, 1964: 47). Probablemente, la intención habría sido llegar a la llamada laguna de Tacarigua, hoy Valencia. Por mandato del gobernador, Villegas seguiría con algunos hombres hacia el territorio lacustre y

comarca de Borburata con el propósito de encontrar sitio ventajoso para la fundación de un pueblo de españoles, aunado a un puerto más cómodo y accesible que el de Coro para la conexión con la metrópoli (Nectario María, 1967: 63). Sin embargo, el teniente general no cumpliría este cometido por causa de las intensas lluvias que se encontró en el camino, teniendo que regresar a El Tocuyo en el mes de julio de 1547 (Ramos Pérez en Simón, 1992 II [1627]: 65).

Pero además, otro propósito llevaba implícita aquella expedición de 1547: el descubrimiento de minas de oro en tanto presunción de su existencia por esos predios, tal como lo relata Villegas en su Primera información de méritos y servicios, fechada el 27 de marzo de 1549: “...*con gente de pie y de caballo me envió [Pérez de Tolosa] en demanda del puerto de Borboroata y laguna de Tacarigua a donde se tenía noticia haber minas de oro para las buscar y poblar un pueblo de españoles...*” (En Nectario María, 1967: 271). De tal manera que el avance de Villegas hacia el contexto espacial de esta investigación llevaría consigo el objetivo material y necesario para los europeos de encontrar oro, el elemento catalizador de todo intento de asentamiento en los territorios de la provincia.

Con ello en mente, en el mes de septiembre de ese año de 1547³ Villegas retomaría la empresa de arribar a la laguna de Tacarigua y comarca de Borburata. Partiendo de El Tocuyo y tomando la vía de los Llanos de Portuguesa, llegaría a la culata occidental de la laguna siguiendo el curso alto del río Tinaco y el abra de Tinaquillo, alcanzando el cometido de su toma de posesión el 24 de diciembre de 1547 (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 114; De Armas Chitty, 1983: 91; Vila, 1966: 107). Inmediatamente, el territorio lacustre sería explorado en busca delpreciado mineral:

...y después de lo susodicho estando en un asiento cerca de la dicha laguna de tacarigua el dicho señor teniente [Villegas] dijo que por cuanto él ha venido a la laguna y sus comarcas a buscar y descubrir minas

3 Nectario María (1967: 64) y Montenegro (s/f: 46), plantean que la salida de El Tocuyo sería en noviembre de 1547.

de oro y plata de que se tenía noticia y que ahora al presente él enviaba cierta gente para que corran y vean alguna parte de esta comarca y entre las personas que van había tres mineros de minas de oro que eran Hernando Alonso y Juan Ximenez y Juan Sánchez Moreno (Acta de posesión de la laguna de Tacarigua. 24 de diciembre de 1547, en Nectario María, 1967: 283).

Que los europeos habrían transitado por el camino del abra de Tinaquillo en su llegada a la cuenca tacarigüense, se comprueba en el viaje que Villegas realizó de El Tocuyo a Borburata en 1551, cuando mandó directamente el ganado que llevaba con algunos españoles mientras él continuó hacia el río Pao (Nectario María, 1967: 331-332). Ciertamente, siguiendo el curso alto del río Tinaco se atraviesa una depresión que, discurriendo en sentido suroeste-noreste y separando el Macizo de Nirgua y la serranía del Interior, representa un paso natural y la vía más expedita para la comunicación entre la región de los Llanos Occidentales y la culata occidental del Lago de Valencia.

Sucedido el acto de posesión de 1547, y dejando a los mineros y otras gentes explorando las tierras lacustres del Lago de Valencia,⁴ Villegas partiría a la zona costera de Borburata en búsqueda de minas de oro, posiblemente atravesando la zona cordillerana por el camino trasmontano que une el valle de Vigirima con el área costera de Patanemo.⁵ Así pues, tomaría posesión de la comarca en acto solemne el 24 de febrero de 1548 (De Armas Chitty, 1983: 99). Esta vez, la actuación europea vendría acompañada por la fundación de un pueblo de españoles:

4 Acción que se desarrollaría “bogando la laguna”, esto es, navegando por el lago, según la respuesta del minero Juan Sánchez al ítem XXI de la Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. El Tocuyo, 27 de marzo de 1549. AGI, Patronato, Legajo 153, núm. 7, R 1 (en Nectario María, 1967: 315).

5 Camino milenario, poseedor de numerosos yacimientos de arte rupestre, tal como se ha venido asentado en líneas precedentes.

...e después de lo susodho el día mes y año susodho estando serca de dho Puerto y río que diceb de Borburata el dho señor teniente [Villegas] dixo que allí le parecia acientto y citio conveniente por ser la tierra comoda para asentar el Pueblo de los Españoles por tanto dixo que en nombre de su magestad fundaba allí una ciudad de españoles a la qual dixo que yntitulaba e yntitulo e ponía nombre nuestra señora de la concepción del Puerto de boburata de la governacion de venezuela [Acta de toma de posesión de la tierra para fundar la ciudad de Borburata. En De Armas Chitty, 1983: 96].

Presumiblemente, la decisión de fundar poblado en Borburata estuvo motivada por el hecho de que los europeos habrían sacado muestras de oro en varias partes de la región tacarigüense, sobre todo en las quebradas que bajan raudas de la vertiente norte de la serranía (Interrogatorio a Luis de Narváez, en Nectario María, 1967: 367). Pero además, porque esta zona costera disponía de otros elementos no menos importantes para la vitalización de la provincia de Venezuela, como un excelente fondeadero para recibir gran cantidad de navíos, agua para el aprovisionamiento de buques y residencias, unas salinas relevantes para el abastecimiento del territorio, una vía apropiada para la conexión entre la costa y los Llanos y un punto estratégico para apuntalar la conquista de la provincia de Caracas y, con ello, la presencia europea hacia el oriente (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 115; Montenegro, s/f: 45; De Armas Chitty, 1983: 19). De acuerdo al Auto de posesión y nombramiento de la ciudad de Borburata, el descubrimiento de las minas de oro -que por el corto tiempo no se habría podido alcanzar- se pretendía lograr a través de la alianza pacífica con los indígenas de la región, así como de los Caracas y otras naciones, con lo cual -según- se revelarían los tesoros de la tierra, entre ellos el ansiado oro (Nectario María, 1967: 284).

Luego de la toma de posesión y la fundación de Borburata, Juan de Villegas y su expedición regresarían a El Tocuyo con la promesa de buscar sus pertenencias y poblar la nueva ciudad (Nectario María, 1970: 33). Así, en marzo de 1548, el teniente general

y sus cuarenta soldados se trasladaron a El Tocuyo en función de preparar y ejecutar una nueva entrada a la región, esta vez proveída de los medios necesarios, como instrumentos y enseres de trabajo, ganados, mujeres para las actividades domésticas e indígenas de servicio (Nectario María, 1967: 271; Díaz Legórburu, 2003 [1986]: 83; Montenegro, s/f: 48). Empero, por diversos factores, la instalación de los españoles en la región se llevaría a efecto sólo a finales de 1549. Entre estos factores, cabe mencionar la conclusión del mandato de Pérez de Tolosa en la provincia, el inicio de la temporada de lluvias en abril del 48, la ejecución de una expedición al valle de Boconó (por tenerse noticias de minas de oro) y el fallecimiento del mismo gobernador en diciembre de 1548 (Nectario María, 1967: 74, 271, 275, 330; Bécker, en Aguado, 1950: 317).

En definitiva, a partir de 1547 se sucedería la primera entrada europea para colonizar el contexto espacial de esta investigación. El propósito fue la fundación de poblados permanentes, la explotación minera (sobre todo aurífera), la creación de un puerto para el enlace con la metrópoli y el repartimiento de los indígenas (Mapa 33). Queda entonces por analizar, en base a los datos disponibles en las fuentes histórico-documentales, la actitud de los indígenas y el impacto que este nuevo giro traería al interior de sus sociedades.

LOS GRUPOS INDÍGENAS TACARIGÜENSES (1547-52)

Uno de los asuntos más complejos en el estudio etnohistórico de las sociedades aborígenes de la región tacarigüense, es la determinación de las parcialidades que allí habitaban al momento del contacto europeo (s. XVI). Ciertamente, la escasez de información representa una dificultad al momento de establecer si estos grupos o parte de ellos habrían sido descendientes de los creadores del arte rupestre allí alojado, como también un obstáculo para evaluar la posible existencia de vínculos entre dichas parcialidades y las colectividades asociadas a las series y estilos cerámicos identificados por la arqueología, aspecto que sumaría a la pretensión de enmarcar el estudio rupestre dentro de los modelos ya planteados por esta disciplina.



Mapa 33. Posible ruta de Villegas en la expedición de toma de posesión de la laguna de Tacarigua y comarca de Borburata (1547). Los hitos numerados corresponden a: 1) arribo a Barquisimeto desde El Tocuyo; 2) ruta hacia los Llanos de Portuguesa; 3) viro hacia el Este en Araure; 4) ruta del abra de Tinaquillo siguiendo el curso del río Tinaco; 5) arribo a la culata Occidental del lago de Valencia; 6) ruta hacia la costa por el camino Vigirima-Patanemo; 7) arribo al valle de Borburata. Elaboración propia.

Es importante advertir de entrada, y tal como lo señala el Dr. Gaspar Marcano en su obra *Etnografía precolombina de Venezuela* (1971 [1890]), el relativo desconocimiento de los grupos étnicos que habitaron la región tacariguense en el siglo XVI,

encontrándose a veces arbitrariedades en los señalamientos sobre la existencia de tal o cual parcialidad. En efecto, según Marcano, en las riberas del lago se habrían mencionado la existencia de variados grupos indígenas, algo sobre lo cual, como en toda América, “...*han abusado muchos los etnógrafos [pues] no tienen una ley uniforme y provienen ya sea del territorio habitado, como del dialecto hablado por la tribu (lo que, muy a menudo, es sólo una presunción)...*” (Marcano, 1971 [1890]: 35). Además, Marcano expresaría -hace más de un siglo pero con una extraordinaria vigencia en la actualidad- que los etnónimos otorgados en muchas oportunidades derivarían de un indígena principal u otro recordado por su pasado glorioso o, frecuentemente, de una equivocación (Marcano, 1971 [1890]: 35).

Consecuentemente, se sostiene que la determinación de los grupos aborígenes tacarigüenses del siglo XVI sería un tema aún por resolver y al cual, en el presente capítulo, se intenta realizar algunas contribuciones. En tal sentido, interesa indagar ciertos aspectos, algunos contradictorios, relacionados con las noticias acerca de la población en ese tiempo, tema de los siguientes apartados.

ASPECTOS DEMOGRÁFICOS DE LA REGIÓN TACARIGÜENSE

Al momento de la toma de posesión de la laguna de Tacarigua y comarca de Borburata (1547-48), y como consecuencia directa de la actuación europea en la etapa expoliadora, es posible que la población aborígen tacarigüense se haya encontrado numéricamente disminuida. Así lo señala, por ejemplo, el Acta de toma de posesión de la tierra para fundar la ciudad de Borburata (1548). Destacan allí los ya aludidos robos y extracción de indígenas que venía sufriendo el territorio por armadas provenientes de La Española y Cubagua, lo que habría producido la merma considerable de la población, pero también -un dato importante- su migración hacia las “montañas” (De Armas Chitty, 1983: 96).

Ciertamente, la actitud violenta de la primera mitad del siglo XVI pudiera estar detrás de la poca cantidad de indígenas reseñada por los primeros colonizadores europeos de la región tacarigüense.

Incluso, quizá marcó la retirada hacia lugares fuera del alcance de los invasores europeos. La huida hacia las montañas representaría una de las mejores opciones para el resguardo de la población, pudiendo generarse una importante movilización hacia lugares menos accesibles y hasta ese momento incólumes, incluso hacia áreas contiguas de la región Capital. Esta presunción concuerda con los señalamientos de Antczak y Antczak, respecto a la viable dispersión de la población de la laguna de Tacarigua por causa de la amenaza europea y la huida de muchos “...*hacia el este, hacia las montañas en los valles de Caracas y Tuy así como, aunque en menor grado, hacia la costa marítima al norte y noreste...*” (2006: 513). Quizá este planteamiento se refleja en la carta que Juan de Villegas emitió a Diego Hernández de Serpa, fechada en Coro el 4 de junio de 1551, por ejemplo:

No hallo otra falta si los pocos yndios que hay [en Borburata y en la comarca de Tacarigua] porque donde hay los muchos, no nos podemos servir dellos, sino por la mar, que con [¿o son?] esos de los caracas que al fin donde la tierra donde la gente de guerra se ha de aprovechar ha de ser donde la puedan hallar a pie y a caballo (En Nectario María, 1967: 96).

De acuerdo con los testimonios de algunos fundadores de Borburata, para mediados del siglo XVI los poblados indígenas de la costa carabobeña estarían conformados por pocos individuos. Estos testigos concuerdan en afirmar que las aldeas tendrían una exigua población, una calamidad para las pretensiones europeas de servirse de la mano de obra indígena, ahora bajo el régimen de la encomienda:⁶ “...*son pocos e de poco provecho que de ellos no se espera más*

6 “La encomienda fue una figura mediante la cual se entregaba legalmente un determinado número de indígenas (encomendados) a un español (encomendero), estableciéndose entre ellos una compleja relación de dominación que bajo diferentes formas y condiciones pervivió hasta comienzos del siglo XVII en que fue sustituida por el Tributo de Indios que cada familia indígena o mayor de edad soltero debía pagar anualmente a los funcionarios reales” (Aizpurua, 2009: 29).

de que ayuden a hacer alguna comida para el sustento de sus amos (...) los principales de estas comarcas son de poca gente y pobres..." (Testimonio de Diego de Leyba, A-ANH, Col. FFR, Vol. 7, f. 16vto., en Biord Castillo, 2007: 131). Pero además, la traída de indígenas de El Tocuyo y Quíbor al poblamiento de la ciudad de Borburata, en conjunción con el envío adelantado de esclavos africanos para que iniciaran labranzas en sus predios, también deja entrever la poca cantidad de indígenas disponibles para el sustento de los europeos (Nectario María, 1970: 33; Castillo Lara, 2002: 31). Por ejemplo, a Pedro Álvarez⁷ se le acusaría de haber llevado en dicha jornada doscientos o más indígenas encadenados de El Tocuyo y Quíbor (Ballesteros en Arellano Moreno, 1961: 265; Avellán de Tamayo, 1997: 23). Por su parte, Liben de Grave, uno de los que vendría con Perálvarez a Borburata, manifestaría que fueron entre 170 y 180 los indígenas movilizados de la provincia de Quíbor y de los coyones (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 208). El testigo Francisco Alemán suscribe la veracidad de esa movilización forzada, llevada a efecto por la necesidad de contar con indígenas de servicio para el sustento de los europeos que fueron a poblar la costa tacarigüense:

...este testigo vido a muchas personas de las que con peralvarez yvan a poblar a borboroata llevar muchas pieças en cabuya asi coyonas como caquetias de quibore e que esta cavsa tiene este testigo por cierto que se a depoblado mucha parte de los axaguas de bariquisimeto arriba e que no sabe este testigo si el theniente juan de Villegas dava en ello consentimiento e que cre que no dexava de sabello e que si lo consentía que lo dexava pasar por que se fuese a poblar el dicho pueblo (Juicio de residencia seguido al Lic. Juan Pérez de Tolosa y al teniente Juan de Villegas en la ciudad de El Tocuyo y Nueva Segovia, 1554, en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 413).

7 Conocido como Perálvarez, a quien en 1549 Juan de Villegas lo nombró comandante de la expedición pobladora de la ciudad de Nuestra Señora de la Concepción de Borburata.

Otros testimonios como el de Bartolomé Núñez -miembro también de la expedición pobladora de Perálvarez- plantean que la cantidad de indígenas de servicio llevada por los europeos habría sido alrededor de setenta (Montenegro, s/f: 50), suma suscrita por los historiadores Nectario María (1970: 33) y Díaz Legórburu (2003 [1986]: 83). En todo caso, lo importante a destacar sería la preocupación de los europeos por llevar indígenas al nuevo asentamiento, supuestamente por la escasez de éstos en la comarca. Esta situación pudiera evidenciar la cuasi extinción de la población indígena costera tacarigüense o su repliegue a otras zonas, producto entonces de la actuación europea durante la primera mitad del siglo.

Sin embargo, algunas fuentes señalarían lo contrario, entre ellas el cronista Oviedo y Baños (1992 [1723]: 126): *“Noticioso al mismo tiempo el Gobernador Villacinda de la abundancia de indios que había en la comarca de la laguna de Tacarigua...”*. Pero además, al decir de Lucas Castillo Lara (en Gómez Cedeño, 2010: 24) en la culata oriental del lago los europeos se encontraron con una nutrida población indígena, tanto en los valles cercanos al piedemonte cordillerano como en las tierras llanas de los ríos Turmero y Aragua. Esta aseveración pudiera constatarse con la petición de Lorenzo Martínez de Madrid al Cabildo de Caracas, fechada en 1593, la cual refiere la cantidad de indígenas pertenecientes a su encomienda del valle de Turmero: *“...son los dichos encomendados de quinyentos y cinquenta a seiscientos yndios...”* (En Briceño Iragorry, 1943: 302).

De que a mediados del siglo XVI la población tacarigüense no se encontraba cuasi extinta se evidenciaría también en ciertos testimonios de soldados participantes en la “pacificación” de la provincia de Los Caracas, localizados en un expediente de fecha 3 de enero de 1589. Auxiliado por dicho expediente, el historiador Nectario María (2004 [1967]: 68-70) plantea que para 1567 la población aborigen de la región tacarigüense oscilaba entre veinte y treinta mil individuos. Luego de doce años, dice Nectario, esta cifra se habría reducido aproximadamente a seis mil, producto quizá de las guerras (extrapolando el caso de la provincia de Los Caracas señalado en los testimonios de este documento), pero también del *“...hambre que por*

doquiera les acosó [a los indígenas] al abandonar sus tierras y conucos, por los mismos motivos belicosos; y también a la epidemia de las viruelas, que azotó terriblemente a la raza aborígen...” (Nectario María, 2004 [1967]: 69).

Habría que agregar algunas otras posibles razones -tendenciosamente obviadas en el expediente citado-, derivadas del (mal)trato europeo y los forzados trabajos a que se verían sometidos los indígenas, bien como mineros, cargadores, agricultores o hiladores, por ejemplo.

Por consiguiente, los datos citados estarían desmintiendo las aseveraciones iniciales de los primeros colonizadores europeos en relación con el despoblamiento indígena de la región tacarigüense. Tal vez, los participantes de la jornada de Perálvarez partieron de El Tocuyo con indígenas encomendados⁸ -además de africanos esclavizados- en tanto la necesidad de contar en lo inmediato con mano de obra para la edificación de sus viviendas y demás áreas urbanísticas del nuevo poblado, aparte del cultivo de la tierra para el sustento, la realización de actividades domésticas, entre otras. Dicho de otro modo, quizá los testimonios sobre la poca cantidad de indígenas indiquen más bien la indisponibilidad de éstos para los intereses de los colonos o, acaso, una verdad a medias utilizada como subterfugio para justificar la extracción de indígenas de sus lugares de origen, asunto que para la fecha se habría proscrito en las Leyes Nuevas.

Estas presunciones podrían tener sustento, por ejemplo, en la instrucción otorgada por Villegas a Perálvarez para el poblamiento de Borburata, fechada en El Tocuyo el 19 de noviembre de 1549. Este documento pudiera evidenciar que muchos indígenas tacarigüenses no estaban sometidos aún al dominio de los europeos, pues Villegas exhorta al capitán poblador a procurar la

8 En relación con las encomiendas de El Tocuyo, Oviedo y Baños (1992 [1723]) relataría que el gobernador Pérez de Tolosa “...conociendo la nulidad que padecía el repartimiento hecho por Carvajal, por falta de jurisdicción, pues siendo Gobernador intruso no había tenido autoridad para formarlo, declaró vacas todas las encomiendas, y sin inmutar en cosa alguna, con integridad singular las volvió a proveer en los mismos que las tenían antes, despachándoles nuevos títulos para su seguridad y mayor firmeza...” (p. 110-111). Corría el año 1546.

“paz y amistad” con el mayor número de indígenas, “...*avnque de presente alguno no quiera venir a la dicha paz...*” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 327). Otro dato interesante, contrario a la escasez de indígenas de la región, se encuentra en el encargo que hace Villegas de acatar los preceptos contenidos en las Leyes Nuevas sobre la libertad que los nativos tendrían como vasallos del Rey: “...*los quede presente están de paz como a los que mas a ella vinieren les hagays y bareys todo buen tratamiento como a vasallos de su magestad (...) los dexen en sus propios pueblos y naturaleças...*” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 329). Pero además, la presencia de aborígenes -acaso importante- se dejaría entrever con el reparto de las encomiendas realizada un par de años después de poblada la ciudad de Borburata:

...en estas comarcas de esta ciudad de Nuestra Señora y Laguna de Tacarigua después que el dicho Juan de Villegas en nombre de Su Magestad la tiene poblada se han reducido al servicio de Su Magestad por mar y por tierra mucha cantidad de indios los cuales están de muy buena paz y el dicho Juan de Villegas se la guarda y manda guardar y la mayor parte de ellos tiene repartidos y encomendados en nombre de Su Magestad (Segunda información de servicios de Juan de Villegas. Borburata, abril de 1551, en Nectario María, 1967: 333).

Presumiblemente, la persistencia de Villegas hacia el logro de la paz con los indígenas, o mejor dicho, el sometimiento de éstos al régimen europeo, pudiera indicar una significativa población de la región tacarigüense. Según el español, ésta se alcanzaría con la persistencia y el buen trato, pues no tomándoles sus mujeres ni sus hijos “...*ellos poco a poco vendrán a la dicha paz como se ha visto por bexpiriencia en semejantes poblaciones...*” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 329). En suma, los datos presentados dejan entrever que para mediados del dieciseiseno la población indígena tacarigüense se encontraría reducida por la actuación europea, aunque no al punto de considerarse al borde de la extinción. Tal planteamiento desestimaría las citadas versiones de los integrantes de la pionera

expedición colonizadora de Borburata, las que dejarían en evidencia -si se tomasen al pie de la letra- el despoblamiento de la región.

PATRÓN DE ASENTAMIENTO

Es importante advertir la posibilidad de que el despoblamiento de la región tacarigüense haya sido una constante solamente en las tierras bajas. Es decir, quizá la población aborigen de mediados del siglo XVI se haya encontrado dispersa en aldeas pequeñas ubicadas en sitios de topografía montañosa o en áreas de difícil acceso con facilidades para la defensa. Se trataría de un patrón de asentamiento tal vez adoptado por las circunstancias de salvaguardar la soberanía contra las pretensiones de los grupos enemigos, europeos o no.

El carácter fragmentario y disperso de la población indígena tacarigüense, se presume, habría significado un escollo para las pretensiones colonizadoras de los españoles, tomando en cuenta las procripciones contenidas en las Leyes Nuevas que propugnaban el mejor tratamiento de los nativos y la prohibición de sacarlos de sus asentamientos. De allí el exhorto que el teniente general Villegas da a Perálvarez para obviar el uso de la fuerza contra los naturales, además de vetar -entre otros asuntos- el apartarlos de sus pueblos, a fin de atraerlos con mayor efectividad *“al servicio de su Majestad”* (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 329).

Según Biord (2007: 123), el tamaño y ubicación de los sitios habitacionales de los indígenas de la región norcentral venezolana en el siglo XVI, traducían una estrategia de resistencia contra las pretensiones opresivas europeas. Los poblados, en palabras de Biord, se construían siguiendo un modelo caracterizado por la dispersión y la poca cantidad de viviendas, alejadas unas de otras y en sitios recónditos (Juan de Pimentel en carta al Rey, 24 de diciembre de 1578, en Biord, 2005: 104). Sin embargo, tal patrón de asentamiento quizá se haya producido durante el tiempo precolonial tardío. De acuerdo con Antczak y Antczak (2006: 513), no debería descartarse tal posibilidad, a raíz de las supuestas incursiones guerreras de grupos caribes que generaron el desplazamiento

de los asentamientos de las riberas del lago hacia las islas y otros territorios. Con todo, estos autores concuerdan en que la población del Lago de Valencia eventualmente se dispersaría al enterarse ésta de las actuaciones esclavistas de los gobernadores alemanes en la provincia de Venezuela. Visto así, se trataría de una previsión contra una eventual invasión, cambiando entonces los asentamientos hacia lugares de mayor seguridad (Antczak y Antczak, 2006: 513).

El patrón de asentamiento aludido supuso así una importante variación de los sitios habitacionales respecto a los ancestrales asientos precoloniales. La ubicación de poblados en sitios montañosos para mediados del siglo XVI, en buena medida significó un rompimiento con los ancestrales modos de vida y la manera de relacionarse con el espacio de los grupos asentados, impactando las relaciones sociales y ambientales históricamente desarrolladas en la región. Tal situación, quizá habría generado cambios en las formas en que los sujetos se relacionaban con los sitios y materiales rupestres, incluyendo las significaciones y usos hacia los mismos.

En síntesis, se sugiere que la escasez de indígenas en la comarca de Borburata, advertida en los testimonios de los primeros colonizadores europeos tacarigüenses, estaría mostrando la ausencia de grandes aldeas en tierras bajas y llanas, como las localizadas en el área de Barquisimeto o el valle de Yaracuy, por ejemplo. Antes bien, la población se habría concentrado en pequeños asientos dispersos, tanto en zonas montañosas como en llanas. Quizá se experimentaría un aumento de los poblados serranos, quizá a modo de resguardo contra los invasores europeos. Sin embargo, no debe descartarse que tal patrón de asentamiento se deba a conflictos o tramas devenidos del acontecer histórico de los grupos aborígenes precoloniales, exacerbado luego con los nuevos actores transcontinentales.

UBICACIÓN DE LOS POBLADOS

Para mediados del siglo XVI, la trastocada población aborígen tacarigüense habría contado con lugares de relativa seguridad para la conformación de asientos, además de conservar -quizá

poblacionalmente disminuidos- los antiguos asentamientos lacustres. De acuerdo a los datos compilados, tales lugares se encontrarían en la cuenca alta del río Pao (en especial el valle de Chirgua y montañas aledañas)⁹, la falda montañosa y piedemonte de la cordillera de La Costa (vertiente sur y norte), las islas del lago de Valencia y algunas zonas ribereñas. Se sugiere que estos espacios, sobre todo los ubicados en las tierras altas e insulares del territorio, se habrían mantenido incólumes a la actuación europea de primera mitad del siglo XVI, amparando a los grupos ya asentados y recibiendo a una importante población proveniente de las tierras bajas del territorio.

Cabría destacar entonces algunas evidencias que sustentan la cualidad de resguardo de tales ubicaciones. Por ejemplo, el testigo Francisco Sánchez, quien vino con Villegas en su entrada a la región tacarigüense de 1551, señaló que en el sitio donde se localizaron muestras de oro en la cuenca del Pao, a seis o siete leguas de la laguna de Tacarigua,¹⁰ “...de allí en adelante hasta llegar a la dicha Laguna de Tacarigua de continuo tuvo y trajo paz [Villegas] con cantidad de indios y le daban guías de unos pueblos a otros...” (Segunda información de los servicios de Juan de Villegas, en Nectario María, 1967: 342). Asimismo, en la instrucción de Juan de Villegas a Perálvarez de 1549, éste referiría la existencia del pueblo indígena de Poyare, cerca de unas barrancas rojizas en la parte de la laguna sobre la vuelta de los Llanos (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 331).

En el caso del piedemonte sur de la cordillera de La Costa, y de acuerdo con el topónimo conservado hasta el presente al norte de la ciudad de Valencia, se situaba el asentamiento del principal Naguanagua, según las fuentes uno de los que se sometió a los europeos durante la toma de posesión de la laguna de Tacarigua

9 El valle de Chirgua y su zona montañosa circundante, un área no perteneciente a la cuenca del Lago de Valencia y costa carabobeña, al parecer habría servido de recepción a la población migrante.

10 El valle de Chirgua y su zona montañosa circundante, un área no perteneciente a la cuenca del Lago de Valencia y costa carabobeña, al parecer habría servido de recepción a la población migrante.

(Nectario María, 1967: 275, 315, 319; Nectario María, 1970: 33; Ponce y Vaccari de Venturini 1980: 326, 329-330). De igual manera se encuentran referencias sobre la existencia de asentamientos en el valle de Turmero, Guayabita y Paya, al pie de la cordillera por la culata oriental del lago (Castillo Lara en Gómez Cedeño, 2010: 24). Entre ellos estaría el poblado del principal Pascoto, indígena del repartimiento del capitán Perálvarez (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200). También hay reportes de grupos caraca en las tierras altas cordilleranas de la vertiente norte de la zona costera del estado Aragua (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 206). Se presume que estos asentamientos fuera de los valles o zonas llanas de la región habrían aumentado de número a consecuencia de la necesidad de resguardo contra las pretensiones esclavistas europeas.

Con respecto a las zonas ribereñas a la laguna de Tacarigua, las fuentes mencionan la existencia de la aldea del principal Patanemo, posiblemente cercana al sitio donde actualmente se encuentra la ciudad de Guacara. En efecto, en el interrogatorio a Francisco Sánchez durante la Segunda información de los servicios de Juan de Villegas del 11 de abril de 1551, éste refiere la convalecencia de Villegas en “...*el asiento que se dice de Patanemo cerca de la laguna de Tacarigua...*” (en Nectario María, 1967: 342). Los documentos señalan la existencia de otros asentamientos en las riberas del lago, asociados a indígenas principales “...*comarcanos que en la dicha laguna y cerca de ella viven...*” (Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas, 1549, en Nectario María, 1967: 314), asunto que será tratado más adelante en el apartado sobre antroponimia.

La existencia de poblados en las islas del Lago de Valencia se reseña en varias ocasiones, como aquella del gobernador Pérez de Tolosa en su relación al Rey de 1546: “...*esta laguna [de Tacarigua] tiene doze leguas de box y seis en ancho tiene algunas isletas las quales estan pobladas...*” (Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que esta a cargo de los alemanes, El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6.: f. 2 vto.). Otra noticia, por demás antigua y enigmática, es la del cronista Juan de Castellanos, datada en 1532: “*Damos en Tacarigua, que*

es un lago / De siete leguas de circunferencia, / Con islas dentro, do los infieles / Tienen jardines, huertas y verjeles (1987 [1589]: 26). Asimismo, está lo reseñado en la séptima década del siglo por Juan López de Velazco (en Arellano Moreno, 1961: 319) referente al pueblo de españoles la Nueva Valencia del Rey, ubicado “...*junto á una laguna grande, y en medio algunas islas pobladas de indios, que llaman Tacaribua...*”. Lo mismo hace fray Pedro Simón, al comentar el episodio protagonizado por el llamado Tirano Aguirre el 29 de septiembre de 1561¹¹ en la Nueva Valencia del Rey, donde queda manifiesto el resguardo que proporcionaba las aguas del lago en el caso de un ataque enemigo:

Desde el punto que los vecinos de la Valencia tuvieron nuevas que había saltado el Aguirre en el puerto de la Burburata (que las tuvieron luego que pisó la tierra), recogiendo cuanto tenían en sus casas, mujeres y chusma, se pasaron en canoas, dejando totalmente desamparado el pueblo, á unas islas que hace una gran laguna llamada de Tiragua [sic], todas pobladas de indios amigos, donde asentaron con seguro sus ranchos, sin que el Aguirre pudiera dar caza más que á sus ganados mayores (Simón, 1882 [1626]: 324).

Cabe destacar la posibilidad, en todo caso, que la existencia de poblados a orillas del lago y sus islas, como al piedemonte cordillerano y demás zonas llanas, corresponda a la pervivencia del antiguo patrón de asentamiento precolonial de la región, tal vez disminuido o alterado por la actuación europea de la aquí llamada etapa expoliadora. En cambio, quizá los poblados ubicados en faldas serranas o topografía montañosa habrían proliferado en función de la búsqueda de mejores sitios para la defensa contra los ataques esclavistas europeos. Con respecto al valle de Chirgua y montañas aledañas, los datos sugieren que esta área -tal vez ilesa de la actuación europea hasta 1551- habría servido de resguardo a los indígenas tacarigüenses, o, en todo caso, a grupos que tenían relaciones parentales

11 Avendaño Vera, 1997: 94.

y socio-políticas con éstos, tal cual lo suscriben las siguientes citas:

Quando estuve en las dichas prouincias se me offrecio el principal Naguanagua de hazer de paz los indios del valle de chiroa (Instrucción que da Juan de Villegas a Perálvarez para ir a poblar en Borburata, 1549, en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 329).

...llegado a la dicha laguna de Tacarigua comarcana a esta ciudad de Nuestra Señora [de Borburata] fue el dicho Juan de Villegas en persona con españoles y el dicho negro minero en demanda del dicho valle de chirua que en ningún tiempo españoles de esta gobernación habían entrado en el y llegados al dicho valle hizo de paz con los indios de el y otros sus comarcanos (Segunda información de méritos y servicios de Juan de Villegas, 1551, en Nectario María, 1967: 332).

LENGUAS Y ETNÓNIMOS

Aunque en algunas fuentes escritas del siglo XVI se engloban en la llamada Provincia de los indios Caracas todas las comunidades habitantes de la región Centro-septentrional del país, desde el estado Carabobo al oeste hasta el estado Miranda y más allá al este, las evidencias muestran el desacierto de tal planteamiento. En efecto, el extenso territorio comprendido entre Borburata y la desembocadura del río Unare, con distintos nombres locales y poblaciones hablantes de una lengua caribe nortea o caribe costera -con variaciones internas que en todo caso no impedían la comunicación entre sí-, más propiamente se aplicaba a las comunidades distribuidas dentro del área de influencia de la ciudad de Santiago de León de Caracas (actual capital del país) y secciones de territorios fronterizos de los actuales estados Vargas, Miranda y Aragua (Rivas, 1994: 227-228; Biord, 2005: 86-87). Es necesario, por tanto, argumentar con propiedad cuál habría sido la situación de los indígenas en el contexto de la región tacarigüense,

en especial la zona comprendida por el actual estado Carabobo.

Tal vez, la información más temprana sobre este asunto data de 1535. En efecto, se sospecha que el alemán Felipe de Hutten hace mención a los indígenas de la comarca de Borburata cuando alude a comunidades ubicadas cerca de la línea costera de los actuales estados Carabobo y Falcón, en los siguientes términos: “...*(estos indios hablan) otro idioma [que los indígenas de Coro] (y son de) otra nación y son los eternos enemigos de los CACQUENCIOS...*” (1988 [1535]: 350). Desercierta esa identificación geográfica, este testimonio indicaría que los habitantes de la próxima costa carabobeña no serían arawak-hablantes como los caquetíos, éstos últimos con conflictos con esos del occidente.

Posiblemente más seguras -o acaso menos debatibles- son las menciones que se hacen en la relación de 1546 sobre la provincia de Venezuela atribuida al gobernador Pérez de Tolosa (ya citada). Allí se advierte que cercano al lago de Valencia “...*a tres y quatro e a diez e a quinze leguas ay yndios en mediana cantidad de nación caracas y de otras naciones...*” (Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que está a cargo de los alemanes. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: folio 2 vuelto). Este señalamiento reflejaría la aplicación de la antedicha denominación genérica caraca para las parcialidades del territorio norcentral, ubicando a las mentadas naciones al este de la región lacustre. Así, y de acuerdo con los datos, las dos primeras poblaciones ubicadas a tres y cuatro leguas (16,5 y 22 kilómetros), se habrían situado en los predios de los actuales poblados de Turmero y San Mateo, correspondiente entonces al territorio de la cuenca lacustre y más precisamente asociados a la zona ocupada por los meregotos, uno de esos subgrupos caraca.

Más adelante se sitúan, en documentos fechados en 1552 y 1553, algunas evidencia escuetamente replicadas por historiadores y estudiosos de la región tacarigüense del siglo XVI. Éstas asomarían un panorama más amplio sobre las lenguas y los etnónimos tacarigüenses, en especial alusivas al área correspondiente al actual estado Carabobo. Se hace referencia a datos localizados en interrogatorios y declaraciones sobre querellas y pleitos entre los

avercindados de Borburata llevados por el cabildo de dicha ciudad, y en el juicio de residencia desarrollado por el gobernador de la provincia de Venezuela Alonso Arias de Villasinda. Se trata, particularmente, de valiosas informaciones sobre los indígenas residentes de la cuenca del Lago de Valencia y del valle de Chirgua. Estas interpelaciones resultan dignas de advertir, pues dan cuenta de aspectos relacionados con las sociedades indígenas tacarigüenses, en definitiva lo que se persigue en esta investigación al hurgar las fuentes histórico-documentales tempranas.

Vale destacar entonces el proceso contra Pedro de Torquemada, desarrollado en Borburata. El caso se trató de la sustracción indebida de indígenas en una aldea ubicada “...*de la otra vanda de la laguna de Tacarigua...*”, es decir, en las tierras del lago de Valencia (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 272). Allí, los nativos involucrados se interrogaron a través de una indígena ladina (español-hablante) de nombre Catalina, que era “...lengua e ynterprete de la lengua de los dichos yndios de la comarca de la laguna de tacarigua (...) catalina yndia de bartolome nuñez lengua e ynterprete de los guayquerihes...” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 273, 278). Asimismo, en el proceso efectuado por la muerte de unos españoles en el repartimiento del capitán Perálvarez en el valle de Aneta,¹² los indígenas detenidos y llevados a Borburata por este hecho les sería tomada su declaración con la ayuda de un indígena español-hablante de nombre Juan, “...*indio intérprete de la lengua de los Guayqueries de cuya nación eran...*” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 295). Por su parte, las declaraciones del testigo Amador Montero refieren que el gobernador Villasinda interpeló al indígena principal Pascoto del valle de Turmero, en la averiguación contra Pedro de Miranda por el envío de un indígena a la isla de Margarita. El gobernador fue auxiliado entonces por la “...*intérprete de lengua Catalina india*

12 Topónimo actualmente desaparecido de la región tacarigüense, lo que dificulta la ubicación geográfica de este asentamiento. Quizá, se hallaba ubicado en la culata Occidental del Lago de Valencia, cercano al valle de Naguanagua

del servicio de Bartolomé Núñez...” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 206), es decir, la misma intérprete de lengua Guayquerí mencionada durante el proceso contra Pedro de Torquemada.

También se encuentran en estos documentos testimonios como el de Bartolomé Núñez, señalado como el encomendero de la lengua intérprete Catalina. En este caso, se evidencia el asentamiento de indígenas de lengua caraca en la vertiente norte cordillerana del litoral del estado Aragua. En efecto, según Núñez, “...*hallo allí [salina de Borburata] tres canoas de yndios de las caracas (...) biben en tierras asperas de montañas y an de yr forçosamente por la mar (...) solo este testigo fue el que entendio lo que (...) le dixeron*¹³...” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200). La lengua caraca, a su vez, sería reportada por Pérez de Tolosa para algunos asientos indígenas ubicados en la culata oriental del Lago de Valencia, antes referenciados (Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que está a cargo de los alemanes. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: folio 2 vuelto).

De tal manera que las fuentes histórico-documentales del dieciseiseno estarían mostrando que la lengua caribe, a través de la presencia de grupos genéricamente nombrados guayqueríes y caraca, habría sido la predominante en la región tacarigüense al momento del contacto europeo. Cabe la posibilidad que la preeminencia de comunidades guaiquerí-hablantes, no solo allí sino también en las tierras al interior del país, acaso se remonte a períodos más allá de la llegada europea a suelo americano. Ello

13 Vale destacar el conocimiento de Núñez de la lengua caraca. Probablemente aprendería la lengua cumanagota en su estadía en las costas orientales de la hoy Venezuela, advertida en su propio testimonio: “...*podra aver diez años poco mas o menos que estando este testigo en el pueblo de maracapana...*” (En Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 198). Ello le habría permitido entender el habla de los habitantes de la provincia de Caracas, como también la lengua guayquerí del área occidental tacarigüense, dada la gran afinidad entre esas tres lenguas (cumanagota, caraca y guayquerí), que en realidad tal vez eran variantes dialectales del idioma caribe norteño (Rivas, 1994: 228-233).

se sustenta con el relato del alemán Nicolás Federmann de fecha 1535 sobre la existencia de comunidades con esa denominación hacia el suroeste, en tierras correspondientes a los actuales estados Cojedes y Portuguesa (Federmann, 1988 [1557]: 213).

El término guayquerí, “de cuya nación eran” los aborígenes del occidente tacarigüense, trata de un etnónimo con una amplia distribución territorial que los europeos utilizaron de manera constante en los documentos coloniales. Con este gentilicio se designaron genéricamente a variados grupos de lengua caribe, replicado con variantes como guaycari, guaiqueri, guaikeri, gaiqueri, guayquiri, guaichiri, vaichiri, uaiqueri, wikiri, waikeri, ouikeri y uiqueri (Acosta Saignes, 2014 [1954]: 301-302; Ayala Lafée 1994-1996: 69; Tarble, 1985: 51). Tal vez, esta situación pudiera reflejar un mismo origen ancestral para tales parcialidades mas no una vasta distribución geográfica de un mismo gentilicio, planteamiento que estaría suscrito por Montenegro al afirmar que la constante del término tendría su explicación en “...la repetición, por parte de conquistadores, cronistas y misioneros, de denominaciones homónimas o parónimas...” (1974: 27).

Para Ayala Lafée (1994-1996: 70), guayquerí es un vocablo que en lengua caribe de la costa traduciría hombre, significando que habría sido una autodenominación grupal distintiva. De acuerdo a las fuentes consultadas por esta autora, la voz, en tanto que gentilicio, aparecería por primera vez en 1545 como designación de los indígenas que habitaban la isla de Margarita (estado Nueva Esparta), en el oriente de la actual Venezuela: “...*indios naturales quayquiries desta isla*” (Otte 1976: 359 en Ayala Lafée, 1994-1996: 69). Para 1578, Juan de Pimentel (AGI, Sección Patronato, 294, núm. 12: f. 1) los menciona como uno de los grupos habitantes de la provincia de Caracas, sin hacer mayor alusión al sitio donde estaban ubicados. Por su parte, Miguel Acosta Saignes¹⁴ (1946: 28) plantea que los indígenas de la costa de Chuspa (extremo oriental del actual estado Vargas) habrían sido guayqueríes, sustentando tal presunción

14 Este autor le dedica un capítulo completo a los Guaiqueríes en su obra Estudios de etnología antigua de 1954 (2014: 281-306).

en la deferencia que tendrían para con Isabel (la cacica guayquerí de la isla de Margarita) cuando ésta arribó a la costa Capital con Francisco Fajardo, su hijo mestizo guayquerí-hablante. Asimismo, Rivas (1994: 154) los ubica también allí y en el extremo opuesto de esa entidad, junto a los quiriquire (tal vez una denominación alternativa) en la cuenca alta del río Petaquire. De igual manera, para Antczak y Antczak (2007: 125) antes del arribo de los europeos a América ya habrían existido pequeños enclaves guayqueríes en la costa Central y Capital del país, pues el cacique Charayma, abuelo de la mencionada cacica Isabel, habría sido un principal guayquerí de la bahía de Maya, en la costa del estado Aragua.

Sin embargo, sobre la presencia guayquerí en la bahía de Maya, los estudios de Ayala Lafée referidos al linaje de la cacica Isabel, postulan que el principal Charayma y su grupo no eran guayqueríes, sino caraca. Esta autora basa su disertación en la etimología del vocablo del padre de Isabel, el cacique Charamaya,¹⁵ en donde la voz “maya” estaría relacionada con “...*el nombre con que los indígenas de la costa litoral de Caracas designaban una planta muy abundante en la región (Bromelia chrysanta)*...” (Ayala Lafée, 1994-1996: 64). Este planteamiento evidenciaría -según la autora- que el padre de Isabel era el hijo de Charayma, de filiación caraca, pues en Margarita la maya recibe el nombre de chigüe-chigüe (Ayala Lafée, 1994-1996: 64-65). Pero además, Ayala Lafée sustentaría que Charamaya era el hijo de Charayma en los patrones de residencia en las uniones conyugales de los caribes de la costa, pues:

Si el ‘padre’ de la cacica Isabel [o sea Charamaya] hubiera sido Guaiquerí nativo de la isla de Margarita y la ‘madre’ hubiera sido una Caraca, como hasta ahora se ha venido divulgando (sin ninguna justificación), Isabel se hubiera criado en el valle de Maya, en el

15 La autora cita un documento (en Otte, 1977: 263-264 nota 1346) relacionado con la venta de una esclava perteneciente a Isabel, donde se lee el nombre de su padre: “Doña Isabel, cacica del valle de Margarita, hija del Cacique Charamaya” (Ayala Lafée, 1994-1996: 63).

litoral central, junto a la familia de su madre, ya que su padre hubiera tenido que cumplir con el ‘servicio matrimonial’ en el valle de Maya, lugar de residencia de la madre de Isabel (Ayala Lafée, 1994-1996: 65).

Quedaría confirmado entonces, sobre la base de los estudios de Ayala Lafée, que los grupos aborígenes que habitaban el área costera del estado Aragua habrían sido caraca-parlantes. En todo caso, las peripecias del guayquerí-hablante Fajardo en la provincia de Caracas dejarían en evidencia la ausencia de barreras idiomáticas entre la lengua hablada en la isla de Margarita y la de los pobladores de esa comarca (Montenegro, 1974: 30, 115). La sospecha, sostenida por varios estudiosos en la materia como ya se ha dicho, es que los aborígenes caribe-hablantes de la costa venezolana, desde Margarita hasta la provincia de Caracas -a la que habría que agregar ahora a los de la región tacarigüense-, se habrían expresado en variantes de una misma lengua, afín y entendible para todos.

Por ejemplo, para Marc de Civrieux (1998: 27, 28, 31) los grupos guayquerí/waikerí costeros que habitaban el área del golfo de Cariaco en el oriente venezolano (parientes de los guayquerí insulares del actual estado Nueva Esparta) mantenían una importante relación de complementariedad cultural con sus vecinos los chaima, la cual incluía el uso de una lengua común, la denominada choto maimul o lengua de la gente. Expresa este autor que tanto los chaimas como sus vecinos occidentales cumenagotos -ambos caribe-hablantes- se autodenominaban choto (gente, seres humanos), ostentando una lengua común con ciertas variantes pero que permitía la comunicación entre ellos (Civrieux, 1980: 40, en Antczak y Antczak, 2006: 504; Rivas, 1989, I: 60). La lengua de la gente o choto maimul, de acuerdo con Civrieux, tal vez abarcaba a los habitantes indígenas de la llamada provincia de Caracas (en Antczak y Antczak, 2006: 514), planteamiento que estaría en concordancia con las aseveraciones del misionero capuchino Francisco de Tauste en relación con el idioma de los indígenas de Cumaná o Nueva Andalucía: “...comprende [la lengua de este territorio] *mas de cien leguas, pues hasta la prouincia de*

Caracas, en la Ciudad de la Valencia, experimenté, que la entendia aquel Gentio...” (1680: 1). Esto, de igual manera, se corresponde con el testimonio de Guillermo Loreto (uno de los fundadores de la ciudad de Caracas), quien habría participado en la expedición de Diego Fernández de Serpa en territorio de los cumanagotos: “...*Los indios cumanagotos que son de esta misma tierra firme, son de la misma generación y lengua que los Caracas...*” (en Nectario María, 2004 [1967]: 4). Tales analogías explicarían entonces la intervención del guayquerí-hablante Fajardo en la provincia de Caracas. Sobre esto comenta Montenegro:

Fajardo se entendía tan bien con los indios de Chuspa y Caruao, como con los teques y arbacos, y debido a esta ventaja, invirtió la mayor parte del año de 1555 en visitar, dialogar y establecer convenios con las tribus que habitaban el “hinterland” caraqueño, siempre con miras a preparar la conquista sobre la base de la amistad y una relación pacífica (Montenegro, 1974: 115).

Por su parte, Nectario María plantea:

Al llegar [Fajardo] a los altos de Lagunetas, en cuyos montes y laderas, vertientes del Tuy, tenían sus asientos los indios meregotos, les salió al paso su cacique, el fiero Terepaima,¹⁶ con un batallón de flecheros para interceptarles la marcha y quitarles la vida. Fajardo, en su propia lengua, le habló con tal vehemencia y poderosas razones, que el capitán, enterado de su origen e intenciones, hizo paces con él, y no solamente le deparó buen trato y proporcionó ayuda, sino que le quiso acompañar hasta el valle de Guaracarima, donde se inician los de Aragua, y se avecinan las proximidades de Valencia (Nectario María, 2004 [1967]: 12).

En definitiva, supone Civrieux (1998: 25) que waikerí,

16 De que Terepaima era principal de los Meregotos, existen discrepancias entre los estudiosos que se obviarán aquí.

cumanagoto y chaima habrían sido denominaciones locales que los europeos emplearon para designar a grupos indígenas que hablaban variantes dialectales de una misma lengua: el choto, shoto, koto o goto. Dicha lengua, el choto maimul, sería extensible a los habitantes indígenas de la llamada provincia de Caracas, conocidos genéricamente como grupos caraca. Un aspecto digno de advertir en este razonamiento es el análogo significado de la voz guayquerí o waikerí -entre otras variantes- y choto o koto -entre otras-, en tanto que ambas traducirían gente, hombre o persona. Esta particularidad, sin embargo, pudiera significar que los guayqueríes no eran choto-hablantes sino -precisamente- Waikerí-hablantes, mostrándose entonces la posibilidad de una diferenciación en el devenir histórico de estas parcialidades en relación con los caraca, cumanagoto o chaima, acaso más afines entre sí. Tal sugerencia no intenta deslindar la lengua de los guayqueríes tacarigüenses de la pretendida estructura común del choto maimul -en tanto que lengua común de los caribes de la costa-, sino mostrar la necesidad de establecer con mayor sustentación los posibles nexos ancestrales y orígenes de las parcialidades involucradas. Esto tendría que ser abordado con mayor profundidad en estudios futuros. En todo caso, se sospecha que el gentilicio guayquerí atribuido por los colonizadores europeos a los pobladores del occidente tacarigüense podría haber estado también incluido en este sistema lingüístico (choto maimul), de comprobarse su vinculación con los llamados waikeríes de las costas orientales de Paria y Cumaná y la región insular de Coche, Cubagua y Margarita.

A la luz de las evidencias antes presentadas, la interrogante a dilucidar entonces sería si los aborígenes que habitaron la región tacarigüense en el siglo XVI habrían hablado en su mayoría una variante de la lengua choto maimul, propia de los caribes de la costa. En ese sentido, Antczak y Antczak suponen que los grupos meregotos y esmeregotos, a los que muchos investigadores ubican como habitantes de la culata oriental de la región lacustre, pudieran considerarse insertos dentro de la estructura lingüística del choto maimul, en tanto que “...*el sufijo goto en la lengua Caribe*

significa “los habitantes de”¹⁷ (así como el *cumanagoto* puede ser leído como el habitante de Cumaná...)” (2006: 505). Esas voces contienen la raíz *_oto*, que con ese significado era utilizada no solo para gentilicios sino también en la composición de nombres caraca de persona en diferentes puntos de la región norcentral y en zonas del noroccidente donde igualmente hubo presencia caribe (Rivas, 1989, I: 60-62, 70-77; 1994: 242-243; 2002: 111).

Ciertamente, las fuentes hacen referencia a la existencia de grupos meregotos en la culata oriental del Lago de Valencia. Ello se constata en una documentación fechada en 1593, donde el capitán Lorenzo Martínez registra una solicitud de tierras para los indígenas de su encomienda del valle de Turmero (Actas del Cabildo de Caracas, en Briceño Iragorry, 1943 I: 302-303). Esta parcialidad, de acuerdo a los datos compilados, abarcaba un territorio comprendido por las actuales poblaciones de Turmero, Cagua, San Mateo y La Victoria, o dicho de otra manera, las tierras bañadas por los ríos Turmero y Aragua, comprendiendo entonces buena parte del territorio oriental de la cuenca valenciana (Gómez Cedeño, 2010: 24). A su vez, el gobernador Juan de Pimentel (AGI, Sección Patronato, 294, núm. 12: f. 1) hace mención a los meregotos como pertenecientes al conglomerado de naciones denominadas caracas, cuya lengua “...es toda una y en general caraca difieren en parte algunas naciones de otras en alguna cosa como castilla y montañas galizía y portugal y al fin se entienden...” (f. 4). Asimismo, la presencia en la vertiente norte cordillerana del litoral aragüeño de parcialidades denominadas chagaragotos, también caraca-parlantes, se evidencie con los testimonios del capitán Perálvarez y Bartolomé Núñez, ya citados (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200, 342).

Por otro lado, las fuentes consultadas muestran la posible existencia de indígenas hablantes de una lengua no-caribe en el área de Borburata, de acuerdo a las declaraciones del testigo Bartolomé Núñez (mencionadas anteriormente). Este testimonio a su vez

17 Citando a Civrieux (1980: 37), lo que pudiera entonces traducir también “la gente de” o “los hombres de”.

refuerza la validez sobre la presencia de grupos caraca en la costa del estado Aragua. Para mayor definición se transcribe de manera textual:

...viniendo este testigo del rrepartimiento de Juan Ximenez el moço su conpañero traya de los yndios del dicho rrepartimiento cinco o seys yndios para los cargar de sal y se vino este testigo por la salina [de Borburata] por se la cargar por que tenían miedo de los yndios de las caracas (...) la lengua de las caracas hes diferente de la de los dichos yndios [del repartimiento de Juan Jiménez] por que los vnos son taguanos y los otros caracas y hes diferente vna lengua de la otra (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200).

Destaca así la presencia de indígenas encomendados en Borburata pertenecientes a una supuesta parcialidad taguano, posiblemente diferenciada al stock lingüístico caribe. Queda entonces la interrogante sobre si esta mención signifique la pervivencia de alguna antigua parcialidad proto-histórica arawak-hablante que habitaba desde tiempos precoloniales la región tacarigüense, o acaso se trate de individuos de otro territorio movilizados a Borburata en calidad de encomendados. Esta última eventualidad no debería descartarse, en vista de que los fundadores de esta ciudad traerían consigo indígenas desde la región de Quíbor y El Tocuyo: “...*quel dicho capitán pedro alvarez y los soldados que con el vinieron y este testigo con ellos traxeron muchos yndios e yndias de su servicio...*” (Interrogatorio a Juan Ximenez el viejo, Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 195). Empero, como ya se ha dicho, éstos eran indígenas caquetío y coyón, los primeros maipure-arawak y los segundos hablantes de una lengua de la familia ayoman-gayón, es decir, completamente diferente de la anterior (Rivas, 1989, I: 111-113, 186). Por otra parte, aun asumiendo que los taguano fueron una parcialidad autóctona tacarigüense, quedaría por dilucidar el lugar exacto de su asentamiento. Su presencia en la salina de Borburata no demostraría que hayan sido habitantes de la costa carabobeña. Como indican las fuentes, los indígenas eran desplazados a Borburata desde sus repartimientos para cumplir con

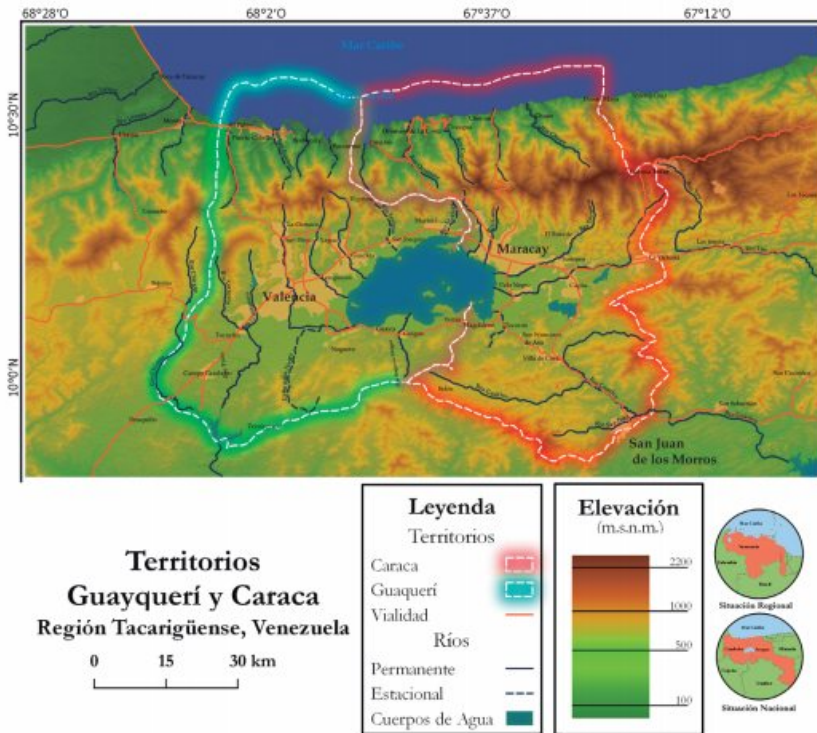
las faenas que sus encomenderos les asignaban, abarcando entonces la otra banda cordillerana (Lago de Valencia) y el sector costero de Aragua. Tal dificultad se debe en parte al extravío de los documentos referentes a los repartos de indígenas en la región, conociéndose sólo algunos datos a través de otros escritos (Castillo Lara, 2002: 32).

En resumen, las fuentes histórico-documentales del siglo XVI expresan la existencia de tres lenguas habladas originalmente en la región tacarigüense: guayquerí, caraca y otra indeterminada diferenciada del stock caribe (¿taguano?). De igual modo, asientan la presencia posterior -aunque en número más reducido de hablantes- de otros idiomas profesados por sujetos trasladados por los colonizadores hacia el poblado de Borburata. Asimismo, queda de relieve la presencia de cinco gentilicios o grupos originarios en la región y territorios colindantes: guaiqueríes, taguanos, caracas, meregotos y chagaragotos, posiblemente sólo una muestra pequeña del total de parcialidades que compartían este territorio. Por otra parte, llama la atención la ausencia de otros gentilicios comúnmente presentados como habitantes del lago de Valencia en el siglo XVI, como esmerogotos, araguas, tacariguas, mucarios, ajaguas, tapatapas, guamos o guamonteyes.¹⁸ Quizá, en su mayoría, se trate de variantes de transcripción, derivados de topónimos, o no eran propios de la región antes de la llegada de los españoles. En tal sentido, no debe descartarse que ciertos casos sean especulaciones de algunos de los autores consultados -como bien criticó Marcano en su oportunidad-, que por su carácter dudoso o no pertinente deberían descartarse o no ser tomados en cuenta.

En fin, lo que respecta a las cinco agrupaciones mejor documentadas y, de hecho, confirmadas sobre la base de los datos presentados, los llamados guayqueríes habrían ocupado la culata

18 Cfr. Marcano, 1889 [1971]: 35, 38, 40; Maduro, 1891 [1982]: 20; Hernández del Alba 1948: 47, en Escalante, 2007: 221; Vila y otros, 1965: 246; Montenegro, 1974: 57, 94, 122, 124, 136; Manzo, 1981: 36; Vargas Arenas, 1990: 175; Morales Méndez, 1991: 18; Antczak y Antczak, 2006: 514; Antczak y Antczak, 2007: 125.

occidental del Lago de Valencia, el valle de Chirgua y la costa de Carabobo; los taguanos, tentativamente la zona litoral de Carabobo; y los caraca, representados a su vez por diversos grupos, en el área costera de Aragua y la culata oriental del lago, mencionándose concretamente a los chagaragotos y meregotos (Mapa 34). La viable adscripción caraca de los indígenas en el este de la región pudiera sustentarse con la presencia del prefijo “coto” y “goto” en las voces mere-goto, chagara-goto y pas-coto, la ya mencionada autodenominación “goto” de la estructura lingüística del choto maimul, posiblemente compartida por los caraca-parlantes.



Mapa 34. Posibles territorios guayquerí y caraca en el contexto de la región tacarigüense.

ANTROPONIMIA Y UBICACIÓN DE ALDEAS

Existe, en este caso, un valioso recurso que permite establecer tentativamente la ubicación de ciertos asentamientos indígenas del siglo XVI. Se trata de la pervivencia, en calidad de topónimos en la geografía tacarigüense, de algunos antropónimos mencionados en las fuentes etnohistóricas del dieciseiseno alusivos a indígenas principales asentados en las riberas y tierras llanas del Lago de Valencia. Esta particularidad brinda la oportunidad de plantear hipótesis sobre la ubicación de los sitios de habitación de los asentamientos de estos principales, como también de sus áreas territoriales de influencia.

Con respecto a estas alusiones, cabe destacar las referencias del cronista Juan de Castellanos (1987 [1589]) donde se citan las supuestas palabras del español Domingo Velázquez, dichas en 1532. La directa mención a varios aborígenes tacarigüenses en esta cita,¹⁹ supone la presencia de cinco importantes asentamientos indígenas en las riberas del Lago de Valencia, acaso conocidas por los europeos desde mucho antes de la entrada colonizadora de la segunda década de siglo:²⁰

...Damos en Tacarigua, que es un lago / De siete leguas
de circunferencia, / Con islas dentro, do los infieles
/ Tienen jardines, huertas y verjeles. / “Si quereis
que sus nombres os declare, / Pues la memoria dellas
no se escapa, / Son Patenemo [sic] y Aniquipotare,
/ Ariquibano, Guayos, Tapatapa: / Con otras, que si
alguno las hollare, / Podria mejorar su pobre capa /
Con el oro que tienen naturales / En joyas y preseas
principales. (I-X-I. Castellanos, 1987 [1589]: 26).

Lo importante de advertir, sería la pervivencia como topónimos de tres de los antropónimos mencionados, dos de ellos

19 Controversial en tanto el contexto temporal y espacial en la que la ubica este cronista, precedentemente tratado

20 Ya ha sido tratada la posibilidad de que la región del Lago de Valencia haya sido explorada antes de la toma de posesión de Villegas de 1547.

ubicados a orillas del lago. La pregunta entonces, sería, ¿serían estos lugares los espacios donde se ubicaban los asientos de estos principales? De éstos, los nombres Aniquipotare y Ariquibano no corrieron la misma fortuna, sospechándose la efímera influencia o permanencia de estos principales luego de la colonización europea, como también de sus asentamientos. Tal vez éstos hayan conformado la lista de los “pacificados” por Villegas durante la toma de posesión de la laguna de Tacarigua, de acuerdo a la declaración del testigo Juan Sánchez Moreno: “...*bizo* [Villegas] *así mismo de paz* (...) *a otros principales e indios sus comarcas que en la dicha laguna y cerca de ella viven...*” (Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas, 1549, en Nectario María, 1967: 314 [resaltado propio]).

Posteriormente, durante la entrada colonizadora de Villegas se mencionan a los principales Patanemo, Don Diego y Naguanagua habitando las tierras del lago de Valencia (Nectario María, 1967: 275, 315, 318, 319; Dao, 1982: 18; Montenegro, s/f: 47). Según Nectario María (1967: 64), Patanemo habría sido el indígena principal del territorio lacustre, quizá con influencias políticas en un extenso territorio comprendido desde las tierras regadas por el río Vigirima-Guacara hasta el área costera que abarca el río Patanemo y sus afluentes (Montenegro, s/f: 47). La autoridad de este indígena en las vertientes cordilleranas del litoral carabobeño se evidencia con la existencia en la zona costera del topónimo Patanemo como designación de un centro poblado, una parroquia, una ensenada, una punta y un río (Esté et al., 1996: 208-209). Con respecto al sector lacustre, las fuentes refieren el sitio de habitación de Patanemo a orillas del Lago de Valencia, de acuerdo al testimonio del español Francisco Sánchez en la Segunda Información de Servicios de Juan de Villegas de 1551: “...*el asiento que se dice de Patanemo cerca de la laguna de Tacarigua...*” (en Nectario María, 1967: 342). Se sospecha que este poblado se habría situado en tierras del actual poblado de Guacara, significando la matriz receptora para la fundación de la encomienda y pueblo de doctrina que daría vida a esta actual ciudad carabobeña. Tal presunción se sustenta, además del testimonio arriba citado, en la información sobre el sitio de ubicación del hato Patanemo,

fundado por Alonso Díaz alrededor del año 1553 a dos leguas y media de la Nueva Valencia del Rey (Nectario María, 1970: 84). Se trata, en efecto, de la misma distancia que separa el casco central de esa ciudad con la actual entrada occidental del poblado de Guacara.²¹

Con respecto a Naguanagua, la pervivencia de esta voz como designación de un centro poblado y un municipio entre la ciudad de Valencia y el piedemonte sur de la cordillera de La Costa en las tierras regadas por el río Cabriales, pudiera evidenciar el territorio que ocupaba este indígena principal y su grupo. De acuerdo con Nectario María, dicho topónimo sería una derivación del original Inagoanagoa, pues Juan de Villegas, según, “...*Hizo paces con el cacique Patanemo, el principal de aquella comarca y con otro de nombre Inagoanagoa, al cual apellidaron don Diego y cuya corrupción de palabra originó la de Naguanagua, voces que han llegado hasta nosotros...*” (Nectario María, 1967: 64). Posiblemente, Nectario María sustenta este planteamiento en la Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas, de 1549 (ya citado), en el cual se lee: “...y la segunda vez hizo de paz los principales Patanemo y don Diego ynagoanagoa...” (Nectario María, 1967: 275). Con ello, supondría el autor que con “don Diego ynagoanagoa” se aludiría a una misma persona (Inagoanagoa). Sin embargo, es de advertir que en los escritos de la época muchas palabras se trazaban unidas, lo que con toda probabilidad sería el caso de “y-nagoanagoa”, tal como se comprueba

21 Nectario María (1970: 84) ubica el hatu Patanemo en la vertiente cordillerana de Vigirima, calculando erróneamente las distancias. Según los datos del autor obtenidos de documentos del dieciseiseno, el hatu se encontraba ubicado a dos leguas y media de la Nueva Valencia, en el camino de Valencia a Borburata. “Como la legua colonial [dice Nectario] era de cinco mil varas, en medida métrica, dan alrededor de diez a once kilómetros; por lo tanto, esta valiosa posesión de Alonso Díaz hallábase ubicada en las regiones de las vertientes de Vigirima”. Tomando en cuenta la legua castellana equivalente a 5,5 kilómetros (Garza Martínez, 2012: 197), dos leguas y media equivaldría a 13,75 kilómetros, una distancia que ubicaría el hatu de Alonso Díaz en las tierras próximas al poblado de Guacara y no en las “vertientes de Vigirima”, como erróneamente asume Nectario María.

en la transcripción de los interrogatorios que más adelante se recogen en el mismo documento citado por este autor (1967):

...en la dicha laguna y Burburuata hizo así mismo de paz a los principales Patanenio y don Diego y Nagoanagua (Respuesta del minero Juan Sánchez Moreno, en Nectario María, 1967: 315).

Y también:

...en la laguna de Tacarigua al derredor de ella los principales don Diego y Patanemo ... (roto) ... agonagoa [¿y nagonagoa?]...” (Respuesta del minero Juan Jiménez, en Nectario María, 1967: 318).

En relación con el principal don Diego -obviamente así bautizado por los cristianos-, se presume que fuera el Guayos mencionado por Juan de Castellanos. Consecuentemente, su asentamiento podría haberse ubicado alrededor del actual poblado de Los Guayos, siendo su espacio territorial una sección de la ribera occidental de la laguna de Tacarigua comprendida por las tierras que riega el actual río La Cumaca-San Diego-Guayos. Esto pudiera explicar la rápida conversión al cristianismo de este indígena, pues la expedición de Villegas del 47 posiblemente hizo campamento en este territorio al entrar a la cuenca valenciana, ocurriendo en sus predios el acto de toma de posesión de la laguna. Un inciso: no habría que confundir a este don Diego con el cacique Diego Guárate, quien con un nutrido grupo de indígenas fue trasladado en 1657 del valle del Pao al pueblo de doctrina de San Diego, actual capital del municipio homónimo del estado Carabobo (Manzo, 1981: 47, 207).

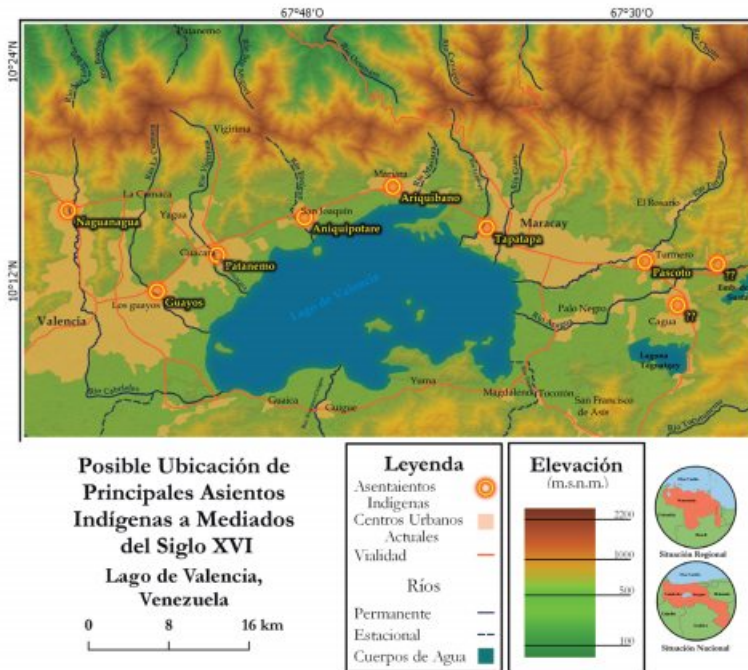
La identificación de don Diego con el principal Guayos y la vinculación del actual poblado de Los Guayos con la posible ubicación de su asentamiento, suman evidencias a favor de la posible ubicación de la aldea de Patanemo en un espacio contiguo al este, esto es, en los entornos del pueblo de Guacara. Asimismo, que los territorios bajo la influencia de Ariquebano y Aniquipotare

se hayan ubicado a orillas del lago inmediatamente después, en los territorios regados por los ríos Ereigüe, Cura y Mariara. En el caso del principal Tapatapa, es probable que haya señoreado las tierras del río homónimo, pasada la península de La Cabrera al oriente. Todos estos principales mencionados, acaso tendrían bajo su jurisdicción las islas del lago inmediatamente contiguas a sus territorios, usufrutuándolas como sitios de habitación o como áreas de cultivo y/o rancherías para la pesca lacustre.

En definitiva, se sospecha que a la llegada de los colonizadores europeos, los poblados de Guayos, Patanemo y Naguanagua habrían representado los asentamientos principales de las tierras bajas del occidente y noroccidente del Lago de Valencia. Para esa fecha, quizá estos poblados se encontraban disminuidos por el éxodo poblacional que habría golpeado con crudeza los valles de la región tacarigüense. Pero además, tomando en cuenta sus sugeridas ubicaciones dentro del contexto espacial de la culata occidental lacustre, no sería osado pensar que tales asentamientos se remonten a períodos más allá del contacto europeo. Tal planteamiento se explicaría en tanto que ocuparían lugares estratégicos y substanciales dentro de la geografía de esta sección del lago, porque: 1) Patanemo dominaría el camino trasmontano que conduce a la zona litoral por el valle de Vigirima; 2) Naguanagua se situaría en la entrada más noroccidental de la depresión lacustre, aquella en la que confluyen tres caminos que comunican a la zona costera y el valle de Chirgua; y 3) don Diego (Guayos) se ubicaría en un punto neurálgico de las comunicaciones hacia los sectores sur y suroeste del Lago de Valencia, es decir, hacia la zona de Güigüe y el valle del río Pao; y 4) Aniquipotare y Ariquibano dispondrían del paso hacia la culata oriental del lago, donde se encontraría Tapatapa en primer lugar, pasando la península La Cabrera.

Entre 1552 y 1554, otros asentamientos saldrían a relucir en documentos originados en la ciudad de Borburata, incluso referidos a localidades más alejadas de la cuenca del lago. Tal es el caso del indígena principal Conopoyare, ubicado en el valle de Chirgua: “... casa del principal conopoyare en chiroa (...) el rrepartimiento de rrodrigo pareja en conopoyare...” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 273, 275).

Asimismo, se menciona el valle de Turmero como el asentamiento del principal Pascoto, lo que sugiere su emplazamiento en las tierras donde actualmente reposa la ciudad de Turmero, al piedemonte de la cordillera de la Costa y al este de Maracay (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 206). Quedan así identificados dos asentamientos en las tierras llanas de la culata oriental del Lago de Valencia, el de Pascoto y Tapatapa. Al igual que en los casos del sector occidental, tal vez tenga que ver con el antiguo patrón de asentamiento aborigen de la región anterior al período de contacto europeo (Mapa 35).



Mapa 35. Posible ubicación de los principales asentamientos indígenas del Lago de Valencia a mediados del siglo XVI.

Por otro lado, las fuentes documentales mencionan a otros principales encomendados, no obstante resultar un tanto

más complejo presumir la ubicación de sus asentamientos. Tal es el caso del principal Myne, cuya aldea se ubicaba en el valle de Aneta, topónimo difícil de identificar en tanto su desaparición de la geografía tacarigüense (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 292). Quizá su ubicación pudiera especularse con el testimonio de Juan Domínguez Antillano, fechado en septiembre de 1552 cuando fungía de Defensor de los indios durante una querrela por la muerte de dos cristianos, precisamente en el pueblo de Myne: “...començo a rreñir [Myne] con los yndios [que dieron muerte a los europeos] y a ser mano dellos pesandoles del daño que avian fecho y embio a dar mandado a casa de naganagua yndio principal encomendado a vuestra merced...” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 302). La cita deja entrever, por un lado, el grado de autoridad y mediación ostentado por Naganagua en las relaciones entre indígenas y cristianos; y por otro, la posibilidad que el dicho valle de Aneta se haya ubicado aledaño al asiento de este principal, quizá en el actual valle de San Diego, el valle del río Guataparó o la continuidad del valle de Naganagua por el sur, es decir, sobre las tierras donde actualmente reposa la ciudad de Valencia.

Otros casos semejantes serían los principales Taguaxen y Guatacare, cuyas aldeas se ubicaban contiguas en las tierras del Lago de Valencia, pero sin mayores datos como para poder sugerir tentativamente sus sitios de emplazamiento (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 272, 273, 275). Lo mismo se repite con Herubima y Guaymara, indígenas del repartimiento de Juan Domínguez Antillano, voces que tampoco sobrevivieron dentro de la toponimia regional. No obstante, acorde con los procesos judiciales llevados a efecto a raíz de la muerte de los cristianos en la aldea de Myne (1553), tal vez sus asentamientos se habrían situado cercanos al valle de Aneta y Naganagua, quizá entre éstos y el valle de Chirgua. Lo anterior se sustentaría en el testimonio del indígena Tacuro, uno de los testigos declarantes en tales procesos:

...quel dicho yndio [Tacuro] decía quel no avia estado en el pueblo de myne quando mataron los dichos christianos por que estava en el valle de

chiroa y que venido del valle de chiroa en el pueblo de herubima yndio encomendado al fator juan dominguez allegaron ciertos yndios del pueblo de myne (...) y que otros yndios que avian sido en la muerte de los dichos christianos se avian ydo cerca del pueblo de guaymara encomendados al dicho fator (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 296).

Los datos presentados sugieren entonces la existencia de múltiples poblados indígenas en la región tacarigüense durante el dieciseiseno siglo, en especial en la culata occidental del Lago de Valencia. Igual situación ostentaría la culata oriental, tal vez solapada en las fuentes por el poco dominio europeo en esa sección lacustre a principios de la colonización del territorio. En relación con la posible adscripción étnico-lingüística de estos indígenas principales y sus allegados, se presume su pertenencia al stock caribe-hablante guayquerí y caraca.

LA ACTUACIÓN Y ACTITUD INDÍGENA FRENTE A LA COLONIZACIÓN EUROPEA (1547-52)

Otro aspecto digno de advertir sobre los grupos indígenas tacarigüenses de mediados del siglo XVI, tiene que ver con la aparente pasividad, temor y/o resignación con que asumieron el vasallaje europeo y el apoderamiento de su territorio. Ello se infiere de las descripciones sobre la entrada de la hueste europea de 1547, como las sucesivas de 1549 y 1551, en las cuales no se registraron actos violentos o enfrentamientos bélicos entre los invasores cristianos y los pobladores aborígenes. En el acta de la toma de posesión de la laguna de Tacarigua, por ejemplo, se señala que Villegas “...*tomo quieta y pacíficamente sin contradicción de persona alguna que yo el dho escrivano viesse...*” (en: De Armas Chitty, 1983: 92). Pero además, se expresa que Villegas:

...hizo de paz los principales Patanemo y don Diego ynagoanagoa y otros comarcanos que viven junto a la

dicha laguna de Tacarigua y puerto de Borboroata a los cuales guardó la paz y así quedaron por vasallos de su Majestad y amigos de los españoles (Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. El Tocuyo, 27 de marzo de 1549. AGI, Patronato, Legajo 153, núm. 7, R 1, en: Nectario María, 1967: 275).

De manera que la entrada de Villegas a la región tacarigüense con el propósito expreso de tomar posesión de ella, determinar los sitios más idóneos para fundar pueblos, descubrir minas de oro y establecer un puerto para la mejor conexión con la metrópoli, se habría producido sin la mayor resistencia de sus pobladores aborígenes. Pero además, los europeos contaron desde el principio con el apoyo de los naturales. El pronto reconocimiento del territorio lacustre -en busca de las ansiadas minas- solamente se habría podido realizar con el concurso de baqueanos y pertrechos suministrados por los propios indígenas: “...y estando aquí envió [Villegas] a *Luis de Narváez por capitán con gente a que bogase la laguna y viesse qué tierra era y este testigo fue con él por su mandado...*” (Respuesta del minero Juan Sánchez Moreno al ítem XXI de la Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. El Tocuyo, 27 de marzo de 1549. AGI, Patronato, Legajo 153, núm. 7, R 1. en: Nectario María, 1967: 314).

El sugerido apoyo de los indígenas tacarigüenses habría permitido a Villegas, sin dilaciones,²² dividir la expedición para optimizar la exploración de la región. Dejando a Narváez y los otros explorando las tierras del lago, él y los demás siguieron al área costera, pues “...el dicho teniente dijo que quería llegar al puerto de la Borboroata y así se partieron los unos él un viaje y los otros el otro y desde ha ciertos días se tornaron a juntar...” (Respuesta del minero Juan Sánchez Moreno al ítem XXI

22 Según Nectario María, seis días después de tomada la posesión del lago de Tacarigua, es decir, el 30 de diciembre de 1547, Villegas “...comisionó a Bernardo Alonso, Juan Jiménez y Juan Sánchez Moreno, expertos mineros que le acompañaban, para que vieses en la región [del lago Tacarigua] la posible existencia de minas de oro...” (1967: 64).

de la Primera información de méritos y servicios de Juan de Villegas. en: Nectario María, 1967: 314). Para llegar a Borburata, Villegas -necesariamente- marcharía por alguno de los caminos trasmontanos de la cordillera, teniendo entonces que disponer de indígenas guías que condujeran la expedición. Otro episodio que evidencia el apoyo indígena se encuentra en la jornada pobladora de 1549 comandada por Perálvarez, como queda manifiesto en la instrucción de Villegas:

Llegado que seays a la dicha laguna de tacarigua os alojareys en la parte que os pareciere mas conviniente asy para los ganados como para la seguridad de los hespañoles y de allí embiareys a llamar a los principales Patanemo don diego e Naguanagua (...) rrecogereys todos los mantenimientos de mayz e cazavi que pudierdes aver a contento de los naturales y hecho esto yreys a la costa de la mar al dicho puerto de borboroata donde yo tome posesión y señale la dicha cibdad (en: Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 326-327).

La activa contribución de los indígenas a la empresa colonizadora europea, aunado al éxito de Villegas y sus comandados en obtener la “paz y amistad” con los pobladores de los territorios ocupados, a pesar de la pregonada moderación en los procedimientos, posiblemente llevó la impronta de la imposición y el amedrentamiento. Y es que detrás del pretendido “buen tratamiento”, se encontraría el mismo propósito de subyugación de los europeos, llevado a efecto desde que conocieron la inferioridad bélica de los habitantes americanos. Ciertamente, la comprensión y aceptación de la cultura indígena no sería un tema que guio las actuaciones de los europeos. Antes bien, los preceptos cristianos empujarían con ahínco dichos actos, lo que demandaría más la conquista y la imposición (Montenegro, 1974: 17). De allí que Villegas, en su ya citada instrucción a Perálvarez de 1549, expresara lo siguiente:

Los christianos an venido a estas partes por mandado del señor de toda la tierra en nombre de dios a quitarle

y apartarlos de los males que hazen y a que crean en dios ques la luz y que salgan de la hescuridad y ceguedad que tienen y que si esto hicieren así que ellos serian bien tratados y amparados como hermanos de los christianos e que syno lo quisieren hazer e quisieren continuar en sus herrores y pecados seran maltratados y se les hara guerra como a henemigos de dios todo poderoso cuyos son los christianos (en: Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 327).

Pero además, los datos sugieren que, en aras de mantener la “pacificación” de la región, los europeos en ocasiones pasaron del amedrentamiento a la represión violenta, como el caso en que Villegas mandó empalar a varios indígenas por la muerte de un cristiano (declaración de Francisco Tomás en el Juicio de Residencia contra Tolosa y Villegas, 1554. en: Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 406). En este mismo orden estarían las expediciones armadas realizadas periódicamente por los vecinos de Borburata, a propósito de apuntalar y mantener el dominio del territorio, operación intimidatoria quizá matizada por el ultraje hacia los pueblos indígenas. Así se deja entrever en las siguientes citas:

... porque todas las correrías se hasían a pié y en muchas de ellas se comían rayses silvestres por nesicidad y que para correr la tierra fué nombrado por caudillo el dho. Capn. Bisente Dias en que se ocupó más de tres meses en bolber al real [de Borburata] en tubo grandes guasabaras de los yndios y en el río de Mariara fué de manera que hirieron al dho. Capn. Bisente Dias y a este testigo y otros cinco o seys soldados que por la nesicidad que pasaban siempre se juzgó muriéramos los más eridos y habiendo vuelto al real con apuntalamiento de la tierra se pobló en nombre de su Mag. en la costa de la mar el pueblo de la Borburata (Declaración de Andrés Hernández en la Petición de Juan Rodríguez Espejo al Rey, Caracas, 1609, en: Nectario María, 1945: 11).

Y es que ese

Díaz, muy pronto, se destacó entre todos los vecinos de Borburata, pues “fue siempre caudillo de las correrías y nombrado jefe de las expediciones realizadas...” (Nectario María, 1970: 43).

La “paz y amistad” lograda rápidamente por Villegas, posiblemente, deba su origen al temor indígena de tener como enemigo a los europeos, calamidad que les sobrevendría de no plegarse a sus imposiciones. La promesa del teniente general de no robarlos y dejarlos en sus pueblos, o dicho de modo más directo, la palabra de garantizarles su vida e integridad física, habría sido un aliciente para aceptar resignadamente la pérdida de su soberanía y modos de vida. La ferocidad y crueldad mostrada por los europeos en sus correrías -sin precedentes entre los indígenas-, aunado a la carencia de medios para repeler la capacidad destructiva de tan temible adversario, incitaría entonces a la aceptación de los nuevos términos. Luego, dicha pacificación se habría asegurado y mantenido a través de recorridos de carácter intimidatorio y/o violento. Ése fue el trabajo realizado por Vicente Díaz, comisionado para apuntalar y conservar el control de los territorios y, posiblemente, recoger los mantenimientos que los indígenas pagaban como tributo. Otras labores quizá recaían en Díaz, como la de proveer los medios para que los indígenas cumplieran con las faenas asignadas (sobre todo agrícolas), asegurando para ello su traslado desde los repartimientos a la ciudad, por ejemplo (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 406).

EL PROCESO DE PACIFICACIÓN Y EL CONTEXTO SOCIO-POLÍTICO ABORIGEN TACARIGÜENSE

La rápida y efectiva sumisión, o lo que es lo mismo, la pérdida de la soberanía de los indígenas tacarigüenses (la llamada “pacificación” en los documentos europeos del siglo XVI), tal vez tuvo su causa por un factor importante de advertir en este

trabajo: el posible funcionamiento de un sistema de alianzas socio-políticas, no extensivo a los grupos asentados fuera de la cuenca del Lago de Valencia y área costera de Carabobo y Aragua. Ello, quizá, fue elemento esencial para aceptar las pretensiones hegemónicas europeas, empujada por las circunstancias de tener que sobrevivir a un invasor fiero e imposible de combatir.

El control, alianzas, contactos y/o filiaciones sociales y culturales de los indígenas tacarigüenses pudiera evidenciarse, por ejemplo, en la declaración del testigo Juan Fernández de Córdova. En efecto, éste, en 1551, expresó: “...*ha visto que el dicho señor teniente [Villegas] ha hecho muchos indios de paz en esta jornada y llegado en la comarca de la dicha laguna ha visto así mismo que le han venido a ver otros muchos...*” (Segunda información de los servicios de Juan de Villegas, desde marzo de 1549, hasta abril de 1551. Borburata, 11 de abril de 1551, en: Nectario María, 1967: 351). Esta particularidad queda asimismo sugerida con la actuación de algunos caciques o indígenas principales de la culata occidental del lago, a propósito del control europeo de la zona costera de Borburata y el valle de Chirgua. Así se deja entrever en la Instrucción que da Juan de Villegas a Perálvarez para ir a poblar en Borburata, en ciudad de El Tocuyo, el 19 de noviembre de 1549:

...asentadas vuestras casas [en Borburata] os ynformareys de los dichos principales Patanemo e don diego y Naguanagua con naturales e vecinos del dicho puerto el mas conviniente lugar e tierra para poder luego hazer sementeras (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 327).

Quando estuve en las dichas prouincias se me offrecio el principal Naguanagua de hazer de paz los indios del valle de chiroa (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 329).

...embiareys a llamar a los principales Patanemo don diego e Naguanagua que como sabeys yo dexe rreducidos al seruicio de su magestad y al tiempo de la partida quedaron de paz a los quales en vuestra

presencia les hize entender que yo avia de yr con jente mujeres y ganados a poblar la dicha cibdad y hellos rrespondieron que heran muy contentos dello que hellos harian otros muchos yndios de paz decirles como se va a poner en hefeto que lo hagan saber a sus amigos para que vengan a dar la obediencia a su magestad y ser amigos de los hespañoles (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 326)

Asimismo, la pertenencia de los indígenas de la culata oriental del Lago de Valencia al sugerido sistema de alianzas socio-políticas de la región, pudiera evidenciarse con la entrada del capitán Perálvarez “...a hacer paz y reducir al servicio de Su Magestad los indios que llaman del valle de Cáncer...”²³ (Segunda información de los servicios de Juan de Villegas. 1551, en: Nectario María, 1967: 329). La acción de ir a someter a los indígenas de este valle -ubicado más allá de los límites orientales del lago- deja entrever la ya sujeción de los grupos allí asentados. Por ejemplo, para acceder a dicho valle, partiendo de Borburata o de la culata occidental del lago, obligatoriamente se tendría que atravesar la culata oriental del lago. La pronta sumisión de los indígenas allí asentados queda manifiesta con la existencia, ya para 1553, del repartimiento y encomienda de indios perteneciente al capitán Perálvarez en el valle de Turmero (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 306). Por tanto, tal vez la “paz” se había ya alcanzado por esos predios desde que Patanemo, Naguanagua y don Diego quedaron comisionados para hacer “...saber a sus amigos para que vengan a dar obediencia a su magestad...” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 326).

Sin embargo, no debe soslayarse la posibilidad de que, aunado a otros datos disponibles, la “pacificación” indígena de la culata oriental lacustre acaso haya cursado otros derroteros. Según Castillo Lara (en Gómez Cedeño, 2010: 24), por ejemplo,

23 El valle del Cáncer, como se dijo en páginas precedentes, ubicado a la altura del actual pueblo de El Consejo, en la cuenca del río Tuy. Por tanto, colindante -mas no perteneciente- a la cuenca del lago de Valencia.

los indígenas asentados en la cuenca del río Turmero entregaron su soberanía luego de ser derrotados por la fuerza. Tal situación estaría en concordancia con lo aseverado por el gobernador Pérez de Tolosa en 1546, relacionado con la existencia en el este del Lago de Valencia²⁴ de “...*gente vellicosa y guerrera pelean con arcos y flechas tienen yerba muy fina...*” (Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que está a cargo de los alemanes. El Tocuyo, 15 de octubre de 1546. AHN, Signatura Diversos-Colecciones, 23, N.6: folio 2 vuelto), una caracterización que contrastaría con la realizada por el mismo autor sobre los habitantes de la laguna Tacarigua, en tanto que serían “...*gente pacífica...*” (idem.). En consecuencia, esta situación no descarta entonces una posible autonomía de los grupos orientales (caraca-hablantes) frente a la sugerida decisión política tomada por los pobladores occidentales (guaiquerí-hablantes) de pactar y entregarse a la ocupación europea del territorio.

De modo que la posible actitud de resistencia a las pretensiones impositivas de los colonizadores de los habitantes de la culata oriental del lago, en contraposición a la actitud de rápida renuncia a su soberanía de los pobladores occidentales, pudiera estar marcando una importante diferenciación social e histórica entre ellos. La factibilidad de tal divergencia pudiera apoyarse también en las declaraciones de Andrés Hernández (anteriormente citadas), que señalan el único enfrentamiento bélico registrado en las fuentes durante la ocupación temprana de la región tacarigüense. Dicho testigo expone que, tanto él como otros cinco o seis soldados, salieron mal heridos durante una refriega sostenida con una hueste indígena en las inmediaciones del río Mariara. Ello sucedería durante la ya mencionada “correría” comandada por Vicente Díaz para el apuntalamiento de la ciudad de Borburata,²⁵ la cual duraría más de tres meses (Nectario María, 1945: 11). Quizá se trató de una emboscada hecha por los indígenas

24 De acuerdo a las distancias que el gobernador ubica a dichas parcialidades, una de ellas concordaría con el actual poblado de Turmero, como se trató en el anterior capítulo.

25 Acaso sucedida en 1550, como se tratará más adelante.

de la culata oriental para cerrar el paso de Díaz a ese sector del territorio lacustre. Ciertamente, el río Mariara se ubica aledaño a la península La Cabrera, el mentado accidente geográfico que divide naturalmente las culatas lacustres, siendo el lugar más expedito -vía terrestre- para el tránsito de una a otra sección. Otro ejemplo del carácter aguerrido de los indígenas de la culata oriental queda manifiesto con el testimonio de Sancho del Villar, declarante en una información de méritos del capitán Garci González de Silva en 1580:

...sabe y vido este testigo como encomendero ques de los indios meregotos que estando en guerra los dichos indios y que no habían querido dar la paz al dicho Garci González de Silva fue a la dicha provincia de los Meregotos como capitán y caudillo con pocos soldados y les dio una trasnochada donde tomó y prendió siertos indios e indias (Castillo Lara en Gómez Cedeño, 2010: 24).

Con respecto a los pobladores aborígenes del litoral aragüeño, incluyendo las tierras altas de la vertiente norte cordillerana, se menciona la existencia, para 1553, de algunos repartimientos y encomienda de indios. Los testimonios aluden a una aparente conexión de las comunidades allí asentadas con el propuesto sistema de alianzas socio-políticas tacarigüense. Por ejemplo, está el testimonio del capitán Perálvarez aludiendo que éste hizo de paz “...*por la costa de la mar hasta los yndios chagaragotos que abra desta ciudad a ellos quarenta leguas*²⁶ *los quales chagaragotos an venido a esta cibdad a servir...*” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 342). La existencia de encomiendas en la costa aragüeña en tempranas fechas, se sustenta también con el testimonio de Bartolomé Núñez,²⁷ vecino de

26 Distancia exagerada, pues indicaría que la “pacificación” se habría alcanzado en toda la costa Central y Capital, incluso más allá del cabo Codera.

27 Durante la Pesquisa Secreta de la Residencia que toma en Borburata el Juez de Residencia Alonso Arias de Villasinda (diciembre de 1553), al Gobernador Juan Pérez de Tolosa y al teniente Juan de Villegas.

Borburata, quien en 1553 expresó: “...*quando llego a la dicha salina [de Borburata] hallo allí este testigo [Núñez] tres canoas de indios de las caracas del rrepartimiento de juan de ocampo...*” (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200). Por su adscripción lingüística, cabe la sospecha de que estos indígenas -acaso los chagaragotos mencionados por Perálvarez- eran habitantes de la vertiente norte cordillerana del litoral aragüense que, aunque encomendados, no dejarían de tener cierta independencia y autonomía, de acuerdo a lo que añade Núñez en su declaración:

...los dichos indios biben en tierras asperas de montañas y an de yr forçosamente por la mar y son yndios belicos y herbolarios que si hellos no vienen de su voluntad ninguna jente sera bastante para los traher y los que biben la tierra adentro ningun christiano osa yr a sus casas que el pareze a este testigo que avnque embien por ellos no vendran (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200).

De modo que los datos señalan que para mediados de siglo el impacto invasor europeo se sintió con más ahínco entre los indígenas de la culata occidental del lago y zona costera carabobeña. Ello pudo tener sus causas en varios factores: 1) la entrada de Villegas por el oeste de la región tacarigüense, originando que los primeros contactos se desarrollaran con los aborígenes de esa área; 2) el plan inicial de poblar en Borburata, por sus bondades para el funcionamiento de un puerto para la conexión con la metrópoli; 3) el hallazgo de muestras de oro en Borburata, razones de peso que consolidaría la fundación de un sitio habitacional en esos predios; 4) el descubrimiento de minas en el Pao y valle de Chirgua, lo que concentraría aún más el interés de los europeos en la zona occidental; 5) la existencia de un sistema de alianzas socio-políticas entre las comunidades de la zona occidental tacarigüense, acaso devenida de la ausencia de barreras étnicas e históricas entre la mayoría de sus integrantes y que habría producido la rápida sumisión a la ocupación europea de esa sección de la región; y 5) la poca cantidad de colonizadores para abarcar el amplio espacio del territorio tacarigüense.

En definitiva, las evidencias presentadas sugieren la existencia de cierta homogeneidad socio-política e histórica entre los grupos indígenas que habitaban la sección occidental de la región tacarigüense a mediados del siglo XVI. Asimismo, se sospecha que la citada acción de resistencia frente a la pretensión colonizadora europea del territorio lacustre oriental tacarigüense, aunado a la autonomía que detentarían los grupos de la zona costera aragüeña, pudieran mostrar las filiaciones socio-culturales e históricas sostenidas por los pueblos allí asentados con los grupos establecidos en las depresiones y áreas montañosas de la región Capital, los mismos que más adelante combatirían vehementemente la intromisión extranjera. A pesar de esa insinuada diferenciación entre los aborígenes asentados en la culata occidental y oriental, cabe la posibilidad que ambos grupos hayan sostenido relaciones de complementariedad social, económica y/o cultural, manteniendo sus distinciones y atributos. Igual situación se presume para la región costera tacarigüense, donde los caracas de las tierras altas y bajas de Aragua habrían mantenido iguales vínculos con los guayqueríes litorales de Borburata. Estas insinuaciones preliminares quedan a la espera de una mayor sustentación a partir de las evidencias que se vayan acumulando con el avance de las investigaciones.

APROPIACIÓN TERRITORIAL Y SUMISIÓN FORZADA DE LOS INDÍGENAS TACARIGÜENSES (1551-1607)

En 1551, a sólo dos años de la ocupación de Borburata, los colonizadores europeos habían logrado la “pacificación” de un extenso territorio que comprendía el litoral de Carabobo y Aragua, la cuenca del Lago de Valencia, y, hacia el oeste, el valle de Chirgua. Tal autoridad, aunque efímera en ciertos espacios, consintió la adjudicación forzosa de tierras y la arbitraria repartición de indígenas a los cristianos avecindados en la nueva ciudad. Tal adjudicación tuvo que ver con el supuesto aprovechamiento de la mano de obra aborígen a cambio de su conversión al

cristianismo, en tanto que dignos vasallos del Rey. Esta doble acción, es decir, la distribución de tierras y el otorgamiento de indígenas a los fundadores de un pueblo de españoles, recibe los nombres de repartimiento y encomienda de indios, posiblemente desarrolladas en la región tacarigüense de manera similar a la que describe Galeotto Cey en su obra Viaje y descripción de las Indias:

...después que han descubierto y sojuzgado una provincia o isla, funda el pueblo repartiendo a los conquistadores las tierras de labranza a su alrededor, a cada uno según su cuota, según el favor que hayan hecho; después ven los indios que hay en aquellos contornos y dan a cada uno, o un valle o tantas casas de indios o una aldea, o dos o tres, si viven en aldeas, de modo que a veces toca a 200 ó 2.000 indios por cada hombre, según esté poblado el país, y estos se llaman repartimientos y cada uno tiene el suyo (en Avellán de Tamayo, 1997, I: 153).

Con este acto de empoderamiento, buena parte de los indígenas tacarigüenses -los que quedarían de “paz” con los europeos- pasarían a considerarse encomendados, mientras que los cristianos avecindados en Borburata se convirtieron en encomenderos. Tal acción involucró el cumplimiento de deberes y derechos para ambas partes. Así, a los encomendados les sobrevendría la obligación de pagar a los encomenderos con trabajo, productos o tributos por la responsabilidad de estos últimos de “...*defenderlos en todas las circunstancias, velar por su bienestar y por la salvación de sus almas...*” (Arcila Farías, 1979 [1957]: 118). En ese sentido vale señalar, por ejemplo, la orden emitida en diciembre de 1553 por el gobernador Alonso Arias de Villasinda a los encomenderos de Borburata, relacionada con la enseñanza de la doctrina cristiana a los indígenas de servicio cada noche, “...*e les den buenos enxeñplos por manera que dentro de vn año lo sepan...*” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 380).

Sin embargo, tal como comentara el cronista fray Pedro de Aguado (1950 [1582]: 320), en toda la provincia de Venezuela los

encomenderos se despreocuparon de la responsabilidad de enseñar a los indígenas los misterios de la fe cristiana. Ello, incluso, a los que les servían en sus propias casas. En la práctica, el sistema de encomienda implicó la incautación de la mano de obra indígena a través del tributo en servicios personales, la única manera que tendrían los naturales para cumplir con la nueva obligación. Esa tasación se fijaría en tres días laborales a la semana (Arcila Farías, 1979 [1957]: 119).

En el caso de los encomenderos de Borburata, las labores en las que se ocuparía a los indígenas como forma de pago por las obligaciones impuestas como encomendados, se centraron en la explotación de las descubiertas minas de oro, la realización de viviendas y el cultivo o la cría para la producción de alimentos. Los intereses de los europeos de Borburata privaron entonces el cumplimiento de sus obligaciones como encomenderos. Esto, indudablemente, no representó ningún beneficio de las condiciones de vida de la población indígena tacarigüense en general.

En efecto, de acuerdo a los testimonios de algunos vecinos de Borburata, alrededor de 1553 el tributo de servicios personales de los encomendados se cumplía realizando “labranzas y bohíos” en la joven ciudad, regresando luego a sus asientos (Castillo Lara, 2002: 34; Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 196, 209, 402, 406). No obstante, las fuentes sugieren que éstos también se ocupaban de labores en las minas de Chirgua, por lo menos realizando cultivos y faenas domésticas importantes para el sostén de las unidades de trabajo (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 272-276). Pero además, se dejan entrever algunas irregularidades, desde la ocurrencia de maltratos, amancebamientos, robo de conucos, trueque forzado de productos, hasta el trabajo obligado hacia otros encomenderos. En fin, una lista de agravios que pondrían al descubierto el carácter ultrajante de las relaciones sostenidas (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 272-276). Lo anterior estaría en concordancia con los señalamientos de Fray Juan Martínez de Manzanillo²⁸ sobre el tratamiento que los encomenderos en

28 Obispo de la Diócesis de Venezuela, quien llegó a tomar posesión canónica de su cargo en noviembre de 1581, la cual tuvo efecto el 8 de enero de 1584 por haberse retardado mucho la expedición y llegada de la Bula de Su Santidad (Perera, 1954: 17).

general otorgaban a los naturales en la provincia de Venezuela:

...esta Gobernación de Venezuela esta muy castigada y tiene necesidad de reformatión porque tratan (a) los indios como esclavos, tanto, que no tienen una hora ni momento suyo; sírvense de ellos personalmente en perpetua esclavoría. Son maltratados de ellos, en todo género de mal tratamiento; véndense, los unos a los otros Encomenderos, los indios, y esto con publicidad (en Avellán de Tamayo, 1997 II: 373).

El sistema de repartimientos y encomiendas de indios, en definitiva, trajo negativas consecuencias a las comunidades tacarigüenses. Siguiendo lo planteado por Jiménez (1986: 116) para el caso de toda la provincia de Venezuela, ello acarreo no sólo una disminución de la población, sino la alteración de la organización socio-económica nativa, por ejemplo. También, como aduce este autor, la propagación de enfermedades. La movilización indígena desde sus asentamientos a cumplir excesivas faenas laborales en haciendas y minas, entre otros tantos abusos, dan cuenta del irrespeto a las normativas que regían el sistema de repartimientos y encomiendas. Fueron tan numerosos, que en 1584 el gobernador don Luis Rojas solicitaría al Rey una nueva legislación sobre los servicios personales, en tanto los inconvenientes que acarreaba para la sana existencia de los grupos indígenas (Morales Méndez, 1991: 109).

Penosamente, se desconoce la lista de repartimientos y encomiendas que Villegas, en 1551, y luego el cabildo de la ciudad, otorgaron específicamente a los vecinos de Borburata. Ello se debe al extravío de la documentación originada en el proceso (Nectario María, 1967: 339; Castillo Lara, 2002: 32). Ello traduce la pérdida de valiosa información relacionada con los grupos aborígenes tacarigüenses, acaso relacionada con las filiaciones étnico-lingüísticas, el número de individuos, la ubicación territorial de los grupos o asentamientos, entre otras. En todo caso, se sospecha que el número de indígenas sometidos a este sistema habría sido poco en comparación con la cantidad de individuos que habitaban el

territorio. Por otro lado, quizá mientras más alejados se encontrasen los repartimientos y encomiendas del pueblo Borburata -por ejemplo, en la culata oriental o al suroeste del lago- éstos hayan gozado de mayor autonomía y menos control. Así lo deja manifiesto González Oropeza (1991: 248) en su análisis sobre el régimen de encomienda en Venezuela: “...tuvo un precario desarrollo en su área de acción y en la cuantía de los indígenas sujetos al régimen (...) no se podían dar sino sobre las bases nucleares de los vecinos que habían fundado las ciudades...”.

A pesar de esta situación, la revisión de fuentes histórico-documentales consiente la compilación de algunos repartimientos, sitios de ubicación, encomendados y encomenderos tacarigüenses del dieciseiseno siglo, otorgados desde el pueblo de Borburata (Tablas 15, 16, 17, 18, 19). Asimismo, varios de estos documentos, como el que contiene la Segunda información de méritos y servicios de Juan de Villegas, datada en Borburata el 11 de abril de 1551, evidencian la fecha inicial de los primeros repartimientos y encomiendas de la región tacarigüense:

...[si saben] que en estas comarcas desta cibdad de Nuestra Señora e laguna de Tacarigua, después quel dicho Juan de Villegas en nombre de Su Magestad la tiene poblada, si an reducido al Servicio de su Majestad por mar y por tierra mucha cantidad de indios los cuales están de muy buena paz, y el dicho Juan de Villegas se la goarda y manda guardar, y la mayor parte dellos tiene repartidos y encomendados en nombre de Su Majestad (en Castillo Lara, 2002: 32).

...están muchos indios de paz y repartidos entre los españoles, y que se les goarda la paz y el dicho señor teniente se las manda guardar, los cuales el dicho señor Teniente a repartido en nombre de Su Majestad, y esto sabe ansy porqueste testigo fue uno de los primeros que vieron al descubrimiento desta provincia al tiempoquel dicho señor Teniente la vino a descubrir e ansy mismo ha venido agora en su compañía (Declaración de Juan

Domínguez Antillano. En Castillo Lara, 2002: 33).

...que se a hecho mucha cantidad de indios de paz asy en la dicha laguna como en la costa, y esto es muy público, e que bee e ha visto que tiene repartidos la mayor parte dellos (Declaración de Pedro de Miranda. En Castillo Lara, 2002: 33).

Estos preliminares repartimientos sufrirían modificaciones sustanciales con el precipitado e inesperado ocaso de la ciudad de Borburata (Castillo Lara, 2002: 33-34), aunado al encumbramiento de la Nueva Valencia del Rey como el asentamiento principal de las operaciones europeas en el territorio. El empoderamiento espacial alcanzado por los colonizadores desde su emplazamiento en la zona costera se vio modificado por los factores que causaron la migración progresiva hacia “la otra banda” cordillerana y otros pueblos de la provincia de Venezuela. Entre tales factores se encuentran la insalubridad del lugar, los frecuentes ataques de piratas y corsarios, y el paso del Tirano Aguirre, por ejemplo (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 342; García Castro, 1997: 503). En efecto, el abandono del pueblo de Borburata (1568) ocasionó que muchos de los repartimientos y encomiendas otorgadas quedasen vacantes. Para 1580 sólo existían cinco encomenderos en la ciudad de la Nueva Valencia, al parecer los únicos de toda la cuenca tacarigüense (García Castro, 1997: 503, de Armellada, 1997: 128). Como se verá a continuación, este reacomodo espacial produjo un mayor dominio territorial de la culata occidental del Lago de Valencia, quizá extensible a ciertos espacios de la culata oriental lacustre.

VICENTE DÍAZ Y LA COLONIZACIÓN EUROPEA DE LA LAGUNA DE TACARIGUA (1552-55)

De acuerdo a las fuentes consultadas, los avecindados de Borburata comenzaron desde tempranas fechas a impulsar la cría de ganado en las tierras llanas del Lago de Valencia. En sus repartimientos instalaron pequeñas unidades productivas, una

actividad que prontamente rebasaría a la minería como forma de sostenimiento de la población europea en la región. Tal fue el caso del capitán Perálvarez, uno de los pioneros en introducir ganado de la “otra banda” cordillerana. Así se describe en su declaración jurada de bienes fechada el 2 de enero de 1554, en donde dice poseer “...de la otra vanda de la sierra hasta ochenta y cinco ovejas (...) [y] en su rrepartimiento naganagua hasta treynta cabezas de puercos...” (en Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 362).

Así pues, la ganadería representó una significativa transformación de los europeos en sus relaciones con el entorno social y natural tacarigüense. De soldados en armas, y luego mineros, pasaron al ejercicio de la ganadería, formando pequeños hatos que al poco tiempo se convirtieron en importantes unidades productivas para toda la provincia. El caso de Perálvarez fue un ejemplo en ese sentido: desalentado por la infructuosa búsqueda de minas de oro en la región, viajó a la isla de Margarita a comprar ganado para traerlos a sus repartimientos de la “otra banda” cordillerana (Cubillán, 2004: 7). Y es que los colonizadores europeos de Borburata en poco tiempo desistirían de la idea de basar su prosperidad económica en la explotación minera. Paso a paso, tal cual sucedió con los vecindados en otras regiones de la provincia de Venezuela, “...ante la carencia de alternativas más viables, (...) fueron orientando sus actividades hacia el sector agropecuario...” (Aizpurua, 2009: 76).

Uno de los principales promotores de esta empresa fue el capitán y encomendero Vicente Díaz, ya referenciado. Fue él quien, con el ganado vacuno y caballar que tenía en Borburata, fundó un hato en la culata occidental del territorio lacustre, con tan buen tino que “...fue tanto el multiplico que hubo que toda esta gobernación ha quedado tan llena y abastecida que como se ve se cargan los navíos de corambre para los reinos de España...” (Petición de Juan Rodríguez Espejo, 1609. En Nectario María, 1945: 8). En efecto, de acuerdo con el testimonio de Andrés Hernández -testigo de excepción en estos hechos-, en vista de la vertiginosa reproducción del ganado en el estrecho valle costero donde se asentaba la ciudad de Borburata, Díaz “...lo pasó al llano y por el riesgo que en el dho. pueblo abía de enemigos y pobló un Ato con él en el

sitio donde oy está poblada la siudad de la Balensia...” (En Nectario María, 1945: 12). Quedan así manifiestas las posibles causas que movieron a Díaz a trasladar su ganado hacia la región lacustre del lago: su acelerado aumento y la exposición del área costera a los ataques de piratas y corsarios. Sin embargo, de acuerdo con los datos recabados, la tesis de la rápida reproducción pudiera ser motivo de debate por la factible intervención de dos factores: 1) la ausencia de tierras con abundantes pastizales en la costa carabobeña que garantizara el adecuado alimento a la manada vacuna; y 2) la posibilidad que la compra de ganado en Margarita, su traslado a Borburata y posterior mudanza a la “otra banda” cordillerana haya ocurrido en un breve lapso de tiempo, como lo sugiere la reconstrucción tentativa fecha por fecha de estos sucesos, tal cual se transcribe a continuación.

En efecto, para 1549, estando avecindado en la ciudad de Coro, Vicente Díaz es invitado por Juan de Villegas a incorporarse a la fundación de Borburata,²⁹ cosa que realizó a finales de ese año³⁰ un tanto después del arribo de Perálvarez y su expedición. Este dato ubica su llegada a la región costera tacarigüense en los primeros meses de 1550, donde sería nombrado caudillo de las correrías para el apuntalamiento de la tierra. Se ocupó así en recorrer toda la región, tardando en ello más de tres meses. Luego, se dedicó a “...descubrir algunas minas de oro...” (Declaración de Andrés Hernández, 1609. En Nectario María, 1945: 11). De tal manera que Díaz consumió buena parte del año 1550 en estas actividades.

Pasadas estas vicisitudes, las fuentes refieren que el capitán Díaz se embarcó en una piragua hacia Margarita con el propósito de comprar y llevar al puerto de Borburata una cantidad indeterminada de ganado vacuno y caballar. En ello, “...fue nesesario tardar mas de seys meses en el biaje que quando llegó al dho. pueblo de la Borburata con dho. ganado se admiraron los besinos de su llegada...” (Declaración de Juan Rodríguez Espejo, 1609. En Nectario María, 1945: 7). Tomando

29 Nectario María, 1945: 7; Díaz Legórburu, 2003 [1986]: 110, 114; Avellán de Tamayo, 2002 [1992]: 521.

30 Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 325

en cuenta los datos antes expuestos, y que en sus correrías por la región salió malherido en una guasábara sostenida con los indígenas (declaración de Andrés Hernández, en Nectario María, 1945: 11), se sugiere que su viaje a Margarita acaso ocurriría a finales de 1550 o -más aún- a principios de 1551. Su llegada a Borburata con el ganado, en consecuencia, se situaría para después de mediados de ese año.

Ahora bien, ¿en qué momento de la historia el capitán Vicente Díaz mudó el ganado y fijó su residencia en la cuenca del lago de Valencia? Sobre este particular, cabe advertir lo señalado por el historiador Nectario María (1970: 28) en relación a la fundación de la Nueva Valencia,³¹ sucedida en 1553 de manos del gobernador Alonso Arias de Villasinda. Dicha fundación, al decir del autor (1970: 30), consistió en otorgarle organización y gobierno a un pequeño asiento instaurado por Díaz y un grupo de vecinos de Borburata que le secundaron en la empresa de mudar su residencia a las tierras del Lago de Valencia. Para Nectario María, la fundación de la Nueva Valencia se llevó a efecto de la siguiente manera:

El licenciado Alonso Arias de Villasinda, conocedor de las actuaciones de Vicente Díaz y del grupo de vecinos que vivían con él junto al hato de ganado, teniendo también en cuenta que su predecesor Juan de Villegas había exteriorizado su voluntad de una nueva fundación, resolvió poblar una ciudad en el asiento donde Vicente Díaz se había establecido y en el curso de diciembre de 1553 (...) pasó personalmente al hato de Vicente Díaz, acompañado de algunos vecinos y levantó el acta de fundación de una ciudad, que convino llamar Nueva Valencia del Rey, al recuerdo de su lar nativo, Valencia de Don Juan, provincia de León (Nectario María, 1970: 57).

El inicial asiento de Vicente Díaz y la posterior fundación

31 Sustentándose en un inventario realizado en 1608 por el cronista Antonio León Pinelo de los documentos existentes hasta ese momento en el Consejo de Indias (Nectario María, 1970: 28).

de la Nueva Valencia del Rey, estuvieron así en sintonía con la pretensión de Villegas de fundar un pueblo de españoles “...*en la Culata de la dicha Laguna de Tacarigua (...) donde envié a ver el sitio (...) por estar en el comedio de los indios y repartimientos y cerca de las dichas minas...*” (Segunda información de los servicios de Juan de Villegas. Borburata, abril de 1551. En Nectario María, 1967: 330). Las únicas minas descubiertas en la región -por lo tanto a las que se hace referencia en la cita- fueron las del Pao y Valle de Chirgua, por lo que cabe la posibilidad que el sitio donde Villegas quería fundar el pueblo se relacione con el escogido por Vicente Díaz, un lugar acaso rodeado de asentamientos indígenas que garantizaba entonces la mano de obra necesaria para el asentamiento europeo en la zona.

Sin embargo, sobre la fecha de fundación de la Nueva Valencia, Díaz Legórburu (2003 [1986]: 113-114) asume como más plausible el año 1555, fecha suscrita inicialmente por el cronista Oviedo y Baños (1992 [1723]: 126). Díaz Legórburu asume que el gobernador Villasinda no habría tenido, para 1553, el conocimiento necesario de su jurisdicción como para fundar ciudades en vista de su arribo a la provincia de Venezuela en julio de ese mismo año. Incluso, aduce, su prioridad era llevar a efecto juicios de residencia en contra de dos gobernadores antecesores a él. La fecha de 1555 es suscrita también por Pérez Linares (1967: 114-115), al expresar que en el hato de Vicente Díaz Pereira se habría fundado la coronada Villa de la Anunciación de la Nueva Valencia del Rey. Las villas en la Europa Occidental, plantea esta autora (1967: 115), tendrían su principio u origen en haciendas o asientos asociados al campo, como sería el caso del pequeño asentamiento instaurado por Díaz.

Sobre este controversial e inacabado debate relacionado con la fecha de fundación de Valencia, vale advertir que el nombre de Díaz no sale a relucir en los documentos del juicio de residencia que en 1553 y 1554 llevó a efecto el gobernador Villasinda en Borburata. Pero además, tampoco en otros de 1552, emanados del cabildo de esa ciudad vinculados con querellas y pleitos domésticos (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 173-381). La ausencia de Díaz de la ciudad de Borburata para 1552, por ejemplo, concuerda con lo planteado

por Nectario María (1967: 144) sobre la posibilidad de que Juan de Villegas haya iniciado la carta al Rey donde le informó la fundación de la Nueva Segovia de Barquisimeto en la estancia de Vicente Díaz, en la “comarca de Tacarigua”. Ello habría ocurrido, según este autor, el 6 de octubre de 1552. Este dato es muy importante, pues señalaría que para esa fecha Díaz ya estaba instalado en la “otra banda” cordillerana. Consecuentemente, entre otros asuntos, se refutaría la tesis del aumento del ganado como causante de su mudanza a la cuenca del Lago de Valencia. Sobre este particular, la historiadora carabobeña Virginia Pérez Linares escribiría lo siguiente:

Extraña que el grupo capitaneado por Díaz Pereira emigrara de Borburata sólo porque “al aumentar la ganadería” los terrenos de esta población resultaran insuficientes, ya que las causas eran varias (...) [entre ellas] contrarrestar la acción de los piratas contra la Borburata, así como la de establecer un apoyo en el interior del país para afianzar la conquista del valle de los Caracas (...) El problema referente a la ganadería no era otro que la dificultad para fomentar en la expresada población marina [Borburata], el pasto o forraje que servía de alimento al ganado (1967: 117).

Seguramente, Díaz sería, para inicios de la segunda mitad del siglo XVI, uno de los más avezados conocedores de la cuenca del lago de Valencia, producto de sus recorridos armados para el apuntalamiento del dominio y control europeo de la región (Nectario María, 1945: 8, 12). Dicho conocimiento, se sospecha, provocó su viaje a la isla de Margarita, vista las favorables condiciones para el fomento de la ganadería que ostentaba el territorio lacustre. Las amplias sabanas llenas de pastizales del Lago de Valencia, en contraste con el estrecho valle borburateño e insuficiente forraje que en éste crecía, dejan entrever entonces las iniciales pretensiones de Díaz, relacionadas no solamente con la producción pecuaria sino también con la colonización del estratégico y privilegiado territorio tacarigüense.

Pues entonces, Vicente Díaz fundó un hato en el corazón

mismo de la culata occidental del Lago de Valencia, fijando residencia con su esposa, sus quince hijos y sus yernos (Pérez Linares, 1967: 113). Prontamente lo secundarían algunos vecinos de Borburata en la empresa de colonizar la región lacustre, debido a la indefensión de la ciudad costera contra los ataques “enemigos”. Pero además, a la disposición y salubridad del sitio escogido por el capitán y a las ventajas ofrecidas por éste a los que se pasaran con él a la “otra banda” cordillerana: “...les dio a muchos vecinos para que criasen como a este testigo le dio sin interés ocho novillas y dos toretes...”³² (declaración de Andrés Hernández en 1609. En Nectario María, 1945: 12). Así, con la familia de Díaz, más siete vecinos, se formaría un pequeño asiento cercano a la desembocadura del río Cabriales en la laguna de Tacarigua (Valencia), a la postre el germen para la fundación de la coronada Villa de la Anunciación de la Nueva Valencia del Rey. De estos fundadores, dice Nectario María, estuvieron presentes “...el Capitán Vicente Díaz, Andrés Hernández, Sebastián Ruiz y el Alférez Juan de Angulo...” (1970: 57).

En definitiva, los datos presentados sugieren que a casi tres años de la ocupación española del contexto espacial de esta investigación (primera mitad de 1552), se sucedería por iniciativa del capitán Vicente Díaz la fundación de un pequeño asiento en las riberas del bajo Cabriales, dando inicio al poblamiento europeo de la cuenca del Lago de Valencia. Este pequeño núcleo poblador se incrementaría con la incorporación de vecinos de Borburata en varias oleadas sucesivas importantes, a saber: 1) la primera en 1555, a raíz del ataque de corsarios franceses; 2) luego en 1561, por el paso del llamado Tirano Aguirre; y 3) en 1568, la que marcó el ocaso de la ciudad costera por el constante ataque de piratas y corsarios, el riesgo de las enfermedades y la carencia de pastos para el fomento de la producción pecuaria (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 242; Guerra,

32 Asimismo está el testimonio del alférez Juan de Angulo, quien también en 1609 declaró: “...porque el dicho Capn. Bisente Dias a algunos de ellos les dio ganado para que criasen como también le dio a este testigo seys bacas y un toro...” (en: Nectario María, 1970: 50).

1960: 61; Nectario María, 1970: 59; García Castro, 1997: 503).

**MANO DE OBRA INDÍGENA, CONTROL TERRITORIAL Y
PRODUCCIÓN GANADERA DE LA CULATA OCCIDENTAL DE LA
LAGUNA DE TACARIGUA (1552-1569)**

Es importante destacar, a los fines de esta investigación, el papel jugado por la fuerza de trabajo indígena como base poblacional en la ocupación europea de la cuenca del Lago de Valencia. Ello, se asume, fue fundamental en el fomento de la actividad agropecuaria, un tema poco abordado en las fuentes documentales consultadas. A partir del impulso poblador comandado por el capitán Vicente Díaz, se fueron conformando unidades productivas de cría de ganado y pequeñas estancias en torno a las tierras de la culata occidental del Lago de Valencia. Tal acción habría involucrado un movimiento importante de recursos e individuos que abarcó no solamente a los europeos sino también a los grupos subyugados, o en otras palabras, a africanos esclavizados³³ e indígenas sometidos al régimen de encomienda.

En efecto, según Pérez Linares (1967: 113) el puñado de españoles que emprendió desde la costa de Borburata la colonización de la laguna de Tacarigua, “...*aguerriada y con muchos recursos, constituía un numeroso grupo comandado por el Capitán General Vicente Díaz Pereira...*”. En concordancia con este planteamiento, se sugiere que entre los “muchos recursos” manejados por este grupo de españoles se encontraba la disponibilidad de mano de obra tanto esclava traída de África como de indígena encomendada. Ello garantizó el pronto desarrollo de actividades relacionadas con la producción, la erección infraestructural de recintos habitacionales y demás edificaciones, además del cumplimiento de labores domésticas, por ejemplo.

De tal manera que al total de europeos de la expedición

33 La presencia de africanos esclavizados se reporta en las fuentes desde antes del arribo de la expedición pobladora de Perálvarez a Borburata (Díaz Legórburu, 2003 [1986]: 83).

colonizadora de la laguna de Tacarigua, habría que sumar la cantidad de individuos subordinados que vendrían, en función de obtener las cifras definitivas del “numeroso grupo” que migró al territorio lacustre. Asimismo, habría que contar los indígenas encomendados a disposición de los europeos en ese lado de la cordillera. Todo ello permitiría entonces tener un panorama general de la totalidad de “recursos” -en este caso humanos- disponibles por Díaz y su grupo en la acometida colonizadora del territorio. A esto se refiere Castillo Lara (2002: 35) cuando señala que los residentes en Borburata “... se llevan sus indios al nuevo asiento valenciano. A su vez los vecinos de la naciente ciudad, reciben nuevos repartos de tierras y de indios, superpuestos algunos a los anteriores...”. Mucho tiempo después, un testimonio del alférez Juan de Angulo³⁴ fechado en 1609, alude también el componente indígena de la base poblacional con que contaba el capitán Vicente Díaz, mencionada a propósito de su participación en la conquista y pacificación de la provincia de Caracas en 1567:

...y viniendo en su compañía trajo muy buenas armas y mucho bastimento y dos negros ladinos (...) y después de poblada [la ciudad de Caracas] bido este testimonio le pedía el dho. Capn. Diego de losada al dho. Cap. Bisente Dias encaresidamente se quedase por besino y que le pidiese los yndios que quisiese y las tierras que le paresiese a lo que le respondió que él tenía en la Balensia su mujer e hijos y hacienda y sus yndios (en Nectario María, 1945: 17. Subrayado en negritas nuestro).

Sin embargo, es difícil hacer una estimación de la cantidad de africanos -o sus descendientes- e indígenas encomendados involucrados en la operación pobladora europea. De acuerdo a la información compilada, el avecindamiento se habría producido en principio -esto es, antes de la fundación de la Nueva Valencia-

34 Uno de los que vinieron tempranamente a poblar las tierras de la laguna de Tacarigua: “...unos tras otros se binieron poblando conque fue fundada y poblada la dha. ciudad y que este testigo fué uno de ellos...” (Nectario María, 1945: 17).

con Díaz y su familia (31 personas entre esposa, hijos y yernos), seguida luego por siete vecinos de Borburata probablemente con sus parentelas. Ello supondría una cifra inicial de europeos alrededor de cincuenta individuos, entre hombres y mujeres.³⁵ Empero, ningún documento consultado aludiría a la cantidad de subordinados que factiblemente vendrían desde Borburata con el grupo colonizador,³⁶ como tampoco a la población flotante de encomendados que inicialmente fluctuaría entre sus sitios de habitación y las unidades productivas y estancias establecidas.

De esta manera, con el ocaso de Borburata y el encumbramiento de la Nueva Valencia del Rey como eje dinamizador de las operaciones europeas en la región tacarigüense, se producirían sustantivos cambios en el dominio y control europeo del territorio, tanto del entorno natural como de las sociedades aborígenes asentadas. Ahora, entre los cristianos ocuparía principal relevancia la producción agropecuaria, en detrimento del interés hacia la explotación minera, una actividad que a la postre nunca proporcionó los beneficios y resultados esperados. Pero también, factiblemente se habrían producido modificaciones sustanciales en las encomiendas de indios. Por ejemplo, algunas quedarían vacantes, otras se adjudicarían de nuevo, o se otorgaron nuevas concesiones en función de las distintas unidades productivas y el control espacial del asentamiento lacustre europeo. Así pues, se originaría un reacomodo donde encomenderos y encomendados, la ocupación espacial y las actividades productivas marcarían otras situaciones en las relaciones de dominación-subordinación entre europeos e indígenas tacarigüenses. Consecuentemente, se

35 Para el poblamiento de Borburata, la expedición de Perálvarez salida de El Tocuyo trajo, según Nectario María (1970: 34), 45 europeos, 40 hombres y 5 mujeres.

36 Tal cual ocurriría cuando avecindados de El Tocuyo vinieron a la fundación de Borburata: como ya se ha dicho “...*El obispo ballesteros reveló que este grupo expedicionario acaudillado por Perálvarez trajo a Borburata 210 indios encadenados, procedentes del Tocuyo y Quíbor...*” (Montenegro, s/f: 50).

habría intensificado el dominio de los nuevos elementos culturales europeos, generando cambios o pérdidas de los referentes vernáculos, acaso los asociados con el arte rupestre regional.

HATOS, ASIENTOS Y APROPIACIÓN EUROPEA DE LOS TERRITORIOS ÉTNICOS

La colonización europea de la culata occidental del Lago de Valencia se llevó a efecto a partir de la apropiación y utilización de buena parte de este sector lacustre, particularmente para la fundación de pequeños asentos que funcionarían como unidades de producción agropecuaria. Los datos señalan, por ejemplo, los hatos de Alonso Díaz,³⁷ uno ocupando la margen izquierda del río Los Guayos hasta el curso alto, medio y bajo del río Vigirima-Guacara, y otro el suroeste del recién asiento fundado por Vicente Díaz (Pérez Linares, 1967: 114; Nectario María, 1970: 83). Asimismo, la hacienda de este último ocuparía las tierras del bajo Cabriales, actual zona sur de Valencia (Pérez Linares, 1967: 116). También se aluden, en documentos fechados en 1569 y 1572 sobre el paso de la expedición de Pedro Maraver de Silva por la región tacarigüense, la presencia de ocho hatos de los tantos existentes, citados por el historiador Juan Ernesto Montenegro:³⁸

El maestre García de Herrera dejó más de treinta hombres incluyendo a Garci González en el hato de Alonso Díaz, envió a Diego de Vargas con otros treinta que fueron alojados en la estancia de Pedro Pérez, rico hacendado portugués; veinte, fueron ubicados en el asiento de Vicente Díaz según afirma su hijo de igual nombre, y grupos proporcionales en

37 Sobrino de Vicente Díaz (Cfr. Pérez Linares, 1967: 114).

38 Los documentos que cita Montenegro (s/f: 37), sin aludir el lugar donde reposan, son: 1) Información de Valencia de 1569. Declaración de Álvaro Cabello; 2) Información de Valencia de 1572. Declaración de Diego de Vargas; y 3) Información de Valencia de 1569. Declaración de Vicente Díaz.

los hatos de Simón López, Nordelo, y posiblemente en los de Alvaro Cabello, Francisco de Madrid, Gomes de Silva y otros (Montenegro, s/f: 15).

El incremento del ganado en la llanura lacustre valenciana, sirvió de insumo para la fundación de unidades productivas fuera del área. Para 1560, el mestizo Francisco Fajardo instauró en el valle de San Francisco (actual valle de Caracas) un hato con ganado obtenido en tierras tacarigüenses (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 141-142). La abundancia de los rebaños en el Lago de Valencia queda manifiesta con la expedición de Losada hacia la conquista de la provincia de Caracas (1567), cargando con 1.500 carneros procedentes de los criaderos de Alonso Díaz (Oviedo y Baños, 1992 [1723]: 214). También, con el testimonio del ya citado alférez Angulo, donde se afirma que “...*con lo que allí cresió [en la laguna de Tacarigua] se ha multiplicado el [ganado] que oy ay en esta gobernación y con él se an sustentado los besinos...*” (en Nectario María, 1945: 17). De igual manera, con la compra en 1569 de quinientas reses, un rebaño de yeguas, caballos y carneros, hecha por el expedicionario Pedro Maraver a los hacendados tacarigüenses durante los preparativos para su entrada hacia la búsqueda de El Dorado (Montenegro, s/f: 21). Todo esto demuestra la próspera actividad ganadera que en poco tiempo se desarrolló en la región.

En las tierras regadas por los ríos Cabriales, Cumaca-San Diego-Guayos y Vigirima-Guacara, se habrían ubicado las unidades productivas y asientos de los primeros colonizadores europeos tacarigüenses. Se trató, precisamente, de los territorios presumiblemente ocupados por las parcialidades de los principales Naguanagua, don Diego (Guayos) y Patanemo y, acaso, otras. Cabe la posibilidad entonces, que los indígenas asentados en estos predios hayan sido incorporados en calidad de encomendados a las diferentes actividades dispuestas por los europeos.³⁹ La

39 Desde Borburata, sólo el asentamiento de Naguanagua sería mencionado en los repartimientos y encomiendas, quedando vacante en 1554 con el destierro de la provincia de su encomendero, el capitán Perálvarez (Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 356, 362).

ocupación europea de las tierras supuestamente señoreadas por estos principales, habría sido entonces un duro golpe a la soberanía de éstos y su grupo. Representó, como se verá a continuación, el menoscabo de su originaria vida social y cultural.

VIDA EN POLICÍA, RELIGIÓN Y ADOCTRINAMIENTO INDÍGENA TACARIGÜENSE (1574-1624)

El mantenimiento del mundo socio-cultural de los aborígenes tacarigüenses recibiría un definitivo revés con la Real Cédula fechada el 4 de agosto de 1574. Allí, el Rey Felipe II ordenaría la congregación de los indígenas en pueblos, con el propósito de “...*ser enseñados e industriados y doctrinados en nuestra fe católica...*” (De Armellada, 1997: 127). Dicho estamento legal cobraría mayor fuerza en 1618, a través de dos nuevas Cédulas Reales que conminaron al obispo y al gobernador de la provincia de Venezuela “...*procedieran a reunir en pueblos tomando aquellos que se encontraban dispersos en las encomiendas...*” (Vaccari San Miguel, 1992: 68).

Tomada ya la fuerza de trabajo indígena con el tributo de servicios personales, se iniciaría entonces el lento camino del adoctrinamiento cristiano. Se trata de una obligación descuidada por los encomenderos y que sería la causa que los indígenas siguieran, aún a principios del siglo XVII, “...*tan gentiles como antes...*” (Perera, 1954: 35). Pero, el hecho de reducirlos a pueblos significaría el rompimiento del último eslabón que mantenía a los indígenas sujetos a su ancestral modo de vida. Llevaba implícito el propósito de habituarlos a la vida en policía,⁴⁰ o en otras palabras, a vivir al modo europeo (De Armellada, 1997: 127). Para alcanzar tal proyecto, la tarea sería impartirles la doctrina cristiana y la asistencia religiosa una vez reducidos, en tanto principal condición para alcanzar la civilidad a la usanza española.

Sin embargo, la oficialización de los pueblos de doctrina en la región tacarigüense no se daría sino hasta la segunda década

40 Término usado en la época con el significado de “vivir civilizadamente” (De Armellada, 1997: 127).

del siglo XVII, con la formalización de los pueblos de La Victoria, Turmero, Cagua, San Mateo, Guacara, San Diego y Los Guayos (Martí, 1998 [1771-84]: 299; Manzo, 1981: 46, 206; Vaccari San Miguel, 1992: 69). Estas poblaciones se conformaron a partir del agrupamiento de los indígenas pertenecientes a las encomiendas de la región, dispersas en zonas adyacentes al Lago de Valencia (Vaccari San Miguel, 1992: 67; Moreno y Molina, 1994: 20).

La concentración de los indígenas en pueblos habría sido un paulatino proceso iniciado en el último tercio del siglo XVI que tendría su culminación con la erección misma de los mencionados pueblos de doctrina. Antes, sus sitios habitacionales estaban diseminados próximos a las propias casas de los encomenderos y sus hatos y estancias. Así se deja entrever, por ejemplo, en un documento fechado en Santiago de León de Caracas el año de 1589, relacionado con el supuesto trato dado a los indígenas encomendados de la provincia de Caracas: “...los indios e indias que tienen los dichos encomenderos en sus casas como a los que tienen y están en estancias y repartimientos de por sí los dichos encomenderos los tratan tan bien...” (Testimonio de Lorenzo Martínez. En Briceño Perozo, 1986: 654). En ese mismo documento, la información del procurador general de esa ciudad, Tristán Muñoz, pone de relieve la dispersión habitacional de los indígenas encomendados, aunado a la necesidad de los encomenderos de enseñarles a vivir en policía:

...a la perpetuidad de esta provincia es cosa muy conveniente y necesaria estar como están algunos indios e indias naturales de ella asistiendo personalmente en casa y servicio de sus encomenderos porque además del beneficio y buen tratamiento que reciben y la pulicia en que viven es una prenda bastantísima para que los demás indios e indias que están en sus estancias y repartimientos viendo a sus hijos, deudos y parientes en este estado procuren imitarles en cristiandad, pulicia y manera de vivir y se aquieten y sosieguen y dejen de alzarse y rebelarse de la obediencia debida al Rey nuestro señor y a sus encomenderos

en su nombre (En Briceño Perozo, 1986: 651).

De acuerdo con Ambrosio Perera (1954: 16), la catequesis de los indígenas comenzaría a impartirse con mayor ahínco a partir de la séptima u octava década del dieciseiseno siglo. En ese momento arribarían a la gobernación de Venezuela un contingente de clérigos españoles, organizándose las llamadas doctrinas con sede ambulante. Así pues, alrededor de 1580 y a través de la asistencia de un cura doctrinero, se daría inicio a la educación religiosa en las cinco encomiendas⁴¹ existentes en la Nueva Valencia del Rey (Perera, 1954: 18). El sistema de adoctrinamiento indígena en esta etapa inicial (1580-1624) comprendía la enseñanza católica a través de visitas periódicas a las encomiendas bajo jurisdicción del cura doctrinero. Empero, la labor resultaba poco fructífera en tanto que los indígenas -según las fuentes- entre una visita y otra olvidaban hasta la manera de santiguarse (Perera, 1954: 35). Los resultados reflejaban entonces lo improcedente del método empleado para doblegar la reticencia de los indígenas a recibir la enseñanza, manifiesta en acciones como esconder a los hijos o simplemente huir de sus casas cuando el cura doctrinero volvía a sus residencias (Perera, 1954: 36).

La erradicación de la idolatría, término usado por los europeos para describir las prácticas religiosas nativas, sería uno de los aspectos de mayor interés para la vida en policía de los indígenas. En carta dirigida al Rey en 1608, el obispo de Venezuela fray Antonio de Alcega señala que en su visita pastoral por la gobernación “... *les tengo hasta hoy quemados por mi persona [a los indígenas] mil y cientos y catorce santuarios, casa e ídolos, sin más de otros cuatrocientos que por mi comisión se quemaron...*” (Perera, 1954: 74). Sin embargo, conviene advertir que ningún santuario o adoratorio fue mencionado específicamente para la sección de la provincia correspondiente a la región tacariguense. Esto concordaría con las aseveraciones de

41 De acuerdo a una relación que el obispo fray Juan Martínez Manzanillo realizaría el 30 de enero de 1582 sobre el estado de la Diócesis de Venezuela, “...de la cual existe una copia en la Academia Nacional de la Historia...” (Perera, 1954: 17).

Juan de Pimentel (1578) para el caso de los indígenas de la provincia de Caracas, los cuales, diría él, “...*No tienen adoraciones ni santuarios, ni casa ni lugar dedicado para ello...*” (en Arellano Moreno, 1964: 121).

Con todo, el supuesto de que los indígenas de la provincia de Caracas en el siglo XVI no poseían santuarios o adoratorios no significa que las prácticas religiosas vernáculas estuviesen erradicadas. Pues en efecto, otros observadores de ese tiempo parecen aludir la continuidad de ciertas prácticas y costumbres religiosas entre los indígenas de la provincia. Por ejemplo, están varios testimonios de testigos españoles residenciados en la ciudad de Santiago de León de Caracas. Algunos de ellos, como Lorenzo Martínez, hijo de Francisco de Madrid, fue habitante temprano de la Nueva Valencia, además de encomendero del valle de Turmero, herencia de su padre. En consecuencia, tendría conocimiento sobre la vida y costumbres de los indígenas allí asentados (Briceño Iragorry, 1943: 302; Briceño Perozo, 1986: 653, 656). En suma, estos testimonios, fechados en 1589, permiten comprender el estatus de la cuestión:

...se olviden y dejen de ir a sus idolatrías, borracheras y a invocar al demonio por sí mismos y por sus piaches, que entre ellos son los que más familiarmente hablan con el demonio, lo cual aún con todas estas prevenciones es trabajosa de acabar con ellos (Información de Tristán Muñoz. En Briceño Perozo, 1986: 650-651).

...una de las cosas en que más ponen su cuidado los encomenderos y vecinos conquistadores de esta dicha ciudad y Provincia es en que los naturales de ella dejando sus idolatrías y borracheras que es un rito y ceremonia entre ellos para juntarse en cantidad y llamar al demonio por medio de otros indios a quien llaman piaches (Declaración de Lorenzo Martínez. En Briceño Perozo, 1986: 657).

...lo que no harían de otra manera por ser tan inclinados a la idolatría y ritos de sus pasados, que aún con toda esta cuenta después de muy ladino por la

natural enemistad que tienen a los cristianos se huyen y van sólo por no enseñados en la Fe como lo hacen cada día porque a este testigo podrá haber no más que seis meses que se le fueron de su casa y servicio Francisco y Baltasar y una india llamada Juana y ha sabido de otros indios que se entraron por las sierras y montañas más ásperas para allí ayunar y hablar con el diablo que los enseñe yerbas (Declaración de Francisco Sánchez. En Briceño Perozo, 1986: 685).

De tal manera que las fuentes tempranas reportan la figura del piache, es decir, el sacerdote indígena (Alvarado, 1953 [1921] I: 288), entre los indígenas caraca que habitaban la provincia de Caracas, incluyendo la sección oriental de la región tacarigüense. El piache trata de una denominación extendida entre distintos grupos caribe nortños, compartida por sus parientes orinoquenses, para referirse al chamán (Rivas, 1994: 198, 246-247; 2002: 125). Probablemente los ritos, ceremonias y demás prácticas religiosas, a pesar de la omisión entre los indígenas de la sección occidental tacarigüense, se habrían sucedido también en esa zona. Tal presunción se sostiene en las pretendidas filiaciones lingüísticas y culturales que habrían ostentado los caraca orientales y los guayquerí occidentales tacarigüenses. Pero además, la figura del piache la poseían también los guayquerí de la isla de Margarita, donde aún se recuerda la cueva del Piache, un sitio de realización de rituales, actividad que infundía el temor entre algunos curas doctrineros que “...atribuían ciertas dolencias que padecían a los hechizos de los naturales, a quienes tildaban con cierto temor de ‘indios agureros’...” (Armas Hernández, 1990: 59).⁴²

Se sospecha entonces que la figura del piache, encargada de los asuntos religiosos de su grupo de pertenencia, tendría especial relevancia en el contexto socio-cultural de los indígenas tacarigüenses. La conservación de rituales y ceremonias indígenas

42 Esa cueva se vincularía actualmente a sincretismos con el culto a la Virgen del Valle (Ayala Lafée-Wilbert y Wilbert, 2012: 29-30; Ayala Lafée-Wilbert, Wilbert y Rivas, 2014: 54-55).

durante el dieciseiseno siglo, incluso antes de sucederse la fundación de los pueblos de doctrina, sería reportado en otros territorios de la gobernación de Venezuela, como en el valle de Cocorote (Yaracuy) y el área de El Tocuyo, por ejemplo (Perera, 1954: 36). Allí, las fuentes mencionan la existencia de piaches y maestros, quienes contradecían la veracidad de la doctrina cristiana impartida por los europeos, argumentando el engaño que éstos cometían (Perera, 1954: 36-37). En relación con la figura del piache, el gobernador Juan de Pimentel dejaría una descripción de los existentes en la provincia de Caracas, la cual podría servir para tener una idea de la situación en el caso de la cuenca del Lago de Valencia:

Hay entre los indios de esta provincia, muchos que en su lengua llaman piaches, que quiere decir sabio, o como alfaquí, a los que tienen los demás algún respeto y veneración (...) hacen viajes y hablan vanidades, y esto hacen en público y todos entienden entonces que llama al demonio, y cuando tiemblan, entienden los demás indios que ya el diablo está en él (...) y así el indio piache no les habla sino como persona que ha venido de lejos, y que no es él quien habla, sino que es el demonio. Y allí le piden que llueva, y que les haga buenas labranzas, y que no los maten, y que no enfermen, y otras cosas (...) son por la mayor parte, hechiceros y herbolarios, y curan y por esto son en algo temido y respetados (en Arellano Moreno, 1964: 121-122).

La vida en policía, que incluía la reducción de los indígenas a pueblos y la inculcación y puesta en práctica de los preceptos religiosos cristianos, fue impulsada con mayor firmeza en la región tacarigüense a partir de las doctrinas con sede ambulante (1580). Ello representó entonces un importante proyecto que impulsaría los cambios culturales en la población originaria de sus predios. A la postre, tendría tan buenos dividendos para los españoles que los indígenas habrían olvidado su gentilicio y hasta dejado de usar su lengua, lo máspreciado y fundamental de todos los atributos culturales. Así, y como producto de 270 años de actuación europea en el territorio

tacarigüense, para la séptima década del siglo XVIII los habitantes de los pueblos de indios de La Victoria, San Mateo, Cagua, Turmero, Guacara, Los Guayos y San Diego, donde se encontraba reducida la mayor población aborigen y acaso mestiza de la región, desconocían su procedencia étnica y su lengua originaria, estando todos en mayor grado españolizados (Martí, 1998 II [1771-1784]: 207, 277, 281, 289, 297, 304, 306). Aunque hay pocos datos evidentes acerca de cómo fue ese proceso de pérdida de rasgos culturales, de ese aparente silencio en las fuentes se podrían plantear algunas interpretaciones de utilidad, objeto de discusión en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO XII
CONTEXTO SOCIO-CULTURAL DEL ARTE RUPESTRE
TACARIGÜENSE (1500-1624)

En páginas precedentes, ha quedado manifiesta las dificultades para reconocer el estatus social y cultural de los sitios de arte rupestre tacarigüense durante el siglo XVI, debido principalmente a la carencia de datos que den cuenta siquiera de su existencia. Por esa razón, no hay manera, ni directa ni sencilla, de inferir lo que significaban estos lugares para los grupos aborígenes tacarigüenses. Si bien la revisión de las fuentes histórico-documentales ha consentido el acceso a un grueso de información, más de la actuación de los europeos que del contexto socio-cultural de los grupos aborígenes asentados, ninguna guarda vinculación explícita con los sitios y materiales arqueológicos que son motivo del presente estudio.

No queda sino establecer, con las evidencias empíricas a disposición, algunas inferencias sobre las posibles tramas sociales vinculadas al arte rupestre tacarigüense durante el dieciseiseno siglo. Los datos recabados sugieren la rápida alteración del contexto socio-cultural de los grupos aborígenes tacarigüenses a partir de la actuación española en la región. Ha quedado claro que, de manera forzada, los europeos tomaron el control del territorio e impusieron en las comunidades indígenas un régimen de trabajos forzados, arrebatándoles su soberanía y autodeterminación.

Pues de allí, y con el auxilio de ciertos datos arqueológicos precoloniales tardíos, necesariamente partiría el trabajo de organizar un cuerpo de ideas que intente contextualizar el arte rupestre tacarigüense durante este momento histórico. En tal sentido, se consideran que las omisiones presentes en los documentos de la época, paradójicamente, tendrían mucho que decir sobre las posibles tramas que envuelve este problema de investigación. Sin embargo, los supuestos así presentados deben considerarse, a lo sumo, hipótesis de trabajo, a ser confirmados o rebatidos en futuros esfuerzos investigativos. Se espera, en definitiva, puedan surgir nuevos datos e informaciones que amplíen el panorama interpretativo. La relevancia de los planteamientos preliminares aquí esbozados se definirá entonces por el grado de inspiración que puedan ejercer para continuar indagando estas cuestiones.

ARTE RUPESTRE Y LA ACTUACIÓN EUROPEA EN SUELO TACARIGÜENSE

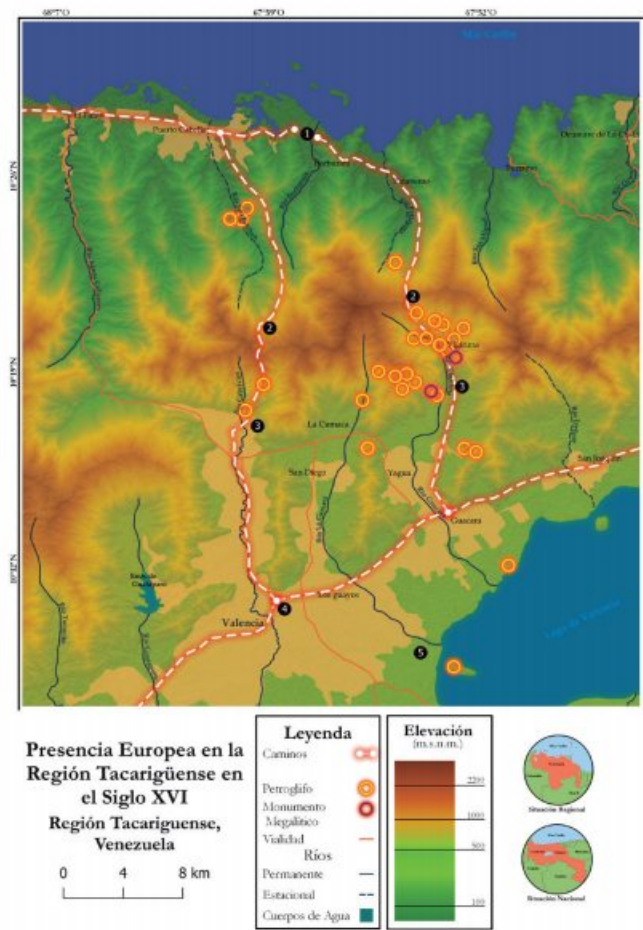
Llevando entonces a la praxis las ideas antes esbozadas, cabe destacar las ocasiones que los europeos tuvieron de observar, incluso reseñar, aspectos relacionados con los modos de vida y costumbres indígenas de la región tacarigüense, entre ellas las relacionadas con el arte rupestre de sus predios. En efecto, al éstos penetrar, transitar, ocupar y avecindarse en ese territorio, se llevó a efecto una compleja relación de dominación-subordinación que habría consentido el conocimiento, observancia, intercambio y asimilación de patrones culturales entre ambos actores involucrados. Se sucedería, en cierta medida, tanto la europeización indígena como la americanización europea (Mapa 36).

Este señalamiento preliminar queda manifiesto en los documentos -ya referenciados- que se generaron en la efímera ciudad de Borburata, como también en la descripción etnográfica de los indígenas ubicados al este del territorio valenciano, en la provincia de Caracas.¹ En éstos, matizado por la visión europea de la época, se especifican algunas costumbres indígenas, dejando entrever las oportunidades que los europeos habrían tenido de observar prácticas y creencias vernáculas de los pobladores, entre ellas -en caso de haberse sucedido- las relacionadas con el arte rupestre.

Resulta entonces importante resaltar, el uso por parte de los españoles de los caminos trasmontanos de la cordillera de La Costa del tramo tacarigüense, como producto de sus constantes travesías costa-lago. Tales caminos, se sospecha, no sólo serían los mismos ancestralmente utilizados por los grupos indígenas, sino también los que alojan en sus márgenes algunos sitios con arte rupestre. Por tanto, se trata de los mismos senderos y sitios que se vienen reseñando a lo largo de este trabajo y que habrían tenido una importante significación en las tramas sociales, culturales y políticas de los pobladores

1 Según esta relación, se incluiría la culata Oriental del Lago de Valencia y el área costera de Carabobo y Aragua como pertenecientes a la provincia de Caracas (Cfr. Arellano Moreno, 1964: 118-119, 121-126).

tacarigüenses precoloniales que los produjeron y utilizaron.



Mapa 39. Presencia europea en el sector noroccidental de la región tacarigüense durante el s. XVI asociada con el arte rupestre de sus predios. Los hitos numerados corresponden a: 1) toma de posesión de la laguna de Tacarigua (1547); 2) pasos trasmontanos (1548); 3) fundación de Borburata (1548); 4) asiento de Vicente Díaz (1552); 5) hatos de ganado (1552).

En efecto, la sospecha es que los antiguos caminos

trasmontanos del paisaje con arte rupestre Tacarigüense comenzaron a utilizarse desde la propia llegada de Villegas y sus acompañantes en la expedición de toma de posesión del territorio (1547). Se presume que dicha expedición utilizó el camino Vigirima-Patanemo para atravesar la serranía y arribar al área costera durante su desplazamiento desde la región lacustre del lago hacia la zona costera de Borburata. Pero además, los datos apuntan que esta senda fue la principal vía de comunicación entre ambas bandas cordilleranas durante el siglo XVI. Así pues, fue transitada de manera rutinaria tanto por europeos como por indígenas encomendados y africanos esclavizados, sobre todo luego de la fundación de la Nueva Valencia del Rey.

Por otro lado, es probable, sobre todo durante la etapa colonizadora, que se hayan surcado otros caminos trasmontanos de la cordillera de La Costa que, en mayor o menor grado, alojan también sitios con arte rupestre. Como como escribiría Humboldt, “...cada lugar del valle de Aragua [la sabana del lago], tiene su camino por las montañas que va a dar a algunos de los puertecillos de la costa...” (En Cunill Grau, 1987: 392). Entre éstos se encuentran los caminos de Cura-Turiamo, Mariara-Ocumare de la Costa, Maracay-Choroní, Turmero-Chuao (Cunill Grau, 1987: 355-356), localizados al oriente de la ruta Vigirima-Patanemo, y al occidente el Naguanagua-San Esteban. Igual caso supone el camino que comunicaba la costa con el valle de Chirgua, también con inscripciones pétreas, pero incluyendo además el imponente geoglifo localizado en una de las laderas que bordea dicho valle, el cual, por su tamaño, es capaz de observarse desde buena parte del dicho valle (Delgado, 1976: 245-252; Sujo Volsky, 1987: 92).

Todo ello conminaría a pensar en las ocasiones que se habrían tenido de observar los sitios y materiales del paisaje con arte rupestre Tacarigüense, junto con la actitud o reacción de los indígenas que en principio habrían fungido de guías pero después de cargadores, acompañantes, encomendados. Empero, la inadvertencia del arte rupestre tacarigüense del paisaje cordillerano es total en los documentos consultados. Al parecer, pasó desapercibido para los colonizadores. La gran pregunta entonces es: ¿acaso eso signifique una inoperatividad social del arte rupestre durante ese momento histórico?

Asimismo, los españoles habrían tenido la oportunidad de avistar sitios con arte rupestre bien por avecindamiento o por fundación de unidades de producción cercanas a dichos lugares. Dentro de estos ejemplos cabe mencionar el de Alonso Díaz y su hato Patanemo, el cual abarcaría las tierras de la cuenca del río Vigirima-Guacara, tanto en su zona llana como montañosa.² Según Nectario María (1970: 84-85), dentro de los linderos de este hato por los cerros de Vigirima, Alonso Díaz construyó un asiento en el sitio denominado Buenavista, en pleno camino a Borburata: “... *Buenavista era el lugar en donde tenía [Alonso Díaz] las habitaciones [del hato Patanemo]. Sus ruinas han sido descubiertas por gestiones del Instituto de Antropología e Historia del Estado Carabobo...*” (Nectario María, 1970: 85). Más allá de la veracidad de tal hallazgo,³ lo importante a destacar tiene que ver con las posibles actividades agropecuarias asociadas a los espacios de ubicación de los sitios con arte rupestre tacarigüenses.

Empero, en todos estos ejemplos, la eventualidad de avistamientos de sitios y materiales rupestres es nula en las fuentes histórico-documentales. Tampoco, la observancia de actividades sociales en torno a ellos. Ello no significaría, de suyo, que los españoles no avistaran el arte rupestre tacarigüense, pero crea suspicacia que ni siquiera las crónicas del dieciséis aclaren algo sobre el conocimiento de los indígenas acerca de la existencia de estas manifestaciones, o si acaso éstos guardaban en su memoria alguna información relacionada con sus autores o el propósito de las mismas, por ejemplo. Ciertamente estas omisiones tendrían que tomarse en cuenta al momento de cualquier intento de aproximación a las tramas socio-culturales en torno al arte rupestre tacarigüense, no sólo del dieciseiseno, sino incluso más atrás.

2 El centro neurálgico de esta investigación.

3 Del cual no hay nada publicado. Quien escribe alguna vez observó en la zona boscosa que separa la quebrada El Corozo y Los Apios (montañas de Vigirima, más o menos en el sitio indicado por Nectario), las ruinas de una edificación. Al preguntar a los lugareños por ella éstos constataron que eran de una antigua hacienda productora de café.

ARTE RUPESTRE Y RELIGIOSIDAD INDÍGENA DEL DIECISEISENO

Entre las actividades mencionadas por el gobernador Pimentel en su descripción de la provincia de Caracas de 1578, extensiva a otras regiones, está la realización de rituales y ceremonias asociadas a la figura del piache. Este término alude a la persona que en el siglo XVI se encargaba de la ejecución de prácticas religiosas entre los indígenas del centro-norte de Venezuela. Pimentel incluso detalla el proceso de enseñanza-aprendizaje en torno a esta figura, relacionado con el retiro, el ayuno y el adoctrinamiento a cargo de un maestro iniciado. Se trata así de significativos datos etnográficos compilados entre los indígenas del contexto espacial de esta investigación.

Como cabe esperar, los europeos tildarían de demoníacas e idolátricas las prácticas religiosas asociadas al piache, considerando un asunto de primer orden su erradicación. El piache, se sospecha, habría sido una especie de guardián o custodio de la memoria y costumbres de los indígenas, y, por tanto, un foco de resistencia frente a las pretensiones hegemónicas europeas de catequizar e imponer la vida en policía. En consecuencia, quizá en él habría recaído la labor de salvaguardar los conocimientos y las actividades vinculadas con el arte rupestre tacarigüense durante el siglo XVI.

Sin embargo, las fuentes nuevamente son mudas respecto a una supuesta relación piache - arte rupestre, no solo en el contexto estudiado sino también en los territorios cercanos colonizados por los europeos durante el dieciseiseno. Por ejemplo, los apuntes que Pimentel realiza sobre el piache no indican nada en ese sentido, como tampoco ninguna actividad religiosa en torno a los sitios con arte rupestre. Nótese que cuando Pimentel escribe su descripción de la provincia de Caracas (1578), los europeos llevaban casi treinta años conviviendo con los indígenas del centro-norte del país. Ello, ciertamente, les habría dado la oportunidad de conocer, de haberse sucedido, la consecución de actividades que involucraran al piache con el arte rupestre. Sin duda, estos quehaceres se hubieran visto como parte de la idolatría a erradicar, procediendo a censurar los sitios con arte rupestre en tanto lugares de contacto con el demonio,

quizá hasta decretando su destrucción.⁴ Esta omisión, sumaría entonces a la presunción sobre la ausencia de actividades sociales -en especial religiosas- en torno al arte rupestre tacarigüense.

Con respecto a santuarios o sitios de veneración religiosa entre los indígenas tacarigüenses, los datos someramente insinúan una vinculación con lugares inhóspitos de la montaña. En efecto, está el caso de la huida en 1589 de unos indígenas encomendados⁵ hacia unas apartadas montañas, para dedicarse a “ayunar y hablar con el diablo” (Briceño Perozo, 1986: 685). Esta referencia tal vez guarde cierta conexión con la creencia entre los grupos maipure-arawak, tukano y otros del noroeste amazónico, de que los sitios montañosos son lugares sagrados donde moran espíritus de la naturaleza, antepasados de los grupos clánicos o cierto grupo de animales míticos (Ortiz y Pradilla, 2002: 23). Empero, y en contraposición, no debe descartarse que tal información sea falsa, tomando en cuenta el contexto donde se inserta. Se trata de una tendenciosa comunicación que los residentes europeos de Caracas enviaron al Rey en tanto necesidad de continuar con la encomienda de servicio personal en términos de seguir con el adoctrinamiento de los indígenas y la erradicación de sus viejas prácticas “demoníacas”. Pero, con todo y el interés solapado de la misiva -la continuidad del manejo discrecional de la mano de obra indígena a su propio beneficio-, quizá sean auténticas esas costumbres indígenas en relación con la montaña, el ayuno y la idolatría.

4 En el capítulo anterior ya se comentaría la cifra de “santuarios, casa e ídolos” que en 1608 el obispo de Venezuela fray Antonio de Alcega habría destruido como acción para erradicar la idolatría entre los indígenas. Pero también, se encontraría la mención al “exorcismo” que unos sacerdotes jesuitas realizaron en 1691 a un sitio rupestre del medio Orinoco, donde unos indígenas saliva mantenían “contactos con el demonio” (Rivero, 1883 [1736]: 277-278).

5 Dos hombres y una mujer. Lamentablemente la fuente no hace referencia al lugar de procedencia de estos indígenas. Sólo que estaban residenciados en casa de un europeo en Santiago de León de Caracas, desempeñando labores domésticas.

Lo importante a destacar aquí, tiene que ver con la posible realización de prácticas rituales indígenas en lugares montañosos, quizá asociados con espacios donde se alojaban sitios y materiales rupestres. Es viable pensar que los sitios apartados e inhóspitos de la montaña se hayan escogido para actividades relacionadas con la religiosidad de los indígenas tacarigüenses. Sin embargo, lo exiguo de la información (“entraron por las sierras y montañas más ásperas”), no sería suficiente para indicar que dichos lugares fueran los mismos donde se hospeda el arte rupestre, como tampoco permite asumir, en el caso de tal correspondencia, que las prácticas rituales mencionadas se hayan desarrollado en torno a él.

FUNCIÓN Y SIGNIFICACIÓN SOCIAL DEL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE EN EL DIECISEISENO

Tal cual se comentó, existe una omisión en los escritos del siglo XVI sobre la existencia del arte rupestre tacarigüense, por lo menos en los que se tuvo acceso para esta investigación. Ello sería una constante en la documentación escrita de los tiempos de la monarquía española referida al área centro-norte venezolana, incluso en los demás espacios norte-costeros del país. A partir de esta inadvertencia, pudieran aventurarse algunas consideraciones previas, en aras de animar el debate en torno a la función y significación social del arte rupestre durante este momento histórico.

Lo primero a recalcar sería el posible cese de la función y significación social precolonial del arte rupestre. En efecto, los datos sugieren una sustancial transformación del contexto social y cultural regional que habría causado, a su vez, cambios en la operatividad del arte rupestre y en las creencias y actitudes colectivas hacia él. Por una parte, quizá se abandonaron las presumidas prácticas religiosas otrora realizadas y, por otra, tal vez cesaría el rol de estos espacios en términos de la memoria e identidad social de los pueblos y comunidades involucradas. Acaso finalizó la función del llamado paisaje con arte rupestre Tacarigüense, relacionada con la transmisión

de significados animistas, religiosos, sociales, políticos, económicos e intelectuales. Igual habría ocurrido con el insinuado funcionamiento de los sitios y materiales rupestres ubicados en las rutas terrestre-fluviales Apure-Portuguesa-Pao y Apure-Guárico-Tucutunemo.

Es decir, la sospecha es que se transformaría esa condición de los sitios con arte rupestre en tanto hitos del paisaje que otorgaban sentido a un territorio unido por comunes formas de ser y estar en el mundo. Sin embargo, no hay modo, con los datos a disposición, de explicar la naturaleza de esas presuntas transformaciones, en términos de prácticas, creencias, actitudes, sentimientos y valoraciones. La información devenida de las fuentes documentales tempranas no sería la más idónea para sustentar discursos interpretativos en ese sentido. Por ejemplo, resulta polémico señalar la falta de datos etnográficos en los documentos como ‘ausencia de...’ (prácticas, creencias, valoraciones, etc.), pues, acaso esa omisión tenga su origen en la ‘indiferencia en...’ (documentar, dar a conocer). En otras palabras, quizá los europeos no estuvieron interesados en describir el mundo simbólico del indígena tacarigüense, lo que no quiere decir que éste no haya existido y expresado de diferentes formas, incluyendo actitudes, sentimientos y creencias en torno al arte rupestre. De modo que la omisión en los documentos del dieciseiseno sobre el arte rupestre tacarigüense pudiera explicarse de distintas formas y dar cabida a múltiples interpretaciones.

Se plantea así la posibilidad de que la ausencia de datos sobre el arte rupestre tacarigüense en las fuentes escritas durante el dominio de la monarquía española, guarde relación con una o varias de las siguientes opciones, algunas más controvertibles que otras: 1) porque los europeos no estuvieron interesados en describir aspectos de la cultura material y representacional de los grupos indígenas; 2) porque la tinta y papel escaseaban y por tanto estaban destinados a asuntos administrativos y de gestión; 3) porque muchos de los pioneros exploradores y colonos europeos habrían sido analfabetas; 4) porque aún no se han revisado el total de documentos escritos existentes; 5) porque se extravió parte de los documentos, perdiéndose información etnográfica y geográfica; 6) porque el arte

rupestre pasó desapercibido para los europeos, ya que los sitios se encontraban cubiertos de maleza o bien fuera de su alcance visual o de acción; 7) porque el arte rupestre se hallaba sin ninguna función y significación social; 8) porque la acción europea produjo la discontinuidad de las prácticas e imaginarios asociados con el arte rupestre; 9) porque, a pesar de cumplir cierta operatividad o tener alguna significación, los indígenas se cuidaron de no dar a conocer el arte rupestre, de palabra o acción; 9) porque en el dieciseiseno los indígenas tacarigüenses desconocían la existencia del arte rupestre. Y quizá pudieran añadirse otros factores más a la lista.

Véase así las muchas opciones que se tendrían para explicar la ausencia de datos en las fuentes histórico-documentales referidos al arte rupestre tacarigüense. Ahora bien, entre estas alternativas resalta el cese o transformación de la supuesta función y significación social del arte rupestre durante el tiempo precolonial. Ello tiene su sustento en el carácter violento e impositivo con que los europeos trastocaron el mundo social y cultural de los pueblos y comunidades indígenas. Sin duda, la intervención europea originó migraciones, merma poblacional y cambios en el patrón de asentamiento de los grupos tacarigüenses. Es viable suponer que tal situación habría causado la interrupción de cualquier actividad social practicada en los sitios con arte rupestre. Así pues, tal vez éstos estaban disfuncionales cuando se concretó el dominio territorial y el arrebato de la soberanía indígena durante la etapa colonizadora, lapso en el que se generaron los primeros documentos alusivos a la región.

Pero, y aún conscientes de los radicales cambios suscitados por la actuación europea en suelo tacarigüense, no debe descartarse la posibilidad de que esa supuesta defunción del arte rupestre se haya concretado en tiempos tardíos precoloniales. En capítulos anteriores ya se asomó esta presunción, asociado con el destino de las sociedades productoras de la serie cerámica valencioide a partir del año 1300 de la era cristiana. El punto es que no hay evidencia sobre una continuidad de la cultura valencioide en el contexto colonial tacarigüense, no así en otras zonas de la región Capital. Para sustentar entonces esta premisa se requeriría entonces más datos

y el concurso de la disciplina arqueológica. Habrá que esperar si en el futuro se localizan evidencias que apunten en esa dirección.

En síntesis, sobre la base de los puntos expuestos y por razones hasta ahora inexplicables de modo satisfactorio, se asume que en algún momento de la historia, entre el siglo XIV y la segunda mitad del siglo XVI, cesó o se transformó la función y significación social originaria del arte rupestre tacarigüense. Se sugiere también -con la prudencia del caso-, que quizá ello se habría producido anterior al arribo europeo, asunto que invita a continuar indagando en función de alcanzar mejores cuotas de credibilidad frente a esta presunción. Con todo, se piensa que los sitios con arte rupestre no se encontraban como cascarones vacíos dentro del paisaje conceptualizado de las comunidades indígenas tacarigüenses del siglo XVI. Otras significaciones y valoraciones se habrían expresado, tal cual se presume sobre la base de evidencias etnográficas recabadas en otros espacios de la geografía venezolana y de las tierras bajas nor-suramericanas, como se verá a continuación.

**PARTE III
ETNOGRAFÍA DEL ARTE
RUPESTRE ENTRE
COMUNIDADES INDÍGENAS
NOR-SURAMERICANAS.Y
CAMPELINAS TACARIGÜENSES
(1691-2008)**

CAPÍTULO XIII
LA ANALOGÍA ETNOGRÁFICA Y EL ARTE RUPESTRE
TACARIGÜENSE

En el capítulo anterior quedó manifiesta la dificultad de comprender el estatus socio-cultural del arte rupestre tacarigüense entre las poblaciones indígenas luego de la ocupación europea del siglo XVI, debido fundamentalmente a su inadvertencia en los textos escritos durante el dominio de la monarquía española. Tal situación, se señaló, podría responder a varias razones, como el desinterés de los europeos por el mundo socio-cultural indígena, o su desconocimiento sobre la existencia del arte rupestre, o que los escribanos sólo se ocupaban en documentar asuntos públicos de gestión y administración, entre otras posibilidades.

Sin embargo, esa omisión en los textos coloniales quizá no implique necesariamente que los pobladores aborígenes tacarigüenses no hayan tenido actitudes, creencias, sentimientos o intereses hacia los sitios con arte rupestre. En efecto, no debería descartarse la posibilidad de que haya ostentado alguna connotación simbólica que los primeros exploradores y colonizadores europeos no fueron capaces de documentar. El vacío de datos, sobre todo los del siglo XVI, sólo dificultaría el conocimiento y comprensión de la naturaleza de esas significaciones. Se trata así de una incógnita y un reto a resolver dentro de las ciencias sociales.

Consecuentemente, resulta conveniente la aplicación de métodos como la analogía etnográfica para una aproximación interpretativa a los contenidos simbólicos asociados con el arte rupestre tacarigüense. Información de este tipo, se asume, permitiría un acercamiento medianamente plausible a los usos y significados de sitios y materiales, incluso -como quedó asentado en páginas precedentes- en contextos pre-contacto europeo. En ese sentido, pudieran servir de referentes las situaciones documentadas entre grupos indígenas de otras regiones históricas nor-suramericanas emparentados lingüística y culturalmente con los antiguos habitantes tacarigüenses. Éste es el tema a tratar en este apartado.

Con todo, es importante tomar en cuenta algunos planteamientos sobre la aplicación de la analogía etnográfica como recurso metodológico. Por ejemplo, Sujo Volsky (2007 [1975]: 129-130) señala tres errores comunes al aplicar este enfoque en la

interpretación de significados simbólicos y sociológicos de materiales arqueológicos. A fin de evitarlos, esta autora expone que *“La búsqueda de analogía, debe realizarse (...) filtrando cuidadosamente las particularidades y variaciones culturales para llegar a las constantes que muestren relación funcional con el aspecto que se investiga...”* (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 130). Las respuestas obtenidas, al decir de Sujo Volsky, tendrían que formularse a manera de hipótesis, pues en el mejor de los casos la obtención sería siempre un *“...enunciado probabilístico...”* (2007 [1975]: 130).

Por su parte, Antczak y Antczak (2007: 55) señalan que si bien la analogía etnográfica puede servir de utilidad en el estudio del material arqueológico, su implementación debería efectuarse a la par del desarrollo de teorías y métodos que permitan un acercamiento al contexto socio-cultural donde dicho material fue producido. Según estos autores, para optimizar los resultados de la aplicación de este recurso en el caso de la interpretación del arte rupestre en sociedades-culturas desaparecidas, *“...es imperioso ‘escuchar’ pacientemente el registro arqueológico bajo estudio antes de acudir al uso explícito de cualquier tipo de analogía etnográfica...”*. (Antczak y Antczak, 2007: 54).

De modo que haciendo uso prudente de la analogía etnográfica en tanto recurso metodológico, se pudieran plantear hipótesis de trabajo respecto a los posibles uso y significaciones sociales del arte rupestre tacarigüense, antes y después del arribo europeo. Las premisas se pudieran sustentar, por ejemplo, a partir de los testimonios compilados por misioneros, exploradores-naturalistas europeos e investigadores, desde el siglo XVII a la actualidad. Allí se encuentran valiosos datos etnográficos recabados entre los indígenas del río Orinoco, noroeste amazónico y las Guayanas, destacando las posibles filiaciones lingüísticas y culturales entre éstos y los que habitaron la región tacarigüense. Sin duda, las reseñas en torno a los sitios con arte rupestre de estas regiones dan cuenta de imaginarios colectivos de arraigado vigor entre los actores sociales involucrados, insertándolos en un pasado y un presente distinguido como propio. Asimismo, advierten una operatividad relacionada con el afianzamiento de la identidad, la mito-historia y las prácticas religiosas propiamente dichas, entre otras.

En suma, el método de la analogía etnográfica se muestra interesante de aplicar, con la cautela debida, en términos de una aproximación interpretativa general, medianamente plausible, sobre la función y significación social del arte rupestre entre los pueblos y comunidades indígenas tacarigüenses. Las presunciones así derivadas quedarían entonces como insumo para continuar indagando y avanzando en la comprensión de los fenómenos concomitantes al arte rupestre de esta región histórica.

FUNCIÓN Y SIGNIFICACIÓN SOCIAL DEL ARTE RUPESTRE ENTRE LOS INDÍGENAS (s. XVII-XXI)

En 1736 se publica *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Meta y Orinoco*, del padre jesuita Juan Rivero, donde se relata la historia de las misiones jesuíticas en el medio Orinoco a partir de los documentos pertenecientes al archivo de esta orden.¹ Destaca en esa obra lo sucedido en 1691 a cuatro sacerdotes cuando llegaban a esa región con el propósito de reactivar las misiones entre los indígenas salivas que allí habitaban. El hecho refiere la presencia de unas figuras grabadas en las alturas de una gran roca, en torno a las cuales los indígenas realizaban actividades rituales (Rivero, 1883: [1736]: 277-278). La peña se situaba en la confluencia del río Cinaruco con el Orinoco, en el actual estado Apure (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 11).

Esta referencia reviste especial interés, pues, aparte de tener el mérito de ser la primera reseña documental sobre el arte rupestre venezolano por ahora conocida, describe el desarrollo de prácticas religiosas en un sitio con arte rupestre y la actitud europea frente a tal situación. Vale entonces citar textualmente las palabras del padre Rivero:

Son los Salivas, como se dijo en su lugar, muy dados á las supersticiones, y en éstos del Orinoco encontraron los Padres un peñasco muy alto en el cual había unas

1 Para esa fecha ubicado en Santafé de Bogotá, actual capital de Colombia

figuras esculpidas en la misma peña, con tal arte y disposición que no es posible haberse formado en ellas las tales imágenes ó ídolos sino por arte del demonio, porque si atendemos á la altura y á lo inaccesible de la peña, no era posible haber hallado arbitrio los hombres para subir á ella, así por la mucha altura como por lo tajado del risco. En estos pintados simulacros daba respuesta el demonio á los indios por medio de sus sacerdotes, quienes le consultaban como á oráculo en sus cuidados y dudas; pero para que se vea cuán flaco y menguado es su poder, cuando entraron nuestros misioneros á este sitio enmudeció al punto Satanás, y se desapareció de allí, cesando desde ese tiempo las respuestas diabólicas con pasmo y admiración de los gentiles, y principalmente de los sacerdotes, quienes habían tratado antes con el demonio tan fácilmente (Rivero, 1883 [1736]: 277-278).

Esta cita contiene varios aspectos importantes de destacar. En principio, deja entrever la indisposición del sector clerical para aceptar actividades de corte religioso en los sitios con arte rupestre. Luego, advierte la creencia de los padres misioneros sobre la autoría demoníaca de los grabados rupestres, debido a la imposibilidad -según- de que los indígenas hayan podido acceder a los lugares donde fueron esculpidas las representaciones, por lo alto y escarpado del panel rocoso. Esto estaría en concordancia con lo planteado por Sujo Volsky (2007 [1975]: 11) respecto a lo frecuente del matiz siniestro de los petroglifos en los escritos de los padres misioneros en general. Contrariamente, Rivas (1993: 176) señala interpretaciones más neutras entre los cronistas religiosos avanzado el siglo XVIII, tales como obras misteriosas, “maravillosas” o “señales dejadas por otros pueblos ya desaparecidos”. Sin embargo, ni Sujo Volsky ni Rivas presentan referencias bibliográficas concretas.

Aplicando entonces el método de la analogía etnográfica, la vivencia de estos padres jesuitas en el medio Orinoco permite elucubrar lo que pudo ser una de las funciones sociales de los sitios con arte rupestre entre los pobladores aborígenes tacarigüenses,

relacionada con el culto y la religiosidad. Asimismo, hace pensar la reticencia de los colonizadores europeos tacarigüenses del siglo XVI en aceptar prácticas religiosas en los predios rupestres. Es decir, de haberse confirmado su utilización para tales actividades, quizá estos espacios habrían sido censurados en tanto que lugares de contacto con el demonio, procediendo a su destrucción o, acaso, prohibiendo el contacto con ellos. También, quizá las manifestaciones rupestres tacarigüenses esmeradamente ejecutadas o de compleja manufactura² habrían sido censuradas, de haberse conocido, suponiendo para los europeos el trabajo de fuerzas malignas.

Las informaciones del padre Rivero son el punto inicial de una gama de datos etnográficos relacionados con el arte rupestre, que ponen de manifiesto un vivo y rico mundo simbólico entre sociedades indígenas de las tierras bajas nor-suramericanas. Se trata de observaciones que hacen pensar la existencia de actitudes, creencias y sentimientos entre los pobladores indígenas post-contacto europeo hacia el arte rupestre tacarigüense. Entre ellas se encuentra el testimonio del padre jesuita Philipppo Salvatore Gili (Felipe Salvador Gilij), quien en el siglo XVIII convivió por dieciocho años (1749-67) entre los indígenas del medio Orinoco. Este misionero hace referencia a una visita realizada a la roca Tepumereme, una peña con grabados rupestres de especial protagonismo en los relatos míticos del pueblo tamanaco, extintos habitantes de esa región. Es de advertir que los tamanaco están catalogados lingüísticamente dentro del grupo caribe de la costa (Tarble, 1985: 49, 64), vinculados entonces con la mayoría de las comunidades indígenas de la región tacarigüense del siglo XVI.

En efecto, el testimonio de Gili alude la presencia de la roca Tepumereme y su destacado protagonismo en la etnogénesis tamanaco. Inicialmente, el misionero relata su impacto frente a la mención que los indígenas hacían de la peña, pues: “...*Creí se vería en*

2 Entrarían en esta categoría el geoglifo de Chirgua, los monolitos y alineamientos pétreos del valle de Vigirima, algunos diseños grabados como la llamada Diosa de la Lluvia, entre otros.

ella alguna cosa memorable, y deseoso de saberlo claramente, fui a verla. Pero a lo que me pareció, las pinturas que están en la bóveda de la susodicha cueva no son más que groseras líneas hechas antiguamente con alguna piedra..." (Gili, 1965 III: 199-200). Contradictoriamente, Gili concluye que los tamanaco no le otorgaban ninguna importancia, "...y sólo dicen que las hizo cierto Amalivacá, que ellos tienen por su Dios" (Gili, 1965 III: 200). Sin embargo, los propios datos proporcionados por Gili destacan la relevancia de este petroglifo dentro del contexto mítico e histórico tamanaco. Sin duda, las descripciones asientan la significación de la roca Tepumereme para esos indígenas, a pesar del comentario del misionero y a sus años de convivencia y conocimiento de las costumbres nativas. Esta dificultad de percibir o reconocer esas valoraciones podría haberse producido en otras regiones del país como la tacarigüense, explicando tal vez la ausencia de menciones en la documentación temprana revisada en esta investigación.

Los relatos de carácter mítico relacionados con la roca Tepumereme, colectados por Gili, se muestran de mucho interés, en tanto que pudieran representar trazas de una funcionalidad social del arte rupestre asociada con la preservación de la memoria colectiva y los valores identitarios de una comunidad étnica. Según el testimonio del misionero, aparte de grabar la roca Tepumereme, Amalivacá, el héroe cultural, fijó residencia entre los tamanaco, reconociendo ellos el lugar donde pervivía su casa y su tambor. Estos últimos elementos calzan dentro de las manifestaciones rupestres del tipo piedras míticas naturales:

Estuvo Amalivacá largo tiempo con los tamanacos en el sitio llamado Maita. Allí muestran su casa, la que no es más que una roca abrupta, en cuya cima hay peñascos dispuestos a modo de gruta. Se llamaba cuando yo la ví Amalivacá-yeutitpe, esto es, 'la casa donde habitó Amalivacá'. No está muy lejos de aquella casa su tambor, esto es, un gran peñasco en el camino de la Maita al que dan este nombre (Gili, 1965 III: 29).

La presunción entonces es que las manifestaciones rupestres

mencionadas (piedra Tepumereme, casa y tambor de Amalivacá) eran utilizadas por los tamanaco y demás pueblos caribe-hablantes del Orinoco³ como recurso mnemónico para socorrer el discurso oral colectivamente compartido que perseguía la eternización en la memoria de los procesos de etnogénesis de estos grupos. Investidas de un valor sagrado e histórico, estas manifestaciones rupestres, en conjunción con el paisaje circundante, constituían parte integral del relato mítico que cuenta el origen del mundo, tal cual detalla Gili:

Dan los tamanacos a Amalivacá un hermano llamado Uochí, y junto con él dicen ellos que fabricó la tierra. En la formación del río Orinoco hubo larga consulta entre los dos. Y a fin de que se cansaran menos los remeros creados por ellos, pensaron hacerlo de manera que se pudiera para arriba y hacia abajo siempre navegar a favor de la corriente [...] después que hubo estado muchos años con los tamanacos (continúan sus relatos) tomó finalmente una canoa y volvióse a la otra banda del mar de donde había venido. “Tú acaso – me decían – lo habrás visto allá”. Al partir (he aquí noticias singularísimas), entrando ya en la canoa, se volvió a los tamanacos y les dijo con otra voz: uopicachetpe mapicatechí, esto es ‘mudaréis sólo la piel’. Con estas palabras quería indicar, dicen los tamanacos, que nuestros antepasados no habrían muerto, sino que rejuveneciéndose continuamente, habrían mudado sola la piel... (Gili, 1965 III: 29, 30).

A partir de la información etnográfica de Gili, se entiende que en el siglo XVIII el arte rupestre de la cuenca del Orinoco formaba llave con los relatos mítico-históricos de los colectivos

3 “...el nombre Amalivacá, aunque nublado con mil fábulas, es conocido, como ya dije, de todos los parecas, avaricotos y otros semejantes a estos, y que sus relatos no son diferentes entre sí sino muy poco [...] las naciones orinoquenses o son caribes y semejantes a ellos, y conocen a Amalivacá, o son maipures, y de linaje semejante, y conocen a Purúnaminári.” (Gili, 1965: 30, 32).

étnicos allí asentados. Alejandro de Humboldt, quien en los albores del 1800 recorrió el Orinoco y posiblemente escuchó de primera mano el mito de Amalivacá, supone se trate de un antiguo sistema de creencias proveniente de pueblos inmemoriales (Humboldt, 1942 IV: 405). En palabras de este explorador, el mito de Amalivaca refiere una época en la que sobrevino una gran inundación (la edad del agua), salvándose sólo un hombre y una mujer encima de unas montañas cercanas al río Cuchivero. Amalivaca llegó, según, con su hermano Vochi en una embarcación, a regenerar el mundo. Repobló de nuevo el territorio, otorgándole su actual orografía. Para restablecer al pueblo tamanaco, Amalivaca volvió sedentarias a unas hijas, rompiéndole las piernas (Humboldt, 1942 IV: 404-405). Pero también, el hombre y la mujer tamanaco sobrevivientes a la inundación, arrojaron “...*tras de sí y por encima de sus cabezas frutos de moriche, vieron nacer de los huesos de esos frutos los hombres y las mujeres que repoblaron la tierra*” (Humboldt, 1942 III: 327).

El mito de Amalivacá expresaría entonces, de modo oral y gráfico, acontecimientos etno y cosmogénicos quizá conservados y transmitidos desde muchas generaciones hasta llegar a los oídos del misionero Gilií y el explorador Humboldt. De ser así, la roca Tepumereme, la casa y el tambor de Amalivacá cumplían una función social devenida acaso de los tiempos precontacto europeo, vinculada con la historia, la identidad y la preservación de la memoria colectiva de los pueblos indígenas orinoquenses. Nótese el carácter migrante-fluvial de Amalivacá y demás personajes presentes en el relato mítico, guardando así relación con los procesos de movilización de los colectivos étnicos marcados por la arqueología. Humboldt, al igual que Gilií, refiere la amplia distribución del mito de Amalivacá entre los grupos caribe-hablantes del Orinoco:

...esta divinidad nacional, Amalivaca, quien llega por el agua desde una tierra lejana, que prescribe unas leyes a la naturaleza y obliga a los pueblos a renunciar a sus emigraciones; estos distintos aspectos de un sistema de creencias muy antiguo, son muy dignos de

atraer nuestra atención [...] es más bien un personaje de los tiempos heroicos, un hombre que viniendo de lejos, ha vivido en la tierra de los Tamanacos y de los Caribes, quien ha grabado unos signos simbólicos sobre las piedras, quien ha desaparecido para irse más allá del océano, en el que había antiguamente habitado (Humboldt, 1942 IV 405).

Queda así asentada la operatividad del arte rupestre en términos del resguardo y el afianzamiento de la memoria e identidad de los pueblos caribe-hablantes orinoquenses del siglo XVII-XVIII. Varios relatos ubican su manufactura en los albores de la humanidad, con los demiurgos en rol protagónico. Por ejemplo, están las explicaciones de los indígenas en casos donde los petroglifos se ubicaban en lo alto de paredes rocosas, señalando “...*que en la época de las grandes aguas sus padres andaban en canoa a esa altura*” (Humboldt, 1942 III: 328). En esa misma dirección apunta el mito sobre el diluvio universal del pueblo yavarana del alto Orinoco (caribe-hablante), donde el héroe cultural Mayóvoca, luego de rescatar a toda la gente, saltó al cielo dejando grabada una impronta de pie en el monte Guanay (Idler, 2004: 37-38). También los pueblos ye'kwana del alto Orinoco (caribe-hablantes) mencionan al demiurgo Wanadi dejando impresos sus huellas en el río Kunukunuma (Civrieux, 1992 [1970]: 56).

La antigüedad del arte rupestre orinoquense según los relatos etnográficos mencionados, queda igualmente manifiesta en el imaginario de los actuales grupos aborígenes de la región del noroeste amazónico, límite Brasil, Colombia y Venezuela. Para los pueblos indígenas allí asentados, “...*los petroglifos fueron elaborados por los antepasados y por los héroes fundadores de la cultura y constituyen una herencia viva que se remonta a la creación de la humanidad...*” (Ortiz y Pradilla, 2002: 4). Entre los maipure-arawak de esa región se ha reportado la creencia en que los petroglifos fueron realizados por los primeros antepasados “cuando las rocas estaban blandas”, en su mayoría evocando una sucesión de acontecimientos míticos (González Nãñez, 2007: 65; Zucchi, 2002: 208; Hornborg, 2005: 591; Eriksen, 2011: 213).

Durante el siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, la relación entre el arte rupestre y los relatos míticos de los indígenas nor-suramericanos suscitó variedad de opiniones, interesantes de destacar aquí. Por ejemplo, Koch-Grünberg pensaba que los indígenas poseían una amplia imaginación para otorgar arbitrariamente adscripciones mágicas o sagradas a lugares específicos de su entorno geográfico, argumento que usaría para refutar la veracidad o el valor de las explicaciones interpretativas otorgadas al arte rupestre (Koch-Grünberg, 1907: 72). Según, las explicaciones míticas estarían indicando el deslinde del sentido originario que motivó su manufactura y una reinterpretación de su función social primigenia (Koch-Grünberg, 1907: 71). Más recientemente, Sujo Volsky estuvo de acuerdo con esta presunción, señalando que las vinculaciones del arte rupestre con los mitos expresarían “...*un desconocimiento de los autores verdaderos de los petroglifos, y una gran distancia cronológica entre su elaboración y la interpretación mítica del hecho...*” (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 25).

De modo que Koch-Grünberg (1907: 71) argumentaba que las relaciones del arte rupestre con la mitología de los grupos aborígenes definían una consideración indígena posterior a su uso y función originaria. Dicho de otro modo, las interpretaciones sobre los orígenes del arte rupestre transmitidas por los indígenas guayaneses, orinoquenses y amazónicos a los exploradores decimonónicos, estarían desligadas del sentido que motivaron su producción. Koch-Grünberg pondría como ejemplo algunos relatos míticos de indígenas del este de Brasil donde se involucran inscripciones de presuntas huellas humanas en las rocas, asociación que, como ya se ha dicho, también se reporta en otros contextos nor-suramericanos (Koch-Grünberg, 1907: 72). Otro caso estaría en las huellas dejadas en la antigüedad por un gigantesco jaguar que, de acuerdo a los relatos indígenas, pasó saltando por un conjunto de rocas del río Aiary dejando sus improntas⁴ (Koch-Grünberg, 1907: 70). El autor advierte otras situaciones para sugerir la vívida imaginación de los

4 Las conocidas “huellas del jaguar”, profusamente representadas en el contexto espacial de esta investigación.

indígenas, causante, según, de que vean en cada roca sus animales de caza o sus demonios. De allí surgirían, según, los inventos sobre adscripciones mágicas o sagradas de ciertas peñas o cerros⁵ circunscritos a los territorios indígenas. Cada viajero confirmaría esta particularidad, en la cual los nativos nunca se encontrarían perdidos para tramar un nombre nuevo a un asunto que con frecuencia tendría una vaga similitud a la descripción asumida por ellos (Koch-Grünberg, 1907: 72). Concluye así aseverando que no tendrían ninguna propiedad o valor las interpretaciones dadas por los grupos actuales sobre el arte rupestre, en tanto cargadas de arbitrariedades que a menudo despintan el hecho que intentan dar a conocer.

Los planteamientos de Koch-Grünberg estarían medianamente concordantes con las aseveraciones de Humboldt respecto a la relación mito - arte rupestre, a partir de sus observaciones entre los indígenas del Orinoco a principios de 1800. Al decir de sus ideas, esta conexión no sería prueba suficiente para otorgarles la autoría de su elaboración a los antepasados de estos grupos, pues más bien sería testimonio de la existencia pretérita de grupos disímiles a los encontrados por él en las riberas de este río (Humboldt, 1969 [1807]: 213). Tal vez esta presunción se deba al carácter de “raza degenerada” que el alemán les otorgó a los aborígenes de ese territorio, razón por la cual presumiría una creación del arte rupestre por autores menos “salvajes” (Humboldt, 1969 [1807]: 151).

En sintonía con esa creencia -acaso generalizada entre los exploradores europeos de la época-, a mediados de siglo XIX Richard Schomburgk sostuvo que los petroglifos habrían sido realizados por grupos diferentes a los encontrados en la región, “...ya que uno puede reconocer en ellos las huellas de un pasado que indica inequívocamente un mayor grado de cultura de los aborígenes en tiempos anteriores...” [traducción del original en inglés] (Schomburgk R. M., 1922 [1847]: 248). Este autor supuso las dificultades que debieron atravesar los realizadores de las representaciones rupestres, tomando

5 Es decir, de allí surgiría la manifestación del arte rupestre denominada “piedras y cerros míticos naturales”.

en cuenta la dureza de la roca y el desconocimiento del uso de minerales en la fabricación de herramientas. Esto sugeriría, entonces, el testimonio de un estado más alto de civilización en el pasado “prehistórico” del continente (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 250).

Nótese así que la existencia del arte rupestre se planteaba en términos evolucionistas y como evidencia de una especie de retroceso en el proceso histórico de los pueblos indígenas. Los grupos aborígenes encontrados por los exploradores europeos decimonónicos mostraban, según, menos complejidad tecnológica en comparación con esos hipotéticos fabricantes del pasado. Véase también las reticencias de algunos autores decimonónicos en admitir o validar las explicaciones míticas que los indígenas del Orinoco y noroeste amazónico de los siglos XVIII-XIX manifestaban hacia el arte rupestre. Para ellos, esas interpretaciones eran prueba de una desconexión histórica entre éstos y los autores originarios del arte rupestre, tildándolas de especulaciones o inventos que, además, evidenciaban el desconocimiento e incompreensión sobre la existencia misma de los sitios y materiales localizados en sus propios espacios comunitarios.

En esa dirección apuntan también los señalamientos de Im Thurn acerca de los orígenes del arte rupestre. Este autor desestimó las explicaciones míticas dadas por los indígenas en diferentes partes de las tierras bajas del norte de América del Sur, pues, desde su punto de vista, éstas se debían “...a la antigua y mera costumbre india de tener una respuesta, con indiferencia verdadera o inventada, para cada pregunta...” [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 402). Sin embargo, destaca en Im Thurn su rechazo a las explicaciones que asentaban el origen ocioso del arte rupestre, aseverando lo absurdo de suponer que la ardua tarea de producción de las representaciones no poseyera un propósito más allá de la mera ocupación del tiempo libre de los indígenas (Im Thurn, 1883: 404). Según sus planteamientos, si bien las representaciones humanas, de animales o geométricas en el arte rupestre serían más o menos toscas y semejantes a las realizadas por un artista sin instrucción, de ningún modo esto indicaría una ausencia de significado allende

de lo que expresarían a un ojo ignorante de su intención. Para él, la producción repetitiva de diseños en un mismo sitio, incluso en varios lugares, podría sugerir un significado a tales inscripciones, pues “... siempre que aparece una figura singular, compleja, y poco evidente en muchos ejemplos, es legítimo suponer que esto tendría algún objeto y significado oculto...” [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 405). Sobre el particular menciona el caso de Timehri Rock, diseño característico en los tipos de grabados superficiales de Guyana,⁶ suponiendo la improbabilidad del acto de su creación al invento ocioso de un “indio”, y que a su vez haya sido reproducido en distintos lugares por la intervención de otros “indios” desocupados de sus tareas principales.

Estas pioneras presunciones que desestimaban las explicaciones indígenas respecto al origen, uso y función originaria del arte rupestre en términos de los relatos míticos indígenas, comenzaron a virar en el transcurso del siglo XX. Nuevos enfoques teóricos y categorías conceptuales consintieron interpretaciones sustancialmente diferenciadas hacia tales datos etnográficos, colectados entre las comunidades indígenas nor-suramericanas. Así, actualmente existe consenso en aceptar las significaciones que los indígenas ostentan sobre su espacio vivido y el arte rupestre. Se trata, siguiendo los planteamientos de Santos-Granero (1998: 131-132), de referencias en el paisaje que hacen los pueblos amazónicos para demarcar su territorio ancestral y construir su historia a partir de los mitos, la memoria individual, las tradiciones orales, los rituales y las prácticas corporales. Santos-Granero llama a esta particularidad escritura de la historia en el paisaje, o, más concretamente, escritura topográfica. Este autor llama topogramas la asociación de lugares con acontecimientos míticos o históricos, y topografías cuando varios de éstos se conjugan para formar una narración histórica elaborada (Zucchi, 2002: 208; Eriksen, 2011: 5; Hugh-Jones, 2016: 176).

De modo que, ahora, se admite al arte rupestre como uno de

6 Como ya se trató, un diseño rupestre de amplias dimensiones y que posee una amplia dispersión por las tierras bajas del norte de Suramérica, incluyendo el contexto de la región tacarigüense.

los recursos mnemónicos utilizados por los indígenas para inscribir su historia en el paisaje. Tal es el caso de los maipure-arawak, siendo que los petroglifos juegan un rol en ese proceso de reconocer en el paisaje sucesos puntuales de su mito-historia, incluyendo los nuevos territorios ocupados durante sus movilizaciones precoloniales (Zucchi, 2002: 208). Sobre ello, dice Zucchi: “...*los diferentes grupos maipures del norte que emigraron del Isana [Alto río Negro] en diferentes momentos aparentemente extendieron el mapa del mundo mítico [...] a otros territorios adyacentes y distantes*” (2002: 208). Se entiende entonces la vinculación estrecha con el paisaje a partir de la escritura topográfica en tanto que atributo de los grupos arawak y proto-arawak, siendo la producción de arte rupestre una de las formas por las cuales se materializó esa vinculación (Eriksen, 2011: 261).

La relación ancestral entre el arte rupestre y la escritura topográfica de los pueblos indígenas amazónicos es también sugerida por González Nández, en base a los resultados de sus trabajos etnográficos en la cuenca del Isana-Vaupés del alto río Negro. Según este autor, la ubicación y significación de los sitios con arte rupestre allí alojados, en conjunción con otros elementos naturales y antrópicos, establecen una estrecha relación entre el espacio ancestral y tradicional de los maipure-arawak y su historia mítica y real, sus ceremonias, migraciones, rituales, linajes y demás prácticas sociales. Los petroglifos, tal cual compiló González Nández de los relatos indígenas, fueron ejecutados por seres míticos en espacios donde se escenificaron hechos importantes relacionados con la etnogénesis, los rituales iniciáticos, la emergencia de la agricultura, entre otros. Ello queda manifiesto, por ejemplo, con el conjunto de representaciones grabadas en los raudales y otros parajes de la cuenca del Aiarí-Isana, en sintonía con acontecimientos mítico-históricos de los pueblos maipure-arawak (González Nández, 2020: 109-110, 114-115).

Existen muchos ejemplos de esa vinculación del arte rupestre con los relatos míticos. Por ejemplo, entre los tukano de la cuenca del río Vaupés las figuras grabadas en los raudales se vinculan a mitos de creación, fertilidad y procreación humana (Pereira, 2001: 221). Está también la creencia de los indígenas del alto río Branco de mediados

de siglo XIX respecto al sitio con arte rupestre conocido por ellos como Tamurumu (sugestivamente parecido a la voz Tepumereme), considerado la estancia del espíritu Macunaima (Schmurgk R.H., 1841: 399). Asimismo, entre los grupos baniwa (maipure-arawak) se señala como creador de los petroglifos al Dios Napirikuli o Tupana, el primer baniwa (Koch-Grünberg, 1907: 39; Sujo Volsky, 2007 [1975]: 25; Wright, 2005: 213). Algunas representaciones grabadas y ciertas peñas asociadas se identifican con las improntas de este demiurgo, incluso con las de ciertos animales u otros seres de la naturaleza. La misma interpretación fue colectada entre los indígenas decimonónicos caribe-hablantes de la Guayana Esequiba, pues una impronta de pie grabada en la cumbre de un tepui de la zona “...era el rastro dejado por el Gran Espíritu cuando todavía vivía entre sus antepasados y que había vagado por la comarca...” [traducción propia del original en inglés] (Schmurgk R.M., 1922 [1847]: 255). En este mismo orden se encuentran los ya mencionados mitos de Mayóvoca del grupo yavarana (Sujo Volsky, 2007 [1975]: 51), y el de Wanadi, colectado por Civrieux (1992 [1970]: 56) entre los ye'kwana.⁷

En suma, diversos autores concuerdan en entender el valor y significación del arte rupestre entre los indígenas del noroeste amazónico desde el punto de vista mitológico, histórico, cosmológico y ritual, perpetuando las hazañas y enseñanzas de los personajes míticos (González Nández, 2007: 30). El consenso actual es que éste constituye, en conjunción con las rocas y demás elementos del paisaje, “...un legado espiritual y un ámbito de convivencia con los demás grupos y con los seres de la naturaleza” (Ortiz y Pradilla, 2002: 4). Se asume que ostenta significaciones que rigen el quehacer y las conductas sociales de los actores involucrados, y se acepta que está asociado con seres inmateriales que habitan lugares prominentes como cumbres montañosas, conformando parte sustancial del imaginario vivo y presente dentro de las sociedades indígenas. Por ejemplo,

7 Esto es muy importante, pues las representaciones de improntas de pie serían recurrentes en los petroglifos de la región tacarigüense y otras zonas del centro-norte del país.

Ortiz y Pradilla señalan la creencia entre los indígenas del noroeste amazónico en que cerros y rocas son lugares de residencia de seres o espíritus de la naturaleza. Se trata de espacios impregnados de sentido dentro del ámbito espacial de las comunidades étnicas, pues “...*tienen su dueño particular, o son la morada del abuelo de cierto grupo de animales, o de un espíritu de la selva, o de una planta...*” (Ortiz y Pradilla, 2002: 23). El mismo credo fue captado por quien escribe entre los indígenas pemón de la Guayana venezolana (caribe-hablantes) durante un viaje turístico a la serranía del Auyantepui para conocer el imponente Kerepakupaivená (Salto Ángel). En esa oportunidad, durante la travesía por el río Churún, los guías indígenas que conducían la embarcación se cuidaron de alzar la vista hacia las cumbres de los tepuyes circundantes, pues eran la morada de seres inmateriales.

Otras funciones sociales del arte rupestre, dignas de comentar, salen a relucir a partir de las observaciones etnográficas realizadas en el noroeste amazónico. Entre los baniwa del río Isana, aparte de la transmisión de los acontecimientos del tiempo primordial a las nuevas generaciones, los petroglifos cumplen un rol mnemónico vinculado con la enseñanza de técnicas para la caza y la realización de cestería, además de señalar las formas de comportamiento que deben regir la vida social (Xavier, 2008: 6, 58). Entre los tukano del río Vaupés, las peñas grabadas tienen que ver con las normas y pautas a seguir en los sistemas de alianza, exogamia y en los rituales de iniciación chamánica (Ortiz y Pradilla, 2002: 5). Entre los kurripako del río Negro-Guainía, ciertas figuras grabadas son usadas como emblemas totémicos, como aquella que identifica al clan waliperi (gente pléyades) (ver Imagen 74) (Ortiz y Pradilla, 2002: 10, 22). También se encuentran representados en los petroglifos, entre otros asuntos, los tótems con que se identifican los grupos clánicos warekena, llamados imákanasi, tal cual señala González Nãñez:

NÁPIRULI [el demiurgo creador] traía muchos Kabána Kuári (petroglifos) donde aparecían dibujos de diseños sobre cómo construir casas, diversos modelos de cestería, artesanía, diseños de curiaras, de

bancos de madera, los IMÁKANASI (nombres de los animales totémicos), etc. Todo esto lo traía NÁPIRULI en un mapire (cesto) (González Nãñez, 2017: 72).

Esto de aquí es “Átu Bená Bena” también está por el caño San Miguel [afluente del río Guainía, estado Amazonas, Venezuela], esto son matas de palo e’ boyá, esto son piedras muy sagradas, respetadas y esto es “Imákanasi” pinta de los hombres cuando se están iniciando, lo que los representa, este por lo menos es un pescao (entrevista a Miriam Yavina, noviembre de 2003) (González Nãñez, 2020b: 115).

Cabe mencionar también el caso de la representación conocida como doble espiral invertida (ver Imagen 48), asociada con los rituales de iniciación femenina y las prácticas exogámicas (Sujo Volsky, 1987: 77, 79; Rivas, 1993: 172; Ortiz y Pradilla, 2002: 20). Según Reichel-Dolmatoff, para las comunidades desana, barasana y tatuyo de los ríos Pirá-Paraná y Vaupés (noroeste amazónico colombiano) pertenecientes a la familia lingüística tukano oriental, la figura representa: “...*exogamia, las mujeres elegibles al casamiento*” [traducción del original en portugués] (Valle, 2012: 329, 414). Entre los kurripako (maipure-arawak) literalmente traduce “...*hombre y mujer dándose la espalda*” (Ortiz y Pradilla, 2002: 20). Para los warekena, grupo arawak-hablante del alto Orinoco, representa una Kasijmalu, es decir, mujer menstruante, en ayuno, prohibida, tal cual compiló González Nãñez en la década de 1970 (Sujo Volsky, 1987: 77; Ortiz y Pradilla, 2002: 20). La imagen es utilizada durante el ritual de iniciación femenina warekena, representando los tótems, esto es, los ancestros míticos del cual ellos son descendientes (Sujo Volsky, 1987: 77, 79).

La función y significación de la doble espiral invertida es importante de advertir en esta investigación, debido a que se encuentra representada en los grabados rupestres de la región tacarigüense. Pero además, su presencia se advierte en otras regiones históricas asociadas con el corredor fluvial Negro-Orinoco, marcando así una posible relación con las movilizaciones

proto-arawak hacia el norte subcontinental. Al decir de Rivas: “*Los petroglifos en donde aparece [la doble espiral invertida] (...) señalan la ruta mítica seguida por el Dios Kuwai. La ruta de Kuwai coincide con las antiguas rutas migratorias Arawak*” (Rivas, 1993: 172). En ese sentido, destaca la interpretación que de esta representación asumen los baniwa del río Isana (maipure-arawak), en este caso de una flauta kuwai, instrumento surgido del cuerpo incinerado del demiurgo Kuwai, el hijo del héroe creador Ñapirikoli (Xavier, 2008: 22, 32).

Todo esto conlleva a considerar la información etnográfica que vincula el arte rupestre con el mito de Kuwai, héroe cultural de los grupos maipure-arawak (Ortiz y Pradilla 2002: 4, 11-17). Una de sus versiones señala la venida al mundo de Kuwai (o Yuruparí, en lengua Geral), el castigo de sus aprendices por su desobediencia, su muerte por incineración y el surgimiento de flautas sagradas de sus cenizas. Luego, la narración relata el robo de las flautas por unas mujeres, entre ellas la madre y las hermanas de Kuwai, desarrollándose un conjunto de sucesos donde las infractoras son perseguidas por los hombres. Destaca en esta versión que las mujeres, en su huida, dejaron a su paso figuras grabadas en las rocas (petroglifos) (Hugh-Jones, 2016: 158-159).

Actualmente, existen en el noroeste amazónico sitios con arte rupestre dispuestos para efectuar la ceremonia en honor a Kuwai, entre ellos Laja Ijnipan (río Isana), Laja Jípana (río Ayarí), Kuwainuma (Alto Guainía), Raudal Mawajate (río Casiquiare), El Coyo Mapirijana (río Guaviare), por mencionar algunos (Ortiz y Pradilla, 2002: 13-16). Se trata de un ritual de iniciación masculina donde interviene la voz de Kuwai a través del toque de flautas y trompetas sagradas hechas de los materiales que brotaron de sus cenizas. El propósito de la ceremonia es transmitir en secreto las enseñanzas y fuerzas divinas de Kuwai a los jóvenes aprendices (Vidal, 2000: 641-642).

Otra versión del mito narra el nacimiento de Kuwai en el raudal Jurupari (río Isana, alto Negro), mencionando al héroe

creador Ñapirikoli⁸ (padre de Kuwai) como el autor de los petroglifos, según Marcelino Cândido Lino, indígena baniwa:

En Jurupari, donde Kuwai nació, hay una piedra bien grande, que era la madre de Kuwai [...] Cada lugar donde hay dibujos en las piedras es un lugar por donde pasó Ñapirikoli. Vivió en Jurupari [Tshepani] durante un tiempo, tiene una casa allí. Allí, dibujó jurupari, Kuwai, la flauta. Fue allí en Jurupari donde nació Kuwai. Esto es lo mismo que Satanás. Tiene de todo, desde cosas malas y venenos y murmullos [bendiciones para causar enfermedades y daños]. Trajo todo tipo de enfermedades. (...) Ñapirikoli tomó asiento, se sentó y miró. Luego volvió y dibujó el que vio en la piedra, en forma de pereza. Hizo el dibujo mientras la madre de Kuwai, Amaro, se desmayó. Siguió dibujando la forma de Kuwai, la imagen de Kuwai, porque sabía que lo iba a matar. Luego dibujó solo para recordar, para recordar cómo era Kuwai en el pasado. (...) De allí se fueron a Jandu, donde Ñapirikoli mató a Kuwai. Allí, hay varios dibujos en forma de Kuwai, el que mató Ñapirikoli. Así él fue diseñando en las rocas, yendo río abajo. [traducción del original en portugués] (Xavier, 2008: 56, 57).

Nótese que, en esta versión del mito, Ñapirikoli fue el autor de los petroglifos, y no las féminas que hurtaron las flautas kuwai. Los testimonios compilados por Xavier entre los baniwa son enfáticos en ese sentido, como se demuestra en el caso de dos figuras antropomorfas de sexo femenino grabadas en el sitio Pamáali (río Isana): “... *‘las mujeres deben haber pasado por aquí, cuando robaron las flautas; y con certeza Ñapirikoli pasó por aquí, ¡porque hizo las figuras!’*” (Xavier, 2008: 72). Otra versión del mito plantea que fueron los

8 Ñapirikoli, dios-creador según la religión de todos los pueblos maipure-arawak del noroeste amazónico, también se conoce como Iñápirrikuli, Nápirrikuli, Napirikuli y Nápirùli, según el pueblo de referencia (González Nãñez, 2007: 17, 83; Vidal, 2000: 641).

hombres, en su persecución a las mujeres, quienes realizaron los petroglifos o “pintas del Kúwai”, según describe González Nández:

Los hombres iban escribiendo o imprimiendo en las diversas piedras las diferentes pintas del Kúwai (Kúwai lidána o pinta del Kúwai. Se dice que en ese tiempo las piedras eran blanditas como la arena). Así fueron dejando los dibujos en todos los sitios donde se paraban y hacían bailes sagrados (González Nández, 2007: 65).

Pero, más allá de si fueron las mujeres, los hombres o el demiurgo Ñapirikoli, destaca la supuesta coincidencia entre los lugares donde están los sitios con arte rupestre y las sugeridas rutas seguidas por los proto-arawak en sus movilizaciones al norte (Ortiz y Pradilla, 2002: 17). El planteamiento de algunos investigadores es que los petroglifos serían puntos de referencia de ese insinuado proceso migratorio proto-arawak que se desarrolló desde la cuenca del río Amazonas a la cuenca del río Orinoco (Ortiz y Pradilla, 2002: 16). Se trata de sitios sagrados y de memoria que marcan una cartografía mítica a partir de una narrativa que preserva los recuerdos del paso de los héroes creadores (Hugh-Jones, 2016: 163). Ello estaría en concordancia con las aseveraciones de Zucchi respecto al proceso de expansión maipure-arawak hacia el norte y la recreación societaria en los nuevos espacios ocupados:

La apropiación inicial de una nueva tierra se fue reforzando gradualmente a través de un proceso continuo de escritura topográfica a través del cual los nuevos eventos de la historia particular de cada grupo se encapsulan en lugares o elementos del paisaje nuevos o ya nombrados. A partir de esta información es posible plantear la hipótesis de que el poder ritual fue un componente fundamental del proceso expansivo maipure del norte, como lo indica la adopción ritual de los poderes mágicos de Iñapirikuli y de Kúwai para planificar y organizar migraciones,

recrear la sociedad en diferentes contextos espaciales y temporales, construir nuevos paisajes y distribuir la población de un nuevo territorio (Zucchi, 2002: 209).

De modo que las narraciones míticas asociadas a Kuwai estarían marcando una cartografía de rutas y lugares de importancia religiosa para los indígenas del noroeste amazónico, definida por Vidal “...como una *infraestructura simbólica que conecta paisajes significativos y ubicaciones espirituales de éste y otros mundos*” [traducción del original en inglés] (Vidal, 2000: 644). Según esta autora (2000: 644), los relatos muestran a los ancestros como sujetos en condición de viajeros por rutas terrestres y fluviales, dejando mensajes y enseñanzas grabadas en las rocas. Vidal llama a estos caminos las “rutas sagradas de Kuwai”, o Kuwé Duwákalmi:

Kuwé Duwádalumi literalmente significa “donde Kuwé pasó” e incluye viajes míticos (el poderoso proceso de denominación de lugares geográficos durante un ritual chamánico u otro festival religioso) y una compleja red de rutas que conectan diferentes regiones de América del Sur. [...] Según los Warekena y Baré (y sus afines), existen al menos dieciocho rutas principales Kuwé (Figuras 3 y 4) . Durante su vida, Kuwé y sus tropas “viajaron” a todos estos lugares; y después de su muerte, otros ancestros míticos y ancianos vivos continuaron viajando hacia el norte, oeste y este de la cuenca del Amazonas [...] Las rutas están directamente relacionadas con un conocimiento antiguo complejo y variado y un mapa de lugares sagrados y seculares. Este mapa representa un antiguo conocimiento geopolítico amerindio que incluye antiguas relaciones sociopolíticas, religiosas, económicas y culturales dentro y entre los pueblos indígenas de la gran región entre los ríos Orinoco y Amazonas [traducción del original en inglés] (Vidal, 2000: 644, 656).

Las rutas sagradas de Kuwai, asociadas con lugares que

remiten a la cosmogénesis, etnogénesis y el orden social de los pueblos maipure-arawak del noroeste amazónico, guarda vinculación así con los viajes, migraciones, intercambios comerciales y guerras libradas por ciertos liderazgos arawak-hablantes durante el control de las monarquías lusa y española (Vidal, 2000: 644, 647). Según Vidal, fuentes histórico-documentales evidencian la operatividad de extensas redes comerciales interregionales que funcionaban entre los grupos aborígenes de las cuencas del Orinoco y el Amazonas. Sitios sagrados, considerados dentro de las rutas Kuwai (quizá en su mayoría investidos con significaciones que integraban rocas, montañas, lagunas, raudales y demás cuerpos de agua con sitios y materiales rupestres), funcionaban en el siglo XVIII como centros de mercado indígena a lo largo de la cuenca del río Negro y alto Orinoco, por ejemplo. Pero no sólo ahí, también lugares sagrados y rutas comerciales se interconectaban desde los afluentes del alto Amazonas hasta el río Branco, las Guayanas y más allá (Vidal, 2000: 648-650). En suma, dice Vidal: *“...existía un antiguo sistema de comercio entre los altos Ucayali, Negro, Orinoco, las Guayanas y el Caribe. A través de esta red comercial circulaban diferentes artículos [...] así como personas e información”* (2000: 650).

En suma, los datos etnográficos presentados y las interpretaciones concomitantes, permiten establecer algunas premisas en relación con el contexto espacial tacarigüense anterior y posterior al dominio de la monarquía española. Por ejemplo, parece probable que el arte rupestre tacarigüense se encuentre vinculado con ese proceso de inscribir en el paisaje significados mítico-históricos, un atributo de los indígenas proto-arawak y proto-caribe tacarigüenses. Quizá una de sus funciones originarias haya sido propiciar la inscripción en el paisaje de la historia, tradición y conocimiento de los grupos sociales involucrados en su manufactura, tal cual se ha recogido etnográficamente entre los grupos indígenas del Orinoco y noroeste amazónico. Siguiendo los nuevos enfoques alineados con la noción de escritura topográfica, pudiera asumirse una concepción del arte rupestre tacarigüense

en términos de la perpetuidad de los relatos etnogenésicos y el afianzamiento de los valores y normas de convivencia entre colectivos unidos por un origen común. Asimismo, es viable pensar el desarrollo de actividades sociales en los predios rupestres, por lo menos ciertas visitas de personas iniciadas en prácticas religiosas. Pero, quizá se habrían producido también reinterpretaciones tardías que provocaron cambios radicales en su uso y significación, de acuerdo a la información etnográfica tratada en el siguiente apartado.

ARTE RUPESTRE Y TABÚ ENTRE LOS INDÍGENAS DEL S. XIX

A lo largo del siglo XIX exploradores, naturalistas y viajeros europeos recabaron datos etnográficos que dan cuenta del temor y respeto que ciertos grupos aborígenes profesaban hacia el arte rupestre, particularmente entre aquellos contratados para servir de guías en las travesías fluviales por las tierras bajas del norte de Suramérica. Por suerte, muchos jefes expedicionarios anotaron en sus diarios de campo tales disposiciones, publicándolas luego en sus trabajos finales. A partir de estos testimonios, es posible plantear ciertas inferencias respecto a una condición agorera del arte rupestre entre algunas comunidades y pueblos indígenas decimonónicos de este territorio. Se trata entonces de una factible transformación de su función y significación originaria, exacerbada, o quizá devenida, de la intervención europea en América.

En primer término, vale advertir el testimonio del explorador Carl von Martius durante su travesía en 1820 por el curso superior del río Caquetá (Amazonía colombiana). Allí, topándose la expedición con variedad de representaciones rupestres grabadas en el raudal de Araracuara, los guías indígenas “...se acercaron llenos de miedo y con el dedo índice señalaron las figuras, levemente grabadas y apenas reconocibles por la erosión, aclamando ‘¡Tupána, Tupána’ (Dios)!” [traducción del original en alemán] (Koch-Grünberg, 1907: 21). Asimismo, en la década de 1880 el viajero Jules Crevaux reportó entre los arawak-hablantes piapoco de San Fernando de Atabapo (alto Orinoco) la

creencia de que los petroglifos del área fueron elaborados por los *maminaïmis*, seres diabólicos que residían en el fondo de las aguas (Crevaux, 1883: 529). *“Los Maninaïmis son los diablos del agua. [...] Viven el día en el fondo del agua. Por la noche, caminan lanzando gritos de niños pequeños. Nuestros indios lo escucharon y se aterrorizaron. Todos los indios Piapoco creen en Maminaïmis”* (Crevaux, 1883: 525). De modo que los sitios con arte rupestre habrían causado cierta aprensión entre los piapoco, debiendo cumplir ciertos preceptos o normas de conducta a fines de salvarse de la fatalidad de esos espacios.

En esa dirección apuntan los datos etnográficos compilados por los hermanos Robert y Richard Schomburgk, a propósito de sus exploraciones por la otrora Guayana Británica⁹ entre la tercera y cuarta década del siglo XIX. Según estos exploradores-naturalistas, los indígenas del área profesaban actitudes de temor y respeto hacia los sitios y materiales rupestres. Ello queda en evidencia, por ejemplo, en la expedición que Robert realizó por el río Esequibo, al momento de querer sustraer parte de unos grabados rupestres allí situados. Esa intención infundió pánico entre los guías indígenas, pues pensaban que ese acto implicaría el inminente castigo del demiurgo que habitaba el lugar:

Me hubiera gustado, tomar un pedazo de la roca donde se encontraban las inscripciones; por desgracia, estaba tan agotado por la fiebre que mi hacha no podía dividir la dura roca, y ni las amenazas ni promesas podía mover a ninguno de mis indios para asestar incluso un golpe a estos monumentos de la superior civilización de sus antepasados. Ellos [los grabados rupestres, dicen] son escrituras del Gran Espíritu, cuya existencia era conocida a todos los indios con quienes me encontré. Mi atrevimiento provocó la mayor agonía del pobre equipo. Aquí en la casa de los propios espíritus, que esperaban a cada momento bajasen del cielo y ver el fuego con el fin de castigar

9 Actual Guyana, que incluye un área territorial actualmente en reclamación por Venezuela.

nuestra temeridad. Como no tuve éxito en dividir una de las rocas, tuve que conformarme con dibujar entre ellos los más notables [traducción propia del original en alemán] (Schomburgk, R. H., 1841: 147).

Las mismas actitudes reportaría su hermano Richard (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 256) durante su expedición a las peñas graníticas del cerro Taquiari o Comuti,¹⁰ asimismo ubicadas en la cuenca del río Esequibo. Allí se generó una situación particular entre los baqueanos indígenas en torno a ese lugar. Reseña este autor el temor de los guías nativos por suponer la existencia de una entidad demoníaca habitando las columnas pétreas, un ser maléfico que podía causar la muerte a los jóvenes que iban por primera vez a sus dominios. Así pues, al acercarse el grupo expedicionario a la cima de la montaña, los indígenas que ya habían visitado el lugar frotaron jugo de tabaco en los ojos de los jóvenes neófitos a fin de imposibilitar la contemplación inquisitiva de las moles rocosas. Lo importante a destacar es que en el lugar se encontraban petroglifos, sumando interés al testimonio, el cual, resumidamente, es como sigue:

La cordillera Taquiari o Comuti recibe su nombre de dos notables columnas formadas por varias rocas de granito amontonadas una encima de la otra, [...] En una de las columnas se pueden ver varias esculturas indias [petroglifos] que en regularidad y simetría superan a las de Waraputa. Los indios que vinieron aquí con nosotros por primera vez fueron capturados por el miedo y el temblor, porque reconocieron en estos gigantes de piedra las guaridas de un espíritu maligno, el demonio que se deleita con las desgracias ajenas, que se enfadaría si echaran un vistazo a su "Hermosa Vista" [...] Naturalmente, el intenso dolor producido por esta quema con lejía impidió la apertura de sus ojos, ahora bañados en lágrimas, y contemplar las temidas torres de vigilancia. Era imposible

10 Taquiari entre los caribes, Comuti entre los arawak (Schomburgk, R. M. (1922 [1847]: 256).

contener la risa al notar la seriedad con la que los más viejos frotaron este jugo en los novicios todavía sujetos a los poderes de los espíritus, y las muecas y contorsiones provocadas por ello. A las víctimas les permitieron lavarse sólo después de pasar el fatídico lugar. Consideran los indios que cada masa de piedra formada de igual manera es la residencia de un espíritu maligno y sólo con la mayor ansiedad son recorridos este tipo de lugares. Como nunca adoptamos estas medidas cautelares, seguimos dirigiendo nuestra visión sobre estas maravillas de la naturaleza, ciertamente, no esperaron otra cosa que nuestra aniquilación inmediata. Incluso a lo lejos vimos los dos gigantes elevarse por encima de los topos densamente enmarañados de los árboles [traducción propia del original en inglés] (Schomburgk R.M., 1922 [1847]: 256-257).

Estas prácticas, creencias y actitudes de los indígenas de la Guayana Británica nuevamente son reportadas por Charles Barrington Brown, quien exploró ese territorio a inicios de 1870. Según este autor, a pesar que los indígenas suponían la autoría de los petroglifos a Macunaima (el Gran Espíritu), sorprende que éstos se cuidaban de mirar las piedras de los ríos “...*por temor a que les pase algo malo. Sus chamanes siempre les gotean jugo de tabaco en los ojos cuando se acercan a estas piedras, y ni siquiera notan las piedras pintadas* [petroglifos]” [traducción del original en alemán] (Koch-Grünberg, 1907: 13). Sin embargo, contradictoriamente, dice Brown que los indígenas encararían el arte rupestre más bien con curiosidad y no de modo agorero.

Según las observaciones de Im Thurn (1883: 367), la práctica común entre los indígenas guyaneses de frotarse sustancias urticantes en los ojos, provendría de la creencia en espíritus perjudiciales a los hombres y demás seres. En consecuencia, se mantenían diligentes en evitar observarlos, siquiera mencionarlos, so pena de atraer sus efectos nocivos. Esta práctica, señala Im Thurn, (1883: 409), sería casi el único rito agorero llevado a efecto por estos grupos, sobre todo en presencia del arte rupestre. En sus propias palabras, “*Una idea a todos ellos subyace, esto es, el intento de evitar atraer la atención de los espíritus malignos...*”

[traducción propia del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 369).

Al igual que sus predecesores, Im Thurn observaría la actitud de temor y/o respeto de los indígenas de la Guayana Esequiba hacia el contexto espacial de los sitios con arte rupestre, una especie de tabú institucionalizado que impedía la mirada directa de estos espacios (Im Thurn, 1883: 367-368). Para entender este asunto el autor estima necesario comprender de antemano las complejas creencias y actitudes que los nativos mantenían, principalmente las relacionadas hacia los seres espirituales. En tal sentido, hace referencia al credo indígena sobre la existencia de dos clases de espíritus: los inofensivos y los perjudiciales (Im Thurn, 1883: 367). Mientras los primeros serían totalmente indiferentes en influir sobre las acciones humanas, los segundos sí propendían la afectación de los hombres y demás seres por vía del ejercicio de su poder. El imaginario aborígen, a su juicio, aceptaría como un hecho que todos los males se producirían a causa de estos espíritus malignos, mientras que los acontecimientos buenos serían el resultado de sus propios esfuerzos. De aquí derivaría el poco interés por atraer la buena voluntad de los seres inmateriales, pero, a la vez, las previsiones para evitar los perjudiciales influjos de los considerados perniciosos a la vida del hombre (Im Thurn, 1883: 368). El autor concluye que la creencia religiosa de los aborígenes daría cuenta de la existencia de espíritus en cada objeto perceptible a los sentidos, tanto en la vida como en la muerte. Éstos podían ser malignos y activos o totalmente inactivos, por lo que las cosas negativas acontecidas tendrían sus causas en los malos efluvios de los primeros (Im Thurn, 1883: 370).

Tomando en cuenta este panorama de ideas, se entenderían las precauciones que tomaron los indígenas frente a la roca Timehri,¹¹ localizada en el río Corentyn¹² (Im Thurn, 1883: 368). En este petroglifo Im Thurn sería testigo de una costumbre generalizada entre los nativos guayaneses, de acuerdo a sus

11 Timehri rock, en original del inglés. Es el mismo término que en otros apartados de la obra se lee “Temehri”, citado anteriormente.

12 Actualmente este río forma el límite entre la Guyana y Surinam.

aseveraciones. La misma se describe en la siguiente cita textual:

Una costumbre universal y muy común de los indios de la Guayana es principalmente notable. Antes de intentar llegar a una catarata por primera vez, en la primera vista de cualquier lugar nuevo, y cada vez que se ve una roca esculpida o llamativa montaña o piedra, los indios conjuran la mala voluntad de los espíritus de esos lugares frotando cada uno pimientos rojos (*Capsicum*) en sus propios ojos. Por ejemplo, al llegar a la Piedra Timehri en el río Corentyn, de inmediato comencé allí mismo a hacer bosquejos de la figura esculpida. Alzando la vista al siguiente momento vi a los indios -hombres, mujeres y niños- que me acompañaron, todos agrupados alrededor de la roca grabada, afanosamente dedicados a la dolorosa operación de frotarse los pimientos. El dolor extremo de esta operación cuando se realiza a fondo por los indios puedo comprenderlo débilmente desde mis propios sentimientos cuando de vez en cuando me he frotado los ojos con los dedos luego de manejar recientemente pimientos rojos; y del hecho de que, aunque los practicantes más viejos se infligen esta auto-tortura con el mayor estoicismo, he visto una y otra vez, por lo demás una rara visión de los indios, niños e incluso hombres jóvenes, sollozando bajo la imposición. Sin embargo, la ceremonia nunca fue omitida [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 368-369).

De manera que la operación de frotarse pimientos rojos en los ojos, según la cita precedente, sería una práctica entre los aborígenes decimonónicos de la Guayana Británica al llegar a un lugar por primera vez y en función de conjurar los malos influjos de los espíritus. Por esta misma causa también se llevaría a cabo para evitar la visual de una “roca esculpida”,¹³ una piedra o una montaña sobresalientes en su conformación. En consecuencia, si

13 Es decir, un petroglifo (*sculptured rock*, en el original del inglés).

la necesidad obligaba a pasar por alguno de estos sitios, el aborígen evitaba la mala voluntad del objeto temido haciéndose invisible a éste. Para el efecto se autoinfligía una ceguera temporal con el jugo de pimientos u otras sustancias, como zumo de limón o el tinte obtenido de la planta de añil (Im Thurn, 1883: 369). Este acto indígena de cegarse frente a un objeto calificado de “mal agüero” sería observado por el autor como la única ceremonia mantenida por los indígenas en torno al arte rupestre, la misma que señala el alemán Schomburgk entre los aborígenes que le acompañaron a las cumbres del tepui Taquiari.¹⁴ En tal sentido, escribiría el autor:

A veces, cuando por una rara oportunidad ningún miembro del grupo había tenido la previsión de proporcionar pimientos, zumo de limón fue utilizado como sustituto; y una vez, cuando ni los pimientos ni limones estaban a la mano, un pedazo de tela fue cuidadosamente empapada con el tinte azul índigo [añil] y luego se frotaron los ojos. Éstas, creo, son las únicas ceremonias observadas por los indios. Una idea a todos ellos subyace, esto es, el intento de evitar atraer la atención de los espíritus malignos [traducción del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 369).

Las referencias antes citadas dan pie para pensar la existencia de un imaginario entre ciertos indígenas de Guyana, alto Orinoco y cuenca del río Caquetá del siglo XIX, donde los sitios y paisajes con arte rupestre eran considerados la morada de entidades malignas. Quizá las manifestaciones rupestres representaban señales de advertencia hacia los malos efluvios de esos lugares, donde Peña, signos grabados y demás elementos del paisaje conformaban una unidad indisoluble. Parece que mirar, pasar o visitar esos lugares encarnaba un riesgo. El acto de untar los ojos de los noveles transeúntes o visitantes en general con tabaco, pimientos u otras sustancias, sería entonces una manera de imposibilitar el avistamiento del entorno asociado con el

14 Ya citado (ver pp. precedentes).

arte rupestre, evitando así la fatalidad del lugar. Se hace referencia a la posibilidad de un tabú institucionalizado hacia la observación, estancia o tránsito de los sitios y paisajes con arte rupestre, considerados agoreros o infortunados. Este planteamiento estaría en concordancia con uno de los elementos integrantes del pensamiento indígena, definido por Arturo Cardozo de la siguiente manera:

[El tabú] constituyó un medio mágico, eminentemente pasivo, cuya ciega observancia evitaba o atenuaba la influencia nociva de determinados seres o cosas. Era un conjunto de prohibiciones (normas negativas) que obligaban a la abstinencia en la realización de determinados actos. Reglamentaban las distintas actividades del grupo. Eran de diferentes clases: (...) Mencionar seres y cosas provistos de fuerzas dañinas, porque se padecían sus efectos (...) Estar en presencia de seres y objetos con “mana” fuerte que perjudicaban a los débiles (...) Era obligatorio y de acatamiento forzoso para los miembros del grupo respetar el tabú. No era posible discutirlo y menos interpretarlo. Se debía cumplir ciegamente. La infracción se sancionaba con la muerte o con actos de purificación (Cardozo, 1987 I [1986]: 120-122).

En suma, los ejemplos presentados exponen la posibilidad de una tilde agorera de los sitios con arte rupestre en ciertas localidades indígenas decimonónicas de las tierras bajas nor-suramericanas. Ello pudiera representar una discontinuidad o reinterpretación del uso y función genésica de esos espacios, asumiendo de antemano que su origen no tenga relación con ninguna condición dañina ni fatídica. En palabras de Im Thurn:

La afirmación de que las rocas grabadas no se consideraban agoreras (como podría esperarse si tenían alguna intención y no eran meras diversiones ociosas) (...) se produjo hasta que la edad de piedra cesó,

relativamente hace poco tiempo¹⁵ (...) incluso si estas rocas no se consideraran supersticiosas, como puede ser en el caso de algunos lugares, no es prueba de que las imágenes no tuvieran significación conmemorativa (...) ni siquiera que no tenían un significado religioso, sólo es evidencia de que la causa de su fabricación fue completamente olvidada [traducción propia del original en inglés] (Im Thurn, 1883: 409).

Ahora bien, más allá de la consideración de Im Thurn, la transformación en la significación de los sitios con arte rupestre pudiera responder a la intervención de la iglesia católica tratando de erradicar las antiguas prácticas religiosas y demás creencias indígenas. Es decir, quizá la mediación europea generaría una paulatina resemantización de los imaginarios vernáculos en función de una reapropiación simbólica de los sitios y materiales rupestres, estableciéndose normas y preceptos sociales para encarar estos espacios, considerados fatídicos por representar la morada de los demoníacos dioses de la religiosidad indígena (Páez, 2020: 11).

Esta acción erradicadora de las representaciones nativas continuaría aún su derrotero en ciertos espacios, tal cual se manifiesta en el trabajo de Xavier entre las comunidades indígenas baniwa del río Isana (noroeste amazónico). Allí, señala este autor, los relatos míticos son vejados a partir de narrativas bíblicas, quedando las antiguas historias míticas baniwa como “cosas del diablo”:

...en las comunidades baniwa del Alto Içana, donde todos son evangélicos, las narrativas sobre Ñapirikoli [el héroe mítico] son constantemente silenciadas a favor de los discursos bíblicos, que atribuyen al antiguo creador heroico baniwa, así como las historias sobre él, como 'cosa del diablo' [...] “¡Ñapirikoli es el diablo!”, Repitió [el informante indígena en el alto Isana]. “Pero entonces”, le pregunté, “¿quién hizo los dibujos en la piedra?” “¡El mismo, Ñapirikoli, el diablo!”, reiteró el viejo [...]. Y fue explicando que,

15 ¿Acaso se refiere Im Thurn hasta el arribo de los europeos a América?

como un niño garabatea en las paredes recién pintadas de una casa, solo por el placer de estropear una obra hermosa, así Ñapirikoli 'marcó' las piedras de los ríos, obra perfecta de Dios, "para estropearlas". "Y también", añadió, "para usurpar la obra de Dios, para engañar a todos, en una forma de decir que él creó la humanidad". [...] seguía hablando, diciendo que antes, antes de conocer la Palabra [cristianismo], creía en todo esto: - Yo bailaba, escuchaba ruidos, caminaba por los senderos, por los ríos ... En el pasado, la gente bailaba, se emborrachaba, se apuñalaba entre sí. Ahora no. Ahora no hay más de eso, debido a la Palabra de Dios. Ahora, ya no creo en nada de eso [Ñapirikoli, Kowai, los bailes] y ni siquiera creo que sea importante para la gente - dijo el anciano en excelente español. [traducción del original en portugués] (Xavier, 2008: 92, 103-104).

La razón de esta troca de significados puede entenderse como los efectos de las concepciones religiosas europeas entre las comunidades indígenas actuales del noroeste amazónico y la imposición de significaciones despectivas hacia sus referentes culturales. Lo importante a destacar de todas estas consideraciones, siguiendo la línea metodológica de la analogía etnográfica, es que permiten plantear hipótesis de trabajo respecto al contexto espacial de la región tacarigüense durante el dominio de la monarquía española, interrogantes que ojalá puedan definirse con mayor claridad en futuras aproximaciones investigativas. Por ejemplo, ¿existieron sitios con arte rupestre tacarigüense considerados morada de espíritus malignos? ¿Los indígenas tacarigüenses tomaban previsiones frente a la consideración funesta de los sitios y paisajes con arte rupestre de la región? ¿Habrían estado desprovistos estos espacios de esa asociación con lo siniestro, por cumplir otra función más allá de lo religioso?

Todas estas incógnitas, y quizá más, quedan entonces a la espera de respuestas, por ahora difíciles de argüir a través de los datos etnohistóricos regionales disponibles. La sospecha es que las comunidades indígenas tacarigüenses comenzaron a tratar con temor y respeto los sitios con arte rupestre en algún momento

posterior al dominio de la monarquía española, aunque imbuidos quizá en la creencia -tal cual los indígenas baniwa actuales del alto Isana y los decimonónicos caribe-hablantes de la Guayana Británica, como se constata en las citas precedentes- de fuerzas inmateriales allí operativas y de la producción rupestre asociada con episodios mítico-históricos. Ello quizá terminó de consolidar el cese de la función social de estos espacios y el paso hacia una radical resignificación a partir de los procesos de miscegenación cultural acontecidos en ese momento histórico, como se verá a continuación.

CAPÍTULO XIV
ETNOGRAFÍA DEL ARTE RUPESTRE ENTRE LAS
COMUNIDADES CAMPESINAS TACARIGÜENSES (1870-
2008)

En el capítulo anterior se ha desarrollado un cuerpo de ideas que intenta, a partir de la analogía etnográfica, contextualizar lo que pudo haber sido las tramas socio-culturales de los sitios con arte rupestre tacarigüenses entre los pobladores indígenas durante el dominio de la monarquía española. Ha quedado manifiesta la posibilidad de que hayan existido creencias, actitudes y sentimientos socialmente compartidos respecto a estos espacios entre los grupos aborígenes subyugados por las huestes europeas del siglo XVI.

Hay que admitir, sin embargo, que no existen reportes en las fuentes histórico-documentales de la época sobre tales imaginarios entre los indígenas tacarigüenses. Se trata así de hipótesis de trabajo, a propósito de las documentadas conductas compiladas en la región orinoquense, guayanesa y amazónica, siendo éstas de temor-respeto, de valoración mítico-histórica o de una operatividad relacionada con la memoria e identidad social de los actores involucrados. Es decir, se sospecha que tuvieron una significación importante para los pobladores indígenas de ese siglo, aún si sus antepasados no hayan sido los fabricantes, y que es factible cierta continuidad del imaginario asociado entre sus descendientes de los siglos posteriores, incluyendo la población criollo-mestiza que paulatinamente los irían relevando.

Hasta la fecha, el reporte de imaginarios o de actividades sociales postcontacto en torno al arte rupestre tacarigüense, incluso muy recientes, ha quedado fuera del interés de investigadores y estudiosos en la materia. Esto se deja entrever, por ejemplo, en los estudios antropológicos y arqueológicos del último trimestre del siglo XIX, los cuales, aunque visibilizaría la presencia de petroglifos en esta región, obviaría el trabajo de campo etnográfico como valiosa fuente de datos. Con todo, el hecho mismo de las reseñas documentales realizadas por estos pioneros investigadores sugiere la existencia de una particular e indefnida relación entre los sitios y manifestaciones rupestres y los habitantes campesinos decimonónicos del territorio tacarigüense. Muchos de ellos quizá hayan sido cercanos descendientes de los grupos indígenas que habitaron el territorio antes y después de la llegada de los europeos. Es decir, tal vez la información sobre la existencia del arte rupestre provino de los propios

habitantes de las comunidades aledañas a los sitios arqueológicos, accionando sus propios códigos de conducta en torno a ellos.

Esta omisión en los trabajos de los pioneros investigadores venezolanos del siglo XIX, acaso tenga sus causas en el marco teórico-conceptual e ideológico con que iniciaron sus estudios de campo. Se trata de enfoques que priorizaron el estudio objetual de los materiales en tanto producto de un pasado exótico sin continuidad con el presente socio-cultural de los actores sociales espacialmente involucrados. Éstos nada tendrían que decir sobre el cómo, por qué, cuándo y para qué de la producción y uso originario del arte rupestre. Los investigadores prefirieron así elucubrar escenarios pasados con poca o ninguna sustentación, antes que basar sus planteamientos en los datos etnográficos locales. pues en efecto, se pensaba que las sociedades indígenas tacarigüenses se habían extinguido y el conocimiento comunitario de la época de nada servía para responder las interrogantes que la naciente praxis científica se hacía frente a los vestigios arqueológicos.

Se sospecha así que, a fines de siglo XIX, los intereses de investigación tuvieron mucho que ver en la desestimación del trabajo de campo etnográfico como valiosa fuente de datos en el estudio del arte rupestre tacarigüense. A raíz de ello se quedaron en el anonimato la participación del campesinado local en los datos de campo obtenidos, incluyendo los posibles vínculos existentes entre éste y los predios rupestres. Tal situación, en buena medida, se mantuvo durante el siglo XX en los estudios del arte rupestre en localidades campesinas venezolanas, y sólo en los últimos años ha comenzado a tener cierto interés dentro de la nueva camada de investigadores.

Sin duda, la incorporación del trabajo de campo etnográfico en el estudio del arte rupestre venezolano deja abierto un campo de exploración para posibles investigaciones, presentes y futuras. Es por ello que, dentro de los fines de esta investigación, se ha planteado el reto de evaluar entre las comunidades campesinas actuales la posible subsistencia de trazos del imaginario asociado a los sitios de arte rupestre de la región tacarigüense. Con ello en mente, se presentan en este capítulo testimonios compilados entre este

componente poblacional durante los trabajos de campo adelantados por quien escribe en algunas localidades de la región,¹ todo ello en función de intentar la interpretación de las tramas sociales y culturales que tal vez envolvieron estos espacios dentro de la cada vez más convulsionada y agonizante vida rural de este territorio.

TRONCONERO Y LA DINÁMICA POBLACIONAL TRASMONTANA DEL SIGLO XIX-XX

Se presenta, en primer término, el caso emblemático de la comunidad de Tronconero, ubicada en el valle de Vigirima, sector noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia. Con una extensión aproximada de nueve kilómetros cuadrados,² en sus predios se alojan seis sitios con arte rupestre,³ lo que de alguna manera conecta a sus habitantes con el pasado histórico precolonial. Esta vinculación se plantea sobre la base de ciertos relatos orales y formas de pensamiento o convivencia, entre otros atributos, que parecieran representar elementos de procedencia aborigen dadas sus aparentes afinidades o analogías con referentes culturales reportados en poblaciones originarias de otras zonas del país.

El trabajo de campo realizado en Tronconero arrojó aspectos de la vida campesina con visos de ancestralidad, algunos asociados con las manifestaciones rupestres de sus predios. Pero además de esas analogías, se recabaron aspectos de la microhistoria local importantes de destacar. Por ejemplo, la comunidad tiene

-
- 1 Trabajos de campo efectuados entre 2008 y 2010 en las comunidades de Tronconero, Vigirima y La Cumaca, al piedemonte sur-lacustre cordillerano; y Patanemo, en el área costera. En conjunción con el activador cultural y licenciado en Educación Ángel Alfonzo Lozada, habitante de la comunidad de Tronconero.
 - 2 Incluyendo el área montañosa alledaña reconocida como tal, actualmente sin habitar.
 - 3 Piedra Pintada, Los Colorados, El Junco, El Lunario, Corona del Rey y Las Mesas, ya referenciados.

sus antecedentes en los pobladores que en principio habitaban las montañas circundantes e intermedias entre Vigirima y Patanemo, y sectores de la zona llana de Vigirima y San Diego (Mapa 37). De indígenas, cimarrones y pardos rebeldes posiblemente se formaría esa población primigenia, ancestros de las mujeres y hombres que posteriormente fundarían pequeñas comunidades que -como la aquí señalada- se encuentran diseminadas a ambos lados de la cordillera de La Costa, en su sección carabobeña. Así se recoge en las entrevistas a los ancianos de esta comunidad:

(C. [M.]) llegó de San Diego, así como otras personas llegaron de Vigirima y de Patanemo (R.F. [+], [1921]).⁴

Yo llegué a Tronconero de Patanemo a la edad de 10 años, el 17 de octubre de 1937 con mi papá don B.G. y mis hermanos (E.G. [+], [1927]).

Yo nací en las montañas de Cucharonal, Vigirima, y llegué de trece años a Tronconero (J.L., [1930]).

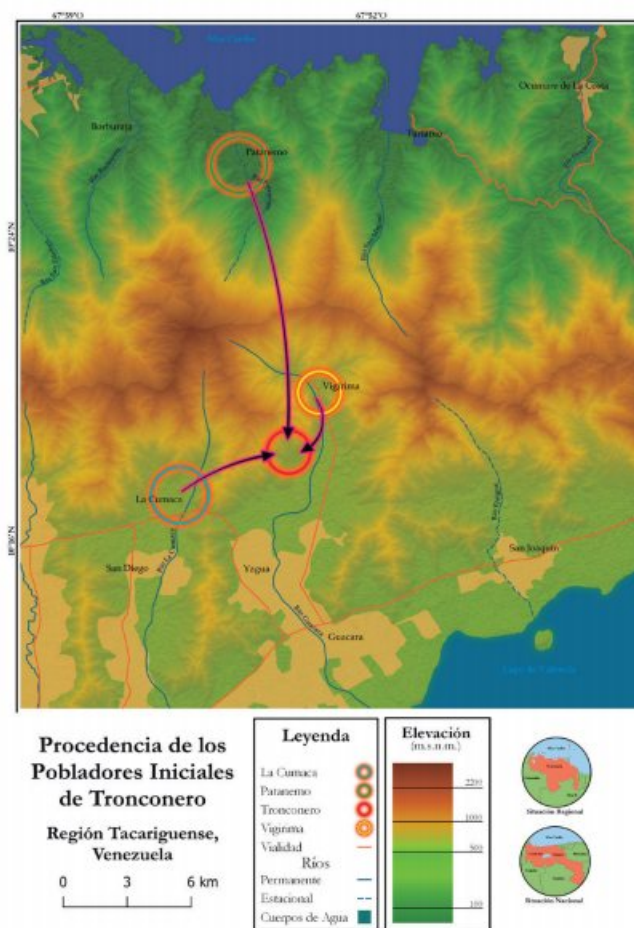
Acorde con los datos etnográficos colectados, el poblamiento inicial de Tronconero se inicia en su área montañosa al menos por las tempranas fechas de 1870, momento en el que posiblemente se encontraban asentadas algunas familias, antecesoras de los primeros ocupantes de la zona llana. De fechas anteriores se carece de información fidedigna, aunque no debe descartarse una mayor antigüedad para los inicios de esta primigenia ocupación. Tal planteamiento

4 En concordancia con los códigos de conducta ética en investigación social planteados por diversas organizaciones profesionales (Meo, 2010), para conservar la confidencialidad de los informantes y sus familias, muchos ya fallecidos (señalado con el símbolo [+]), así como de las personas a las que se hace mención, se ha preferido señalar sus testimonios con las iniciales de sus nombres acompañada de su año de nacimiento, esto último para dar cuenta del contexto temporal en el que han vivido. Los testimonios escritos en tercera persona corresponden a notas tomadas en la libreta de campo posteriores a la conversación, reseñando lo dicho por ellos.

se sustenta en los testimonios de los habitantes de la comunidad:

La mamá de mi abuela vivía en el cerro [Los Colorados], se llamaba B.G. (F.G., [1940]).

Mi esposo C.H. me dijo que él nació en el cerro Las Garrapatas, que su mamá y su abuela también nacieron en ese cerro (R.F. [+], [1921]).



Mapa 37. Procedencia de los iniciales pobladores de la comunidad de Tronconero.

Según me cuenta mi mamá (...) cuando llegó aquí el plan no estaba habitado, aquí no vivía nadie, la gente estaba en los cerros porque esto era puro ganao. La gente vivía en Las Rosas, en Los Colorados, otros en Guayabal (...) Luego la gente fue bajando e hizo su casita aquí en el plan, donde no era potrero (...). Las primeras personas, las más antiguas murieron en esos cerros, los que bajaban al plan fueron en su gran mayoría los hijos, donde entraba mi mamá (A.L., [1938]).

Mi abuela contaba que su mamá vivía ya aquí en Tronconero; ella se llamaba J.M. (C.O.M., [1955]).

Mi generación era de esas montañas de Vigirima, luego bajaron de ahí y se fueron para Tronconero (M.L. [+], [1916]).

La ocupación de la zona llana de Tronconero daría comienzo entonces a finales del siglo XIX. Para esas fechas, la familia Wallys, ⁵poderosa familia latifundista, dueña para la época de la mayoría de las tierras del valle de Vigirima, arrendaron a las familias lotes de terreno para su uso como lugar de habitación y cultivo: “*Cuando Esteban Alberto Vallís toda la gente tenía su fundo, cada quien tenía su derecho, su agricultura y en varias partes ganao, bestias, burro*” (M.L. [+], [1916]). Antes de las primeras oleadas migratorias a la parte llana, las tierras eran usadas para el pastoreo de ganado, labores pecuarias iniciadas -como se cita en capítulos precedentes- con Alonso Díaz en los albores de la colonización europea de la cuenca del Lago de Valencia. El proceso de poblamiento es descrito de la siguiente manera:

La zona que hoy se llama Tronconero se formó con gente campesina que llegaron en busca de mejores condiciones de vida. Una de las primeras familias eran los Lozadas, eran campesinos pobres que trabajaban las tierras de Tronconero. Ellos mismos fueron haciendo sus puntos. Prepararon el terreno para la

5 Recordados por los ancianos de Tronconero como Los Vallís.

siembra, luego llegaron otros y se quedaron en la zona norte, el cerro Las Garrapatas, más arriba en Los Colorados, El Junco y Guayabita, esos eran caseríos y la zona de debajo de Tronconero (L.G. [+], [1915]).

De acuerdo con estos datos, es posible que grupos indígenas, como también pardos y africanos esclavizados y sus descendientes, iniciaran, quizá en algún momento tardío del dominio de la monarquía española, la ocupación de ciertos espacios bajos de la franja cordillerana, la misma que separa la costa carabobeña y el noroeste del Lago de Valencia. El uso de la cordillera como sitio de habitación pudiera significar un cambio sustancial en la concepción de este espacio durante los tiempos precoloniales. Acaso se produciría un cambio paulatino en la consideración inicialmente sacra, posteriormente misteriosa, otrora mantenido y reconocido colectivamente como expresión de identidad, memoria y orden social entre los pobladores aborígenes de la región. Pero a esa gente de las montañas se sumaría también personas procedentes de otras comunidades del noroeste del lago, como deja entrever en otros testimonios colectados:

La gente de Vigirima cuando había trabajo aquí en estas haciendas venían de Patanemo, de San Diego, Yagua; venían gente a trabajar aquí a Vigirima y muchos se quedaron porque aquí había poca gente y esa gente vivía en esas montañas en todos esos sitios, por eso que las haciendas tienen sus nombres. “La Gonzalera”, cada quien que tenía una hacienda le ponía el nombre del dueño (P.J.S. [+], [1924]).

Vale señalar que las tierras del valle de Vigirima fueron repartidas junto con la población aborigen (convertida en mano de obra encomendada) desde la temprana ocupación europea del Lago de Valencia, para luego pasar a la mano de poderosos latifundistas en el siglo XVIII, viviendo éstos del usufructo generado de la explotación laboral de los pobladores tanto indígenas como criollo-mestizos y esclavizados africanos y sus

descendientes, hasta tiempos republicanos (Moreno y Molina, 1994: 20). Esta particularidad se recoge en los testimonios de los habitantes de la comunidad: *“Anteriormente a los peones les daban tres días para que trabajaran sus conucos y tres días para que trabajaran en las haciendas, y a la gente le resultaba más quedarse trabajando en su conuco que ir a ganarse dos bolívars”* (P.J.S. [+], [1924]). Quizá a raíz de este proceso comenzaron a producirse los cambios que generaron la ocupación de algunos sitios de la franja cordillerana como vía de escape al sistema impuesto a fuerza por el español y seguido luego por sus descendientes, desarrollándose un intercambio y simbiosis cultural poco estudiado del cual faltaría mucho por dilucidar.

Un asunto importante a considerar está en la utilización del camino trasmontano Vigirima-Patanemo hasta bien avanzado el siglo XX. Este sendero, se sospecha, fungió como vía de comunicación entre ambas bandas cordilleranas por alrededor de 4.500 años, constituyendo un verdadero prodigio de longevidad operacional. De acuerdo con los datos recabados, existe una estrecha y longeva relación entre los habitantes de las dos vertientes cordilleranas. Los lazos parentales y la búsqueda de oportunidades laborales son prueba de una intensa y viva comunicación que tal vez tuvo su génesis en los umbrales de la historia de esta región, como ya ha quedado manifiesto en este trabajo. Lo anterior se evidencia en los testimonios de los entrevistados:

...había un camino nacional y la gente de Patanemo venía a trabajar aquí porque la situación de allá estaba más difícil. Había poco trabajo y aquí había trabajo en esas haciendas y se quedaron muchos viviendo aquí. Mi familia es de Patanemo; bueno, llegaron a Patanemo porque mi familia es de Ocumare (P.J.S. [+], [1924]).

...la gente de Vigirima venía pa'cá [Patanemo] y los de aquí trabajaban en las haciendas de café y los de allá trabajaban aquí, todo esto era hacienda de café y cacao (...) Yo iba a Vigirima y venía el mismo día. La gente iba a Vigirima a trabajá y a tomá caña en una

casa, la casa grande de Manuel Silva. Ahí vendían la caña. Existía la relación de las parrandas, los juego e' bola, de gallo. Mi papá nació en Vigirima un 16 de agosto de 1921, luego se vino a vivir a Patanemo. Esto me lo contaban los viejos (B.S., [1943]).

...mi papá era de Vigirima, se llamaba E.S., me trajieron para Patanemo de meses. La gente que está en Vigirima es de Patanemo, ellos se fueron pa'llá porque las cosas aquí en Patanemo se puso fuerte y allá en Vigirima había cogía de café, jalá machete (J.M.B [+], [1918]).

Mis abuelos son de Guacara, de esa zona de Vigirima (...) En tiempo de cosecha de café la gente de Vigirima venía a trabajar aquí [Patanemo] y los de aquí iban pa'llá, porque pa'cá se dá más temprano la cosecha de café, que pa'llá en Vigirima (S.V. [+], [1924]).

En el trueque, la población de Patanemo intercambiaba [con Vigirima] sal por víveres, un cochino, gallinas y en muchas ocasiones cosecha por cosecha (S.R. [+], [1936]).

En síntesis, se puede concluir con cierta certeza que la comunidad de Tronconero no posee fecha de fundación, sino un paulatino poblamiento por grupos humanos provenientes de las montañas circundantes, Patanemo y valle de San Diego. Se trató de un poblamiento que, partiendo del cerro, se extendió a la zona llana y baja, iniciado por lo menos en la séptima década del siglo XIX. La presunción es que, al menos en parte, de indígenas, pardos y esclavos cimarrones se formaría esa población primigenia en los piedemontes y montañas de Vigirima, Patanemo, Borburata y Turiamo, ancestros de las mujeres y hombres que posteriormente bajarían a fundar comunidades que, como la de Tronconero, se encuentran diseminadas a ambos lados de la cordillera. Por tanto, quizá serían portadores de ancestrales modos de vida asociados a los primigenios habitantes aborígenes de la región, los mismos que produjeron y utilizaron las manifestaciones rupestres que aquí son motivo de indagación.

Asimismo, queda manifiesta la dinámica relación de

intercambio -incluida la sal como elemento de trueque- mantenida entre los habitantes del noroccidente de la cuenca del Lago de Valencia y el área costera carabobeña, un aspecto que evidencia la conservación de un patrón que acaso tendría sus orígenes en los primeros grupos ortoiroides del territorio. El autorreconocimiento de tales orígenes se deja entrever con mayor amplitud en lo colectado en el siguiente testimonio, que recuerda notablemente los datos histórico-documentales compilados sobre el colonizador Villegas: “aquí lo que había era puro indios [en Vigirima]. Nosotros como que somos de raza indígena y cuando llegaron los españoles torturaron a esos indígenas preguntándoles por oro” (P. J. S. [+], [1924]). Ese recordado componente indígena reaparece de manera indirecta en otros testimonios más relacionados con aspectos del imaginario local, como se verá a continuación.

TRONCONERO Y LA LEYENDA DEL MOJANO

Entre los datos etnográficos colectados en la comunidad de Tronconero y sus alrededores dignos de advertir, se encuentra la leyenda del Mojano. Se trata de un relato sobre personajes capaces de transformarse a su antojo en animal o planta, con poderes interpretados como asuntos de “magia negra”. Destaca el arraigo presente en los habitantes actuales de Tronconero sobre la existencia de personas con estos poderes. A continuación se transcriben los datos acopiados en esta localidad y en Vigirima:

La leyenda del Mojano, según eran hombres que eran Takamajaki y se convertían en León Mojano que sabían oraciones (U.F., [1942]).

Un señor llamado M.L. era el que curaba la culebrilla y la picá e' culebra (J.F.B., [1938]).

Ese hombre cuando lo denunciaron, porque le había echado una paliza a la mujer (...) y entonces lo andaba buscando la Seguridad Nacional (...) llegó la

guardia a un patio e' bolas, estaba jugando bolas y se le apareció...Entonces cuando la gente salió ansina lo que había era un troncón grandote (...) y en lo que la policía se fue, apareció el hombre. Era que el hombre que se convertía en troncones (A.F., [1944]).

El Mojano me acuerdo una que llegó a Patanemo. Se fue de Vigirima para allá, como en el año 1935. Se robaba los cochinos, los chivos. Ese bicho lo mataron en Trinchera. El Mojano es una persona que por medio de oraciones se convierte en eso. Magia negra cosa mala (E.G. [+], [1927]).

Los Mojanos; decía mi abuelita que eran hombres que sabían oraciones y se convertían en león con el fin de escaparse del gobierno, porque muchos eran comunistas y eran buscados por la Seguridad Nacional. Cuenta mi abuelita que había un hombre que la policía lo buscaba y nunca lo podían agarrar. Un día llegó la policía y él estaba dentro de la casa y que cuando entraron no consiguieron a nadie. Pero arriba de una silla había un racimo de cambur maduro y los policías agarraron cada uno un cambur. Cuando iban lejos el hombre dijo: -esos policías me comieron la camisa-. Él era el racimo de cambur. Eso a la final traía consecuencias, porque al trabajar con algo malo no podía traer nada bueno (C.O.M, [1955]).

El Mojano en la quebrá e' María, hay una cueva en una piedra, ahí vivía un Mojano (C.G., [1949]).

Mi bisabuelo se llamó V.H., era de Patanemo. Era curandero de culebra, picá e' culebra, curaba el mal de ojo, culebrilla, era curandero. Te cuento una anécdota: hubo un tiempo en que la situación económica estaba difícil y este señor agarró un bejuco y lo tiró en el suelo y se convirtió en una culebra para que fuera a picarle el caballo o una vaca a cualquier persona que tuviera real para que lo mandaran a buscar para curarlo y luego cobrar (F.T., [1950]).

Con respecto a las leyendas, la gente leía muchos

libros, algunos buenos y otros malos. Por Vigirima arriba en esa montaña y que había un hombre que se convertía en León Mojano, se llevaba del patio los cochinos, las gallinas. Esas eran personas de mal proceder, leían libros malos (P.J.S. [+], [1924]).

También y que salía un león, pero eso y que era un hombre que se convertía en león; yo digo lo que he escuchado de la gente (A.L.F., [1943]).

El Mojano era un hombre que se volvía tigre (M.L. [+], [1916]).

Los Mojanos son gentes malas. Son cuestiones de brujerías (V.M., [+], [1927]).

Aunque sin descartar alguna otra influencia cultural, cabe la posibilidad que esta leyenda represente una reminiscencia del imaginario asociado con las prácticas religiosas de los grupos indígenas tacarigüenses. Un aspecto que apunta en esa dirección es el nombre del personaje mítico. En efecto, mojanos tendrían un sugestivo parecido con la voz indígena mojan utilizada en la región de los Andes colombo-venezolanos, pasando al español coloquial con significado análogo a la de piache, término este último que, como ya se ha mencionado, figura en las fuentes documentales del dieciseiseno entre los Caraca del área norcentral venezolana, reportado también entre los guaiqueríos margariteños. A eso se refiere Anderson Jaimes, en relación con la religiosidad de los indígenas tachirenses del siglo XVI:

...una mirada más atenta nos revela la presencia del faraute o mojan, signo indiscutible de la presencia de la religión chamánica, que ha dejado sus huellas incluso en los petroglifos tachirenses. Se trata entonces de una figura que persiste en el imaginario andino, transmutado hoy en los rezanderos, secreteadores, sobanderos, hierbateros, brujos y curiosos (Jaimes, 2011: 28).

En efecto, según Jaimes, en los actuales personajes por él nombrados permanecerían trazas referenciales de los

conocimientos atribuidos a los pretéritos mojanos, donde confluirían relatos míticos indígenas y elementos del catolicismo (Jaimes, 2011: 43). Lo importante a destacar es la similitud de la figura del mojan y la del piache norcentral: *“Hay entre los indios de esta provincia [Caracas], muchos que en su lengua llaman piaches, que quiere decir sabio, o como alfaquí, a los que tienen los demás algún respeto y veneración...”* (Juan de Pimentel, en: Arellano Moreno, 1964: 121).

Las investigaciones etnográficas de Jaimes (2011: 43) en la región de San Juan de Colón (estado Táchira), como las realizadas por Jacqueline Clarac de Briceño (1985) en el estado Mérida, plantean la pervivencia actual de prácticas religiosas estructuradas a partir del imaginario andino de origen indígena. Para Jaimes (2011: 40), la figura del mojan, faraute o chamán, sintetiza el contenido religioso de la cultura aborigen, encarnando un poder simbólico capaz de originar resultados ciertos en los actores sociales bajo el influjo de este imaginario. En los indígenas tachirenses y merideños el mojan es entonces un personaje importante por la función religiosa que cumplía, relacionada con la intermediación entre la vida material e inmaterial, perviviendo aún en las actividades de los llamados “brujos”, entre otros (Jaimes, 2011: 42).

Durante los siglos XVII y XVIII, la mojanería en el Táchira sería fuertemente combatida en tanto responsable *“...de “dañar” o en enfermar. De ahí la persecución hacia quienes tenían esas prácticas y la contraposición de la religión cristiana como la salvación a estos males...”* (Jaimes, 2010: s/p). Jaimes llama la atención sobre el imaginario compartido entre los actores sociales involucrados (indígenas, criollo-mestizos, africanos esclavizados y europeos) relacionado con el poder que poseían estos sujetos, no solamente de infligir el mal, sino también de sanar (2010, s/p). En el contexto de la región tacarigüense y durante el dominio de la monarquía española, quizá estas tramas se hayan sucedido alrededor de la figura del piache, denominación acaso sustituida luego por los apelativos “brujo” o “mojano”, entre otros epítetos. Probablemente el piache habría sido un personaje atacado y vilipendiado, según la religión cristiana inculcada por los

españoles y sus descendientes. Empero, se sospecha que parte de sus prácticas y creencias lograrían persistir solapadamente -quizá amalgamadas con imaginarios de origen europeo y africano-, con dones actualmente reconocidos como sobrenaturales.

El ataque hacia las prácticas religiosas aborígenes llevada a efecto por la iglesia católica durante el dominio de la monarquía española, acaso estaría detrás de los testimonios peyorativos hacia la figura del Mojano recabados entre los pobladores campesinos cristianizados de Tronconero y sus alrededores. Su atributo siniestro fungiría de elemento probatorio para establecer analogías entre él y la figura del piache. Pero además, afianza esta presunción el hecho del poder de transmutación con que los testimonios envisten a este personaje, como el de convertirse en felino. Por ejemplo, entre los arawak-hablantes wayuu⁶ se reconoce a Epeyüi, el jaguar sobrenatural, un ser mítico capaz de alcanzar la apariencia humana (Perrin, 1993 [1980]: 113). Para este grupo, el jaguar se considera un ser de gran fuerza física, viril y entrenado en las artes del combate, virtudes muy apreciadas por el hombre wayuu (Perrin, 1993 [1980]: 176). El León Mojano, en efecto, puede asociarse con un ser sobrenatural capaz de transmutarse de humano a felino, con una fuerza y astucia considerable para librarse de los trances peligrosos. De allí que pudiera escaparse de la Seguridad Nacional,⁷ la institución posiblemente más temida a mediados del siglo XX, cuyos abusos aún son recordados localmente:

6 Un “pueblo de lejano origen Arawak, que habitan en una planicie semi-desértica [península La Guajira], dividida sin saberlo ello, un día del siglo pasado [XIX], entre Venezuela y Colombia” (Perrin, 1993 [1980]: 11).

7 La policía política del gobierno dictatorial de Marcos Pérez Jiménez, en la década de los cincuenta del siglo XX. Llama la atención que este organismo se haya encontrado en operaciones por la región, quizá asociado a la presencia de “grupos comunistas”, sugestivamente vinculados a los Mojanos: “...*hombres que sabían oraciones y se convertían en león con el fin de escaparse del gobierno, porque muchos eran comunistas y eran buscados por la Seguridad Nacional...*” (C.O.M, [1955]). Un tema interesante de indagar en futuros estudios.

Un día fui con mi papá para la vega que estaba limpiando para sembrar y recogió un poquito de basura y la quemó. Enseguida llegó la Seguridad Nacional y le preguntaron -¿tiene permiso para quemar basura?-. Y sacaron un mandador y le dieron dos golpes y mi papá cayó en el suelo. Luego se montaron en los caballos y se fueron. Yo como pude ayudé a levantar a mi papá y nos fuimos para la casa (J.G.G., [1946]).

Recapitulando lo anterior, se tiene que la leyenda del Mojano, una creencia aún persistente entre las familias originarias de Tronconero, factiblemente contenga trazas del imaginario aborígen asociado a las prácticas religiosas comandadas por el piache. Se trata, como se detallará más adelante con el caso del petroglifo conocido como Altar de la Virgen, de un ejemplo de resignificación del imaginario aborígen a partir de referentes del catolicismo, conformándose una forma particular hibridada de asumir la sacralidad. Ahora bien, desde el punto de vista etimológico, el término mojan -particularmente similar al de mojan, por lo que se asume su correspondencia- se encontraría aparentemente fuera de su contexto espacial y cultural originario (región andina), quedando entonces la incógnita del porqué de su presencia dentro de las tramas de los pobladores campesinos tacariguenses del siglo XX. Acaso pueda explicarse como remanente del español colonial hablado en la región, en tiempos en que era muy activa la comunicación con el antiguo Virreinato de Nueva Granada. Sin embargo, destaca que, en apariencia, la figura del Mojano no guarde relación con los sitios y materiales rupestres del valle de Vígirima, lo que conmina a seguir indagando sobre este imaginario vivo entre los sujetos espacialmente involucrados.

PIEDRA PINTADA Y EL USO COMUNITARIO DE SUS ESPACIOS

En 1939, Piedra Pintada es sacado del anonimato por el pionero en la arqueología venezolana Luis Oramas. Considerado

uno de los sitios con arte rupestre de mayor connotación en Venezuela, se ubica en la actual comunidad de Tronconero, ostentando aún una belleza natural digna de mención. Se enclava al pie de una estribación de la cordillera costanera de parajes hermosos, donde los primeros habitantes indígenas plasmaron su impronta perenne en la noble y mágica piedra.

En la actualidad, este importante espacio patrimonial se encuentra rodeado por tierras de vocación agrícola, un oasis de verdor que lo protege del inexorable crecimiento demográfico que ataca con voracidad las tierras lacustres del lago de Valencia. Su nombre evoca aquél Timehri Rock colectado en el siglo XIX por los exploradores Robert Schomburgk e Im Thurn entre los aborígenes de la otrora Guayana Británica, en tanto sitio de localización de un imponente grabado rupestre cercano a las cataratas Wanitoba del río Corentyn⁸ (Schomburg R. H., 1841; Im Thurn, 1883: 368, 394). Según Im Thurn, la voz Timehri traduce “pintado”, una designación que se repetiría en diversos sitios con arte rupestre venezolanos, y por tanto, de factible procedencia indígena.

Según los relatos de los pobladores de Tronconero, hasta mediados de siglo XX los alrededores de Piedra Pintada eran utilizados para el pastoreo de ganado, manteniéndose apartados de sus predios los sitios de uso residencial. Tal inhabitabilidad permanecería hasta 1948, momento en el que se asentó una familia migrante de Turiamo, en la vertiente norte cordillerana de la costa aragüeña.⁹ Los siguientes reportes asientan lo anterior:

Aquí había una zona de puro potrero, ganao bravo, la gente vivía al lado acá de la cerca del potrero (M.L. [+], [1931]).

Bueno a nosotros nos sacaron de allá de Turiamo (...)

8 Ya tratado en capítulos anteriores. Esto conminaría a quien escribe indagar sobre el posible origen de la voz Piedra Pintada en el contexto espacial de esta investigación, como se tratará más adelante.

9 Esta familia sería sacada de sus tierras a raíz de la creación de una base naval de la Armada venezolana en Turiamo, aún en funcionamiento.

nos trajeron aquí pequeños, toda la familia de nosotros (...) llegamos aquí pero nosotros no sabíamos la importancia que tenía esto aquí, de los petroglifos. Nos venimos a enterá después de que ya habíamos vivido allí. Nosotros le decíamos Piedra Pintada (C.C., [1941]).

Por su parte, los datos compilados señalan la poca o ninguna significación que tendría Piedra Pintada en el contexto social de los pobladores originarios de Tronconero. Por ejemplo, a la pregunta ¿Qué se decía de los petroglifos de Piedra Pintada? se sucedieron respuestas como la siguiente:

...esas piedras eran pintadas por los indios antiguos que pintaban esas piedras (J.R.C., [1948]).

Ahí como que vivieron indios porque la gente decía eso es de los indios, las piedras que están paradas ahí, me decían que eran donde los indios peleaban, donde se escondían los indios (C.O.M., [1955]).

Piedra Pintada en aquellos tiempos no era tomada en cuenta, eso era un monte y no se le prestaba atención, era un cerro como cualquiera (H.N.G., 1947).

Sin embargo, los testimonios dan cuenta de una actividad relacionada con los predios de Piedra Pintada: la extracción de arcilla para manufacturar recipientes, budares y demás piezas cerámicas. De acuerdo con los relatos, el oficio de la locería, exclusivo de las mujeres tronconereñas, fue fruto de la enseñanza de una maestra artesana oriunda del pueblo de Yagua, quien enseñó a las féminas de la comunidad. Pero no debe descartarse que sea un conocimiento llegado con los primeros migrantes campesinos. Este quehacer, practicado en Tronconero tal cual el patrón aborigen, se revela como un atributo cultural propio de los habitantes primigenios tacarigüenses, mantenido entonces hasta el siglo XX en ciertos espacios del territorio lacustre (Imagen 90).



Imagen 90. Alfarería de Tronconero hecha con arcilla de Piedra Pintada. Representante de la familia Brea exhibiendo piezas elaboradas por su abuela. Foto: Leonardo Páez, 2008.

Cabría entonces preguntarse si la extracción y utilización de la arcilla de Piedra Pintada fue una práctica ancestral para la fabricación de piezas de alfarería. A continuación, los testimonios colectados:

En Piedra Pintada había un sitio que le llamaban “la loza” donde se buscaba tierra para hacer budares, tinajas. La hacía una señora que venía de Yagua y enseñaba las de aquí (J.F.B., [1938]).

Mi abuela hacía tinaja y yo la acompañaba a un sitio por allá por Piedra Pintada, donde había una tierra para hacer tinaja y budares. Eso se horneaba, algunas veces se quebraban, otros quedaban bueno, pero eso era un trabajón. Había que buscar esa arena a Agua Blanca o Piedra Pintada (C.O.M., [1955]).

Íbamos a Piedra Pintada donde había tierra de loza. Amasábamos esta tierra con una arenilla, luego hacíamos la forma que no le quedara ningún grumo porque si no se rompían. Después abríamos una zanja, colocábamos los budares, le colocábamos chamizas, palos podríos, luego lo tapábamos con

tierra y le dejábamos un güequito por donde lo íbamos a prender, y se iba ardiendo como un horno por debajo. Y el que quedaba bien amasao quedaba completo, pero si le quedaba un bichito como un balín, una pelotica se estrallaban (J.L., [1930]).

Mi abuela contaba que iban a buscar tierra de loza en la zona de Piedra Pintada para hacer budares, tinajas o las ollas (J.R.C., 1947).

A los fines de evaluar posibles raíces ancestrales, resulta significativo que tanto las formas cerámicas reportadas (budare, tinajas) como algunos aspectos de la tecnología empleada (hornos excavados en la tierra, ausencia de menciones al empleo de torno) concuerdan con la manufactura indígena (Imagen 91). Es importante destacar que una inmensa veta de arcilla se localiza en todo el sector que bordea Piedra Pintada en su sección este-sureste, la cual continúa y atraviesa el cauce del río Vigirima (Imagen 92). Actualmente la arcilla es usufructuada por algunas loceras y artesanas de la comunidad para la manufactura artesanal de objetos utilitarios y decorativos. Cabe preguntarse si la utilización de esta arcilla habría sido una constante en los tiempos de operatividad social originaria de Piedra Pintada, un tema que se erige interesante de indagar en próximos estudios.



Imagen 91. Vasijas de la colección de piezas históricas de Tronconero. Foto: Leonardo Páez, 2008.



Imagen 92. Barranca arcillosa a orillas del río Vigirima, cercano a Piedra Pintada. Foto indeterminada, 2008.

SOBRE PIEDRA PINTADA Y SUS TOPÓNIMOS

Otro dato de interés para evaluar posibles indicios de la continuidad de elementos culturales indígenas en las localidades aledañas a sitios con arte rupestre tacarigüenses podría ser la toponimia. Se trata de cotejar la permanencia de nombres geográficos derivados de lenguas habladas por ese componente poblador, o de nomenclatura española que pudiera relacionarse con los nombres indígenas originales que habrían sido sustituidos por términos equivalentes. Tal podría ser el caso del topónimo Piedra Pintada.

En efecto, un ejemplo interesante de ello sería el término Piedra Pintada, nombre del emblemático sitio con arte rupestre del contexto espacial de esta investigación. De él, pudiera sospecharse un origen pretérito asociado con el término aborígen -o por lo menos el designado en algún momento del pasado indígena regional-, acaso conservado y transmitido de generación en generación hasta llegar a los tiempos actuales. La presunta condición originaria del término Piedra Pintada para los sitios con arte rupestre (caso especial petroglifos), tiene sustentación en los datos etnográficos

colectados por investigadores en condiciones espacio-temporales donde quizá los imaginarios indígenas pre-contacto europeo aún mantenían cierta operatividad.¹⁰ Así pues, se acometió la tarea de indagar acerca de la posible génesis de este término en la geografía tacarigüense, en tanto indicativo de conservación de ciertos valores asociados a los sitios con arte rupestre de sus predios.

Con ello en mente, se logró acopiar información muy interesante que permitió una aproximación más o menos plausible sobre este tema de investigación. De manera preliminar, vale advertir que el estudio pionero de Oramas sobre Piedra Pintada (1959 [1939]: 207, 238) hace alusión al término Cocorote como topónimo de este lugar. Ello dejaría en entredicho la presunción sobre el origen pretérito del actual topónimo, del cual nada se alude en ningún pasaje de este trabajo. Cabría preguntarse entonces si la expresión Cocorote ostentaría la distinción de ser el nombre originario¹¹ de este sitio arqueológico, pues su advertencia frente a la total omisión a Piedra Pintada, condiciona el razonamiento hacia esta particularidad.

En tal sentido, cabe señalar que Oramas no hace referencia a la fuente de la cual echaría mano para recabar la denominación del lugar, lo que conduce a la incertidumbre sobre si la información fue colectada in situ o por otros medios.¹² Por otro lado, los habitantes actuales de Tronconero desconocen la existencia en sus predios, antes o ahora, de un paraje conocido bajo el término de Cocorote.¹³ En consecuencia, queda la incógnita sobre el posible origen de ambos topónimos, el señalado por Oramas o el Piedra Pintada como designación actual del principal enclave de las manifestaciones rupestres de Tronconero.

A pesar de estos inconvenientes, la pesquisa realizada arrojaría algunos datos claves para la comprensión de este asunto. En primer

10 Ver el caso de Timehri Rock, tratado en páginas precedentes

11 Es decir, el nombre con que los habitantes indígenas conocían el lugar.

12 Por ejemplo, a través de la cartografía

13 Como más adelante quedará manifiesto.

lugar, el profesor Armando “Sasarabicoa” Torres Villegas, en su obra *Tras la huella de los petroglifos* (2010), menciona el término Cocorote en uno de sus pasajes, relacionado con una jornada exploratoria por los cerros de Vigirima: “...nos encontrábamos por el piedemonte de la cordillera de la costa, entre el cerro Cocorote y la fila de Las Rosas; eran las 6:10 am, decidimos descansar en el picacho de la Casa del Viento...” (Torres Villegas, 2010: 84). En aras de obtener más datos sobre este pasaje, se realizó una entrevista al autor, manifestando éste que: “...a Cocorote se le decía al cerro que está frente a Piedra Pintada; un llamado ‘Vale Vale’ que vivía en Vigirima le decía así. También Henriqueta [Peñalver] llamaba Cocorote a Piedra Pintada...” (entrevista a Armando Torres Villegas, 2015). Es decir, pareciera que eran designaciones próximas entre sí, dadas a distintos accidentes geográficos, una de las cuales fue olvidada por los pobladores más recientemente.

Siguiendo con las indagaciones, sobre el término Cocorote se encuentra lo señalado en la clásica obra *Glosario de voces indígenas de Venezuela* (1921), del erudito venezolano Lisandro Alvarado. En ella se encuentra una pléyade de voces nativas usadas corrientemente por el gentilicio venezolano y, particularmente, relacionadas con objetos y lugares. Este dato es muy importante, pues acaso sea evidencia de una relación del sitio con arte rupestre Piedra Pintada con una antigua condición agorera:

COCOROTE. Ave de las montañas de Aragua, casi del porte de una paloma, de color verdoso, cuyo nombre es remedo de su canto. Una creencia popular mira esta ave como agorera; y así tienen como proverbio lo que, al tener de una conseja, observa el indígena a su misionero o cura, cuando este lo disuade de tal superstición. “Cocorote canta indio se muere; / no lo creo, padre, pero sucede” (Alvarado, 1953 [1921]: 105).

A la luz de los planteamientos antes dichos, cabe la posibilidad que el zoo-topónimo Cocorote haya sido colectado por Oramas entre los lugareños como el término con que se conoce el actual Piedra Pintada, evidenciado en el testimonio de

Torres Villegas. Pero igualmente, de acuerdo a la información suministrada por Alvarado, el vocablo daría cuenta de una suerte de temor y respeto de los lugareños hacia el recinto, en tanto depositario de objetos y construcciones acaso relacionadas con el imaginario religioso de las comunidades aborígenes pretéritas.

Sin embargo, el asunto no se cierra aquí, pues estarían interviniendo otros elementos. Por ejemplo, el trabajo presentado por José María Cruxent en 1952 menciona reiteradamente Cerro Pintado o Colorado¹⁴ como topónimo del sitio Piedra Pintada, sin hacer referencia a la fuente de obtención de esta información (Cruxent, 1952: 292, 293). La ausencia del topónimo Piedra Pintada en este trabajo, da bases para pensar una reciente adscripción de esta expresión. Pero además, nótese también la ausencia de la voz Cocorote compilada por Oramas, quizá evidencia de las arbitrariedades con que estos pioneros investigadores (Cruxent y Oramas) nombraron al recinto. Ciertamente, la ausencia del componente etnográfico en estos trabajos, o en todo caso la mención a la fuente utilizada en la compilación de los datos, impediría contar con bases para cotejar la autenticidad de los mismos. Se adolece especialmente de referencias a baqueanos informantes, siendo que éstos estarían acreditados para apuntar los nombres de parajes, por ejemplo.

El topónimo Piedra Pintada se mencionaría por vez primera en 1958, en la obra denominada Los monumentos megalíticos y petroglifos de Vigirima, del espeleólogo venezolano Raúl Alvarado Jahn. Este autor relata que en compañía de funcionarios adscritos al Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), fue “...a ver los petroglifos de Piedras Pintadas, en el sitio de ‘La Vizcarrondera’, Tronconero, localidad cercana a Vigirima (Edo. Carabobo)...” (Alvarado Jahn, 1958: 163). De modo que los petroglifos de Cocorote (compilado por Oramas), que luego serían

14 Vale advertir que con el nombre “Los Colorados”, los habitantes de Tronconero conocen un sector del cerro Las Rosas, aproximadamente a 700 msnm, donde quien escribe ha reportado la existencia de petroglifos. Al pie de esta colina se ubica Piedra Pintada.

de Cerro Pintado o Colorado (según Cruxent), se convertirían de la mano de Alvarado Jahn en los petroglifos de Piedras Pintadas, del sitio “La Vizcarrondera”.¹⁵ Tampoco en este caso hay alguna referencia que permita determinar la fuente a la cual recurrieron los investigadores para recabar estas expresiones. En todo caso, destaca ésta como la primera mención documental de Piedra Pintada en tanto término usado para designar al sitio con arte rupestre.

Partiendo entonces del trabajo de los pioneros y de las indagaciones propias antes mencionadas, se pudieran plantear las siguientes observaciones: 1) se desconoce la fuente consultada o utilizada por los investigadores aquí nombrados para la obtención del nombre con que se conocía al actual sitio de Piedra Pintada; 2) el término Cocorote posee una posible condición agorera en el imaginario de origen indígena norcentral, lo que pudiera atribuir a Piedra Pintada una suerte de paraje siniestro entre las comunidades campesinas criollo-mestizas del valle de Vigirima; 3) Piedra Pintada fue el término con que los habitantes campesinos de la comarca tacarigüense, desde la segunda mitad del siglo pasado, (re) conocían e identificaban el sitio con arte rupestre ubicado en los predio de Tronconero; 4) la intervención de Oramas en el recinto, y posteriormente de Cruxent una década después, produjeron un cambio sustancial en la concepción que los lugareños tenían hacia Piedra Pintada, tal vez reforzando su valoración; 5) si no fue Cocorote el topónimo originario del lugar, esto es, la voz asignada por los productores-usuarios de las manifestaciones de arte rupestre allí alojadas, la designación primigenia en lengua indígena quizá desapareció; y 6) Piedra Pintada, en tanto topónimo para designar el sitio con arte rupestre ubicado en Tronconero, no necesariamente es de origen indígena, pues tal vez fue contribución de los investigadores,

15 El topónimo “La Vizcarrondera”, de acuerdo a los datos compilados en el lugar, corresponde a una posesión aldeaña a Piedra Pintada de un señor de apellido Vizcarronde (o Vizcarrondo), el cual le otorgaba el nombre a uno de los pasos del río Vigirima que por allí se encontraba: el “paso de Vizcarronde”.

no obstante reseñado su uso en otras zonas del país y en países vecinos, tanto en idioma español como sus equivalentes en lenguas indígenas.

Cabría desarrollar la cuarta y sexta presunción, a manera de iniciar el debate sobre el valor de los nombres Cocorote y Piedra Pintada como posible legado indígena local. Por ejemplo, en capítulos precedentes se han replicado algunas imágenes tomadas por Oramas donde se observan resaltados los surcos de los grabados rupestres de Piedra Pintada con una sustancia blanquecina. Ello, posiblemente, habría sido la primera vez que se ejecutaría esta acción en el recinto. Es factible que la operación se haya realizado utilizándose tiza de color blanco, como podría evidenciarse en la fotografía de la Piedra de la Diosa y de otra roca ubicada en la cumbre del montículo mayor, conocida popularmente como la Piedra del Lago (Imagen 93).



Imagen 93. Fotografía de Oramas del petroglifo de Piedra Pintada conocido como la “Piedra del lago”. Fuente: Oramas, 1959. Digitalización: Leonardo Páez.

Cruxent, por su parte, no publica ninguna fotografía de las representaciones grabadas de Piedra Pintada -como tampoco de las construcciones pétreas-, limitándose sólo a mostrar un dibujo con imágenes esquematizadas de lo que él llama “...*algunos petroglifos típicos de Vígirima...*” [traducción del original en inglés] (Cruxent, 1952: 292). Sin embargo, en el Centro de Investigaciones Antropológicas,

Arqueológicas y Paleontológicas (CIAAP) de la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM), reposa un álbum fotográfico personal de este autor donde se encuentra una foto de fecha indeterminada que posiblemente se relacione con su trabajo de campo desarrollado en el lugar. Allí puede verse a Cruxent, al lado de un colaborador frente a la Piedra del Lago examinando los surcos de los grabados del soporte pétreo, blandiendo un pincel en su mano derecha (Imagen 94). Esta evidencia conmina a pensar que el arqueólogo habría resaltado los surcos de los grabados de Piedra Pintada, tal vez con una pintura blanca -color que se estilaba en tales casos- de base aceitosa. Lo anterior se deduce del deterioro de la pátina superficial de las rocas grabadas observable en las imágenes publicadas algunos años después por Alvarado Jahn (Imagen 95).



Imagen 94. José María Cruxent en Piedra Pintada, posiblemente en la década de los 50 del pasado siglo. Fuente: colección CIAAP-UNEFM.



Imagen 95. Fotografía de Herman Kabe del IVIC de 1958, que muestra unos diseños rupestres del montículo mayor del sitio con arte rupestre Piedra Pintada. Se observa el deterioro de la pátina superficial del soporte rocoso por el uso de pintura en el resaltado de los surcos. Fuente: Alvarado Jahn, 1958.

Ahora bien, ¿a qué razonamiento conduce esta información? En primer lugar, sería lógico pensar el forzoso impacto entre los lugareños que causaría la intervención de los investigadores en Piedra Pintada. Es probable que decenas de “piedras” del recinto, literalmente “pintadas”, aflorando con ello las figuras presentes en su superficie, habría sido -por lo menos- una novedad difícilmente pasada por alto entre las comunidades aledañas al complejo arqueológico. La sospecha entonces es que esa eventualidad conllevaría a los habitantes del sector Tronconero y otros del valle de Vigirima, incluso de Guacara, a utilizar el término Piedras Pintadas para designar al lugar, tal cual lo recogería Alvarado Jahn, aunque éste no refiera la procedencia de la expresión. Con el uso, el vocablo habría decantado a Piedra Pintada, voz más fácil de entonar en la cotidianidad. Quedaría así institucionalizado el nombre de este importante espacio patrimonial del país.

El tema de Piedra Pintada y sus topónimos muestra un nuevo elemento a partir de las jornadas de trabajos de campo

efectuadas, dejado deliberadamente al final como plato fuerte para la dilucidación de este tema. En efecto, los datos recabados muestran que este paraje, antes de la popularización del término Piedra Pintada, era conocido por los campesinos de Tronconero y sus alrededores como cerro Las Garrapatas, topónimo que se sospecha cayó involuntariamente en desuso por las actividades de campo que investigadores de la arqueología comenzaron a realizar en el espacio. La sospecha es que estas acciones -que incluían el pintado de los surcos de las representaciones rupestres- acaso propiciaron la nueva designación, alcanzando la dicha popularidad a medida que se publicaban noticias acerca de la localidad así rebautizada y que sucesivas generaciones de visitantes accedieran al lugar acreditando el nombre. Lo dicho se expresa en los testimonios recabados:

Desde Vigirima hasta la zona del Sisal existían otros encargados que también tenían sus pequeños fundos, que cada uno tenía sus linderos, desde el lindero de Vigirima hasta el Cerro Las Garrapatas, luego otro lindero hasta La Compañía por donde conocemos hoy día Lavanera que perteneció a Manuel Lavana, y de Vigirimita hasta el Cerro Las Garrapatas pertenecía a Francisco Vizcarronde (L.G. [+], [1915]).

...esa zona de Piedra Pintada le llamaban Las Garrapatas, eso era ganado y casi toda esa zona. Más vivía la gente en el cerro que en plan, esa zona del espinal eran bajumbales (P.J.S. [+], [1924]).

Mi papá nació en el cerro Piedra Pintada, en el cerro Las Garrapatas, y cuando los padres murieron, la familia se lo llevó para San Diego (A.F., [1943]).

Se tendría entonces que Piedra Pintada y cerro Las Garrapatas se incluyen como los topónimos reconocidos por los habitantes de Tronconero y sus alrededores, el primero desplazando de manera paulatina al segundo probablemente por la intervención de los investigadores arqueólogos que iniciaron sus trabajos de

campo en 1939. Por otro lado, se advierte la omisión del término Cocorote -acaso recogida por Oramas entre baqueanos informantes de Guacara, Valencia o Maracay-, lo que restaría validez a la presunción sobre el posible carácter agorero del espacio relacionado con el nombre del ave mencionada por Lisandro Alvarado.

Por último, cabe señalar la total ausencia de recuerdos entre los pobladores del área que señalen a Piedra Pintada como lugar de significación social, o de reconocimiento en tanto espacio identitario, religioso, arcano, agorero, funcional, entre otros. En consecuencia, pudiera suponerse la ausencia de imaginarios, al menos entre los campesinos de Tronconero de la primera mitad del siglo XX, asociado a los sitios rupestres de la región. Empero, esta presunción tendría que ser tomada con prudencia, hasta tanto el tema sea abordado con mayor diligencia en futuros estudios. Habría que indagar también cual puede ser la memoria oral sobre el resto de los sitios rupestres del área en estudio, donde lamentablemente no se pudieron hacer pesquisas de mayor profundidad por limitaciones de tiempo. En todo caso, se asume que a raíz de las intervenciones arqueológicas en Piedra Pintada se produciría una transformación de sentido del recinto que sembraría las bases para una nueva socialización y (re) significación de este espacio, esto es, su valoración patrimonial. En cambio, en otras localidades como La Cumaca, la situación pareciera más compleja, ya que el cambio de significación involucra elementos de marcado significado religioso, como se verá a continuación.

EL ALTAR DE LA VIRGEN Y LA LÓGICA CAMPESINA TACARIGÜENSE

Dentro del conjunto de petroglifos localizados en la comunidad La Cumaquita (municipio San Diego, estado Carabobo), se sitúa uno verdaderamente notable: el conocido bajo el epíteto Altar de la Virgen. Su distinción se debe a la existencia de una construcción en forma de nicho en la que se encuentra una imagen escultórica de la virgen de Lourdes, superpuesta a mediados de siglo XX en su parte cenital (Imagen 96). En los

años setenta del pasado siglo esta particularidad fue documentada por primera vez por el investigador Hellmuth Straka (1975).



Imagen 96. Petroglifo Altar de la Virgen, sitio con arte rupestre La Cumaquita. Foto: Leonardo Páez, 2010.

En efecto, se trata de un altar religioso sugestivamente edificado encima de unas representaciones rupestres¹⁶ en la cara frontal de uno de los petroglifos del sitio con arte rupestre La Cumaquita. Formando parte del santuario, se encuentra una pequeña oquedad natural en una sección más baja de la peña rocosa -de mayor accesibilidad para el devoto- utilizada para la colocación de velas y otras estampas de santos católicos. Al frente se sitúa un corto suelo tendido con piso de cemento que contiene una mesa de concreto a poca distancia, visiblemente instalada para el culto mariano. Por toda esta disposición, el petroglifo es conocido con el nombre Piedra Altar de la Virgen.

El Altar de la Virgen merece especial atención, pues se trata de un caso atípico de veneración católica en un sitio con arte rupestre, quizá ejemplo tácito de superposición religiosa. Como se evidenciará a continuación, no es simple casualidad la colocación

16 Recibiendo éstos los embates de las pinturas que utilizan los habitantes devotos del sector en el mantenimiento del altar religioso

del altar encima del petroglifo, interviniendo aspectos como la creencia en el carácter misterioso de los parajes con arte rupestre y la ubicación de la peña grabada, estratégicamente dispuesta a un costado de un antiguo camino a la margen derecha del río La Cumaca.

En efecto, de acuerdo a la información compilada in situ,¹⁷ el monumento mariano tendría su origen en una historia de amor sucedida a mediados del siglo pasado, teniendo como protagonistas a un ingeniero de la antigua planta eléctrica del río La Cumaca y una dama del pueblo de San Diego. Cuenta el relato que el hombre, movido por su devoción y fe religiosa, pidió el auxilio de la virgen de Lourdes en su pretensión de conquistar el amor de la mujer. El propósito finalmente sería alcanzado, y en retribución por el favor concedido, el ingeniero mandó a construir el mencionado altar como sitio de culto a la virgen. A partir de allí comenzaría la veneración a la virgen de Lourdes en la comunidad, conservada hasta el día de hoy.

Ahora bien, ¿por qué motivo se construyó el altar precisamente encima del petroglifo? De acuerdo a los datos compilados en la comunidad, el altar se hizo allí porque se creía que operaban seres fantasmales que causaban daño a los transeúntes del antiguo camino que pasaba frente al petroglifo.¹⁸ Los lugareños evitaban el cruce por allí en horas de la noche, so pena de caer presa de las entidades malignas o terroríficas allí activas. Incluso, a la luz del día se tomaban las debidas previsiones, como santiguarse y cruzar con la mayor rapidez. Luego de la colocación del altar,

17 En entrevistas informales con F.G., entre septiembre y octubre de 2010, mientras se hacía trabajo de campo en La Cumaquita. F.G., habitante de la comunidad, nacido alrededor de comienzos de la década de los 50 del pasado siglo, es hijo del antiguo cuidador de la vieja planta eléctrica (A.G [+]), la primera que brindaría el servicio eléctrico a la ciudad de Valencia. Aún se conservan en el sector los restos de su estructura. Cuenta F.G., que el relato que a continuación se transcribe fue escuchado de su padre, quien habría participado en la construcción del nicho que funge de altar a la virgen.

18 El mismo que actualmente discurre por varias de las estaciones del sitio con arte rupestre La Cumaquita y que sigue hacia la zona cordillerana.

“milagrosamente” los espantos dejaron de manifestarse y los vecinos andarían el camino sin temores. El sitio, simplemente, se había liberado del embrujo que tenía. Este testimonio se entrelaza con el relato acerca de luces misteriosas en rocas del río La Cumaca, registrado en 2001 por un equipo del Instituto del Patrimonio Cultural (Rivas, 2016, comunicación personal). Destaca la cercanía del Altar de la Virgen y el camino aledaño a la margen derecha de este río.

Dilucidado entonces el principio del culto mariano en este petroglifo, corresponde ensayar una interpretación antropológica asociada con los orígenes de esta devoción. Así pues, tal cual el caso de la leyenda del León Mojano antes referenciada, es posible explicar el fenómeno en términos de una resignificación de carácter sacro relacionada con la versión cristiana latinoamericana conocida como catolicismo popular. En efecto, de acuerdo con Ascencio (2012: 14-15, 17, 43), si bien la presencia impositiva del cristianismo en América trastocaría de forma definitiva la función social y pública de las creencias sacras indígenas, sin embargo se conformó una “versión popular” del catolicismo que muchas veces serviría de portada para solapar tales creencias. Dicha versión se caracteriza, dice esta autora, por una asimilación y reinterpretación del culto a los santos, mártires, vírgenes y ángeles, de acuerdo a las particularidades propias de la religiosidad autóctona. En ella se produciría una estrecha conexión entre los devotos y sus divinidades, en la cual la dimensión mágica juega un rol enérgico y protagónico, manifestándose con claridad cuando se procura a la deidad para el beneficio individual. Es decir, para Ascencio, la esfera de la magia se materializaría a través de cualquier acción que implique mover una fuerza o un espíritu para el favor personal. El catolicismo popular, en tanto que religiosidad propia del pueblo llano, llevaría la impronta de los grupos indígenas y los descendientes de africanos esclavizados en América, otorgándole su toque particular, sentencia esta autora.

La noción de catolicismo popular, permite entonces comprender la erección del culto mariano en La Cumaquita a partir de la conservación solapada de una parte del imaginario indígena entre el componente campesino local, manifiesto en el

reconocimiento de fuerzas inmateriales activas en una roca con representaciones visuales grabadas. Se entiende que en el control del espacio a partir del apagamiento de esas potencias, consideradas funestas por la influencia del componente católico, se encontraría el origen de la superposición religiosa. Eso significa que, de algún modo, a mediados de siglo XX los avecindados de ese sector lacustre mantenían un tabú institucionalizado hacia los sitios con arte rupestre, tal vez herencia cultural de los pobladores indígenas tacarigüenses durante el dominio de la monarquía española.

En concordancia con estas presunciones, el origen de la colocación del altar pudiera también explicarse a partir de la noción de *damntopofanía*,¹⁹ neologismo que traduce la presencia de lo siniestro y errancia por lugares malditos (Moreno, 2015: 257-258). El término define aquellos espacios percibidos como no-lugares humanos, faltos de justicia divina (Moreno, 2015: 258). Así pues, las fuerzas siniestras (espantos, fantasmas, aparecidos) que según el imaginario se manifestaban en el Altar de la Virgen, resultaría de la consideración de no-lugar humano del espacio, o en otras palabras, de su señalamiento como sitio en el que operaban fuerzas adversas, fuera del control de la vida humana. En consecuencia, era necesario mantenerse prevenido de los fatales efluvios del lugar, pues para el transeúnte distraído y sin protección existiría el riesgo de encontrarse con la fatalidad.

Se tienen así dos categorías conceptuales para explicar las tramas de significación alrededor del petroglifo Altar de la Virgen. Ambas asientan la creencia en un mundo animado frente al cual deben accionarse códigos de conducta a fin de mantenerse

19 “...Llegamos al término *damntopofanía* por tres procedimientos. Se mantuvo la noción de manifestación (*faneia*) de lo siniestro. Como hay referencias, en el pensamiento occidental, hacia el *topos uranos*, es decir, el cielo como lugar divino; se especuló con lo contrario: espacios terrenales transitados por el hombre; pero con un sentido infernal (*topos maleficus*) y se le antepuso la raíz *damn* del latín *damnare*, que significa maldito. De tal modo que lo *damntopofánico* se expresa en lugares espectrales y siniestros...” (Moreno, 2015: 257).

alejado de situaciones calamitosas. Las dos apuntan la presencia de representaciones transversalizadas por formas vernáculas no-occidentales permeando las realidades socio-culturales comunitarias venezolanas, o dicho de otro modo, un tipo de lógica axiológicamente alejada de las premisas epistemológicas de la ciencia moderna. Algunos autores llaman lógica campesina a esta manera de entender y estar en el mundo, donde los conflictos se resuelven a partir de los referentes culturales presentes en esa lógica (Abbate, 2012).

De modo que las nociones damntopofanía y catolicismo popular, pretendidamente inscritas en la llamada lógica campesina, dan cuenta de aquellos referentes culturales surgidos de la convivencia entre disímiles componentes humanos a partir de la llegada europea a América. Se hace referencia a imaginarios indígenas, afro(americanos) y europeos impactados recíprocamente, resultando de ello una gama de combinaciones en las formas de actuar, pensar y sentir, algunas veces cercanas, otras no tanto, a los preceptos del pensamiento moderno occidental (Páez, 2020: 8). Lo importante a destacar es la posibilidad de que los sitios con arte rupestre tacarigüenses hasta hace pocas décadas se hayan encontrado (quizá de algún modo hasta la actualidad) insertos en esa manera de entender y estar en el mundo, resumida aquí bajo el término lógica campesina. Por ahora los datos serían insuficientes, quedando el compromiso de seguir ahondando en este problema de investigación.

Por lo pronto, la presunción es que hasta mediados de siglo XX los pobladores de la comunidad La Cumaquita tenían a los sitios con arte rupestre como lugares agoreros, acaso en concordancia con los referentes de la lógica campesina. En otras palabras, se presume un fenómeno de adscripción de sentido de tales espacios permeado por el imaginario indígena impactado por concepciones católicas y, quizá, afroamericanas. Los datos compilados entre los actores sociales involucrados suponen que, a partir de la década de 1950, se produjo una reapropiación simbólica del petroglifo Altar de la Virgen a partir de una anterior condición damntopofánica. Tal empoderamiento implicó entonces un (re)conocimiento de los procesos sobrenaturales que regían el espacio y su origen, en tanto

punto de partida para el establecimiento de códigos de conducta a aplicar en torno a ellos. Esto guarda relación con los planteamientos de Franco (2006: 64, 65) sobre el origen de los cuentos de fantasmas y aparecidos en el imaginario venezolano y latinoamericano: “... *todo barrio, toda nueva urbanización que se va abriendo paso y consolidándose, va creando sus propios fantasmas que dicen y hablan, en forma mítica, acerca del origen y la historia de esos supuestos inhabitados espacios...*”.

En resumen, los planteamientos esbozados permiten asentar las siguientes hipótesis a considerar en próximas investigaciones: 1) la categoría de espacio funesto aplicado inicialmente al petroglifo Altar de la Virgen por los pobladores vecindados en sus predios hasta mediados de siglo XX, está vinculado con el imaginario aborígen que pervive en la praxis de la llamada lógica campesina; 2) la elevación del sitio como lugar de culto mariano significó la (re)apropiación del espacio a partir del apagamiento de las fuerzas misteriosas allí operativas, a raíz de ello convertidas en benignas; 3) la devoción a la virgen de Lourdes profesada a partir de ese encumbramiento, estuvo impregnada en sus orígenes por la creencia en la actuación de seres inmateriales o fuerzas ocultas en torno a los grabados rupestres del lugar; 4) la socialización del espacio rupestre a través de los cuentos de espantos y aparecidos es una resignificación del imaginario indígena a partir de la lógica campesina, tal vez referido a relatos mítico-históricos asociados con la memoria e identidad de los antiguos pobladores precoloniales tacarigüenses; 5) el componente damntopofánico del petroglifo Altar de la Virgen fue un imaginario comúnmente compartido entre el componente campesino de la cuenca del lago de Valencia hasta mediados de siglo XX, poco más o menos; y 6) la categorización damntopofánica de los sitios con arte rupestre tacarigüenses fue recurrente hasta mediados de siglo XX, derivado de los referentes simbólicos de los indígenas tacarigüenses durante el dominio de la monarquía española como resultado de la pérdida de la función social originaria de estos espacios asignada por sus productores-usuarios.

Estas proposiciones iniciales ostentan vital interés, pues se relacionan con las interrogantes iniciales planteadas en este

trabajo. Es importante entonces continuar las indagaciones en función de estas premisas, tomadas como problemas de investigación en siguientes estudios. Así se lograría avanzar en las interpretaciones sobre los procesos histórico-culturales que se sucedieron en torno al arte rupestre de la región tacarigüense cercanos a la llegada de los grupos europeos y siglos posteriores.

PARTE IV
INTEGRANDO LOS DATOS.
CONCLUSIONES PRELIMINARES

CAPÍTULO XV

RESULTADOS, REFLEXIONES Y DISCUSIÓN FINAL

De manera inicial, la presente investigación pretendió indagar la posibilidad de una continuidad en el uso, función y significación social del arte rupestre ubicado en la porción noroccidental de la cuenca del Lago de Valencia, especialmente en las montañas de Vigirima y La Cumaca, hasta el período de contacto y el comienzo de la colonización europea. Se partió de la hipótesis inicial de que pudo haberse preservado, de alguna manera, la significación original de los sitios y manifestaciones existentes. Asimismo, se presumía que esa franja cordillerana habría fungido como “espacio de libertad”, una especie de refugio frente a las pretensiones dominadoras de los colonizadores europeos y descendientes hispano-criollos, utilizada entonces desde el arribo europeo por algunos grupos aborígenes y luego por sus descendientes criollo-mestizos.

Asimismo, dada la condición periférica del contexto espacial mencionado con los principales poblados y ciudades del estado Carabobo, y el énfasis en la ocupación de las tierras bajas para la producción agropecuaria y luego industrial, se consideró viable que entre las comunidades campesinas se conservara, al menos en parte, cierta valoración primigenia hacia los sitios con arte rupestre entre las sociedades aborígenes que sufrieron el dominio de la monarquía española, quizá relacionada con un tipo de significación sacra. Ese relativo aislamiento y condición adyacente, vinculado con la fundación de pueblos de indios cercanos y con su lejanía relativa respecto de los sitios habitacionales de los españoles y de sus descendientes hispano-criollos, condujo a pensar la conservación de la operatividad y significación social de los sitios con arte rupestre, al menos por cierto tiempo, el suficiente como para dejar huella en la documentación etnohistórica temprana y hasta en la memoria oral de las poblaciones actuales.

Igualmente, se presumía que dicha función y valoración social indígena de los sitios con arte rupestre, matizada quizá por influencias europeas y afroamericanas, en algún grado habría traspasado el umbral de los tiempos republicanos y llegado hasta los habitantes campesinos tacarigüenses del siglo XIX y XX, cuyos descendientes se pudieron conocer y entrevistar a lo largo

de varias jornadas de trabajo de campo en algunas comunidades del noroccidente de la cuenca del Lago de Valencia. Pese a más de cinco siglos de transformaciones, se tenía la esperanza -por lo anteriormente dicho pero también por ciertas observaciones previas hechas in situ- de corroborar el uso mantenido de estos espacios y de algún tipo de reminiscencia del contexto social y cultural de sus antiguos productores del tiempo precolonial.

Por otro lado, más cautamente, al menos se pretendía colocar al arte rupestre tacarigüense de esa zona dentro de un discurso formal cónsono con los estudios arqueológicos y etnohistóricos, otorgándoles unos autores, una cronología y un contexto social y cultural de producción y uso, a partir de información concreta o inferida directamente a partir de los materiales, de la documentación escrita, de fuentes arqueológicas y lingüísticas complementarias y de la propia memoria de sus hipotéticos descendientes actuales. Pero también, de manera indirecta, por la vía de la formulación de ciertas analogías etnográficas con otras sociedades, en pro de superar décadas de especulaciones y lagunas de información sobre estos espacios y vestigios arqueológicos.

Con estas presunciones tomadas como problemas de investigación, la praxis desarrollada representó una ardua labor que consintió el acceso a una cuantiosa información, como queda manifiesto a lo largo de las páginas que integran el presente trabajo. Vale decir que lo ambicioso de la investigación planteada, como lo difícil y espinoso del camino a recorrer, se encontraba lejos de vislumbrarse en estas etapas iniciales. Abarcar alrededor de 4.500 años de historia, tal cual se llevó a efecto, supuso un importante trabajo de acopio, selección e interpretación de datos, lo que se tradujo sólo en un acercamiento preliminar a la resolución de las incógnitas presentadas inicialmente.

El avance en la investigación, no obstante, hizo necesario ampliar los alcances espaciales más allá de la franja cordillerana al noroccidente de la cuenca del Lago de Valencia. Así pues, se insertó a Vigirima y La Cumaca en un contexto geográfico más amplio, el de la región histórica del Lago de Valencia o región tacarigüense.

Asimismo, se consideró los sitios con arte rupestre allí situados en términos de su conexión social, histórica y cultural con el conjunto de sitios ubicados en toda la franja montañosa tacarigüense de la cordillera de La Costa. También establecieron vínculos históricos con otros puntos de la región centro-norte del país, e incluso más lejos, con la cuenca del río Orinoco, las Guayanas y el noroeste Amazónico. En suma, los datos que se iban acopiando permitieron comprender el contexto geográfico general de la investigación en concordancia con los modelos explicativos sobre la movilización de los componentes proto-lingüísticos arawak y caribe, en correspondencia con ámbito espacial de las tierras bajas del norte de Suramérica y las Antillas.

Con todo, el estatus social y cultural de los sitios con arte rupestre tacarigüenses, antes y después de la presencia europea en la región, estaría lejos de inferirse satisfactoriamente en función de las evidencias empíricas aquí tratadas. Ciertamente resultó complejo el conclusivo establecimiento de autorías o filiaciones proto-étnico-lingüísticas, la función y significación social a través del tiempo o la conservación de imaginarios colectivamente compartidos a partir de testimoniales recopilados entre los habitantes actuales de las localidades, entre otros aspectos. Empero, aun admitiendo estas limitaciones, se ha desarrollado un cuerpo de ideas tentativo en base a los datos disponibles, en tanto insumo inicial para continuar indagando los problemas de investigación planteados. Cada área disciplinaria desarrollada (arqueología, etnohistoria, etnografía) arrojó una serie de supuestos que podrían servir de punto de partida para próximos estudios, además de suponer -a la postre- una mejor y mayor comprensión de las tramas que envuelven el arte rupestre tacarigüense.

En tal sentido, pudieran señalarse como aportes significativos del presente trabajo algunas conjeturas que, aunque no terminantes, llaman la atención e invitan a su refutación o validación. Entre ellas valen mencionarse las posibles filiaciones culturales ancestrales de los autores rupestres tacarigüenses con grupos originarios la región amazónica; la relación de los caminos terrestres y fluviales con los sitios rupestres allí alojados, tanto de la cordillera costanera como de los afluentes cercanos a los sectores suroeste y sureste de la cuenca

valenciana; la probable pérdida de la función y significación social originaria de estos espacios antes del siglo XVI; o la subsistencia, pese a lo planteado anteriormente, de al menos una parte de los imaginarios colectivos indígenas entre los campesinos tacarigüenses del siglo XX vinculados a estos lugares, integrados a la lógica campesina.

Esos serían, entre otros, algunos de los puntos interesantes de argüir en futuros trabajos de investigación. Asimismo, queda manifiesta la importancia del esquema metodológico aquí aplicado (la perspectiva etnohistórica) para el estudio del arte rupestre tacarigüense, instrumento que muy poco se habría desarrollado en el contexto geográfico de esta investigación, incluso a nivel nacional. Esto se evidencia en la sinopsis que detallará a continuación los aspectos más significativos del presente estudio, esperando pueda servir de inspiración a futuros emprendimientos indagatorios que sumen esfuerzos hacia el conocimiento de los procesos socio-históricos y culturales asociados con el arte rupestre tacarigüense.

APORTES DE LA ARQUEOLOGÍA

En consonancia con las evidencias presentadas, los sitios con arte rupestre de la región histórica del Lago de Valencia o tacarigüense podrían entenderse como el acto creativo de diferentes grupos que habitaron el territorio en tiempos precoloniales. Pasado este estadio temporal no se han localizado pruebas que puedan sugerir una manufactura reciente. En tal sentido, se plantea una supresión de dicha actividad, bien por cambios producidos en los últimos dos siglos precoloniales o por la ruptura que ocasionaría el arribo y colonización europea al orden social de estas comunidades.

Con todo, se sugiere la posibilidad de que la producción del arte rupestre tacarigüense haya comenzado un proceso de decadencia antes de la ocupación europea del territorio. Las razones de su ocaso se muestra un tema difícil de argüir satisfactoriamente, por lo que habría de continuar indagando en aras de arribar a conclusiones más o menos plausibles. A modo de hipótesis, pudiera plantearse el desarrollo de un viro cualitativo en la valoración de esta expresión

cultural en fechas tardías precoloniales, lo que habría producido su declinación debido a cambios por ahora difíciles de explicar.

Por lo pronto, la revisión de las fuentes arqueológicas ha permitido visibilizar la presencia de contingentes humanos en la región tacarigüense por lo menos a partir del 2450 a.C., representando casi 4000 años de presencia indígena durante el llamado tiempo precolonial venezolano. El compendio de datos arqueológicos y su interpretación, consintió la definición de dos etapas cronológicas de la ocupación humana de la región tacarigüense: etapa costera subcontinental y etapa guyano-amazónica. A partir de allí, se propusieron tres períodos relacionados con la producción, uso-función y significación social originaria del arte rupestre: ortoiroide, confluencia intergrupal proto-arawak y valencioides. Cada uno de estos períodos encierran las incógnitas sobre la existencia del arte rupestre tacarigüense, representando un reto su indagación y aprehensión.

Consecuentemente, las evidencias arqueológicas y lingüísticas muestran al arte rupestre tacarigüense como una expresión de la cultura material quizá mantenida en su elaboración por más de 3.600 años, gracias a la confluencia de variados grupos humanos que hicieron vida en la región tacarigüense en tiempos precoloniales. Esta presunción se sustenta, además de la heterogeneidad interna detectada en el arte rupestre del área estudiada, en los estudios realizados a partir de las tradiciones alfareras con presencia regional, sus nexos externos y sus transformaciones, que a veces apuntan a la coexistencia y al intercambio de información entre artesanos de diferentes ascendencias.

Asimismo, los datos exponen la paulatina transformación de los contenidos simbólicos de sitios y materiales, a raíz de los cambios socio-históricos generados tanto en el tiempo de su producción como luego de abandonada su manufactura. Se trata, a fin de cuentas, de un palimpsesto de significaciones que continuó incluso después de la llegada europea, desembocando al tiempo presente. Con todo, el espacio cordillerano que separa las subregiones lacustre y litoral tacarigüense se mantendría durante el tiempo precolonial

como un espacio simbólico socialmente construido donde se motorizaron procesos asociados con la memoria y la identidad social de los grupos involucrados, a partir de la relación entre los sitios y materiales rupestres allí ubicados con los demás elementos naturales del entorno. Asimismo sucedería con los corredores terrestre-fluviales que empalmaban los sectores sureste y suroeste de la cuenca del Lago de Valencia con el área del medio Orinoco.

En correspondencia con lo antes dicho, se asume que la función social originaria del arte rupestre tacarigüense tendría que ver con esa necesidad de llenar de significados su espacio vivido. La presunción es que los sitios con arte rupestre constituyeron hitos en el paisaje socialmente compartido con los cuales se transmitían mensajes que cumplían un rol dentro de un sistema de interrelaciones, interdependencia e interconexiones regional e incluso interregional. Visto así, pudieron haber cumplido funciones de control y autoridad en términos de la cohesión social, la sostenibilidad de los recursos naturales, el afianzamiento de tradiciones y liderazgos políticos, entre otros.

La variedad de representaciones y de tipos de surco observables en los grabados rupestres tacarigüenses, incluso en un mismo espacio -como el caso de los motivos en forma de rostro humano-, daría cuenta de la presencia de disímiles formas de concebir la manufactura de estos materiales. Ello explicaría la variedad en cuanto a los autores y, por extensión, probablemente también con variaciones en las intencionalidades y en los contenidos simbólicos de los diseños elaborados, aunque sin descartar acaso una reinterpretación de los ejecutados por los predecesores territoriales. Las nuevas concepciones socio-culturales asociadas a las manifestaciones, se asume, estarían originadas por la irrupción de nuevos ocupantes, historia que continuaría luego con la colonización europea-cristiana que seguramente generó rupturas pero también nuevas reinterpretaciones, como lo sugiere el caso de los petroglifos de La Cumaquita.

Se asume así que las variaciones morfológicas de los materiales tendrían que ver con las transformaciones del contexto

de producción, uso y significación del arte rupestre tacarigüense. Con todo, durante la etapa guyano-amazónica, se presume que las transformaciones de algún modo consintieron la continuidad de referentes culturales propios de sociedades afines al contexto general de las tierras bajas del norte de Suramérica. Esto estaría en concordancia con los modelos interdisciplinarios de poblamiento en los que se plantean filiaciones de los componentes étnicos a partir de un origen ancestral proto-arawak y proto-caribe. Nótese que la preeminencia de la alfarería valencioide, originariamente atribuida a colectivos proto-caribe desde el 1.000 d.C. en la cuenca del lago de Valencia, sería asumida por algunos autores como un proceso compartido por variados grupos proto-lingüísticos. Ello supondría una transformación o adecuación del quehacer alfarero característico de los proto-arawak tacarigüenses acorde a las nuevas particularidades propias proto-caribe, y tal vez su fusión con los recién llegados. En otras palabras, la importancia en la escena local tacarigüense de la cerámica valencioide tal vez no esté asociada con la desaparición de las sociedades proto-arawak de la región. De modo que tal vez no se haya producido el cese de la producción y uso-función de los sitios con arte rupestre que, se supone, provienen de su arte creador. Esta hipótesis plantea entonces una posible continuidad de los referentes proto-arawak tacarigüense en la cultura valencioide, lo cual podría ser extensivo también al tema de la valoración de las manifestaciones rupestres.

En ese sentido, pese a basarse los modelos de poblamiento de la región tacarigüense fundamentalmente en información ceramológica, pudieron establecerse ciertos nexos estilísticos entre diseños rupestres de la región (rostros en T, antropomorfos con motivos fusiformes, doble espiral invertida, geométricos) con otros del medio y alto Orinoco, las Guayanas, alto y bajo Negro y bajo Amazonas. En base a ello, el arte rupestre tacarigüense pudiera caracterizarse, hasta cierto punto, como la continuidad de una forma de expresión propia de las tierras bajas del norte de Suramérica, no obstante reconocerse singularidades propias de desarrollos locales. Dicho de otro modo, éste pudiera definirse como

el acto creativo de variados grupos socio-culturales remotamente emparentados que penetraron y ocuparon el territorio, y que, eventualmente, pudieran compartir algunos aspectos del imaginario asociado, pese a la distancia y a las generaciones que los separan.

Esas supuestas afinidades justificarían entonces la realización de análisis comparativos, en aras de establecer con mayor detalle los patrones comunes que presumiblemente existirían entre el arte rupestre de las diferentes regiones históricas nor-suramericanas y caribeña. Se trata de un reto a enfrentar en presentes y futuras investigaciones, no solamente para los estudiosos del arte rupestre venezolano, sino para el colombiano, brasileño, guayanés y antillano. Se sabe que en estos espacios habitaron grupos cultural, social y lingüísticamente vinculados con sus pares de la región tacarigüense. En suma, se hace referencia al establecimiento de los atributos distintivos de la llamada tradición rupestre Guyano-amazónica y sus diferentes estilos concomitantes, del cual, se piensa, ha quedado una hoja de ruta a seguir en futuros avances investigativos.

APORTES DE LAS FUENTES HISTÓRICO-DOCUMENTALES Y LA ANALOGÍA ETNOGRÁFICA

La fuente histórico-documental, que en principio se proyectaba como el principal recurso para acceder a información relevante sobre el siglo XVI, nada mostraría a favor de la sospechada continuidad de uso y función social de los sitios con arte rupestre tacarigüense durante ese momento histórico. No obstante, sirvió para reconstruir a grandes rasgos el contexto en el cual se establecieron las relaciones tempranas entre europeos e indígenas.

En efecto, pareciera que una supuesta preservación de la valoración y significación original de los sitios con arte rupestre, aunado a un presumido “espacio de libertad” en la franja cordillerana temprana, quedaría negada frente a las evidencias del no-dato, es decir, el aparente silencio en la documentación revisada. Ello se expresa en la ausencia de referencias documentales

directas que den fe sobre la existencia misma de los sitios con arte rupestre tacarigüenses y de actividades sociales a ellos vinculados.

Esta inadvertencia, acaso sugiera una inoperatividad social, o por lo menos la falta de actividades colectivas dignas de documentar por los colonizadores europeos, tomando en cuenta que éstos tendrían la oportunidad de captar, observar y/o conocer el contexto social de los aborígenes tacarigüenses. Tales oportunidades podrían haberse producido a raíz de la vinculación europea en momentos más o menos intactos de supervivencia de las costumbres y modos de expresión cultural autóctona, como cuando fueron reducidos al régimen de encomienda, por ejemplo. Precisamente allí fue cuando se produjo un contacto más estrecho al asignársele a los recién llegados la responsabilidad de velar por el adoctrinamiento indígena.

Asimismo, la insinuada inoperatividad social del arte rupestre tacarigüense se evidencia en la carencia de reseñas sobre eventuales avistamientos de materiales, asunto que habría podido suceder a raíz de la continuidad en el uso de los caminos trasmontanos como el de Vigirima-Patanemo, por ejemplo. Ciertamente, el tránsito por estos caminos habría posibilitado el alcance visual de los materiales rupestres, como también el avecindamiento cercano a los sitios a partir de la creación de unidades de producción agrícola, como quedó evidenciado con la revisión documental efectuada.

En todo caso, estas presunciones serían válidas a partir de la segunda década del dieciseiseno siglo, momento en que los europeos comenzaron a producir documentos relacionados directamente con la región tacarigüense. Debido a ello, no habría manera de saber, por los momentos, si la insinuada desfunción social del arte rupestre se produciría como consecuencia de la actuación europea durante la etapa expoliadora (primera mitad del s. XVI) o por factores causados antes de dicha actuación. La segunda opción ubicaría entonces las causas del cese de funciones en procesos inherentes al devenir histórico de las sociedades tacarigüenses.

Otro asunto de interés mostrado en las fuentes documentales sería la existencia cuasi mayoritaria de grupos de lengua caribe en el contexto espacial tacarigüense del siglo XVI. Esto conlleva

preguntarse el destino que corrieron las sociedades proto-arawak, señaladas por la arqueología como habitantes de la región a partir de los inicios de la era cristiana. En tal sentido, es probable que la lengua proto-arawak haya cesado a causa de los procesos que consintieron la etnogénesis y encumbramiento valencioide en la región.

Es importante advertir que la ausencia de actividades sociales en los sitios con arte rupestre nada tendría que ver con la conservación o no de imaginarios colectivos hacia ellos. Pudieron pervivir referentes que de alguna manera otorgaban sentido o valor dentro del contexto social y cultural de los grupos indígenas, aunque de esto sólo dan cuenta ciertos testimonios etnográficos de otras latitudes. Se asume así la existencia de imágenes y estereotipos hacia el arte rupestre luego del arribo europeo, como quizá puede evidenciarse con las fuentes orales posteriores. Ello estaría estrechamente vinculado al conocimiento mismo de su presencia en el paisaje, tal vez investido de una connotación mítica, o quizá agorera. Estos contenidos simbólicos son cónsonos con los ostentados por los grupos aborígenes del siglo XVIII y XIX que habitaron la región de la cuenca orinoquense y guayanesa, algunos de filiación caribe, por tanto emparentados lingüística y culturalmente con los pobladores tacarigüenses del dieciseiseno siglo.

CONTRIBUCIONES ETNOGRÁFICAS

Los datos preliminares colectados entre los habitantes actuales de ciertas comunidades del contexto espacial estudiado -posiblemente descendientes mestizos de pobladores cuyos orígenes se remontan a tiempos tempranos de la historia regional-, dejaron en evidencia la presencia de cierta memoria acerca de una ascendencia aborígen así como de cierta huella indígena en la valoración actual de algunas manifestaciones rupestres de la región. Esto fue más evidente en el caso de la comunidad La Cumaquita, donde se colectaría la creencia sobre la existencia de fuerzas inmateriales actuando en el petroglifo Altar de la Virgen.

En efecto, según los datos recabados, a mediados de siglo XX

los habitantes de La Cumaquita consideraban el Altar de la Virgen un lugar fatídico del cual había que cuidarse de sus nefastos influjos. Esta valoración recuerda enormemente las observaciones realizadas entre comunidades indígenas guayanesas por algunos de los autores decimonónicos consultados. Quizá se trate de una creencia recurrente en otras comunidades campesinas tacarigüenses con presencia de sitios con arte rupestre, aunque nada se haya recabado en los trabajos de campo realizados en el valle de Vigirima. Con todo, tal vez no sea un hecho aislado, lo que invita entonces a continuar las indagaciones.

El ejemplo de La Cumaquita representaría un caso de *damntopofanía* en un sitio con arte rupestre, es decir, la consideración maldita del lugar por la presencia de fuerzas inmateriales adversas a la vida humana. Acaso se derive de un antiguo imaginario indígena precedente, asociado éste -como el de los indígenas guayaneses- con la presencia de fuerzas mágicas operando en torno a los petroglifos y demás manifestaciones rupestres. En ese sentido, nótese que la propia comunidad concertó la reapropiación simbólica del espacio a través de la instauración de un santuario para el culto mariano, tratándose de un caso de reinterpretación de origen cristiano característico del llamado catolicismo popular. Quizá, aunque no se disponga de datos concretos, una reminiscencia de este imaginario persista entre los habitantes campesinos tacarigüenses, lo que estaría detrás de las actitudes de indiferencia hacia el carácter patrimonial que en las últimas décadas actores académicos y políticos le quieren imprimir al arte rupestre. Ejemplo de ello sería el proyecto de activación patrimonial del sitio con arte rupestre Piedra Pintada, tomado con displicencia por las comunidades locales.

Pero del pasado indígena no sólo habrían pervivido valoraciones tradicionales acerca del arte rupestre. En las comunidades inmediatas a ciertos sitios rupestres de las montañas de Vigirima, la conservación del imaginario indígena sale a relucir con la leyenda del Mojano, una reminiscencia de la figura del *piache* indígena. Se trata de un ser considerado de modo peyorativo entre algunas comunidades del valle de Vigirima, imbuidos éstos en los preceptos del catolicismo popular. Llama la atención la creencia en la capacidad del personaje

para transmutarse en felino, sanar o enfermar por medio de plantas y oraciones, que recuerdan los poderes atribuidos a los piaches y a entidades zoomorfas que podían adoptar la forma humana.

En esa misma línea de posibles elementos que sugieren cierta continuidad con el pasado indígena de la región, se inscriben las referencias al trasiego trasmontano para el intercambio de bienes entre costa y lago, incluida la sal como bien trocado. Asimismo, se ubica la producción de alfarería con técnicas y formas tradicionales, o ciertos topónimos de origen indígena o que pudieran tener equivalente en lengua autóctona, como Cocorote o Piedra Pintada, aunque sobre este último, como ya se ha dicho, subsistan importantes dudas.

La praxis etnográfica daría cuenta, asimismo, de la transformación sustancial de la forma de concebir el espacio cordillerano, el mismo donde se ubica el llamado paisaje con arte rupestre Tacarigüense. Se trata de una dinámica socio-cultural generada a partir de la dominación europea, puesta en evidencia con la utilización del lugar como sitio de habitación y de producción cafetalera durante el final del siglo XIX, por ejemplo. Se señala al sistema latifundista -impuesto por los descendientes hispano-criollos en las codiciadas fértiles zonas bajas- como el causante de la ocupación paulatina del área montañosa por contingentes humanos de ascendencia aborigen, criollo-mestiza y/o africano/afrodescendiente. Con ello, quizá cesaron ciertos imaginarios que distinguían a este paisaje cordillerano como la morada de espíritus de la naturaleza y de los ancestros de los diferentes clanes, por tanto un espacio de identidad y orden social entre las sociedades aborígenes tacarigüenses, tal cual se presume a raíz de la analogía etnográfica con los grupos indígenas actuales del noroeste amazónico.

CONSIDERACIONES FINALES

A diferencia de los demás restos materiales presentes en el contexto arqueológico de la región tacarigüense, los sitios con arte rupestre conservan cuasi ilesa su presencia dentro del paisaje

conceptualizado en el cual fueron concebidos. A causa de ello, variados usos y significaciones se han sucedido, incluso durante el dominio de la monarquía española, pese a estar terriblemente comprometida. Quizá, algo de ello haya alcanzado el tiempo presente, si se consideran ciertas huellas en la memoria oral y las concepciones de los habitantes de sus alrededores, herederos en cierto grado de la población indígena mencionada en las fuentes escritas antiguas. Esto ha quedado patente, y se ha visto que a la significación inicial indígena se incorporó -en al menos un caso- la interpretación cristiana, luego la valoración académica de los primeros arqueólogos observadores y, más reciente, la estimación patrimonial. Todas han supuesto cambios sustantivos en el imaginario colectivo de los actores sociales implicados.

Así pues, y tal cual se pone de relieve en la última sección de este estudio, pareciera que ciertas actitudes en torno a los sitios con arte rupestre no cesaron con la desaparición de sus creadores, ni de su mundo social y cultural ni el propósito de su elaboración, sino que permanecieron en el tiempo llegando incluso a la época actual. Eso sí, con las transformaciones inevitables que ocasionaron siglos de coexistencia y fusión de las comunidades originarias con los otros componentes pobladores. En consecuencia, las relaciones del arte rupestre con su entorno social a través del tiempo, sean o hayan sido de carácter funcional, sacro, agorero, mnemónico, de temor o respeto, desidia o desdén, de admiración, patrimonial, entre otras, se muestran interesantes de examinar, pudiendo -y debiendo- formar parte de futuras pesquisas. Pero, cardinalmente, utilizando marcos teóricos adecuados en función de valorar las representaciones que los sujetos tienen hacia los sitios y materiales rupestres, en muchos casos y en buena medida permeadas por principios alejados de la tradición intelectual moderno-occidental. Esto tiene visos de impostergabilidad, especialmente porque la desmedida transformación urbana y demográfica de la región tacariguense amenaza simultáneamente tanto el estado físico de las manifestaciones como la memoria oral y las representaciones de las comunidades que moran en sus alrededores. Así, aunque con el presente trabajo

se ha procurado visibilizar y valorar el arte rupestre tacarigüense en términos materiales y simbólicos, los factores que intervienen en su destrucción, la desaparición de los modos de vida campesina y el envejecimiento de los moradores con mayor cúmulo de información, hacen perentorio los esfuerzos investigativos en pro de contribuir tanto a su permanencia material como a su relación histórica con el paisaje que le dio origen y le otorgó significados a través del tiempo.

BIBLIOHEMEROGRAFÍA

- Abbate, Liliane (2012). Piedras marcadas / marcas culturales. Los petroglifos como referentes culturales. *Boletín Antropológico*, 30(84), pp. 137-149.
- Acevedo, Agustín (2017). Arte, composición visual y paisaje: un estudio de la producción rupestre de los grupos cazadores-recolectores de la región Extremo Sur del Macizo del Deseado (Provincia de Santa Cruz, Argentina) (Tomo I). Tesis para optar al título de Doctor en Arqueología. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. 513 pp.
- Acosta Saignes, Miguel (1946). Los Caribes de la Costa Venezolana. *Acta Anthropologica*. México.
- Acosta Saignes, Miguel (2014) [1954]. Estudios de etnología antigua de Venezuela. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Archivo General de la Nación y Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela.
- Aguado, Fray Pedro de (1950) [1582]. Historia de Venezuela. Tomo I. publicaciones de la Real Academia de la Historia. Imprenta y editorial Maestre. Madrid, España.
- Agüero, Argenis; Jiménez, José Aníbal y Rivas, Pedro (2015-2016). Desarrollo histórico y avances de la arqueología en el estado Cojedes, Venezuela. *Antropológica*, Tomo LIX, n° 123-126, pp. 17-128.
- Aizpurua, José María (2009). Relaciones de trabajo en la sociedad colonial venezolana. Fundación Centro Nacional de la Historia. Caracas.
- Alonso Lorea, José Ramón (2003). En torno a la interpretación y

- lectura simbólica del arte rupestre. [Documento en línea]. Disponible: <http://www.monografias.com/trabajos-pdf901/en-torno-interpretacion/en-torno-interpretacion.pdf> [Consulta: 2010, marzo 15].
- Alvarado Jahn, R. (1958). Los monumentos megalíticos y petroglifos de Vigirima. Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales, Tomo XX, n° 92, Caracas. Pp. 161-169.
- Alvarado, Lisandro (1953) [1921]. Glosario de voces indígenas de Venezuela, Vol. I. colección Obras Completas de Lisandro Alvarado. Tipografía La Nación. Caracas, Venezuela.
- Altez, Rogelio; Bencomo, César y Mayo, Rosa (1986). Trabajo de campo en el sector “Piedras Pintadas” (Edo. Carabobo). Informe final inédito de un trabajo de campo desarrollado en el yacimiento Piedra Pintada, durante la asignatura “introducción a la antropología” de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.
- Altez, Yara (2002). Una historia construida por interpretación de documentos. En: Arqueología e historia colonial de la parroquia Caruao. Ediciones FACES/UCV, Fondo Editorial Trópykos. Caracas. pp. 23-85.
- Altolaguirre y Duvalé, Ángel de (Comp.) (1954). Relaciones geográficas de la gobernación de Venezuela (1767-68). Ediciones de la Presidencia de la República de Venezuela. Caracas.
- Amodio, Emanuele (1991). Relaciones interétnicas en el Caribe indígena. Una reconstrucción a partir de los primeros testimonios europeos. En: Amodio, Emanuele (2011) Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 87-128.
- Amodio, Emanuele (1996). Los indios metropolitanos: identidad étnica, estrategias políticas y globalización entre los pueblos indígenas de América Latina. En: Amodio, Emanuele

- (2011) Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 270-290.
- Amodio, Emanuele (2011a). Identidades, territorios y paisajes culturales. Un recorrido histórico-antropológico. En: Amodio, Emanuele. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 292-317.
- Amodio, Emanuele (2011b). Las trampas del kanaimé. Identidades y relaciones interétnicas entre los pueblos indígenas de la Gran Sabana (Venezuela) y de la cuenca del río Branco (Brasil). En: Amodio, Emanuele (2011) Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 242-268.
- Amodio, Emanuele (2011c). Los sistemas de relaciones interétnicas en la Venezuela indígena. En: Amodio, Emanuele (2011). Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 51-85.
- Angulo Valdés, Carlos (1962). Evidencias de la serie Barrancoide en el Norte de Colombia. Revista Colombiana de Antropología, volumen XI. Bogotá, Colombia. pp. 74-94.
- Angulo Valdés, Carlos (1995). Modos de vida en la prehistoria de la llanura atlántica de Colombia. Ediciones Uninorte. Bogotá, Colombia.
- Antczak, Andrzej y Antczak, Marlena (1999). La Esfera de Interacción Valencioide. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). El arte prehispánico

- de Venezuela, parte 1: la realidad arqueológica. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. pp.136-154.
- Antczak, María Magdalena y Antczak, Andrzej (2006). Los ídolos de las islas prometidas. Arqueología prehispánica del archipiélago Los Roques. Editorial Equinoccio. Caracas.
- Antczak, María Magdalena y Antczak, Andrzej (editores) (2007). Los mensajes confiados a la roca. Sobre el inventario de petroglifos de la Colonia Tovar de Peter Leitner. Editorial Equinoccio. Caracas.
- Antczak, Andrzej, Urbani, Bernardo y Antczak, Maria Magdalena (2017). Re-thinking the Migration of Cariban-Speakers from the Middle Orinoco River to North-Central Venezuela (AD 800). *Journal of World Prehistory*, vol. 30, num. 2, pp. 131-175.
- Antczak, Andrzej T.; Haviser, Jay B.; Hoogland, Menno L. P.; Boomert, Arie; Dijkhoff, Raymundo A. C. F.; Kelly, Harold J.; Antczak, Ma. Magdalena y Hofman, Corinne L. (2018). Early horticulturalists of the southern Caribbean. En: Reid, Basil (Ed.). *The Archaeology of Caribbean and Circum-Caribbean Farmers (6000 BC - AD 1500)*. London: Routledge.
- Appun, Karl Ferdinand (1961) [1871]. En los trópicos. Universidad Central de Venezuela, Ediciones de la Biblioteca. Caracas.
- Arcila Farías, Eduardo 1979 [1957]. El régimen de la encomienda en Venezuela. Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.
- Arellano Moreno, A. (1961). Documentos para la historia económica de Venezuela. Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Arellano Moreno (compilador) (1964). Relaciones geográficas de Venezuela. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.
- Armas Chitty, J. A. de (1983). Carabobo: tierra de meridianos. Banco del Caribe. Caracas.
- Armas Chitty, José A. de (1987). Vacunos, espadas, horcones. En: *Historia Ilustrada de Venezuela*, Tomo 5. Mediciencia

- editora. Caracas, Venezuela.
- Armas Hernández, Socorro (1990). Actividades de los indios Guaiqueríes en las islas de Margarita, Coche y Cubagua. Siglos XVI al XVIII. En: VIII Coloquio Nacional de Historia Regional y Local, Volumen IV: La Región Oriental. Fondo Editorial Tropykos. Caracas. pp. 53-63.
- Arreaza, Henriette (2008). Los Arawak: una nación de naciones. En: Revista Memorias de Venezuela, N° 5 sept/oct. Centro Nacional de Historia, Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Caracas.
- Arroyo, Miguel (1999). La realidad del estilo. Comentarios de Miguel Arroyo. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). El arte prehispánico de Venezuela, Parte 2. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. Pp. 159-232.
- Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika [editores] (1999). El arte prehispánico de Venezuela. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas.
- Arvelo, Liliam (1999). Tribus, analogía etnográfica y arqueología: los grupos Tocuyanoides tempranos en el noroccidente de Venezuela. Acta Científica Venezolana, n° 50, pp. 70-78.
- Arvelo, Liliam y Wagner, Erika (1984). Relaciones estilísticas cerámicas del Noroeste de Suramérica con las Antillas. En: Wagner, Erika (Editora). Relaciones Prehispánicas de Venezuela. Asociación Venezolana de Arqueología – Asociación Venezolana para el Avance de la Ciencia. Caracas. pp. 51- 57.
- Ascencio, Michaelle (2012). De que vuelan, vuelan. Imaginarios religiosos venezolanos. Colección Trópicos, # 98. Editorial Alfa. Caracas, Venezuela.
- Avellán de Tamayo, Nieves (1997). En la ciudad de El Tocuyo 1545-1600. Tomo I y II. Academia Nacional de la Historia. Caracas.
- Avellán de Tamayo, Nieves (2002) [1992]. La Nueva Segovia de Barquisimeto. Tomo I- II, tercera edición. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.

- Avendaño Vera, Astrid (1997). Aguirre, Lope de. En: Diccionario de Historia de Venezuela, Segunda edición. Tomo M-S. Fundación Polar. Caracas. pp. 93-94.
- Ayala Lafée, Cecilia (1994-1996). La etnohistoria prehispánica Guaikerí. Revista Antropológica núm. 82. Fundación La Salle. Caracas. Pp. 5-127.
- Ayala Lafée-Wilbert, Cecilia y Werner Wilbert (2012). Gente del mar: los Guaikerí, un pueblo indígena de navegantes. Fundación La Salle de Ciencias Naturales-Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Caracas.
- Ayala Lafée-Wilbert, Cecilia, Werner Wilbert y Pedro Rivas (2014). Los Guaikerí del caserío Fajardo. Fundación La Salle de Ciencias Naturales-Instituto Caribe de Antropología y Sociología/Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas/Fondo Canadiense para Iniciativas Locales. Caracas.
- Ballesteros, don Miguel Jerónimo (1550). Carta del obispo de Coro al rey de España, dándole cuenta de haber tomado posesión de su mitra, y de cómo encontró su obispado, en 20 de octubre de 1550. En: Arellano Moreno, A. (1961). Documentos para la historia económica de Venezuela. Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Barreto, Daisy J. (1995). El mito y culto de María Lionza: identidad y resistencia popular. En: Emanuele Amodio y Teresa Ontiveros (editores). Historias de identidad urbana. Composición y recomposición de identidades en los territorios populares urbanos. Fondo Editorial Tropykos y Ediciones Faces-UCV. Caracas. pp. 61-72.
- Barth, Fredrik (1976) [1969]. Introducción. En: Barth, Fredrik (comp.) Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Fondo de Cultura Económica. México D.F. pp. 9-49.
- Bécker, Jerónimo (1950). Prólogo, notas y apéndices. En: Aguado, Fray Pedro de (1950) [1582]. Historia de Venezuela. Tomo I. publicaciones de la Real Academia de la Historia. Imprenta y

- editorial Maestre. Madrid, España.
- Bencomo Barrios, Héctor (1997). Vigirima, batalla de. En: Diccionario de Historia de Venezuela. 2da edición, Tomo III. Fundación Polar. Caracas. pp. 262-263.
- Bennett, Wendell C. (1937). Excavations at La Mata, Maracay, Venezuela. Anthropological Papers of The American Museum of Natural History, Volume XXXVI, Part II. The American Museum of Natural History. New York City, EE.UU.
- Benzoni, Girolamo (1988) [1565]. Capítulos de Jerónimo Banzoni relativos a la isla de Cubagua, Cumaná y los Belzares. En: Descubrimiento y conquista de Venezuela, tomo II: Cubagua y la Empresa de los Belzares, segunda edición. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. #55. Caracas, Venezuela. pp. 3-36.
- Berrocal, María Cruz (2004). Paisaje y arte rupestre: ensayo de contextualización arqueológica y geográfica de la pintura levantina [resumen en línea]. Memoria para optar al grado de doctor. Universidad Complutense de Madrid. Disponible: <http://biblioteca.ucm.es/tesis/ghi/ucm-t27480.pdf> [Consulta: 2014, enero 25].
- Biord, Horacio (2005). Niebla en las sierras: los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela (1550-1625). Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, n° 258. Caracas.
- Biord Castillo, Horacio (2006). Sistemas interétnicos regionales: el Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII. En: Suárez de Paredes, Niria (comp.). Diálogos culturales. Historia, educación, lengua, religión e interculturalidad. Cuadernos del GIECAL N° 2.
- Biord Castillo, Horacio (2007). Patrón de asentamiento aborigen y ocupación del espacio en la Cordillera de la Costa, Venezuela (1550-1600). Antropológica, n° 107-108, pp. 115-140.
- Biord Castillo, Horacio y Arvelo, Lilliam (2007) [2004]. Conexiones interétnicas entre el Orinoco y el Mar Caribe en el siglo XVI: la región centro-norte de Venezuela. En: Lecturas

- antropológicas de Venezuela. Editorial venezolana. Mérida, Venezuela. pp. 239-245.
- Boomert, Arie (2013). Gateway to the Mainland: Trinidad and Tobago. En: Keegan, William F.; Hofman, Corinne L. y Rodríguez Ramos, Reniel (editores). The Oxford Handbook of Caribbean Archaeology. Oxford University Press. New York. pp. 141-154.
- Briceño Iragorry, Mario (Edit.) (1943). Actas del cabildo de Caracas, Tomo I 1573 - 1600. Consejo Municipal del Distrito Federal. Editorial Élite. Caracas.
- Briceño Perozo, Mario (1986) Temas de historia colonial venezolana, tomo II. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.
- Cabral, Mariana Petry; de Moura Saldanha, João Darcy y Siqueira Costa Leite, Lúcio Flavio (2018). Habitus, v. 16, n. 2. Revista del Instituto Goiano de Prehistoria y Antropología, Goiânia. pp. 425-448.
- Cabral, Mariana Petry y de Moura Saldanha, João Darcy (2017). Sitios megalíticos en Guayana oriental. En: Rostain Stéphen y Jaimes Betancourt, Carla (editores). Las Siete Maravillas de la Amazonía precolombina. Plural Editores. Bolivia. pp. 137-152.
- Cardozo, Arturo (1987) [1986]. Proceso histórico de Venezuela, Tomo I: las comunidades indígenas y la estructura de la sociedad colonial. Ediciones S.G. Caracas.
- Cardozo Galué, Germán (2010). Regiones históricas, independencia y construcción de la nación venezolana. Académica, vol. 2, n° 3, enero-junio, pp. 1-35. Escuela de Educación de la Facultad de Humanidades y Educación de La Universidad del Zulia.
- Castellanos, Juan de (1987) [1589]. Elegías de Varones Ilustres de Indias. Segunda edición. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.
- Castillo Lara, Lucas Guillermo (2002). Nortemar Aragüeyño, las querencias de azul y oro. Noticias coloniales de Choróní,

Bibliohemerografía

- Chuafo y Zepe. Tomo I. Academia Nacional de la Historia. Caracas.
- Civrieux, Marc de (1992) [1970]. Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco. 2da edición. Monte Ávila Editores. Caracas.
- Civrieux, Marc de (1980). Los cumanagoto y sus vecinos. En: Coopens, Walter (editor). Los Aborígenes de Venezuela. Volumen I (Etnología Antigua I). Monografía N° 266. Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Caracas. pp. 1-239.
- Civrieux, Jean Marc de (1998). Los Chaima del Guácharo. Etnología del Oriente de Venezuela. Banco Central de Venezuela, Colección V Centenario del Encuentro entre Dos Mundos. Caracas.
- Clarac de Briceño, Jacqueline (1985). La persistencia de los dioses. Etnografía cronológica de los Andes venezolanos. Universidad de Los Andes, Ediciones Bicentenario. Mérida, Venezuela.
- Clarac de Briceño, Jacqueline (2010) [1992]. La enfermedad como lenguaje en Venezuela. Centro Editorial La Castalia, Fundación Editorial el Perro y la Rana. Caracas, Venezuela.
- Cora, María Manuela de (2005) [1972]. Kuai-Mare. Mitos aborígenes de Venezuela. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas, Venezuela.
- Criado Boado, Felipe (1993). Límites y posibilidades de la arqueología del paisaje. SPAL, 2, pp. 9-55.
- Crevaux, Jules (1883). Voyages dans l'Amérique du Sud. Edición de Librairie Hachette. Paris, Francia.
- Cruxent, J. M. (1947). Hallazgo de vasijas funerarias en el río Vigirimita (Guacara. Edo. Carabobo). Separata de Acta Venezolana, tomo III, julio 1947 - junio 1948. Caracas, Venezuela.
- Cruxent, J. (1952). Notes on venezuelan archeology. Vol. III del 29° Congreso Internacional de Americanismo, Universidad de Chicago, EE.UU.
- Cruxent, José María (1960). Litoglifos de la Piedra de Los Delgaditos

- en la fila de Los Apios, Vigirima, Carabobo. Boletín informativo n° 1, octubre. Departamento de antropología, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Caracas. pp. 19-23.
- Cruxent, José María (1977 [1971]). Apuntes sobre arqueología venezolana. En: Arroyo, M.; Cruxent, José María y Pérez Soto de Atencio, Sagrario. Arte prehispánico de Venezuela. Segunda edición. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas, Venezuela. Pp. 19-59.
- Cruxent, J. M. y Rouse, I. (1982) [1958]. Arqueología cronológica de Venezuela, volumen 1. Ernesto Ermitano Editor. Caracas.
- Cubillán, L. (2004). Un nuevo capítulo sobre la historia de la Nueva Valencia. En: La historia oculta de Valencia. Edición aniversario del Diario Notitarde, 9 de agosto de 2004. Valencia, estado Carabobo. pp. 6-8.
- Cunill Grau, Pedro (1987). Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX, tomo II. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas.
- Curátola Petrocchi, Marco. (2012). Los cinco sentidos de la etnohistoria. Memoria Americana, 20 (1), pp. 61-78.
- Dao, Miguel Elías (1982). Lope de Aguirre en Borburata. Segunda edición. Temas y autores porteños. Puerto Cabello, estado Carabobo.
- David, Bruno y Thomas, Julian (2016). Landscape Archaeology: Introduction. En: David, Bruno y Thomas, Julian (editores). Handbook of Landscape Archaeology. Routledge, New York. pp. 27-43.
- De Las Casas, Bartolomé (1986) [1875]. Historia de Las Indias. Tomo I, n° 108. Biblioteca Ayacucho. España.
- De Armellada, Cesáreo (1997). Doctrinas. En: Diccionario de Historia de Venezuela. 2da edición, tomo II. Fundación Polar. pp. 126-130.
- Decarli Rodríguez, Fernando (2008). Estado Carabobo. En: Geo Venezuela, tomo 5: Geografía de la división político territorial del país. Fundación Empresas Polar. pp. 684-715.

- Delgado, Rafael (1976). Los petroglifos venezolanos. Monte Ávila Editores. Caracas.
- Díaz Legórburu, Raúl (2003) [1986]. La aventura pobladora. El siglo XVI venezolano. 2da edición. Banco Central de Venezuela. Caracas.
- Díaz Peña, Natalia (2006). La colección arqueológica del lago de Valencia: documentación y nueva museología. Fundación para la Cultura de la Ciudad de Valencia. Valencia, Venezuela.
- Domingo Sanz, Inés (2005). Técnica y ejecución de la figura en el Arte Rupestre Levantino. Hacia una definición actualizada del concepto de estilo: validez y limitaciones. Tesis Doctoral, Departamento de Prehistoria y Arqueología, Universidad de Valencia, España. 471 páginas.
- Dorta Vargas, Miguel Felipe (2017). Quimeras nacionales en tinta y papel. Imaginario de lo nacional en la Venezuela decimonónica. Una mirada a través de las revistas ilustradas (1856-1915). Academia Nacional de la Historia, Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura. Caracas.
- Dubelaar, C. N. (1995). The petroglyphs of the lesser antilles, the Virgin Islands and Trinidad. Foundation for Scientific Research in the Caribbean Region. Amsterdam, Holanda.
- Durbin, Marshall (1977). A survey of the Carib language family. En: Basso, Ellem B (editor). Carib-Speaking Indians: Culture, society and language. University of Arizona Press. Tucson, EE.UU. pp. 23-38.
- Eriksen, Love (2011). Nature and Culture in Prehistoric Amazonia: Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory. Division de Ecología Humana, Universidad de Lund. Lund, Suecia.
- Eriksen, Love y Danielsen, Swintha (2014). The Arawakan matrix, En: O'Connor, L. y Muysken, P. (Eds.). The Native Languages of South America: Origins, Development, Typology. pp. 152-176. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ernst, Adolfo (1987) [1873]. Antigüedades indias en Venezuela. En:

- Obras Completas. Tomo VI. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. pp. 53-67.
- Ernst, Adolfo (1987) [1885]. Fotografía de la Piedra de Los Indios. En: Obras Completas. Tomo VI. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. pp. 103-107.
- Ernst, Adolfo (1987) [1886]. Petroglifos y piedras artificialmente ahuecadas, de Venezuela. En: Obras Completas. Tomo VI. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. pp. 119-121.
- Ernst, Adolfo (1987) [1889]. Petroglifos de Venezuela. En: Obras Completas. Tomo VI. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. pp. 723-735.
- Falcón, Nelson; León, Omar; Delgado de Smith, Yamile (2000). Acerca de los signos y significantes de los petroglifos de Vigirima. Mañongo, Volúmen VIII - Número 15 Julio – Diciembre. Universidad de Carabobo. pp. 1-10.
- Falcón, Nelson (2013). Solar eclipse represented in the petroglyphs of Vigirima (Venezuela). Virtual Archaeology Review, Volumen 4, número 8. Pp. 155-158.
- Federman, Nicolás (1988) [1557]. “Historia Indiana” o Primer viaje de Nicolás Federman. En: Descubrimiento y conquista de Venezuela, tomo II: Cubagua y la Empresa de los Belzares, segunda edición. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Núm. 55. pp. 155-250.
- Fort, Joaquim; Crema, Enrico R.; and Madella, Marco (2015). Modelling Demic and Cultural Diffusion - An Introduction. Human Biology: Vol. 87: Iss. 3, Article 2, pp. 141-149.
- Franco G., Francisco (2006). Ánimas, fantasmas y capillas. Representaciones de la muerte en Venezuela y Latinoamérica (Exploración etnológica e histórica). Revista Presente y Pasado: Revista de Historia. ISSN: 1316-1369. Año 11. N° 22. Julio-Diciembre. pp. 45-89.
- Gallegos, Rómulo (1977) [1937]. Pobre negro. En: Obras selectas. Ediciones Edime. Madrid, España. pp. 567-823.
- García Castro, Álvaro (1997a). Borburata. En: Diccionario de

Bibliohemerografía

- Historia de Venezuela, 2da edición. Tomo I. Fundación Polar. Caracas. pp. 503.
- García Castro, Álvaro (1997b). Poblaciones. En: Diccionario de Historia de Venezuela. 2da edición, tomo II. Fundación Polar. pp. 666-672.
- Garza Martínez, Valentina (2012). Medidas y caminos en la época Colonial: expediciones, visitas y viajes al Norte de la Nueva España (siglos XVI-XVIII). *Fronteras de la Historia*, Vol. 17-2, pp. 191-219.
- Gassón, R. A. (2000). Quirípas and Mostacillas: The Evolution of Shell Beads as a Medium of Exchange in Northern South America. *Ethnohistory*, 47(3-4): 581-609.
- Gassón, Rafael A. (2002). Orinoquia: The Archaeology of the Orinoco River Basin. *Journal of World Prehistory*, Vol. 16, No. 3, pp. 237-311.
- Gassón P., Rafael A. (2008). Cien años de arqueología venezolana a través de sus textos fundamentales. En: Gonzalo Jaramillo, Luis (ed.). *Arqueología en Latinoamérica: historias, formación académica y perspectivas temáticas*. Ediciones Uniandes. Bogotá, Colombia. pp. 109-128.
- Gilij, Felipe Salvador (1965) [1782]. *Ensayo de historia americana*, tomo III. Academia Nacional de la historia. Caracas, Venezuela.
- Gómez Cedeño, Ysabel María (2010). Pueblos de doctrina y propiedad comunal indígena en Venezuela: el resguardo indígena de Nuestra Señora de la Candelaria de Turmero, 1593-1870. [Resumen en línea]. Tesis de grado presentado como requisito para optar al título de Doctora en Historia. Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación. Disponible: http://turmeroparasiempre.bligoo.cl/media/_users/14/724918/files/105307/TESIS_EN_PDF_upel_Isabel_Gomez.pdf [Consulta: 2014, febrero 10].
- Gómez Espíndola, Aivel y Gómez, Ana María (1996). Estudio preliminar de un nuevo yacimiento arqueológico en “La

- Cajara” (Edo. Cojedes). Boletín Antropológico, N° 38, pp. 79-91.
- González, Asdrúbal (2008). San Esteban camino de la cumbre. ITALGRÁFICA S.A. Caracas, Venezuela.
- González Nãñez, Omar (2007). Las literaturas indígenas maipure-arawakas de los pueblos kurripako, warekena y baniva del estado Amazonas. Fundación Editorial el Perro y la Rana. Caracas, Venezuela.
- González Nãñez, Omar (2017). Las antropologías del sur y la postmodernidad en América Latina: resistencia y ruptura contra el colonialismo europeo en la Orinoquia venezolana. Missões, V. 3, n. 1, pp. 63-78.
- González Nãñez, Omar (2020). la lectura de las piedras: arte rupestre y culturas del noroeste amazónico. Boletín Antropológico, año 38, N° 99, pp. 107-141.
- González Nãñez, Omar (2020b). Globalización, Municipalización y Nuevos Discursos Identitarios entre Los Indígenas Maipure-Arawakos. Maroa, estado Amazonas. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”/ULA. Ediciones Dabánatà. Mérida, Venezuela.
- Gonzalez Oropeza, Hermann (1991). La iglesia en la Venezuela hispánica. En: Los tres primeros siglos de Venezuela 1498-1810. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas. pp 167-275.
- Greer, John William (1995). Rock art chronology in the Orinoco basin of southwestern Venezuela. Disertación presentada para la Facultad de Escuela de Posgrado de la Universidad de Missouri-Columbia en cumplimiento parcial de los requisitos para el título de Doctor en Filosofía. 464 pp.
- Guber, R. (2011). La etnografía. Método, campo, reflexividad. Siglo Veintiuno Editores. Argentina.
- Guerra, Rafael Saturno (1960). Recado histórico sobre Valencia. Ediciones de la Universidad de Carabobo. Valencia, estado Carabobo.
- Guevara Díaz, José Manuel (1983). Geografía de las regiones Central y Capital. Editorial Ariel-Seix Barral Venezolana. Caracas.

- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Ediciones Paidós. Barcelona, España.
- Heckenberger, Michael J. (2002). *Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality and the Amazonian Formative*. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (editores). *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon*, University of Illinois Press, Urbana. Pp. 99-122.
- Heckenberger, Michael (2013). *The Arawak diaspora: perspectives from South America*. En: Keegan, William F., Hofman, Corinne L. and Rodríguez Ramos, Reniel (eds.). *The Oxford Handbook of Caribbean Archaeology*, pp. 112-125. New York: Oxford University Press.
- Herren, Ricardo (1991). *La conquista erótica de las indias*. Editorial Planeta. Colombia.
- Herrera Malatesta, Eduardo (2004). *Entre la montaña y el mar: Patanemo, un área arqueológica de la costa centro norte de Venezuela*. [Resumen en línea]. Trabajo de grado presentado para optar al título de antropólogo, no publicado. Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela. 359 pp. Disponible: https://www.academia.edu/3011999/Entre_la_Monta%C3%B1a_y_el_Mar_Patanemo_un_%C3%A1rea_arqueol%C3%B3gica_de_la_costa_centro_norte_de_Venezuela [Consulta: 2014 febrero 10].
- Herrera Malatesta, Eduardo (2009). *Una reevaluación de la serie Valencioide*. [Resumen en línea]. Trabajo de Grado presentado como requisito parcial para optar al Título de Magíster Scientiarum en Antropología, no publicado. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Avanzados. Caracas. Disponible: https://www.academia.edu/3012095/Una_reevaluaci%C3%B3n_de_la_Serie_Valencioide [Consulta: 2014 febrero 10].
- Hofman, Corinne L. y Bright, Alistair J. (2010). *Towards a pan-Caribbean perspective of pre-colonial mobility and*

- Exchange: preface to a special volumen of the Journal of Caribbean Archaeology. *Journal of Caribbean Archaeology*, Special Publication # 3, pp. i-iii.
- Hofman, Corinne L.; Bright, Alistair J. y Rodríguez Ramos, Reniel (2010). Crossing the Caribbean Sea: towards a holistic view of pre-colonial mobility and Exchange. *Journal of Caribbean Archaeology*, Special Publication # 3, pp. 1-18
- Hornborg, Alf (2005). Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia: Toward a System Perspective. *Current Anthropology*, Vol. 46, No. 4, pp. 589-620. The University of Chicago Press.
- Hugh-Jones, Stephen (2016). Writing on Stone; Writing on Paper: Myth, History and Memory in NW Amazonia. *History and Anthropology*, 27:2, pp. 154-182.
- Humboldt, Alejandro de (1969). Alejandro de Humboldt por tierras venezolanas. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas.
- Humboldt, Alejandro de (1942) [1807]. Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente, Tomo III. Biblioteca Venezolana de Cultura, colección "viajes y naturaleza". Ediciones del Ministerio de Educación Nacional. Caracas.
- Humboldt, Alejandro de (1942) [1807]. Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente, Tomo IV. Biblioteca Venezolana de Cultura, colección "viajes y naturaleza". Ediciones del Ministerio de Educación Nacional. Caracas.
- Hutten, Felipe de (1988) [1785]. Diario y cartas de Felipe de Hutten. En: Gabaldón Márquez, Joaquín (Comp.). Descubrimiento y conquista de Venezuela. Tomo II: Cubagua y la empresa de los Belzares, segunda edición. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, núm. 55. Academia Nacional de la Historia. Caracas. pp. 339-402.
- Idler, Omar (1978a). Petroglifos "los pies de Santo Tomás". *Revista Mecánica Nacional*. Año 3, enero n° 35. Caracas. P. 32.
- Idler, Omar (1978b). Petroglifos "la huella del jaguar". *Revista Mecánica Nacional*. Año 3, febrero n° 36. Caracas. pp. 18-19.
- Idler, Omar (1985). Petroglifos de Tacarigua. Ediciones Ateneo de

- Guacara. Guacara, estado Carabobo.
- Idler, Omar (2004). Toponimia, lexicología y etnolingüística prehispánica. Contribución al estudio de algunas voces aborígenes de la cuenca del lago de Tacarigua y de la región centro norte de Venezuela. Colección historia “Alfonso Marín”, n° 132. Ediciones del Gobierno de Carabobo. Valencia, estado Carabobo.
- Idler, Omar (2007). La simbología pleyádica en los glifos carabobeños. Ponencia presentada en el III Congreso Suramericano de Historia. Inédita. Mérida, estado Mérida.
- Idler, Omar (2012). Evolución de las representaciones serpentiformes orinoquenses en algunos yacimientos de petroglifos del centro norte de Venezuela. En: Bacoa. Revista Interdisciplinaria de Ciencias y Artes. Año II. Vol. 2. N° 4. Julio – Diciembre. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM). pp. 76-85.
- Im Thurn, Everard Ferdinand (1883). Among the Indians of Guiana. Kegan Paul, Trench, & CO. Londres.
- Jaimes R. Anderson (2010). Los Mojanos o Chamanes, protagonistas y autores de los petroglifos tachirenses. [Documento en línea]. Disponible: <http://www.rupestreweb.info/mojanes.html> [Consulta: 2010, noviembre 11].
- Jaimes Ramírez, Anderson (2011). El pensamiento religioso y sus manifestaciones en los habitantes del Noroeste del estado Táchira. Trabajo presentado para optar al grado de Magister Scientiae en Etnología Mención Etnohistoria. Universidad de Los Andes. Mérida.
- Jiménez G., Morella A. (1986). La esclavitud indígena en Venezuela (siglo XVI). Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, tomo 185. Caracas.
- Jolkesky, Marcelo Pinho De Valhery (2017). Estudo arqueolinguístico das terras tropicais sul-americanas. Tesis presentada como requisito parcial para la obtención del título de Doctor em Lingüística. Programa de Posgrado em Lingüística, Universidad de Brasília. Brasília, Brasil. 834

- páginas.
- Jones, Sian (2009). *Ethnicity: Theoretical Approaches, Methodological Implications*. En: Bentley, R. Alexander; Maschner, Herbert D.G. y Chippindale, Christopher (editores). *Handbook of Archaeological Theories*. Altamira Press. United States of América. pp. 321-333.
- Justamand, Michel; Amancio Martinelli, Suely; Frechiani de Oliveira, Gabriel y Dias de Brito e Silva, Soraia (2017). *A arte rupestre em perspectiva histórica: uma história escrita nas rochas*. *Revista de Arqueologia Pública*, v. 11, n. 1, pp. 130-172.
- Kelly, Harold J. (2008). *Rock Art of Aruba*. En: Sanz, Nuria (editora). *Arte Rupestres en el Caribe: hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO*. UNESCO World Heritage Centre. Pp. 247-256.
- Knapp, A. Bernard y Ashmore, Wendy (1999). *Archaeological Landscapes: Constructed, Conceptualized, Ideational*. En: Ashmore, Wendy y A. Bernard Knapp (eds). *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*. Blackwell Publishers. Malden, Massachusetts, EE.UU. pp. 1-21.
- Koch-Grünberg, Theodor (1907). *Südamerikanische Felszeichnungen*. Verlegt Bei Ernst Wasmuth A.-G. Berlin, Alemania.
- Koch-Grünberg, Theodor (1981) [1924]. *Del Roraima al Orinoco. Tomo II, mitos y leyendas de los indios Taulipáng y Arekuná*. Ernesto Armitano Editor. Caracas, Venezuela.
- Koch-Grünberg, Theodor (1981) [1924]. *Del Roraima al Orinoco. Tomo III, etnografía*. Ernesto Armitano Editor. Caracas, Venezuela.
- Laya Gimón, Sixto (s/f). *Del Tuy al Orituco por el camino real a los Llanos*. [Documento en línea]. [Consulta: 10 de enero del año 2015]. Disponible en: https://tuymiciudad-com.webs.com/documents/DelTuy_Orituco%20de%20Sixto%20Laya.pdf
- Laya Gimón, Sixto (2014). *Guatopo: Yacimientos de Oro y la Conquista (Venezuela)*. [Documento en línea]. Disponible: <https://independent.academia.edu/SixtoLaya> [Consulta:

- 2015, enero 10].
- León Liscano, Omar (2014). Inventario y estudio de las manifestaciones rupestres prehispánicas del municipio Montalbán del estado Carabobo, Venezuela. Bacoa, año IV, Volumen 4, número 8, pp. 40-53. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda.
- León, Omar (2006). Los petroglifos de Inagoanagoa, municipio Naguanagua, estado Carabobo, Venezuela. Revista Mañongo, # 26. pp. 175-192.
- León Liscano, Omar (2003). El Geoglifo de Montalbán, Valles Altos del Occidente de Carabobo, Venezuela. Revista Faces, num. 23, pp. 87-102. Universidad de Carabobo.
- León, Omar; Delgado de S., Yamile; Falcón, Nelson y Delgado, Rafael (1999). Los petroglifos y cosmogonía prehispánica en la cuenca del lago de Valencia (Venezuela). Revista Faces, año 8, # 18, octubre 1999 - mayo 2000. Universidad de Carabobo. Valencia. pp. 37-50.
- Lima, Helena Pinto (2008). História das Caretas: A tradição Borda Incisa na Amazônia Central, Vol I. Tesis presentada al Programa de Posgrado en Arqueología del Museo de Arqueología y Etnología de la Universidad de São Paulo, para la obtención del título de Doctor en Arqueología. 424 páginas.
- López, E. (2012) [1999]. La emigración desde la España peninsular a Venezuela en los siglos XVI, XVII, Y XVIII. 2da. Edición, Tomo I. Academia Nacional de la Historia, Banco Central de Venezuela. Caracas.
- López de Velazco, Juan (1571-1574). Chorografía de la gobernación de Venezuela y Nueva Andalucía. En: Arellano Moreno, A. (1961). Documentos para la historia económica de Venezuela. Universidad Central de Venezuela. Caracas. pp. 315-327.
- Lugo Escalona, Juan José (2008). Guacara: etapas fundamentales en su desarrollo (1555-1810). Revista Mañongo, No.30, Vol. XVI; Enero – Junio, pp. 15-32.

- Lugo Escalona, Juan José (2010). Guacara, Apuntes para Su Historia. Concejo Municipal del Municipio Guacara. Guacara, estado Carabobo.
- Lyman, R. Lee; O'Brien, Michael J. y Dunnell, Robert C. (1997). The rise and fall of culture history. New York: Plenum.
- Maduro, Jesús María (1982) [1891]. Anales de Carabobo. Apuntes tomados de varios autores para servir de contingente a la historia de esta sección de la república. Fundación del libro carabobeño. Valencia, Venezuela.
- Manzo, Torcuato (1981). Historia del estado Carabobo. Ediciones de la presidencia de la república.
- Marcano, Gaspar (1971) [1889]. Etnografía precolombina de Venezuela. Valles de Aragua y de Caracas. Universidad Central de Venezuela. Caracas. pp. 29-142.
- Marcano, Gaspar (1971) [1890]. Etnografía precolombina de Venezuela. Región de los raudales del Orinoco. Universidad Central de Venezuela. Caracas. Pp. 145-276.
- Marcano, Gaspar (1893). Biografía de Vicente Marcano (1848-1891). Imprenta de J. Montorier. París.
- María, Nectario (1945). Documentos inéditos sobre la fundación de Valencia. Boletín del Centro Histórico Larense. Año IV, abril, mayo, junio, No. XIV. Editorial Pueblo. Barquisimeto, Venezuela. pp. 5-22.
- María, Nectario (2004) [1967]. Historia de la conquista y fundación de Caracas. Fundación para la Cultura Urbana. Caracas.
- María, Nectario Hno. (1967). Historia de la fundación de la ciudad de Nueva Segovia de Barquisimeto. Segunda edición. Impresos Juan Bravo. Madrid, España.
- María, Nectario (1970). Historia documental de los orígenes de Valencia, capital del estado Carabobo, Venezuela. Madrid.
- Markham, Clements R (traductor) (1894). The letters of Amerigo Vespucci and other documents illustrative of his career. The Hakluyt Society. London, England.
- Martin, Gabriela y Asón, Irma (2000). Arte rupestre prehistórico en Brasil: la tradición nordeste. Revista de história da arte e

- arqueología, n° 4, pp. 7-25.
- Martínez, Tomás Eloy y Rotker, Susana (1992). Oviedo y Baños: la fundación literaria de la nacionalidad venezolana. En: Oviedo y Baños (1992) [1723]. Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela. Biblioteca Ayacucho. Caracas, Venezuela.
- Martínez Celis, Diego y Botiva Contreras, Alvaro (2004). Manual de arte rupestre de Cundinamarca. Segunda edición. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, Colombia.
- Martínez Celis, Diego Mauricio (2015). Lineamientos para la gestión patrimonial de sitios con arte rupestre en Colombia como insumo para su apropiación social. Ministerio de Cultura de Colombia. Bogotá, Colombia.
- Megggers, Betty J. y Evans, Clifford (1977). Las Tierras Bajas de Suramérica y Las Antillas. Revista de la Universidad Católica, año V, N° 17, pp. 11-70.
- Meneses, Lino y Gordones, Gladys (2007a). Historia gráfica de la arqueología en Venezuela. Editorial Venezolana. Mérida, Venezuela.
- Meneses Pacheco, Lino y Gordones Rojas, Gladys (2007b). La necesaria repatriación y restitución de las colecciones arqueológicas venezolanas para la construcción de la Red de Museos de Historia de Venezuela. Boletín Antropológico, vol. 25, núm. 70, pp. 153-214. Universidad de los Andes. Mérida, Venezuela.
- Meo, A. I. (2010). Consentimiento informado, anonimato y confidencialidad en investigación social: la experiencia internacional y el caso de la sociología en Argentina. Aposta, (44), 1-30.
- Migeon, Gérald (2010). Arqueología y arte rupestre de la Guayana Francesa. En: Anais do Congresso Internacional de Arte Rupestre IFRAO. FUMDHAMentos: Publicação da Fundação do Homem Americano, número 9, V.2, pp. 139-151.
- Molina, Luís E., Pedro Rivas y Lilia Vierma (1997). Sitios

- arqueológicos de Venezuela 1. Cementerio del Boulevard de Quibor. Piedra Pintada. Taima-Taima. Terrazas de Escagüey. Montículos y calzadas de Pedraza. Conchero de Punta Gorda. Gruta de Los Morrocoyes. Área arqueológica de Caicara del Orinoco. Instituto del Patrimonio Cultural, Cuadernos del Patrimonio Cultural. Caracas, Venezuela.
- Montenegro, Juan Ernesto (s/f). Fragmentos del dieciseiseno. Colección Medio Siglo de la Contraloría General de la República, Serie Acervo Histórico. Caracas.
- Montenegro, Juan Ernesto (1974). Francisco Fajardo: origen y perfil del primer fundador de Caracas. Concejo Municipal del Distrito Federal. Caracas.
- Montenegro, Juan Ernesto (1997). Crónicas de Santiago de León. Instituto Municipal de Publicaciones, Alcaldía de Caracas. Caracas, Venezuela.
- Morales Mendez, Filadelfo (1991). Sangre en los conucos. Reconstrucción etnohistórica de los indígenas de Turmero. Trabajo presentado ante la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la U.C.V. para optar a la categoría de Asociado. Turmero.
- Morales, Filadelfo, 2007 [2004]. Reconstrucción etnohistórica del Sistema Interétnico de Interdependencia Regional del Orinoco durante la última etapa del período indígena (s. XV y s. XVI). En: Meneses, L., Gordones, G. y Clarac, J. (Editores) *Lecturas antropológicas de Venezuela*. Editorial Venezolana. Mérida, Venezuela. pp. 163-170.
- Moreno, Duglas (2015). Lo siniestro en el imaginario de la leyenda fantástica en la llanura venezolana. [Resumen en línea]. Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de Doctor en Ciencias Sociales. Mención Estudios Culturales. Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de Carabobo. Disponible en: <http://www.riuc.bc.uc.edu.ve/bitstream/123456789/1361/1/Dmoreno.pdf> [Consulta: 2014 febrero 10].
- Moreno, Juan y Molina, Luis (1994). Historia y patrimonio edificado

- en el eje Mariara - San Joaquín - Guacara. En: Casa Alejo Zuloaga albergues de la memoria. Fundación Polar. San Joaquín, estado Carabobo. pp. 19-43.
- Moreno, S. (1994). La etnohistoria y el protagonismo de los pueblos colonizados: contribución en el Ecuador. *Procesos*, revista ecuatoriana de historia. no. 5. Corporación Editora Nacional, Quito, Ecuador. Pp. 53-67.
- Morón, Guillermo (1954). Los orígenes históricos de Venezuela. Instituto González Fernández de Oviedo. Madrid, España.
- Mosonyi S., Esteban E. (1995). Informe lingüístico de la segunda etapa. En: Carmen Helena y González Almeida, Ramón. *Toponimia Ka-Tu-Gua*. Universidad Central de Venezuela. Caracas. Pp. 183-185.
- Mosonyi, Esteban y Mosonyi, Jorge (2000). Manual de lenguas indígenas de Venezuela, Tomo I. Fundación Bigott. Caracas, Venezuela.
- Muñoz, Javier (2018). De la glotocronología a la filogenética: estado de la cuestión y los nuevos desarrollos en la metodología de clasificación lingüística. *Revista de Investigación Lingüística*, n.º 21. Universidad de Murcia, España. pp. 170-187.
- Muñoz, Rafael (2012). Microscopia y microanálisis en estudios de paleoclima, paleoambiente y arqueología del lago de Valencia. *Acta Microscópica*, Vol. 21, supp. B, pp. 1-10.
- Navarrete, R. (2007a). La arqueología social latinoamericana: una meta, múltiples perspectivas. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Caracas, Venezuela.
- Navarrete Sánchez, Rodrigo (2007b). *Nosotros y los otros. Aproximación teórico-metodológica al estudio de la expresión de la etnicidad en la cerámica de las sociedades barrancoide y ronquinoide en el bajo y medio Orinoco (600 a.C.-300 d.C.)*. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas, Venezuela.
- Navarrete, Rodrigo (2013). *Payara ancestral: la historia indígena originaria a través de los petroglifos de Candelaria* (Ciudad

- Bolívar). En: Banko, Catalina y Eggers, María Alejandra (Compiladoras). Las ciencias sociales: perspectivas actuales y nuevos paradigmas. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela. Caracas. pp. 316-357.
- Navarrete, Rodrigo (2017). Estudio preliminar. En: Zucchi, Alberta. Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 11-44.
- Neves, Eduardo Góes (2012). Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central (6.500 AC – 1.500 DC). Tesis presentada para concurso de título de Livre-Docente. Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de San Pablo. 315 páginas.
- Neves, Eduardo Góes (2019). O rio Amazonas: fonte de diversidade. Revista del Museo de La Plata, vol. 4, núm. 2, pp. 385-400. Facultad de Ciencias Naturales / Museo de la Universidad Nacional de La Plata.
- Novoa A., Pablo y Costas, Fernando Javier (1998). Arte rupestre del estado Barinas. Fondo Editorial, Alcaldía de Barinas. Barinas, Venezuela.
- Olavarriaga, Pedro José de (1981) [1722]. Instrucción general y particular del estado presente de la Provincia de Venezuela en los años 1720 y 1721. Fundación Cadafe. Caracas.
- Oliver, José (1989). The archaeological, linguistic and ethnohistorical evidence for the expansion of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia [Resumen en línea]. Trabajo final para optar al grado de doctor of philosophy in anthropology. University of Illinois. Urbana, Illinois, Estados Unidos de América. Disponible: <https://www.ideals.illinois.edu/handle/2142/23502> [Consulta: 2014, febrero 10]
- Oliver, José (2014). Nuevos aportes a la arqueología del sitio El Saladero, bajo Orinoco, Venezuela. En: Rostain, Stéphen (editor). Antes de Orellana. Actas del 3er Encuentro Internacional de Arqueología Amazónica. Instituto Francés

- de Estudios Andinos / Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales / Embajada de Estados Unidos de América. Quito, Ecuador. pp. 97-112.
- Oliver, José R. (2019). El Parque Arqueológico de Caguana y su paisaje: perspectivas del presente y pasado. *Patrimonio*, Vol. 8, versión 4-extensa, pp. 1-20.
- Oramas, Luis (1959) [1939]. Prehistoria y arqueología de Venezuela. Construcciones y petrografías de una región de Venezuela. Varias deducciones al respecto. *Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales*. Tomo 20, # 93. Pp. 207-253. Reproducción del artículo aparecido en las Actas de la primera Sesión del 27º Congreso Internacional de Americanismo. pp. 277-302.
- Ortiz, Francisco y Pradilla, Helena (2002). Rocas y petroglifos del Guainía. Escritura de los grupos arawak-maipure. Fundación Etnollano, Museo Arqueológico de Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Colombia.
- Oviedo y Baños, José de (1992) [1723]. Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela. Biblioteca Ayacucho, num 175. Caracas, Venezuela.
- Padilla, Saúl (2009) [1956]. Pictografías indígenas de Venezuela. Colección Taima-taima, serie Creación Indígena. Fundación Editorial El Perro y La Rana. Caracas.
- Páez, Leonardo (2007). Petroglifos de Vigirima: dos yacimientos de arte rupestre de la región del lago de Valencia, estado Carabobo, Venezuela. En: L. Meneses Pacheco; G. Gordones Rojas y J. Clarac de Briceño (editores). *Lecturas antropológicas de Venezuela*. Editorial venezolana. Mérida, Venezuela. pp. 891-897.
- Páez, Leonardo (2008a). Petroglifos de Carabobo: una introducción al estudio de los rostros o máscaras de la cuenca Tacarigüense. [Documento en línea]. Ponencia presentada en el Simposio “Kabána Kuári...Los escritos grabados sobre las rocas en el tiempo de la creación”. III Congreso Suramericano de Historia. Universidad de Los Andes. Mérida, estado Mérida.

- Año 2007. Disponible: <http://www.rupestreweb.info/carabobo.html> [consulta: 2008, noviembre 4].
- Páez, Leonardo (2008b). La creación artesanal y la difusión del patrimonio: experiencias de un artesano investigador. [Documento en línea]. Ponencia presentada en el III Foro Nacional de Investigadores de Arte Rupestre. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda. Coro, estado Falcón. Año 2008. Disponible en: <http://www.rupestreweb.info/artesanal.html> [consulta: 2008, noviembre 4].
- Páez, Leonardo (2010a). Petroglifos de Vigirima: dos yacimientos de arte rupestre de la Cuenca del lago de Valencia, estado Carabobo, Venezuela. Fundación Editorial El Perro y La Rana. Valencia, estado Carabobo.
- Páez, Leonardo (2010b). Petroglifos de la Corona del Rey. Aportes para el conocimiento del patrimonio arqueológico de la Cuenca del lago de Valencia, Venezuela. [Documento en línea]. Ponencia presentada en el 1er Encuentro Regional de Investigadores de Arte Rupestre. Universidad de Carabobo. Guacara, estado Carabobo. Disponible en: <http://www.rupestreweb.info/coronadelrey.html> [consulta: 2010, junio 4].
- Páez, Leonardo (2015) [2010]. Los Arawaks y las manifestaciones rupestres del Norte de Suramérica: de la Amazonía a la región Nor-central venezolana. En: Bolaños, Aldo (compilador). Amazonas Ruta Milenaria II. El curso de los ríos, los pueblos y sus territorios. Ediciones Copé. Lima, Perú. pp. 109-122.
- Páez, Leonardo (2011a). J.M. Cruxent y la arqueología de la cuenca tacarigüense. Bacoa, revista interdisciplinaria de ciencias y artes. Vol. 1 n° 2. Tomo II. julio - diciembre. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda. pp. 30-41.
- Páez, Leonardo (2011b). La Avifauna mítica en las representaciones rupestres venezolanas: el caso de las rapaces nocturnas en la región Nor-central. Bacoa. Revista Interdisciplinaria de Ciencias y Artes. ISSN 2343-5542. Año 1. Vol. 1. N° 1. Enero –Junio, Universidad Nacional Experimental Francisco

- de Miranda (UNEFM). pp. 76-93.
- Páez, Leonardo (2012). Arte rupestre y totemismo: una propuesta de aproximación interpretativa para los petroglifos venezolanos. *Boletín Antropológico*. Año 30, N° 84, Julio-Diciembre. ISSN: 1325-2610. Universidad de Los Andes. Museo Arqueológico / Centro de Investigaciones. pp. 118-136.
- Páez, Leonardo (2012) [2011]. Petroglifos de La Cumaca. Apuntes para la preservación y puesta en uso y valor del patrimonio rupestre de la cuenca del Lago de Valencia [Documento en línea]. Informe técnico inserto en el proyecto de aprendizaje denominado Apoyo y acompañamiento al plan de desarrollo turístico-cultural del sector Lambedero, La Cumaca. Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez. Disponible: <http://www.rupestreweb.info/cumaca.html> [Consulta: 2012, noviembre 12].
- Páez, Leonardo (2017). Arqueología del arte rupestre de la región geohistórica del Lago de Valencia, Venezuela (2200 a.C. – 1400 d.C.). *Boletín Antropológico*, n° 94, pp. 174-204.
- Páez, Leonardo (2018). Arte rupestre del área Noroccidental de la cuenca del lago de Valencia. Un acercamiento desde la arqueología, la etnohistoria y la etnografía. *Techne* 4, pp. 31-42.
- Páez, Leonardo (2018b). Lenguas, etnonimia, antroponimia y asien¬tos indígenas tacarigüenses del siglo XVI. *Boletín Antropológico*, Año 36. Julio - Diciembre, n° 96. ISSN: 2542-3304 Universidad de Los Andes, Museo Arqueológico, Mérida, Venezuela. pp.328-351
- Páez, Leonardo (2019a). El estudio del arte rupestre venezolano. Retos y devenir histórico. *Revista Cuaderno de Arte Prehistórico*, número 7, pp. 211-229.
- Páez, Leonardo (2019b). Patrimonialización de los sitios arqueológicos de la región del lago de Valencia (Venezuela). El caso del Paisaje con Arte Rupestre del Área Noroccidental Tacarigüense. Disertación presentada al Programa de

- Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas, como requisito parcial a la obtención del título de Maestre en Memoria Social y Patrimonio Cultural. Universidad Federal de Pelotas. Pelotas, Brasil. 271 pp.
- Páez, L. (2020). La damntopofanía en el arte rupestre venezolano o la antinomia lógica campesina/patrimonio cultural. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 15(3), e20190146. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0146
- Pagán Jiménez, Jaime R. (2007). De antiguos pueblos y culturas botánicas en el Puerto Rico indígena: el archipiélago borincano y la llegada de los primeros pobladores agroceramistas. *Bar International Series 1687, Paris Monographs in American Archaeology 18*. Archacopress, Publishers of British Archaeological Reports. England.
- Pallares-Burke, Maria Lúcia Garcia (2002). *As muitas faces da história. Nove entrevistas*, cuarta reimpresión. Editora Unesp. São Paulo, Brasil.
- Pardo, Isaac (1987a). Notas al texto de las “Elegías”. En: Castellanos, Juan de (1987) [1589]. *Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Segunda edición. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela. Pp. 269-280.
- Pardo, Isaac (1987b). Estudio preliminar: Juan de Castellanos y su obra. En: Castellanos, Juan de (1987) [1589]. *Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Segunda edición. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela. pp. XI-LXVIII.
- Pastor, Sebastián; Murrieta Flores, Patricia y García Sanjuan, Leonardo (2013). *Los SIG en la arqueología de habla hispana. Temas, técnicas y perspectivas*. Comechingonia, número 17, segundo semestre. Córdoba, Argentina. pp. 9-29.
- Peñalver Gomez, Henriqueta (1976). El uso del tabaco y la presencia de “pipas” en las culturas pre-colombinas de la cuenca del lago de Valencia o Tacarigua-Venezuela. Ponencia presentada ante el XLII Congreso Internacional de Americanistas. París, Francia.

- Pereira, Edithe (2001). Testimony in Stone: Rock Art in the Amazon. En: McEwan, Colin, Barreto, Cristiana y Neves, Eduardo. Unknown Amazon, British Museum Press. Eslovenia. pp. 214-231.
- Pereira, Edithe (2003). Arte rupestre na Amazônia - Pará. 1. ed. São Paulo: UNESP, v. 1. 245 p.
- Perera, Ambrosio (1954). Historia de la organización de los pueblos antiguos de Venezuela, tomo I: Génesis, procesos y consolidación de pueblos venezolanos. Pueblos coloniales de Barquisimeto, El Tocuyo, Carora, San Felipe y Nirgua. Editorial C.T.P. San Juan de Los Morros, estado Guárico.
- Pérez de Tolosa, Juan (1546a). Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que esta a cargo de los alemanes. Archivo Histórico Nacional de España, ES.28079. AHN/5.1.14//DIVERSOS-COLECCIONES,23,N.6. 12 hojas folio. [Documento en línea] [Consulta: 11 de septiembre del año 2014]. Disponible: http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet
- Pérez de Tolosa, Juan (1546b). Relación del ldo. Tolosa sobre su actuación en Venezuela. Archivo Histórico Nacional de España, ES.28079.AHN/5.1.14//DIVERSOS-COLECCIONES,23,N.6. 6 hojas folio. [Documento en línea]. Disponible: http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet [Consulta: 2014 septiembre 11].
- Pérez Linares, Virginia (1967). El río Cabriales y su lago. Ediciones del Ejecutivo del estado Carabobo. Valencia, estado Carabobo.
- Pérez Soto de Atencio, Sagrario (1977). Clasificación y descripción. En: Arroyo, M.; Cruxent, José María y Pérez Soto de Atencio, Sagrario. Arte prehispánico de Venezuela. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas, Venezuela. pp. 60-248.
- Perrin, Michel (1993) [1976]. El camino de los indios muertos. Mitos y símbolos guajiros. 3ra. Edición. Monte Ávila Editores Latinoamericana. Caracas, Venezuela.
- Pimentel, Juan de (1578a). Descripción de la provincia de Caracas y gobernación de Venezuela. Archivo General de Indias,

- Sevilla. Sección Patronato, 294, núm. 12. [Documento en línea]. [Consulta: 10 de febrero del año 2014]. Disponible: <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/132596>
- Pimentel, Juan de (1578b). Relación geográfica y descripción de la provincia de Caracas y Gobernación de Venezuela. En: Arellano Moreno (Comp.) (1964). Relaciones geográficas de Venezuela. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela. pp. 113-140.
- Ponce, Marianela y Vaccari de Venturini, Letizia (comp.) (1980). Juicios de Residencia en la provincia de Venezuela II. Juan Pérez de Tolosa y Juan de Villegas. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.
- Prous, André (1989). Las tentativas de datación de las obras de Arte Rupestre. Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia, N° 3, pp. 19-29.
- Prous, André y Ribeiro, Loredana (2006a). Arte rupestre amazónica: a figura humana, do coletivo ao individual. En: Jorge, Marcos; Prous, André y Ribeiro, Loredana. Brasil rupestre: arte pré-histórica brasileira. Zencrane livros. Curitiba, Brasil. pp. 213-235.
- Prous, André y Ribeiro, Loredana (2006b). Reflexões ao final da viagem: alguns sentido possíveis da arte rupestre brasileira. Em: Jorge, Marcos; Prous, André y Ribeiro, Loredana. Brasil rupestre: arte pré-histórica brasileira. Zencrane livros. Curitiba, Brasil. Pp. 236-249.
- Rancuret, André R. (2008). Curaçao: A stepping Stone in the Caribbean. En: Sanz, Nuria (editora). Arte Rupestres en el Caribe: hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. UNESCO World Heritage Centre. pp. 257-262.
- Requena, Rafael (1932). Vestigios de la Atlántida. Tipografía Americana. Caracas.
- Ribeiro, Loredana (2006). Os significados da similaridade e do contraste entre os estilos rupestres: um estudo regional

- das gravuras e pinturas do alto-médio rio são Francisco. Tesis presentada al Programa de Posgrado em Arqueología Brasileña del Museo de Arqueología y Etnología de la Universidad de Sao Paulo para la obtención del título de Doctora en Arqueología. 359 pp.
- Riris, Philip (2017). On confluence and contestation in the Orinoco interaction sphere: the engraved rock art of the Atures Rapids. *Antiquity*, volumen 91, edición 360. Cambridge University Press. pp. 1603-1619.
- Riris, Philip y Oliver, José (2019). Patterns of Style, diversity, and similarity in Middle Orinoco Rock Art assemblages. *Arts*, tomo 8, num. 2, 48, pp. 1-18.
- Rivas G., Pedro J. (1989). Etnohistoria de los Grupos Indígenas del Sistema Montañoso del Noroccidente de Venezuela: Etnohistoria y Arqueología del Sitio Arqueológico Cueva Coy Coy de Uria, Sierra de San Luís. Tomos I y II. Trabajo final de grado, Escuela de Antropología, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Rivas G., Pedro J. (1993). Estudio preliminar de los petroglifos de Punta Cedeño, Caicara del Orinoco, Estado Bolívar. En: Fernández, Francisco y Gassón, Rafael (editores). *Contribuciones a la arqueología regional de Venezuela*. Fondo Editorial Acta Científica Venezolana Caracas. pp. 165-197.
- Rivas G., Pedro J. (1994). Historia Indígena del Litoral Central. Trabajo final de grado para optar por el título de Máster en Historia Económico-Social y Política de Venezuela. Universidad José María Vargas, Dirección General de Investigación y Postgrado, Los Dos Caminos.
- Rivas G., Pedro J. (1998). Historia de la Cestería en Venezuela. Dirección Nacional de Artesanía, Consejo Nacional de la Cultura. Caracas, Venezuela.
- Rivas, P. (1999). Guía introductoria para el personal de Guías del Museo Parque Arqueológico Piedra Pintada. Archivos del

- MPAPP. Guacara, estado Carabobo.
- Rivas G., Pedro J. (2001). Arqueología de los procesos de Etnogénesis y ocupación territorial precoloniales en la Región Norcentral de Venezuela. En: Meneses, Lino y Gordones, Gladys (editores). La arqueología venezolana en el nuevo milenio. CONAC, Museo Arqueológico ULA, CIET-GRIAL-ULA. Mérida, Venezuela. pp. 211-233.
- Rivas, Pedro (2002). La historia tangible. En: Altez, Y. y Rivas, P. Arqueología e historia colonial de la parroquia Caruao. Fondo Editorial Tropykos. Caracas. pp. 89-163.
- Rivero, Juan (1883) [1736]. Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta. Imprenta de Silvestre y compañía. Bogotá, Colombia.
- Rodríguez Ramos, Reniel y Pagán Jiménez, Jaime (2006). Interacciones multivectoriales en el circum-Caribe precolonial: un vistazo desde las Antillas. Caribbean Studies, vol. 34, N° 2, pp. 99-139.
- Rojas, Arístides (2008) [1878]. Estudios indígenas. En: Orígenes venezolanos. Historia, tradiciones, crónicas y leyendas. Fundación Biblioteca Ayacucho. Caracas, Venezuela. pp. 447-513.
- Rojas, Alexis José y Thanyi, Luis (1992). Arte rupestre del municipio Vargas. Fondo Editorial El Tarmaño. La Guaira, estado Vargas.
- Rouse, Irving (1985). Arawakan phylogeny, Caribbean chronology, and their implications for the study of population movement. Revista Antropológica núm. 63-64. pp. 9-21.
- Rozo Gata, José (2005). Insinuaciones teórico-metodológicas para el estudio del arte rupestre. [Documento en línea]. [Consulta: 2010, junio 15]. Disponible en: <http://rupestreweb.tripod.com/rozo.html>
- RPC-Venezuela (2013). Batalla de Vigirima. [Documento en línea]. Instituto del Patrimonio Cultural. [Consulta: 2019, abril 15]. Disponible en: <http://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/portal/index.php?op=100&id=28766>
- Ruíz D., Jorge A. (2010). Apuntes para la investigación y la enseñanza

- de la historia local y regional. Revista Mañongo #35, Vol. XVIII, julio-diciembre.
- Salamanca, Miguel Ángel (1990). Los petroglifos del estado Táchira (Lobatera, Michelena y Ayacucho). Trabajo presentado para optar al título de Licenciado en Historia. Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela. 465 páginas.
- Salazar-García, Domingo Carlos (2015). Utilidad de los análisis isotópicos sobre restos esqueléticos en arqueología: dieta, destete y movilidad territorial. En: Martín, Llorenç Alapont; Martí, Javier y Tendero Fernández, Fernando E. (coords.). Actuacions sobre el Patrimoni Arqueològic de la Comunitat Valenciana: actes de les I Jornades d'Arqueologia de la Comunitat Valenciana. Quaderns dels museus municipals de València 3. Ayuntamiento de Valencia, España. pp. 369-379.
- Sanoja Obediente, Mario (1979). Las culturas formativas del oriente de Venezuela. La tradición Barrancas del Bajo Orinoco. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia n° 6. Caracas, Venezuela.
- Sanoja, Mario y Vargas, Iraida (1992) [1974]. Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos. 3era edición. Monte Ávila Editores. Caracas.
- Sanoja, Mario y Vargas, Iraida (1997). Poblamiento prehispánico. En: Diccionario de Historia de Venezuela, Segunda edición. Tomo M-S. Fundación Polar. Caracas. pp. 673-676.
- Sanoja Obediente, Mario; Vargas A., Iraida; Alvarado, Gabriela y Montilla, Milene (1998). Arqueología de Caracas, tomos I y II. Academia Nacional de la Historia, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Serie Estudios, Monografías y Ensayos N° 177 y 178. Caracas, Venezuela.
- Sanoja, Mario y Vargas-Arenas, Iraida (1999). Orígenes de Venezuela. Regiones Geohistóricas Aborígenes hasta 1500 d.C. Fundación V Centenario. Venezuela.
- Santos-Granero, F. (1998). Writing History into the Landscape: Space, Myth, and Ritual in Contemporary Amazonia.

- American Ethnologist 25(2):128–148.
- Santos-Granero, Fernando (2002). The Arawakan Matrix: Ethos, Language, and History in native South America. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (eds.). Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon, pp. 25-50. Urbana: University of Illinois Press.
- Saturno Guerra, Rafael (1960). Recado histórico sobre Valencia. Ediciones de la Universidad de Carabobo. Valencia.
- Scaramelli, Franz y Tarble, Kay L. (1995). Las pinturas rupestres del Orinoco Medio, Venezuela: contexto arqueológico y etnográfico. En: Alegría, Ricardo E. y Rodríguez, Miguel (editores). Actas del XV Congreso Internacional de Arqueología del Caribe, pp. 607-624. San Juan de Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe / Fundación Puertorriqueña de las Humanidades / Universidad del Turabo.
- Scaramelli, Franz y Tarble, Kay (2008). Arte sobre las rocas del Orinoco Medio: contexto, mito y representación. En: Sanz, Nuria (editora). Arte Rupestres en el Caribe: hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. UNESCO World Heritage Centre. Pp. 226-240.
- Schomburgk, Richard (1922) [1847]. Travels in British Guiana 1840-1844. Vol. I. Published by authority. Georgetown, British Guiana.
- Schomburgk, Robert (1841). Reisen in Guiana und am Orinoko. Während der Jahre 1835-1839. Editorial de Georg Wigand. Leipzig, Alemania.
- Sevillano Carbajal, Francisco Virgilio (1988). Diego de Losada. Instituto de Estudios Zamoranos “Florian de Ocampo”. España.
- Silva León, Gustavo (2005). La cuenca del río Orinoco: visión hidrográfica y balance hídrico. Revista Geográfica Venezolana, Vol. 46(1) pp. 75-108. trakaS
- Simón, Pedro fray (1992) [1627]. Noticias historiales de Venezuela.

- Tomo II, num 174. Biblioteca Ayacucho. Caracas, Venezuela.
- Simón, Pedro Fr. (1882) [1626]. Noticias Historiales de la Conquista de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Primera Parte. Imprenta de Medardo Rivas. Bogotá, Colombia.
- Stefano, Luciana de (2002). Los indigenismos en el Viaje y descripción de las Indias (1539-1553) de Galeotto Cei. Fondo Editorial de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- Straka, Hellmuth (1975). Los petroglifos de Venezuela. Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales, Tomo 31 n° 130-131. Caracas. pp. 447-459.
- Straka, Hellmuth (1979). Petroglifos misteriosos en El Ávila. Revista Cábala, octubre. Cadena Capriles. Caracas. pp. 74-78.
- Strauss, Rafael (1993) [1992]. El tiempo prehispánico de Venezuela. 2da. Edición. Editorial Grijalbo. Caracas, Venezuela.
- Sucre, Luis Alberto (1964). Gobernadores y Capitanes Generales de Venezuela. Litografía Tecnocolor. Caracas.
- Sujo Volsky, Jeannine (1987). ...acerca de lo arqueológico en el estudio de los petroglifos. En: Valencia, Ruby de y Sujo Volsky, Jeannine. El diseño en los petroglifos venezolanos. Fundación Pampero. Caracas. pp. 71-143.
- Sujo Volsky, Jeannine (2007) [1975]. El estudio del arte rupestre en Venezuela. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.
- Tallenay, Jenny de (1884). Souvenirs du Venezuela. Notes de Voyage. Librairie Plon. París, Francia.
- Tallenay, Jenny de (1954) [1884]. Recuerdos de Venezuela (apuntes de viaje). Biblioteca Popular Venezolana, n° 51. Ediciones del Ministerio de Educación. Caracas.
- Tarble, Kay (1985). Un nuevo modelo de expansión Caribe para la época prehispánica. Antropológica núm. 63-64. pp. 45-81.
- Tarble de Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2010). El arte rupestre y su contexto arqueológico en el Orinoco Medio, Venezuela En: Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Organizadoras). Arqueología Amazonica 1. Museo Goeldi. Belem, Brasil. pp. 286-315.

- Tarble de Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2012) Recent rock art research in Venezuela. En: Bahn, Paul; Franklin, Natalie y Strecker, Matthias (editores) (2012). *Rock Art Studies News of the World IV*, pp. 329-337. Oxbow Books.
- Tauste, Francisco de (1680). *Arte y vocabulario de la lengua de los indios Chaymas, Cumanagotos, Cores, Parias, y otros diversos de la Provincia de Cumaná, o Nueva Andalucía*. Imprenta de Bernardo Villa. Madrid.
- Tavera Acosta, Bartolomé (1956). *Los petroglifos de Venezuela*. Editorial Mediterráneo. Madrid.
- Torres Villegas, Armando (2010a). *Tras la huella de los petroglifos*. Publicación auspiciada por la alcaldía del municipio Guacara, estado Carabobo.
- Torres Villegas, Armando (2010b). *Aproximación a la interpretación simbólica de los Monolitos de las Serpientes del río Vigirima*. Ponencia inédita presentada en el 1er Encuentro Regional de Investigadores de Arte Rupestre. Guacara, estado Carabobo.
- Troncoso Meléndez, Andrés (2002). *Estilo, arte rupestres y sociedad en la zona central de Chile*. *Complutum*, 13, pp. 135-153.
- Troncoso, Andrés (2018). *Arte rupestre de la Región de Coquimbo: una larga tradición de imágenes y lugares*. Colecciones Digitales, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural de Chile.
- Unda Puerta, Yarisma (2009). *Estudio etno histórico del municipio Pedraza del estado Barinas (primera etapa)*. [Resumen en línea]. Trabajo de grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología mención Etnohistoria. Disponible en: <http://bdigital.ula.ve/storage/pdf/35190.pdf> [Consulta: 2012, diciembre 8]. 115 pp.
- Vaccari San Miguel, Letizia (1992). *Sobre gobernadores y residencias en la provincia de Venezuela (siglos XVI, XVII, XVIII)*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 217. Academia Nacional de la Historia. Caracas.
- Valle, Raoni (2009). *As Gravuras Rupestres no Rio Negro, Amazônia Ocidental Brasileira: Documentação Fotográfica e Análise*

- Preliminar do Corpus Gráfico. Informe de calificación de tesis doctoral. Programa de Posgrado en Arqueología, Universidad de São Paulo, Brasil. 257 páginas.
- Valle, Raoni (2012). Mentes graníticas e mentes areníticas. Frontera geo-cognitiva nas gravuras rupestres do baixo río Negro, Amazônia setentrional. Volumen I. [Resumen en línea]. Tesis presentada al Programa de Licenciatura en Arqueología Museo de Arqueología y Etnología la Universidad de Sao Pablo para obtener el título de Doctor en Arqueología. Universidad de Sao Paulo, Brasil. 545 páginas.
- Vargas Arenas, Iraida (1990). Arqueología, ciencia y sociedad. Editorial Abre Brecha. Caracas, Venezuela.
- Velandia, C. (2007). Prolegómenos a la construcción de una semasiología prehispánica. [Documento en línea]. Disponible: http://rupestreweb.info.com/prole_gomenos.html [Consulta: 2012, marzo 5].
- Vidal O., Silvia M. (1987). El modelo del proceso migratorio prehispánico de los Piapoco: hipótesis y evidencias. Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de Magíster Scientiarum en Biología mención Antropología. Centro de Estudios Avanzados del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Caracas. 120 páginas. Transcripción digital del original obtenido en: https://www.academia.edu/27605041/EL_MODELO_DEL_PROCESO_MIGRATORIO_PREHISPANICO_DE_LOS_PIAPOCO_HIPOTESIS_Y_EVIDENCIAS [consulta: 2019, noviembre 20]
- Vidal, Silvia M. (2000). The arawak sacred routes of migration, trade, and resistance. *Ethnohistory* 47: 3-4, pp. 635-667.
- Vila, Marco-Aurelio (1958). Geografía de Venezuela. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas.
- Vila, Marco-Aurelio (1966). Aspectos geográficos del estado Carabobo. Corporación Venezolana de Fomento. Caracas.
- Vila, Marco-Aurelio (1978). Antecedentes coloniales de centros poblados de Venezuela. Universidad Central de Venezuela.

Caracas.

- Vila, Pablo; Brito Figueroa, Federico; Cárdenas, A. L. y Carpio, Rubén (1965). Geografía de Venezuela, tomo 2. El Paisaje natural y el paisaje humanizado. Ministerio de Educación, Comisión Redactora de una Geografía de Venezuela, Instituto Pedagógico. Caracas.
- Weber, Alfredo (1996). Hato Viejo. A José Aniceto Laurent. Revista Ciencias de la Educación, Año 6 - Número 13. Universidad de Carabobo.
- Webster, Gary S. (2009). Culture History: A Culture-Historical Approach. En: Bentley, R. Alexander; Maschner, Herbert D.G. y Chippindale, Christopher (editores). Handbook of Archaeological Theories. Altamira Press. United States of América. pp. 11-28.
- Wright, Robin M. (2005) História indígena e do indigenismo no alto rio Negro. Mercado de Letras, Instituto Socioambiental. Sao Paulo, Brasil.
- Xavier, Carlos Cesar Leal (2008). A cidade grande de Ñapirikoli e os petroglifos de Içana: uma etnografia de signos baniwa. Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / Museu Nacional / Universidade Federal do Rio de Janeiro. 209 pp.
- Ydler, Omar (2012). Tabaco, pipas y chamanes en la cuenca del Lago de Valencia. Bacoa, Revista Interdisciplinaria de Ciencias y Artes. Año II. Vol.2. N° 3. Enero – Junio. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM). pp. 82 - 93.
- Zambrano, Gregory (2008). Arístides Rojas y la memoria colectiva venezolana. En: Rojas, Arístides. Orígenes venezolanos. Historia, tradiciones, crónicas y leyendas. Fundación Biblioteca Ayacucho. Colección Clásica, N° 244. Caracas, Venezuela.
- Zucchi, Alberta y Tarble, Kay (2017) [1984]. Los cedeñoides: un nuevo grupo prehispánico del Orinoco Medio. En: Zucchi,

Bibliohemerografía

- Alberta. Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 153-196.
- Zucchi, Alberta (1985). Evidencias arqueológicas sobre grupos de posible lengua Caribe. *Antropológica* núm. 63-64. pp. 23-44.
- Zucchi, Alberta (1991) Las migraciones Maipures: diversas líneas de evidencias para la interpretación arqueológica. *América Negra*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. pp. 128-157
- Zucchi, Alberta (2017) [1992]. Lingüística, etnografía, arqueología y cambios climáticos: la dispersión de los Arawaco en el noroeste amazónico. En: Zucchi, Alberta. Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 347-376.
- Zucchi, Alberta (1999). El Alto Orinoco. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). *El arte prehispánico de Venezuela, parte 1: la realidad arqueológica*. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. pp. 22-33.
- Zucchi, Alberta (2000). Una tipología tentativa de sitios arqueológicos relacionados con ocupaciones Maipures: región Alto Orinoco-Alto Negro, Venezuela. En: Zucchi, Alberta y Vidal, Silvia [Edit.]. *Historia y etnicidad en el Noroeste amazónico*. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas y Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela. pp. 25-37.
- Zucchi, Alberta (2002). A new model of the Northern Arawakan expansion. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (editors). *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon*. University of Illinois Press. Urbana. pp. 199-222.
- Zucchi, Alberta (2017) [2008]. La diáspora de los arahuacos-maipures en el norte de Suramérica y el Caribe. En: Zucchi, Alberta. Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 377-401.

Bibliohemerografía

Zucchi, Alberta (2010). Antiguas migraciones Maipures y Caribes: dos áreas ancestrales y diferentes rutas. En: Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (organizadoras). *Arqueología Amazônica* 1, pp. 114-135. Museo Paraense Emilio Goeldi / Instituto de Patrimônio

ANEXOS

N°	Nombre	CÓD	Ubicación	Municipio	Revisado	Fuente
01	Piedra Pintada	PP	Sector Tronconero	Guacara	si	Oramas, L.
02	Corona del Rey	CR	Fila La Josefina	Guacara	si	Idler, O.
03	Los Colorados	LC	Cerro Las Rosas	Guacara	si	Páez, L.
04	El Junco	EJ	Cerro Las Rosas	Guacara	si	Páez, L.
05	Las Mesas	LM	Fila La Josefina	Guacara	si	Páez, L.
06	Santa Ana	SA	Qbda. Santa Ana	Guacara	si	Páez, L.
07	Piedra de los Delgaditos	LD	Fila Los Apíos	Guacara	si	Cruxent, J.
08	El Corozo	EC	Cerro El Corozo	Guacara	si	Idler, O.
09	El Jengibre	JE	Cerro El Corozo	Guacara	si	Idler, O.
10	Las Rositas	LR	Qbda. Las Rositas	Guacara	no	Torres V.
11	Nueva Pintada	CP	Vigirima	Guacara	no	Idler, O.
12	Cacho Mocho	CM	Qbda. Cucharonal	Guacara	si	Páez, L.
13	Cucharonal	CU	Qbda. Cucharonal	Guacara	si	Páez, L.
14	Los Apíos	LA	Fila Los Apíos	Guacara	si	Páez, L.
15	Monolitos de las Serpientes	MS	La Manga	Guacara	si	Padilla, S.
16	Ringlera Pétreca de Vigirima	RV	Vigirima	Guacara	si	Oramas, L.
17	El Lunario	EL	Fila La Josefina	Guacara	no	Torres V.
18	Plaza de Vigirima	PV	Plaza de Vigirima	Guacara	si	Páez, L.
19	La Fabianera	LF	Qbda. Cucharonal	Guacara	no	Ureña, L.
20	Morro de Guacara	MG	Morro de Guacara	Guacara	si	Páez, L.
21	Guayabal	GU	Cerro La Josefina	San Diego	si	Páez, L.
22	La Cumaquita	CQ	La Cumaquita	San Diego	si	Straka, H.
23	¿El Novillo?	EN	¿Cerro El Novillo?	San Diego	no	Informante local
24	La Cumaca	LCu	Río San Diego	San Diego	no	Idler, O.
25	Macomaco	MA	Fila Macomaco	San Diego	si	Páez, L.
26	¿Piedra La Iglesia?	LI	¿Cerro La Josefina?	San Diego	no	Informante local
27	El Caliche	ECa	Trincheras	Naguanagua	si	Páez, L.
28	Las Trincheras	TR	Río Trincheras	Naguanagua	no	Idler, O.
29	Naguanagua Guataparo	NG	Cerro El Caté	Naguanagua	no	Torres V.
30	Inagonangoa	IN	Barbula	Naguanagua	no	León, O.
31	El Bucaral	BU	Porrero de la Grua	Naguanagua	no	Idler, O.
32	¿La Entrada?	LE	Sector La Entrada?	Naguanagua	no	Informante local
33	Piedra Los Pílores	PL	Río Manara	Drego Ibarra	si	Talleray, J.
34	Ereigüe	ER	Río Ereigüe	San Joaquín	no	Idler, O.
35	Corotopona	CO	Isla La Culebra	Los Guayos	si	Páez, L.

Tabla 1. Sitios con arte rupestre de la cuenca del lago de Valencia considerados en esta investigación. Elaboración propia.

Nº	Nombre	CÓD	Ubicación	Municipio	Revisado	Fuente
36	Piedras Pintadas	PPi	Turiamo	M. Briceño I.	no	Requena, R.
37	Santa María	SM	Río Cumboto	M. Briceño I.	no	Rojas, A.
38	Cumboto	CB	Río Cumboto	M. Briceño I.	no	Rojas, A.
39	Piedra la Culebra	PC	Turiamo	M. Briceño I.	no	Requena, R.
40	Piedra de los Indios	PI	San Esteban	Pto. Cabello	sí	Appun, K.
41	¿Campanero?	CA	Hda. San Esteban	Pto. Cabello	no	Idler, O.
42	Las Lajitas (Los Mangos)	LL	San Esteban	Pto. Cabello	sí	Tavera, B.
43	Piedra de la Fertilidad	PF	San Esteban	Pto. Cabello	sí	Páez, L.
44	Piedra Rosa	PR	Camino Patanemo	Pto. Cabello	sí	Páez, L.
45	¿Cerro Avendaño?	AV	¿Borburata?	Pto. Cabello	no	Informante local
46	¿Alpargatón?	SC	Morón	Juan J. Mora	no	Informante local

Tabla 2. Sitios con arte rupestre del paisaje litoral tacangüense considerados en esta investigación. Elaboración propia.

Nº	Nombre	CÓD	Ubicación	Municipio	Revisado	Fuente
47	Hato Viejo	HV	Río Chirgua	S.J.B. del Pao	no	Weber, A.
48	Piedra Herrada (Guama)	PH	Río Pao	S.J.B. del Pao	no	Weber, A.
49	Piedra Pintada	PiP	Río Pao	S.J.B. del Pao	no	Weber, A.
50	El Paradero	EP	Río Pao	S.J.B. del Pao	no	Agüero et al.
51	¿El Chino?	ECh	¿Villa de Cura?	Zamora	no	Informante local
52	El Carmen	ECa	Vía S.J. de los Morros	Zamora	no	Straka, H.
53	Tucutunemo	TU	Villa de Cura	Zamora	no	De Valencia y Sujo
54	El Cortijo	ECo	Villa de Cura	Zamora	no	De Valencia y Sujo
55	¿Múcura?	MU	Villa de Cura	Zamora	no	Informante local
56	¿La Vega?	LV	Villa de Cura	Zamora	no	Informante local
57	Los Tanques	LT	Villa de Cura	Zamora	no	De Valencia y Sujo
58	La Guacamaya	LG	Alrededores de Belén	Zamora	no	De Valencia y Sujo
59	San Francisco de Asís	SF	Vía Magdalena	Zamora	no	De Valencia y Sujo
60	El Espinal	EE	¿?	Zamora	no	De Valencia y Sujo
61	El Chorro	CH	¿?	Zamora	no	De Valencia y Sujo
62	La Linda	LLi	¿?	Zamora	no	De Valencia y Sujo
63	La Planta	LP	Vía S.J. de los Morros	Zamora	no	Straka, H.

Tabla 3.- Sitios con arte rupestre de la vertiente sur de la serranía del Interior considerados en esta investigación. Elaboración propia.

Nº	Nombre	CÓD	Ubicación	MCPIO	Revisado	Fuente
64	Rueda del Indio	RI	Valle de Chirgua	Bejuma	sí	Delgado, R.
65	Malbellaco	MB	Valle de Chirgua	Bejuma	sí	De Valencia, R.
66	Piedra los Muertos	PM	Bejuma	Bejuma	sí	Pérez-Páez
67	Los Naranjos	LN	Río Capa, Canoabo	Bejuma	sí	Sánchez, L.
68	El Letrero	ELe	Canoabo	Bejuma	no	Sánchez, L.
69	¿?	??	Canoabo	Bejuma	no	Sánchez, L.
70	Cerro las Adjuntas	AD	Chirgua	Bejuma	no	Padilla, S.
71	¿Tierra Blanca?	TB	Canoabo	Bejuma	no	Informante local
72	¿Las Calcetas?	CAI	Canoabo	Bejuma	no	Informante local
73	¿La Seca?	LS	Canoabito	Bejuma	no	Informante local
74	¿Quebrá Bonita?	QB	Cerro Sta. Rosa	Bejuma	no	Informante local
75	¿Las Garcitas?	GC	Canoabo	Bejuma	no	Informante local
76	La Sabana	SB	Canoabo	Bejuma	no	Ochoa, B.
77	Guataparo	GT	Hcda. Guataparo	Valencia	no	Torres V.

Tabla 4. Sitios con arte rupestre de los valles intermontanos del occidente de Carabobo considerados en esta investigación. Elaboración propia.

Autor		País	Año	Reporte	Lugar	Observaciones
Juan Rivero		España?	1691	Figuras esculpidas en peñascos muy altos y la realización de rituales en torno a ellos	Confluencia de los ríos Cinaruco y Orinoco	Figuras realizadas por arte del demonio, debido a la altura e inaccesibilidad de las peñas.
				Rocas cubiertas con figuras.	Río Rupununi, Guayana Esequiba	Las figuras tendrían el carácter de "letras".
Nicolás Hortmann de Hildesheim		Alemania?	1749	Roca	Medio Orinoco	Los lineamientos de las figuras no se asemejan a ninguna escritura. Amalivacá, el héroe cultural, grabó las figuras de la Luna y el Sol sobre la Roca Tepumereme.
Philippo Salvatore Giliij		Italia	1782	Tepumereme, el tambor y la casa de Amalivacá y su valoración entre los tamanaco.		

Tabla 5. Sinopsis de la documentación del arte rupestre venezolano durante el tiempo monárquico español. Elaboración propia.

Autor		Año	Lugar	Datos etnográficos	Observaciones
Alexander Von Humboldt	Robert Schomburgk	1800	Estados Amazonas y Bolívar	Petroglifos en sitios elevados, realizados "cuando las grandes aguas". Reconocimiento de una gran peña como instrumento musical de Analivaca.	Figuras toscas, representando el Sol, la Luna y animales. Autoría del arte rupestre a un pueblo anterior y distinto a los conocidos.
		1830	Guayana Británica	En los lugares con petroglifos moraban seres inmateriales. Actitud de temor y respeto hacia los petroglifos. Reproducción de los signos rupestres en la pintura corporal y en los taparrabos.	Similitudes de los petroglifos con los de las islas Virgenes.
Richard Schomburgk	Im Thurn	1830	Guayana Británica	Entidades demoníacas habiendo en lugares asociados a petroglifos. Aplicación de jugo de tabaco en los ojos para imposibilitar la visión en lugares de residencia de entidades malignas. Relaciones entre mito - petroglifo.	Realización de los petroglifos por grupos diferentes a los de la época. Semejanzas de los signos con los del medio y alto Orinoco.
		1883	Guayana Británica	Existencia de espíritus inofensivos y perjudiciales. Existencia de espíritus en cada objeto perceptible a los sentidos. Frotamiento de sustancias irritantes para evitar la visual de los petroglifos.	Clasificación de los petroglifos en profundos y superficiales. Autoría de dos grupos diferentes, en periodos distintos. Desestimación de las explicaciones de los indígenas sobre el origen de los petroglifos. Significado oculto de los petroglifos. Finalización de la producción de petroglifos por la irrupción de los instrumentos metálicos europeos.
Theodor Koch-Grünberg		1900	Cuenca del río Negro y Yapurá	Avisamiento de grabados rupestres realizados apenas en días pasados. La hondura de los surcos es producto del trabajo de muchos individuos por un largo periodo de tiempo. Diferencias interpretativas de un mismo símbolo entre los grupos aborígenes. Los petroglifos son la expresión de una ingenua sensibilidad artística, practicada como pasatiempo. Los petroglifos no son un medio de comunicación. Ausencia de significado o enunciado de mensajes en los dibujos indígenas. Nutrida imaginación indígena para otorgar adscripciones mágicas o sagradas al entorno. Las explicaciones míticas de los indígenas sobre el arte rupestre estarían desligadas del sentido originario que motivaron su producción. Poca veracidad o valor a las explicaciones interpretativas de los nativos sobre el arte rupestre. Similitudes de las máscaras de los indígenas del río Vaupés con algunos grabados rupestres. Movilización este-oeste de grupos de lengua arawak, de acuerdo al análisis comparativo de algunos diseños rupestres. Concordancia de los dibujos indígenas con los grabados rupestres. Nada autoriza la adscripción de los petroglifos a una cultura superior ya extinta. Frecuencia con que un diseño rupestre sirve de patrón en un lugar determinado.	
				Realización del re-grabado rupestre en vías fluviales.	
				Existencia de rocas que estarían marcadas por una especie de connotación mítica, histórica o representativa.	
				Entre los Baniva, creencia de que las inscripciones pétreas habrían sido realizadas por Tupana, el Primer Hombre. Compilación de motivos que adornan cestas, flautas, máscaras de baile, maracas, entre otros, de diversos grupos, y versiones gráficas de las pinturas faciales. Compilación de dibujos elaborados por individuos de variadas comunidades.	

Tabla 6. Sinopsis de la documentación del arte rupestre venezolano entre los exploradores y naturalistas europeos del siglo XIX y comienzos del XX. Elaboración propia.

Autor	Año	Reporte	Lugar	Datos etnográficos	Observaciones
Adolfo Ernst	1873 1886 1889	Petroglifos y piedras ahuecadas	Sur de Caracas, noreste edo. Aragua	Roca grabada conocida como “Piedra del Tigre”	Sería un juego ocioso ensayar una explicación de las figuras. Los petroglifos son o representaciones de acontecimientos reales o señas de caminos y propiedades, quizás también a veces de naturaleza simbólica. Importante realizar una colección de estos objetos y hacerlos accesibles a investigaciones posteriores.
Artístides Rojas	1878	Figuras esculpidas o jeroglíficos, y dibujos hechos con almagre	Estados Carabobo, Aragua, Miranda, Falcón, Yaracuy y Dto. Capital.	Creencia de la rana como una deidad de las aguas	Similitudes de las representaciones. Los indígenas no pasaron en sus dibujos de la idea simbólica. En muchos casos, la pictografía indígena puede considerarse como de un carácter puramente mimico o figurativo. El arte rupestre tiene una primigenia funcionalidad social, transmitida por la memoria oral.
Gaspar Marcano	1889 1890	Inscripciones jeroglíficas grabadas sobre piedras de grandes dimensiones.	Actual zona metropolitana de Caracas.	Los petroglifos se conocen como “piedra de los Indios” y “piedras pintadas”. El yacimiento San Roque era un cementerio.	Las representaciones tienen características ideográficas y una variada finalidad social. No se puede precisar el momento en que fueron hechos los grabados. Un signo representado podría estar imbuido de diferentes significados. Las ideas contenidas en los signos son establecidas de mutuo acuerdo por el pueblo creador. Rechazo de los métodos comparativos para la búsqueda de interpretaciones. El conocimiento previo del pueblo creador es indispensable para la interpretación de los signos. El camino es el estudio particular de las especificidades propias de cada grupo socio-cultural.

Tabla 7. Sinopsis de los estudios locales del arte rupestre venezolano en el siglo XIX. Elaboración propia.

Lugar	N° de sitios T amazónica estudiados	Rostros inventariados	Rostros con T amazónica	Porcentaje local de TA	Porcentaje del total de rostros	Porcentaje del total de rostros con TA
Sector carabobeño del Lago de Valencia	29	165	88	53	14	44
Litoral carabobeño	3	23	20	87	3	10
Occidente de Carabobo	12	50	17	34	3	8,5
Sector aragüeño del Lago de Valencia	8?	37	19	51	3	9,5
Litoral aragüeño	10?	74	19	26	3	9,5
Cuenca del Lago de Valencia	37	202	107	53	18	54
Estado Carabobo	44	238	125	53	21	63
Estado Aragua	18?	111	38	34	6	19
Estado Miranda	7	25	8	32	1	4
Estado Vargas	15	123	25	20	4	13
Distrito Capital	4	18	4	22	1	2
Región Central (sin Cojedes)	62?	321	163	51	27	82
Región Capital	26	289	37	13	6	19
Región Central y Capital (sin Cojedes)	88?	610	200	33	--	--

Tabla 8. Inventario de rostros con “T amazónica” de la región Central y Capital venezolana. Elaboración propia.

Grupo	Subgrupo	Figura	Variante	Variante planar
Biomorfo	Antropomorfo	Cuerpo entero	Masculino, femenino o asxuado/gestante, menstruante o parturienta/cuerpo lineal, bilineal, redondeado, cuadrangular o fusiforme/con motivos internos / erguido, danzante, caminante o corredor / cabeza con rostro/cabeza cuadrangular, circular, oval o pentagonal/con cuello/extremidades superiores e inferiores extendidas o dobladas, hacia arriba o abajo, extendidas anguladas o curveadas/con dedos/con proporción/con motivos que semejan utensilios	Con o sin simetría bilateral/con vista frontal, lateral o dorsal/con verticalidad, horizontalidad u oblicuidad
		Rostro	Con contorno/con contorno cuadrangular, circular, oval o triangular/con proporción/con apéndices ornamentales o corporales/con boca, nariz, cejas, y/o pintura facial/con T amazónica /con motivos que semejan utensilios	
		Vulva	Oval o triangular/con punto o línea interna	
		Impronta	De mano o pie/diestra o siniestra/con o sin dedos/con o sin arco	

Tabla 9. Variables y unidades descriptivas para el estudio iconográfico del arte rupestre: determinación de los tipos figurativos del subgrupo antropomorfo.
Elaboración propia.

Grupo	Subgrupo	Figura	Variante	Variante planar
Biomorfo		Ave		
	Zoomorfo	Mamífero Reptil Pez Molusco Anfibio Insecto Crustáceo Híbrido Indeterminado	En movimiento, en vuelo o estático/diurno o nocturno / con alas extendidas o recogidas/carnívoro, acuático, herbívoro, primate, volador, saurio, ofidio, quelonio o indeterminado/con proporción/macho, hembra o asexuado/cuerpo lineal, sinuoso o con volumen/extremidades extendidas, anguladas o curvadas/con dedos/cabeza con rasgos faciales/cuerpo con motivos internos/gestante o parturienta/con apéndices o motivos que semejan utensilios	Con o sin simetría bilateral/con verticalidad, oblicuidad u horizontalidad/con vista frontal, lateral o dorsal

Tabla 10. Variables y unidades descriptivas para el estudio iconográfico del arte rupestre: determinación de los tipos figurativos del subgrupo zoomorfo.
Elaboración propia.

Grupo		Subgrupo	Figura	Variante	Variante planar
Biomorfo	Zoo-antropomorfo		Con rostro humano	En movimiento, en vuelo o estático/erguido, danzante, caminante o corredor/gestante, menstruante o parturienta/ con proporción/ cabeza cuadrangular, circular, oval o pentagonal/ cabeza con rostro/ rostro con rasgos faciales/ diurno o nocturno/ con alas extendidas o recogidas/ carnívoro, acuático, herbívoro, primate, volador, saurio, ofidio, quelonio o indeterminado/ macho, hembra o asexual/ cuerpo lineal, sinuoso o con volumen/ extremidades extendidas, anguladas, curvadas o con volumen/ con dedos/ cabeza con rasgos faciales/ cuerpo con motivos internos/ apéndices o motivos que semejan utensilios	Con o sin simetría bilateral/ con verticalidad, oblicuidad u horizontalidad/ con vista frontal, lateral o dorsal
			Con cuerpo humano		
			Con torso y rostro humano		
			Acoplado		
	Antropo-geométrico		Con extremidades geométricas		
			Con cabeza geométrica		
			Acoplado		
	Zoo-geométrico		Con cola espiralada		
			Con cabeza geométrica		
			Con extremidades geométricas		
			Acoplado		

Tabla 11. Variables y unidades descriptivas para el estudio iconográfico del arte rupestre: determinación de los tipos figurativos del subgrupo zoo-antropomorfo, antropo-geométrico y zoo-geométrico. Elaboración propia.

Grupo	Subgrupo	Figura	Variante	Variante planar
Geométrico	Romboidal	Unitario	Con apéndices/con motivos internos/con punto central	Verticalidad /horizontalidad/ oblicuidad/simetría bilateral/simetría o asimetría
		Concéntrico	Con punto central/con apéndices	
		Dextrógiro	Cerrado o abierto/unilineal o bilineal/con apéndices	
		Levógiro		
	Sigmoideo	Unilineal o bilineal/con apéndices		
	Siamés	Cerrado o abierto/con apéndices		
	Espiralado	Hiperbólico	Dextrógiro o levógiro	
		Parabólico	Cerrado o abierto/dextrógiro o levógiro/con apéndices	
		Doble invertido	Línea curva o angulada	
		Binario	Dextrógiro y/o levógiro/unión con línea recta, angulada o curva	
		Múltiple	Abierto o cerrado/dextrógiro y/o levógiro	
		Unitario	Con apéndices/con motivos internos/con radios/con punto central	
		Concéntrico	Con punto central/con apéndices/con radios internos	
		Mandala	Con punto central/con líneas curvas internas/con líneas rectas entrecruzadas	
	Circular	Unitario	Con apéndices/con motivos internos/con punto central/con líneas rectas entrecruzadas	
		Concéntrico	Con punto central/con líneas curvas o anguladas	
		Laberíntico	Con líneas curvas o anguladas/con motivos geométricos	

Tabla 12. Variables y unidades descriptivas para el estudio iconográfico del arte rupestre: determinación de los tipos figurativos del grupo geométrico.
Elaboración propia.

Grupo	Subgrupo	Figura	Variante	Variante planar
Geométrico	Lineal paralela	Curvo	Con línea doble o múltiple/ con puntos	Verticalidad/ horizontalidad/ oblicuidad/ simetría bilateral/ simetría o asimetría
		Zigzag		
	Punteado	Orbital	Con puntos de diámetros iguales/ con puntos orbitales pares o impares/ con puntos orbitales rodeando el punto central/ con puntos orbitales en la parte superior y/ o inferior	
		Orbital múltiple		
		Lineal		
		Constelar		
	Cruciforme	Aleatorio	Con diámetros iguales o desiguales/ en conjunto con líneas	
		Sencillo		
		Doble		
		Unitario		
	Grecoidal	Binario	Dextrógiro o levógiro/ abierta o cerrada/ con apéndices	
		Múltiple		
		Con unión de línea curva, recta o angulada		
Combinado	Binario	Con líneas recta y/ o curvas/ con puntos		
	Múltiple			
Abstracto	Curvilíneo	Unilíneo o multilineal/ con puntos/ con formas irregulares/ con líneas paralelas, en zigzag, entrecruzadas, curvas y/ o anguladas		
	Rectilíneo			
	Complejo			

Tabla 13. Variables y unidades descriptivas para el estudio iconográfico del arte rupestre: determinación de los tipos figurativos del grupo geométrico (continuación) y abstracto. Elaboración propia.

Grupo	Subgrupo	Profundidad	Aspecto	Técnica	Anchura	Base del surco
Bajo relieve Alto relieve	Linear Planar Linear-planar	Tenue Homogénea Irregular Pequeña Media Grande	Irregular Homogéneo Meteorizado Fracturado	Golpeteo Cincelado Fricción Alisado Combinada	Tenue Homogénea Irregular Pequeña Media Grande	En “γ” Curva Angulada Irregular

Tabla 14. Variables y unidades descriptivas para la determinación de los “tipos de ejecución” de las representaciones visuales grabadas del arte rupestre.
Elaboración propia.

Encomendero	Repartimiento		Nº indios	Gentilicio	Fuente
Juan de Ocampo	Montañas del área costera de Aragua	1551	--	Caraca	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 200
		1555	--	--	González, 2008: 61
Tomás Ochoa de Gresela o Gresala	Valle de San Esteban	--	--	--	Guerra, 1960: 38
		--	--	--	Manzo, 1981: 46
Justo Desqué	Valle de Patanemo	1570	20 (1661)	Guayquerí	Guerra, 1960: 37
	Valle de Cagua la Mar (actual Puerto Cruz), Patanemo y litoral de Caraballeda	1568	--	Guayquerí y ¿Caraca?	Nectario María, 2004 [1967]: 210
	Valle y quebrada de Cagua (actual Puerto Cruz)	--	--	¿Caraca?	Castillo Lara, 2002: 36, 37
Lázaro Vásquez	Valle de Patanemo	--	--	Guayquerí	Guerra, 1960: 37
		--	--	Guayquerí y ¿Caraca?	Nectario María, 2004 [1967]: 243
Abrahan Desqué o Cea	Patanemo, Turiamo y Choroni	--	--	Guayquerí y ¿Caraca?	Castillo Lara, 2002: 37
López de Benavides	Chua	--	--	--	Castillo Lara, 2002: 37
Lázaro Vásquez de Rojas	Cagua la mar (Puerto Cruz)	--	--	¿Caraca?	Castillo Lara, 2002: 37, 40
	Valle de Cuyagua	--	213	¿Caraca?	Guerra, 1960: 38

Tabla 15. Repartimientos y encomiendas del área litoral en el siglo XVI. Elaboración propia.

Encomendero	Repartimiento	Año	Nº indios	Gentilicio	Fuente
Juan Díaz	Valle de Chirigua --	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 293 Cubillán, 2004: 6-7
Rodrigo Pareja	-- Principal Conopoyare, Valle de Chirigua	1551	--	Guayquerí	Cubillán, 2004: 6-7 Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 273, 275

Tabla 16. Repartimientos y encomiendas del Valle de Chirigua en el siglo XVI. Elaboración propia.

Encomendero	Repartimiento	Año	Nº indios	Gentilicio	Fuente
Don Agustín de Herrera y doña Leonor Pacheco	Valencia y Los Guayos	--	--	--	Guerra, 1960: 38
Agustín de Herrera	Guacara	--	--	--	Manzo, 1981: 46
Pedro de Miranda	Principal Taguaxen	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 272, 277, 278, 282, 315, 333
	--				Cubillán, 2004: 6-7
Pedro de Torquemada	Principal Guatacare, Patacare o Patagare	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 273, 275-277, 279, 282-284, 333
	--				Cubillán, 2004: 6-7
Pedro Álvarez (Perálvarez)	Principal Myne, Valle de Aneta (¿?)	1551	30	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 291, 292, 301, 304, 323
	Principal Naganagua, Valle de Naganagua				Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 292, 302, 320, 323
	Valle de Naganagua				Cubillán, 2004: 6-7
Diego de Leyva (Leiva)	--	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 293, 337
					Cubillán, 2004: 6-7
Vasco Mosquera (Mosqueta)	--	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 293
					Cubillán, 2004: 6-7
Juan Domínguez Antillano	Pueblo de Herubima Uribina o Turubima.	1551	--	Guayquerí	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 294, 296, 302, 303, 308
	--				Cubillán, 2004: 6-7
	Pueblo de Guaymara				Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 296
	Pueblo de Toropini				Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 297
Gonzalo Martel de Ayala	--	1551	--	--	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 337
					Cubillán, 2004: 6-7
Francisco de San Juan	--	1551	--	--	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 376
Francisco Sánchez de Santolalla	--	1551	--	--	Cubillán, 2004: 6-7
Diego Ruiz de Vallejo	--	1551	--	--	Cubillán, 2004: 6-7
Francisco Guerrero	--	1551	--	--	Cubillán, 2004: 6-7
Francisco Domínguez Antillano	--	1551	--	--	Cubillán, 2004: 6-7
Pascual de Olivares	--	1551	--	--	Cubillán, 2004: 6-7
					Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 293
Jusepe Antillano	Encomienda de Guacara	Antes 1555	--	--	Lugo Escalona, 2008: 23, 25
Vicente Díaz	--	--	--	--	Nectario María, 1945: 17
Alonso Díaz Moreno	Vigirima	1555	--	--	Lugo Escalona, 2008: 22-23, 25
Juan González Morcillo	Encomienda de Guacara	1579	--	--	Lugo Escalona, 2010: 8-9, 56; 2008: 25

Tabla 17. Encomiendas de la culata occidental del Lago de Valencia en el siglo XVI. Elaboración propia.

Encomendero	Repartimiento	Año	Nº indios	Gentilicio	Fuente
Pedro Álvarez (Peralvarez)	Principal Pascoto, valle de Turnero	1551	--	¿Meregoto?	Ponce y Vaccari de Venturini, 1980: 206
	Principal Totumo, valle de Turnero				Cubillán, 2004: 6-7
Francisco de Madrid	Valle de Turnero	1553?	--	Meregoto	Briceno Perozo, 1986: 653, 656
Sancho del Villar	Culata Oriental del lago	1580	--	Meregoto	Gómez Cedeño, 2010: 24
Lorenzo Martínez de Madrid	Valle de Turnero	1593	De 550 a 600	Meregoto	Briceno Iragorry, 1943: 302
Martín de Games	Valle de Aragua	1593	--	¿Meregoo?	Briceno Iragorry, 1943: 270
Diego de Sejas	Valle de Aragua	1593	--	¿Meregoto?	Briceno Iragorry, 1943: 270
Cristóbal Cobos y familia?	Churia (cercano a San Mateo?)	1593	--	¿Meregoto?	Briceno Iragorry, 1943: 302

Tabla 18. Repartimientos y encomiendas culata oriental del Lago de Valencia en el siglo XVI. Elaboración propia.

Encomendero	Repartimiento	Año	Nº Indios	Gentilicio	Fuente
Todos	Lago de Valencia (7)	1600-1607	300	--	Manzo, 1981: 57
	Agrupadas en las doctrinas de Guacara, San Diego y Los Guayos (7)	Mediados s. XVI	--	--	Manzo, 1981: 46
	De las otorgadas en Borburata (7 u 8)	1574	--	--	López de Velazco (1574) en Arellano Moreno 1961: 319
	Lago de Valencia (5)	1581	--	--	Vila, 1966: 11
	A 3 o 4 leguas de Valencia (5)	1607	300	--	Vila, 1966: 155
	Vecinos de Nueva Valencia (7 u 8)	1574	--	--	Nectario María, 1970: 29

Tabla 19. Repartimientos y encomiendas del Lago de Valencia. Elaboración propia.

C O N T E N I D O

7 Introducción

PARTE I. CONTEXTO GEOGRÁFICO Y ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

Capítulo I. Aspectos Geográficos

32 La región histórica del Lago de Valencia

39 La cuenca del Lago de Valencia

47 El litoral carabobeño

51 La cordillera de La Costa

58 Delimitación del área y las localidades en estudio

Capítulo II. La documentación del arte rupestre en Venezuela: siglos XVI al XIX

64 Siglos XVI y XVII: inadvertencia del arte rupestre tacarigüense y venezolano

68 Siglo XVIII: Primeras referencias bibliográficas

35 Siglo XIX. Visibilidad del arte rupestre venezolano

95 Los estudios locales del arte rupestre venezolano en el siglo XIX

Capítulo III. La documentación del arte rupestre tacarigüense carabobeño

113 Litoral carabobeño: la Piedra de los Indios del camino viejo de San Esteban.

- 125 Los petroglifos y construcciones pétreas del noroccidente del Lago de Valencia.
- 125 El pionero: Arístides Rojas.
- 126 Jenny de Tallenay y su paso por las tierras del lago.
- 128 Luis Oramas y las construcciones y petrografías de Cocorote.
- 146 Años 50 y 60: J.M Cruxent, Raúl Alvarado Jahn .
- 158 Sociedades de investigación científica y universidades.
- 162 El legado de Rafael Delgado.
- 168 La obra de Armando “Sasarabicoa” Torres Villegas.
- 175 Omar Idler y los petroglifos de Tacarigua.
- 200 El Instituto del Patrimonio Cultural y la creación del MPAPP.
- 205 Los investigadores de la Universidad de Carabobo.
- 222 Nuestras contribuciones a la investigaciones del arte rupestre tacarigüense.

Capítulo IV. Acerca de la documentación del arte rupestre tacarigüense

- 264 La Cota de Goehring y la Piedra de los Indios de San Esteban.
- 268 Los alineamientos y ringleras pétreas del valle de Vigirima.
- 284 La serpiente cascabel devorando la lechuza.
- 299 Sobre el método de clasificación estilística-cronológica de Rafael Delgado.
- 302 Los monolitos de las serpientes de Vigirima.
- 306 Las huellas del jaguar y el ciclo pleyadino.
- 318 Los “ojos caribes” en los diseños en rostro antropomorfo.
- 323 Sobre la cronología y el tipo de surco de los diseños rupestres.

329 Piedra Pintada como espacio académico para la enseñanza y el aprendizaje.

332 El motivo T amazónica y los “rostros valencioides”

332 El motivo T amazónica y los “rostros valencioides”

Capítulo V. Sobre lo hecho y lo faltante: estatus de la cuestión

340 Arte rupestre tacarigüense y los estudios arqueológicos: síntesis general.

352 Teoría y método para una arqueología del arte rupestre tacarigüense.

Capítulo VI. Tras la pista de los autores del arte rupestre tacarigüense

363 Los grupos costeros subcontinentales: ¿los precursores?.

370 Los grupos proto-arawak y proto-caribe y su presencia en suelo tacarigüense.

372 Los pioneros proto-arawak.

399 Los proto-caribe y su periplo migratorio subcontinental.

Capítulo VII. Colectivos, series y estilos cerámicos tacarigüenses de posible filiación lingüística proto-arawak

419 Los grupos tocuyanoides: ¿los primeros proto-arawaks tacarigüenses?.

423 Los grupos barrancoides del centro-norte venezolano.

429 Los saladoides costeros y las movilizaciones macrorregionales proto-arawak.

433 Los ocumaroides y los procesos de miscegenación local tacarigüense.

436 Tierroides, dabajuroides y las interacciones tardías en la costa tacarigüense.

Capítulo VIII Los proto-caribe tacarigüenses y los estilos cerámicos valencioides

442 Rutas fluviales, relaciones interétnicas y el surgimiento de la serie valencioides.

476 La cerámica valencioides de la costa.

Capítulo IX El arte rupestre tacarigüense y su contexto precolonial

495 La etapa costera subcontinental y los inicios de la producción rupestre tacarigüense.

502 La etapa Guyano-amazónica de producción y uso del arte rupestre tacarigüense.

515 El arte rupestre tacarigüense y la tradición Guyano-amazónica.

524 Hacia una metodología para la determinación de los estilos rupestres tacarigüenses

531 Arqueología, analogía etnográfica y el arte rupestre cordillerano tacarigüense.

PARTE II. EL ARTE RUPESTRE TACARIGÜENSE Y SU CONTEXTO DEL SIGLO XVI

Capítulo X. Primera mitad del siglo XVI: el arribo europeo y el ocaso de las sociedades indígenas tacarigüenses

545 La penetración europea: la etapa expoliadora (1499-1547)

546 Primeros contactos intercontinentales: la expedición de Alonso de Ojeda

549 El tráfico esclavista y la región tacarigüense.

554 La actuación de los Belzares.

567 Otras incursiones europeas: Juan de Villegas y el Lago de Valencia.

Capítulo XI. Segunda mitad del s. XVI: la colonización española de la región tacarigüense y el contexto y destino de las sociedades indígenas

589 La toma de posesión de la laguna de Tacarigua y comarca de Borburata (1547-48).

595 Los grupos indígenas tacarigüenses (1547-52).

597 Aspectos demográficos de la región tacarigüense.

603 Patrón de asentamiento.

604 Ubicación de los poblados.

608 Lenguas y etnónimos.

621 Antroponimia y ubicación de aldeas

628 La actuación y actitud indígena frente a la colonización europea (1547-52)

632 El proceso de pacificación y el contexto socio-político aborígen tacarigüense

638 Apropiación territorial y sumisión forzada de los indígenas tacarigüenses (1551-1607)

643 Vicente Díaz y la colonización europea de la laguna de Tacarigua (1552-55)

650 Mano de obra indígena, control territorial y producción ganadera de la culata occidental de la laguna de Tacarigua (1552-1569)

653 Hatos, asientos y apropiación europea de los territorios étnicos

655 Vida en policía, religión y adoctrinamiento indígena tacarigüense

(1574-1624).

Capítulo XII. Contexto socio-cultural del arte rupestre tacarigüense (1500-1624)

664 Arte rupestre y la actuación europea en suelo tacarigüense.

667 Arte rupestre y religiosidad indígena del dieciseiseno.

PARTE III. ETNOGRAFÍA DEL ARTE RUPESTRE ENTRE COMUNIDADES INDÍGENAS NOR-SURAMERICANAS Y CAMPESINAS TACARIGÜENSES (1691-2008).

Capítulo XIII La analogía etnográfica y el arte rupestre tacarigüense.

678 Función y significación social del arte rupestre entre los indígenas (s. XVII-XXI).

698 Arte rupestre y tabú entre los indígenas del s. XIX

Capítulo XIV Etnografía del arte rupestre entre las comunidades campesinas tacarigüenses (1870-2008)

711 Tronconero y la dinámica poblacional trasmontana del siglo XIX-XX.

718 Tronconero y la leyenda del Mojano.

723 Piedra Pintada y el uso comunitario de sus espacios.

728 Sobre Piedra Pintada y sus topónimos.

737 El Altar de la Virgen y la lógica campesina tacarigüense.

PARTE IV. INTEGRANDO LOS DATOS. CONCLUSIONES PRELIMINARES

Capítulo XV. Resultados, reflexiones y discusión final

750 Aportes de la arqueología

754 Aportes de las fuentes histórico-documentales y la analogía etnográfica.

756 Contribuciones etnográficas.

758 Consideraciones finales

761 Bibliohemerografía.

801 Anexos.

DEL AUTOR



LEONARDO PÁEZ



Investigador venezolano de arte rupestre. Actualmente doctorando en Memoria Social y Patrimonio Cultural e investigador asociado al Laboratorio de Estudios Interdisciplinarios de Cultura Material (LEICMA) de la Universidad Federal de Pelotas, Brasil. Becario de la Coordinación de Mejoramiento de Personal de Educación Superior de Brasil (CAPES). Maestre en Memoria Social y Patrimonio Cultural, Universidad Federal de Pelotas, Brasil (2019). Magíster Scientiae en Etnología, mención Ethnohistoria, Universidad de Los Andes, Venezuela (2016). Licenciado en Educación, mención Desarrollo Cultural, Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez, Venezuela (2011). Autor de varios artículos y ensayos sobre arte rupestre venezolano, con participación en eventos académicos nacionales e internacionales. Experiencia en el trabajo comunitario de empoderamiento patrimonial de sitios con arte rupestre. Facilitador de talleres en formación de proyectos de inversión turística y capacitación técnica artesanal. Actualmente desarrolla su tesis doctoral cuyo título tentativo es “Patrimonio rupestre transnacional: los petroglifos del Corredor Terrestre-fluvial Negro – Orinoco – Lago de Valencia”.

<https://independent.academia.edu/LeoPáez>

<https://tacariguarupestre.blogspot.com>



Dabánatà es una palabra del idioma Baniva, lengua perteneciente a la familia lingüística Maipure-Arawaka (o Arawaca) hablada aún hoy en las riberas del río Guainía-Río Negro, especialmente en la población de Maroa, capital del municipio del mismo nombre en el estado Amazonas, Venezuela.

Dabánatà, voz derivada del verbo *dabanâtasri* significa comenzar, iniciar; pero es una palabra fundamentalmente utilizada en los textos míticos que al inicio de las narrativas sagradas del origen de éste y otros pueblos arawako siempre comienzan con la expresión *Dabánatà Péepusri* “Cuando comenzó el Mundo”; es pues el comienzo, el inicio de los hechos trascendentales del mundo de vida de los pueblos arawako.

Ediciones Dabánatà es una iniciativa editorial del Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, que junto al Boletín Antropológico, se proponen poner en circulación los resultados de las investigaciones antropológicas y de todas aquellas ciencias afines que contribuyan al conocimiento de los procesos culturales y socio-históricos que impulsaron e impulsan nuestros pueblos en la gran región geohistórica de América Latina y del Caribe.

MUSEO ARQUEOLÓGICO

GONZALO RINCÓN GUTIÉRREZ

Dr. Lino Meneses Pacheco

Director

Lic. Lissette Sarmiento

Administradora

Dra. Gladys Gordones Rojas

Coordinadora del Laboratorio de Arqueología y Arqueobotánica

Lic. Lenín Contreras

Coordinador de Registro e Inventario

Br. Aidee Quintero

Sala de Exposición

Br. Ana Rondón

Asistente de Biblioteca

Lic. María Eugenia Rondón

Analista de Control estudiantil

Doctorado en Antropología / Maestría en Etnología

Br. Yuleidi Chacón Vergara

Mantenimiento





Esta obra es el resultado de 25 años de investigación del autor sobre el arte rupestre de la región histórica del Lago de Valencia o región tacarigüense, como él mismo prefiere llamar a este contexto espacial del centro-norte de Venezuela. Se trata de un trabajo meticuloso, arduo y concienzudo que toca un tema poco abordado en los estudios arqueológicos venezolanos: la importancia de integrar el arte rupestre como valiosa fuente de datos para la interpretación de los contextos socio-culturales anteriores al arribo europeo a América. Pero además, la obra llama la atención sobre la posibilidad que tiene el arte rupestre de ser estudiado desde diferentes campos disciplinares y espacios temporales. Esto es posible tomando en cuenta su carácter inmueble, es decir, la permanencia de los materiales rupestres en los propios lugares donde fueron creados, lo que permite establecer puentes entre el pasado y el presente de los pueblos y comunidades relacionados espacial, histórica y culturalmente con ellos. En suma, se trata de un trabajo necesario que llama a sumar esfuerzos hacia la visibilización y valoración de este legado histórico que, hasta ahora, se mantiene abundante – aunque cada vez más amenazado de destrucción – por todo lo largo y ancho del territorio venezolano.



UNIVERSIDAD
DE LOS ANDES
VENEZUELA

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
MUSEO



ARQUEOLÓGICO
GONZALO RINCÓN
GUTIÉRREZ



ediciones
dabánatà