

ANÁLISIS ETNOLÓGICO DE LAS INTERPRETACIONES ACTUALES ENTORNO A LOS PETROGLIFOS BUM BUM Y LAS LAJITAS DEL PIEDEMONTE BARINÉS.

MgS. Yanitza Albarrán

Estudiante del Doctorado de Antropología de la Universidad de Los Andes.

Mérida - Venezuela

Equipo de la Coordinación de Educación Intercultural.

Zona Educativa N° 14 del Edo. Mérida.

Miembro Directiva de SEMARVE Sociedad para el Estudio de las Manifestaciones

Rupestres en Venezuela.

yanitlr@gmail.com

Resumen

La presente investigación tiene como intención principal conocer cuáles son las interpretaciones actuales que se han generado entre los pobladores vecinos acerca de las estaciones rupestres de Bum Bum y Las Lajitas, Municipio Sucre del Estado Barinas. Nos interesa tener un acercamiento a cómo los moradores han incorporado en su actual cuadro de creencias éste tipo de manifestación del pasado. Esta inquietud surge dado que en la literatura relacionada con el tema rupestre, la mayoría de las investigaciones sólo se centran en el análisis específico del petroglifo, sus dimensiones, el repertorio iconográfico o en las posibles interpretaciones que el investigador les otorga a los diseños grabados, con escasa incorporación de los vecinos, de sus propios valores que, como sucede en este caso, incluso pueden establecer vinculaciones mágico-míticas en relación a las rocas grabadas por los indios antiguos.

Palabras clave: Estaciones rupestres, Barinas, vecinos, vinculaciones mágico-míticas.

ETHNOLOGICAL ANALISIS FROM ACTUAL INTERPRETATIONS AROUND BUM BUM AND LAS LAJITAS PETHROGLYPHS FROM PIEDEMONTE, BARINAS.

Abstract

The main object for the present research is to learn the current understanding that has grown among the neighboring residents in relation to the Rock Art stations known as: Bum Bum and Las Lajitas, in the Municipality of Sucre, State of Barinas. Our interest is to have a closer look at how the local inhabitants have incorporated this kinds of ancient expressions into their set of believes. This worry arises given the fact that in the related literature, most of the research is focused on studying/analyzing the Rock Art itself, its dimensions, the iconography repertoire or the interpretations the researcher grants this engraved designs; giving little involvement to the surrounding neighbors, their own values, which as is the case in this study, can even establish magical-mythical links in relation to the engraved rocks done by the ancient Indians.

Key words: rock art stations, Barinas, neighbors, magic and mythic links

* Estudiante del Doctorado de Antropología de la Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela. Equipo de la Coordinación de Educación Intercultural. Zona Educativa N° 14 del Edo. Mérida. Miembro Directiva de SEMARVE Sociedad para el Estudio de las Manifestaciones Rupestres en Venezuela.

Las estaciones rupestres de Bum Bum y Las Lajitas están entre las más importantes del Estado Barinas, debido a su ubicación, a sus dimensiones, a la belleza de sus diseños y a su cantidad, ya que abarcan numerosos petroglifos disgregados a lo largo del río Bum Bum y del caño Minamón. La primera estación posee una ubicación astronómica de Lat. N 8° 21' / Long. W 70° 42' N 924.250 E 312.000, situada a la margen derecha de la quebrada el Minamón. La segunda estación posee la siguiente ubicación astronómica Lat. N 8° 17' / Long. W 70 46' N 916.750 E 305.250, situada a la margen izquierda del río del mismo nombre, y a la derecha de la vía de Peña Viva, ambas ubicadas en el lado derecho de la carretera Troncal 5, parroquia Andrés Bello, municipio Sucre.

El estado Barinas pertenece al sistema geográfico de llanos altos, enclavado en el sur-occidente de Venezuela, con una superficie de 35.200 km². Su geografía está conformada por las elevaciones de la Cordillera de Mérida, la cual, surca con

las Sierras de Santo Domingo y de Las Calderas de noroeste hasta el suroeste el territorio barinés, es un relieve de piedemonte que se presenta como transición entre las altitudes de 4.000mts hasta abrazar la planicie de las extensas llanuras que dominan la dirección norte – sur (Tamayo en Álvarez 2003). La hidrografía en este estado es basta al igual que sus planicies, posee un clima tropical de sabana, con una temperatura promedio de 27 °C.

El área de estudio corresponde al piedemonte andino, “un conjunto físico-geográfico único, caracterizado por colinas, valles muy encajados y estrechos, terrazas y abanicos aluviales” (Gassón, 1999: 77); zona que por sus características geográficas fue escenario de fuertes migraciones a partir de las primeras décadas del siglo XX, venidas desde los estados andinos venezolanos y del oriente colombiano, que constituyeron la última etapa de una compleja historia de poblamiento que puede ser reconstruida al menos desde el año 230 a.C. (Zuchi citada por Redmond y Spencer: 1990: 9). Las investigaciones arqueológicas documentan la presencia de sociedades tribales que en un principio eran simples en términos tecnológicos y desde el punto de vista de la organización social, pero que luego, con el aumento de la población y otros factores socioeconómicos, alcanzaron una gran complejidad. En el siglo XIII, quizás por motivos climáticos –acontecimiento que debe ser estudiado a profundidad en un futuro-, estas comunidades comenzaron a sufrir transformaciones en los patrones culturales que las condujo a cambios políticos y culturales, todavía reflejado tres centurias más tarde, en las crónicas del siglo XVI, en las cuales no se reseña el esplendor vivido en periodos pasados, que se llegó a expresar bajo la forma de grandes campos de cultivo y construcciones artificiales de enormes dimensiones, y probablemente también manifestaciones rupestres como los petroglifos que ahora nos ocupan. Los cronistas reseñan como pobladores para el momento de la conquista a comunidades de jirajaras, caquetios, otomacos y achaguas, entre otros, algunas de las cuales posiblemente eran los descendientes directos de los grupos hacedores de las obras monumentales ubicadas en Barinas.

La fase de trabajo de campo se hizo en las poblaciones contiguas a las estaciones rupestres durante el 2004 y el 2006. La investigación como pocas desarrolladas en el país, es con un enfoque emic, o mirada desde los moradores, los otros; tuvo como objetivo principal conocer y transmitir, cuáles eran las interpretaciones actuales que se habían generado entre los pobladores, vecinos de dichas estaciones rupestres; las cuales en este caso, establecen vinculaciones mágico-míticas en relación a las rocas grabadas por los indios. En el piedemonte barinés existe un sistema de creencias que posee su propia lógica, los habitantes de la zona tienen sus elementos intrínsecos para comprender la realidad que los circunda.

El análisis del sistema lógico de creencias de la zona estudiada se realizó bajo el enfoque etnológico, el cual permite la valoración actual por parte de los habitantes del área, a partir de los datos obtenidos por el método etnográfico, que permite la descripción de los aspectos más característicos de la cultura estudiada; el presente análisis, tiene como objetivo examinar analogías entre las tradiciones orales locales y otras tradiciones indígenas.

El proceso de análisis comparativo se hace desde los datos escritos en los documentos históricos, y apelamos también al recurso de la fuente oral, como fuente histórica y dato no desprovisto de veracidad (Vansina 1967: 13) para la reconstrucción de algunos aspectos del pasado de esas manifestaciones. Con esto consideramos que es posible confrontar la interpretación que actualmente le otorgan los lugareños a los petroglifos en el presente, o la que se daba en tiempos antiguos según los relatos que les contaban sus ancestros, con lo escasamente referido sobre ello en las fuentes escritas del periodo colonial y republicano, y hasta con lo que creen interpretar arqueólogos y otros especialistas que se han abocado al estudio de las comunidades aborígenes de nuestro tiempo.

La fuente escrita consultada son los mitos hallados en la literatura etnográfica de etnias que pertenecen a regiones geohistóricas vecinas, como los Pumé (o “Yaruros”) o los Hiwi (“Cuivas” y “Guahibos”), asentados en el vecino estado Apure, que quizás mantenían una vinculación etnográfica e histórica con los espacios próximos al área de estudio, o con grupos cuyos ancestros, según algunas investigaciones arqueológicas (Redmond y Spencer 1990; Redmond, Gassón y Spencer 1999) y lingüísticas vivieron por allí, como podría ser el caso de los jirajaras o de los caquetios. Por ser estos últimos de un supuesto origen Arawak, se incluye una confrontación con una selección de mitos de etnias que comparten la misma filiación como son los Warékhena (Guarequena), los Wayú (Guajiro) y los Tsáse (Piapoco).

Otra línea de comparaciones se basa en las posibles vinculaciones migratorias ocurridas probablemente desde las tierras bajas orientales de Colombia, desde el siglo III a.C. (Zuchi citada por Redmond y Spencer 1990: 9), y de nexos de intercambio más recientes con la Sierra Nevada de Santa Marta (Wagner y Schubert citados por Redmond y Spencer 1989: 20), que permiten establecer una relación etnolingüista hipotética o comprobada entre comunidades Chibcha —que se extendían en esos espacios y los llanos occidentales venezolanos, lo que justifica en nuestros estudios comparativos la selección de los U’wa (“Tunebos”) llaneros, los Barí de la Sierra de Perijá y los Kogi de la Sierra Nevada de Santa Marta, todos de esa filiación.

Finalmente, también se puede hacer una vinculación con los Muku, cultura que se asentó en la faja alta de Los Andes venezolanos, zona con la cual, las sociedades complejas de las llanuras y el piedemonte también mantenían un importante intercambio comercial (Redmond y Spencer citados por Gassón 1999: 78, 82), y quizás nexos más profundos.

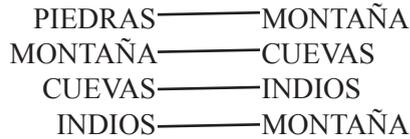
Los elementos que se prestan mejor a un análisis etnológico comparativo tienen que ver directamente con la valoración que en ciertos diálogos tienen algunas piedras consideradas misteriosas y sus nexos con seres humanos y entes sobrenaturales. Nos interesa en general la significación de la piedra en sí, pero además, más específicamente varias categorías de piedras que no son mutuamente excluyentes: las piedras como sitios de tránsito o residencia de misterios, fuerzas potencias o poderes, las piedras grabadas –los petroglifos–, las piedras elevadas, y las piedras huecas o con oquedades.

Dicho análisis etnológico, permite evaluar y demostrar la raigambre indígena de las poblaciones barinesas de nuestro estudio, e indagar cómo opera ese orden, a partir de ese elemento de materia densa que es la piedra, su posición en el paisaje, y sus relaciones con los moradores humanos o sobrenaturales. En este sentido, lo que exponemos a continuación únicamente puede ser considerado un aporte inicial, a ser reexaminado con más profundidad bajo esa perspectiva teórica, tal vez con un mayor corpus de material mítico local y foráneo de referencia. A nuestros fines, nos basta para sustentar la idea de un origen indígena de las tradiciones orales referidas a las manifestaciones rupestres, incluida la montaña de Peña Viva.

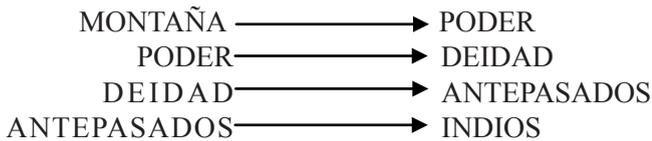
Una primera observación tiene que ver con su sacralidad, sus nexos con las historias míticas locales. Tenemos que las piedras para los moradores de Bum Bum y Las Lajitas son sitios misteriosos desde donde se oyen ruidos, voces de indios, así como para los Barí son residencias de los uaiba (Villamañán 1975: 15), entre los Muku son lugares de retorno (Antolinez 1972: 129), para los Warekhena se integran a parajes sagrados y representan deidades del panteón Arawak (González 1980: 70, González 2006: 2), y en general, en las culturas del Orinoco Medio están muy vinculadas con la antropogénesis aborigen (Tarble 1991: 160). Un primer elemento que se infiere, entonces, es:

LAS PIEDRAS: Lugar de presencia (génesis, residencia, regreso postmortem) de indios.

Las piedras están intrínsecamente relacionadas con la montaña de Peña Viva, la cual tiene el poder de moverse, y al igual que las piedras, emite ruidos y está encantada; la montaña está habitada por indios que viven en cuevas:



La montaña para los pobladores de Bum Bum tiene poder, precisamente porque está encantada. Entre los Muku, la montaña es el lugar donde reside El Ches, deidad del bien y del castigo (Antolinez 1972: 132). Para los Kogi, la montaña se concibe como una casa ceremonial y lugar de los antepasados, seres poderosos (Fischer 1989: 107). Entre los U'wa es el elemento que comunica a los dos mundos, el de arriba y el de abajo (Osborn 1985: 137). Según los Piapoco ciertos cerros están encantados (González 1986: 79), como lo son para los Wayú, etnia emparentada con estos, que hablan de una montaña mágica o habitada por Pulowi, entidad femenina con poderes sobrenaturales (Perrin 1976: 55).

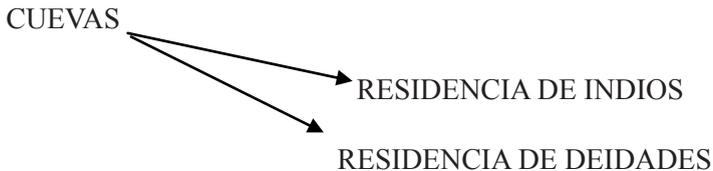


Según los datos etnográficos, los indios habitan la montaña y son quienes controlan los poderes de la misma, capaces de provocar tempestades por medio de los encantos; sus reacciones se producen por que se ven afectados por alguna acción que desequilibre el medio ambiente, como la voraz cacería, la tala, o la quema para el cultivo. Son un elemento de equilibrio entre la naturaleza y los actuales habitantes de Bum Bum.

Aún más específicamente, las tradiciones orales locales ubican a los misteriosos moradores de la montaña en cavidades de las rocas, tema que como se ha visto, es frecuente en la mitología indígena actual: la caverna como residencia de seres míticos.

En Bum Bum las cuevas son las residencias de los indios que permanecen en la montaña de Peña Viva. Entre los Muku son lugares habitados por la deidad del Arco-Iris-macho, culebra mítica (Clarac 1992b: 461). Para los Barí son lugares donde viven los sibatyi, seres parecidos a los Barí que viven debajo de la tierra

(Villamañán 1975: 3). Entre los Kogi son un lugar lejano donde se retiran el sol y la luna (Coppens 1975: 75). Para los U'wa son los sitios en los que moran los indígenas muertos, o entes tales como la deidad Kakasoa, y desde donde surgieron los primeros animales míticos (Osborn 1987: s/p).



Esto último aproxima aún más los relatos barineses recogidos con el imaginario aborigen: los indios tienen poderes de controlar la montaña y provocar tempestades, por lo cual se asemejan a deidades, quienes por medio de los encantos dominan las fuerzas de la naturaleza; habitan las cuevas de la montaña y por sus características de poder y control son los antepasados que establecen el orden en la actualidad, entonces se plantean estas asociaciones:

INDIOS = DEIDADES
DEIDADES = ANTEPASADOS

Las piedras, las cuevas y la montaña de Peña Viva son lugares habitados por indios; estos existen o habitan en los tres sitios, según la tradición oral, con manifestaciones concretas de su presencia, atestiguadas por la gente que se arriesga a penetrar en sus dominios, y desde esos espacios ejercen poder por medio de los encantos, tal como hacen en la región andina los “Arcos (...) que bajan con grandes ruidos y destrucción” (Clarac 1992b: 461), afectando a las personas por medio del control de las lluvias, si una actitud les molesta en contra del equilibrio de la naturaleza. Los indios son el elemento humano –aunque sobrenatural- y cultural común que agrupa esos tres elementos bajo una misma categoría:

PIEDRAS → INDIOS
CUEVAS → INDIOS
MONTAÑA → INDIOS

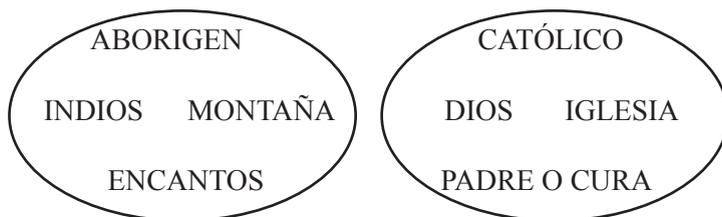
Entonces, según todo esto, pareciera que los indios son una fuerza de las piedras, las cuevas y la montaña, potencia que los asemeja a deidades; según la representación simbólica de los pobladores de Bum Bum, los indios son sus deidades, sus antepasados que habitan en las piedras, las cuevas y la montaña, tal como para los Muku El Ches habita en la cordillera (Antolínez 1972: 132), El Arco-Iris en la laguna (Clarac 1992a: 30), los antepasados en las montañas para los kogi (Fischer 1989: 107), y Pulowi, deidad Wayú, que habita en la montaña (Perrin 1976: 55), o bien, como se dice entre los Barí o los U'wa de esos misteriosos indígenas míticos, con guayucos y cabelleras alborotadas, es decir, como indígenas de antaño, los antepasados.

Las piedras y las cuevas guardan relación de sacralidad entre todas las culturas referidas, pero las lagunas y las montañas –y aún más, las lagunas asociadas a las alturas- tienen esa connotación sagrada especialmente entre las culturas andinas venezolanas, colombianas y del piedemonte andino, lo que hace presumir que, al ser andino el origen de esta población piemontana, las personas trasladan y proyectan en sus nuevos territorios de asentamiento la cosmovisión del lugar de nacimiento, pues, aunque nadie ha visto la laguna, todos aseguran que existe y que está encantada, y se le reviste de características precisas tales como los colores o las aves que la habitarían.

Los pobladores de Bum Bum y Las Lajitas por su origen andino tienen como lugares sagrados los mismos elementos de la naturaleza que los andinos que aún permanecen en sus territorios; dichos elementos quizás pertenecen a ese sistema indígena que –según Clarac- se extendía originalmente en gran parte de la cordillera, heredado por sus descendientes actuales, los campesinos habitantes de los Andes venezolanos, y en el cual las “divinidades son (...) la laguna y el Páramo, Arca y Arco o Encantos” (Clarac 1992b: 461). Para Clarac (Ibíd. 485) estos son componentes topográficos y ecológicos propios del orden simbólico autóctono, pero luego, con la invasión española, se incorporaron componentes de carácter histórico-sociocultural, a la nueva estructura. La incorporación de estos nuevos elementos producto de la referida invasión señalada por Clarac (ídem) también se puede observar en los pobladores de Bum Bum y en las Lajitas como se evidencia seguidamente, en estos testimonios:

“... los indios son pequeños y ellos solo salen de noche, no tienen permiso pa salir de día, aunque se cuenta que uno de ellos bajó a hablar con el padre, el cura de la iglesia, uno mayor, el que está muy enfermito, pa ver, si les daba permiso, pero el cura le negó... porque si ellos salen, esa montaña desaparece y se viene todo abajo...” (Roberto Acosta, testimonio del 22 de marzo de 2005).

Dios, los demonios, la subordinación de lo pagano indígena ante lo cristiano referido a la figura del padre, del sacerdote católico. En estos señalamientos se observa como en sus discursos existen elementos pertenecientes a dos sistemas distintos, el aborígen y el católico; son estos los elementos:



El mundo aborígen está representado por los poderes de los indios habitantes de la montaña, quienes envían encantos dominando las fuerzas de la naturaleza. El mundo católico está encabezado por Dios, quien ejerce el poder por medio de la institución o iglesia representada por un padre o cura. Al exponer esto no se hace referencia al sincretismo, entendido como una mezcla de elementos cristianos con otras prácticas, que no permite distinguir entre los distintos elementos, pues estos llegan a fundirse y no logran ser percibidos en su particularidad.

Entre el mundo aborígen y el mundo cristiano hay una figura local, el profesor-santero, representado hoy en la persona de Wilfredo Antonio Torres, quien se presenta como mediador específicamente con esos seres que casi todos describen y reconocen como indios, como se puede observar en lo siguiente:

“Yo subía en la madrugada a llévalos comida y ropa, tabaco aguardiente... tocan tambor y bailan... ellos están muy arriba... yo los descubrí cuando venía bajando del Quinó... y los vi...” (Wilfredo Torres, testimonio del 18 de noviembre de 2004).

Según nuestra interpretación, lo que parece observarse en la estructura cognitiva de los pobladores de Bum Bum y Las Lajitas es una copresencia, o doble lealtad (Gutiérrez 2003: 2), siendo ésta la suma de dos elementos que se relacionan y permiten ser distinguidos en su peculiaridad.

Según Gutiérrez (ídem) y Clarac (1992b: 485), las culturas amerindias han permanecido aferradas a su lógica de dualidad, y aún sus conciencias no han sido penetradas por el monoteísmo, sino que son culturas de lógica politeísta que han empleado la incorporación –lo que ocurre con la santería de los afrovenezolanos–, bajo la figura de la selección cognitiva de elementos de distintos orígenes

culturales que se van anexando en la estructura primigenia-aborigen, permitiendo la comprensión de la realidad bajo los esquemas de ese primer orden autóctono.

En la población de Bum Bum ocurre lo que puede ser para nosotros una conflictividad entre elementos culturales, pero lo realmente existente es una atracción hacia ambos elementos antagónicos: el poder de lo aborigen, materializado en las piedras –con o sin petroglifos-, las cuevas, la laguna y la montaña, y el poder de la iglesia materializado en Cristo, la virgen y los santos. En lo propuesto por el sincretismo, estas dos fuerzas sagradas se mezclan y se confunden sin lograr distinción, generando un nuevo cristianismo, pero aquí no es así; lo evidente es que coexisten en su lógica cultural ambas fuerzas antagónicas (Gutiérrez 2003: 15), ubicadas cada una en su propio lugar protagónico.

Aunque este panorama parece contradictorio, en Bum Bum acuden a su vez ambas fuerzas sagradas, y su lógica dualista les permite ser fieles al mundo aborigen y al mundo católico, sin que exista una incompatibilidad; se respeta a los indios y se sigue cumpliendo con la iglesia. Por lo cual, el proceso que ocurre no es de mezcla, sino de agregación (Gutiérrez 2003: 7, Clarac 1992b: 485), agregación que se hace con esa selección cognitiva y bajo la propia lógica de su sistema, de los elementos del sistema propio (indígena) y del impuesto (europeo-español), lo que les permite generar una simbología para representar la realidad que los rodea y construir el conocimiento sobre ésta. Si aplicáramos acá interpretaciones como las que se formularían desde la óptica del estructuralismo, quizás se podría decir que en un proceso de selección cognitiva, continuo, se habrían conservado de la estructura primera (indígena), ciertos símbolos y prácticas, que permiten mantener un dualismo (Clarac 1992b: 485), y este ubica a los pobladores en la mitad, en el medio de ambos sistemas, porque acuden a Dios y juntamente a sus antiguas costumbres y ritos (Fray Diego Durand citado por Gutiérrez 2003: 8).

Los pobladores de ambas localidades respetan por igual los encantos de la montaña producidos por los indios, como la palabra de la Biblia, referida en los actos rituales de la misa. La montaña los puede castigar con una tempestad, pero Dios también los castiga, porque ambos poderes son sagrados.

Cada una de estas fuerzas, contiene todo un repertorio de creencias, a las que hacen alusión en su cotidianidad. Los pobladores de Bum Bum creen en la emisión de ruidos, la aparición de luces y la apertura de puertas en los petroglifos, el castigo a los saqueadores de los sitios arqueológicos, y la presencia de indios pequeños en las cuevas, cuyas entradas desconocen, pero se hayan conectadas con el río y la montaña.

En nuestras comunidades de estudio, esta tendencia a la dualidad del sistema lógico de las sociedades amerindias, como la venezolana y por ende la piemontana, continua incorporando elementos de otros sistemas, como lo hace ahora con las fuerzas africanas, por ejemplo, observada entre algunos habitantes, por lo cual ocurre, una duplicación infinita, que permite nuevas combinaciones (Clarac 1992b: 487), y generan dobles y hasta triples lealtades. Así que, para concluir y sintetizar las comparaciones, no solo se perciben afinidades entre lo relatado por los pobladores y distintas tradiciones indígenas (Arawak, Chibcha, Muku, etc.), sino que además hay semejanzas en cuanto a la adaptación o la adecuación que estas comunidades inconscientemente han introducido a los fines de conciliar las interpretaciones ancestrales con las que derivan de la adopción del catolicismo, un mecanismo que ha sido documentado al menos entre los campesinos de ascendencia indígena que habitan en Los Andes.

Bibliografía

ANTOLINEZ, Gilberto

1972 Hacia el Indio y su Mundo. Universidad Centro Occidental Lisandro Alvarado. Lara.

CLARAC de BRICEÑO, Jacqueline

1992a “Espacio y Mito en América”. En: Boletín Antropológico. pp. 20-33. N° 24. Enero-Abril. Centro de Investigaciones Museo Arqueológico. Universidad de los Andes. Mérida.

1992b La Enfermedad como Lenguaje en Venezuela. Universidad de Los Andes. Mérida.

COPPENS, Walter

1975 Los Cuivas de San Esteban de Capanaparo. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Caracas.

GONZÁLEZ, Omar

1980 Mitología Guarequena. Monte Ávila Editores. Caracas.

1981 “La literatura oral Piapoco, una literatura marginada”. En: Revista Económica y Ciencias Sociales. pp.71-80. Universidad Central de Venezuela. Caracas.

FISCHER, M. y PREUS, K.

1989 Mitos Kogi. ABYA-YALA. Quito.

GUTIÉRREZ, Manuel

2001 “Otra Vez Sobre Sincretismo”. Ponencia primera versión presentada en la Universidad La Sapienza. Mayo. Roma.

LEVI-STRAUSS, Claude

1968 Antropología Estructural. Eudeba. Argentina.

OSBORN, Ann

1985 El vuelo de las tijeretas. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Bogota.

PERRIN, Michel

1976 El camino de los indios muertos. Monte Ávila Editores. Caracas.

REDMOND, E. y SPENCER, Ch.

1990 “Investigaciones arqueológicas en el piedemonte y los llanos altos de Barinas, Venezuela”. En: Boletín de la Asociación Venezolana de Arqueología. pp. 4-22. N° 5. Caracas.

REDMOND, E.; GASSÓN, R. y SPENCER, CH.

1999 “A Macroregional View of Cycling Chiefdoms in the Western Venezuelan Llanos”. En: Complex Polities in the Ancient Tropical World. pp. 109-129. N° 9. Arlington.

TARBLE, Kay

1991 “Piedras y potencia, pintura y poder: estilos sagrados en el Orinoco Medio”. En: Antropológica. pp. 141-161. N° 75-76. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Caracas.

VILLAMAÑAN, Adolfo

1975 “Cosmovisión y Religiosidad de los Barí”. En: Antropológica. pp. 3-20. N° 42, 3-27. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Caracas.

Fecha de aceptación del artículo: Noviembre, 2012.