

Boletín Antropológico

Museo Arqueológico
Centro de Investigaciones

ISSN : 1325-2610



Universidad de Los Andes
Mérida - Venezuela
Septiembre - Diciembre 2008, N° 74

La personificación del espíritu en el ritual chamánico: un enfoque multidisciplinario*

BEATTIE, ALASTAIR

Universidad de los Andes, Venezuela, APDO 421, Mérida

e-mail: beattie@cantv.net

RESUMEN

La formación multidisciplinaria es muy importante para eliminar la repetición derivativa en cualquier campo de investigación. La “eficiencia simbólica”, un término acuñado por Lévi-Strauss para describir la función de símbolos o fetiches en la práctica chamánica, es visto como una extensión de la etiología clásica. El psicologismo se define y se aplica a la antropología. El concepto de personificación tomado de la psicología profunda se aplica a la práctica chamánica universal. Se hace referencia a la etiología como la presenta Aristóteles en su discusión de la causalidad efectiva. La forma ideal platónica como existencia autónoma limitada es considerada en el ritual chamánico como creadora de las condiciones para la participación en la forma platónica.

Palabras clave: etiología, práctica chamánica, multidisciplinario, Lévi- Strauss

The personification of the spirit in shamanic ritual: a multidisciplinary approach.

ABSTRACT

The value of multidisciplinary awareness in the elimination of derivative repetition in any field of investigation is stressed. “Symbolic efficiency”, a term coined by Lévi-Strauss to describe the function of the symbol or fetish in shamanic practice is viewed as an extension of classical aetiology. Psychologism is defined as applied to anthropology. The concept of personification taken from depth psychology is applied to universal shamanic practice. Reference is made to the effective cause as laid out in Aristotelian aetiology. The evocation in shamanic ritual of the Platonic Idea Form as bounded autonomous existence is considered as a means of creating the necessary participative conditions for phenomenological manifestation

Key word: aetiology, shamanic practice, multidisciplinary, Lévi-Strauss.

* Recibido: 18-10-2008 Aceptado: 20-11-2008

1. El enfoque multidisciplinario

La investigación como actividad académica se puede polarizar entre una aplicación general y la explicación por un lado y una especialización reductiva por el otro. La especialización es la dirección de movimiento de la flecha activa de la investigación cuando penetra la zona desconocida.

Los enfoques multidisciplinarios tienden a dirigirse hacia la aplicación general y diseminación en el lado plumado de la flecha al ser impulsada, mientras que la especialización trata sobre la reducción, magnificación y descubrimiento en la punta de la flecha. Sin embargo, ante el advenimiento de cualquier descubrimiento, los polos se invierten y la diseminación toma el lugar de la especialización en la punta de la flecha.

El peligro de la especialización está en que al concentrarse en lo particular, se pierde la idea general. No sólo se pierde la idea general, sino que también se deja a un lado la perspectiva histórica, de tal modo que un concepto perfectamente funcional se reemplaza con un neologismo que confunde el sentido original, lo cual viola el principio de Ockham: *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* - las entidades no deben multiplicarse más allá de lo necesario.

La multiplicación de entidades es aparente en el término de Levi-Strauss “eficiencia simbólica”, que describe el uso del símbolo en la práctica chamánica para producir un efecto específico (Clarac, 2006). La causa eficiente de Aristóteles incluye el concepto del símbolo efectivo en el sentido más amplio. La parafernalia chamánica utiliza objetos sugestivos que tienen efecto sobre un estado de trance (estados cerebrales de electroencefalograma theta y gama). Los fetiches chamánicos son considerados símbolos sugestivos que inducen la participación noosférica.

Cualquier fetiche o figura antropomórfica tiene el potencial de producir efectos noosféricos, y el espectro más amplio de la causa eficiente clásica se desvía para hacer énfasis en una

función única aplicable, en cuyo caso la intención chamánica es presentar la idea de un espíritu ancestral o local a través de un símbolo. Lo que es importante entender es que Lévi- Strauss (filósofo de alta reputación) incluye la etiología clásica dentro del paradigma de su muy útil término.¹

El uso del adjetivo “simbólica” en la modificación del sustantivo “eficiencia” pone el énfasis sobre el símbolo como el causante del efecto y no en la causa misma. La causa en Aristóteles es la idea, o bien uno de los elementos básicos o uno de los poderes—la causa no está en el símbolo en sí mismo.² El punto de vista de Platón y Aristóteles coincide aquí. El chamán entiende muy bien este principio; la máscara es solamente una máscara, lo que la máscara invoca es la causa de la acción.

Aunque la investigación sobre las tradiciones de rituales chamánicos desde una perspectiva global ha sido tradicionalmente campo de la antropología, urge que los antropólogos se valgan de los conceptos básicos de la filosofía y la psicología para que el conocimiento ya establecido y comprendido no sea presentado como un descubrimiento original.

La investigación acerca de lo ya realizado en las áreas de la percepción del numen, la transformación de lo no físico en entidades físicas y la inclusión de la terminología aceptada nos protegerá de las redundancias del pensamiento derivado y permitirá construir una epistemología hermenéutica sólida sobre una base conocida y aceptada universalmente (Penrose, 1995).

Desde el punto de vista multicultural a los ojos del mundo, el chamán ya no es solamente un medico brujo, sino que se ha convertido en un sanador universal, un reverendo, un ministro, un sacerdote, un pastor, un psiquiatra, un doctor, un sabio y un vocero para su grupo étnico. Los medios de comunicación han popularizado al chamán como una figura arquetípica que trabaja con las fuerzas mágicas y míticas pertinentes a la cultura de la cual proviene, pero los medios de comunicación están abiertos a la diversidad y la Internet no se doblega ante ninguna ética.

En la literatura universal y los medios electrónicos abundan las figuras chamánicas: Medea en Grecia, Merlín en el Reino Unido, Don Juan el hombre yaqui del conocimiento en México y Bruce Lee en China— todos participan del arquetipo chamánico.

La filosofía como expresión de temperamento individual se conoce como psicologismo. Dentro del entendimiento del paradigma psicológico, pareciera que Aristóteles rechaza la forma ideal de Platón porque Aristóteles (hijo de médico), tiene temperamento científico.³ De la misma manera, Jean Chiappino, médico empírico, rechaza los conceptos de Lévi-Strauss (hijo de artista) en relación al simbolismo porque el aspecto simbólico de cualquier idea proviene de un idealismo que es más pertinente a las *belles lettres* que a la ciencia. Está de más decir que el arte creativo es temperamentalmente ajeno a la rigidez del pensamiento empírico.

El psicologismo no sólo se interesa por el carácter temperamental de los autores, sino también por sus tendencias psicopáticas. Cualquier escuela de pensamiento que entrañe una investigación personal tan riguroso, es vista de una forma peyorativa por quienes ven la filosofía como una disciplina remota y respetable. Se supone que los pensadores que se dedican al entendimiento y que buscan la sabiduría han trascendido los límites de sus particularidades individuales, así como las limitaciones de su género o sus sesgos culturales. Una rápida mirada al escenario histórico es suficiente para ver que dicha trascendencia no es la regla y que los motivos ocultos o subconscientes de los filósofos son cuestionables.

2. Personificación

Personificación es un término usado en la psicología profunda (Hillman, 1975). Cuando una idea o el concepto de una idea se le presenta a un ser humano, la manera más fácil de comprenderla es a través de una imagen, una foto, un jeroglífico, o

un ícono. Por ejemplo, el espíritu de la generosidad se presenta en la figura de San Nicolás como la personificación del espíritu de dar.

Los mitos de todas las culturas ofrecen figuras de seres antropomorfizados que son la representación de ideas. Estos seres pueden tener alas como símbolo del rápido movimiento de transferencia de información, o pueden ser hombres con la cabeza de un ave. Las alas pueden estar pintadas sobre un casco o esculpidas en piedra, pero el significado simbólico es el mismo: las ideas se transfieren a través del aire, las palabras son aladas, los pensamientos vuelan de un sitio a otro rápida y fácilmente.

Sin necesidad de valernos de los principios elementales de la filosofía platónica como se establece en los Libros 6 y 7 de *La República*, podemos entender que una idea es la encapsulación de información que no sólo contiene la información, sino que también la almacena y la lleva a través de la historia como conocimiento en potencia que puede ser utilizado cuando se presente la ocasión. La existencia de la idea platónica etérea comparte la misma esencia ζωόν (*zoón*) de las formas inferiores del ser que existen a nivel biológico.

El conocimiento vital, como por ejemplo la necesidad de saber hacer una fogata, está encapsulado y almacenado en el lenguaje y el cerebro como resultado de experiencias empíricas. Puede que no tengamos experiencia empírica haciendo fuego por fricción, pero si hemos recibido la idea a través de la palabra simbólica, o mejor aún, si hemos visto una película sobre el proceso, podríamos, después de mucho esfuerzo, inducir una llama—una tarea que el chamán tradicional podía realizar fácil y rápidamente.

Los fragmentos complejos de información, bien sea sobre la supervivencia en climas templados o supervivencia de la economía local y global, están almacenados como holones de información en el cerebro individual en centros de información co-

lectiva como el Internet, y en la noosfera⁴ que rodea a las culturas individuales que requieren dicha información.

Estos holones de información o cápsulas holísticas de ideas son accesibles a toda la población, aunque no son conocidas por toda la población, ya que no son necesarias para la supervivencia inmediata, o porque hay una falta de habilidad individual para acceder y recuperar la inteligencia que permite el acceso a las ideas.

En un grupo tribal o en la tribu extendida que es nuestra aldea global, no es necesario que todos los miembros tengan la información que nos mantiene vivos. Sin embargo, si la aldea va a mantener su cohesión para que todos tengan refugio, y para que se produzcan y procesen buenos alimentos, y que las desviaciones sociales predatorias estén controladas a todos los niveles, y además los desechos nucleares y químicos sean apropiadamente tratados, debe haber acceso a la noosfera y a los holones de información. Alguien o algún grupo reconocido debe usar los cascos alados y saber cómo usar las alas. Es preciso que alguien posea la idea.

La personificación en la psicología de un individuo ofrece la llave al conocimiento vital a una figura formada en la imagen de un hombre o una mujer (o un niño o niña) que sabe. El Salvador, la Bruja, el Ángel y el Niño Sabio son todas figuras antropomórficas que saben, y las sirven como medio en el proceso de hacer la información en la noosfera disponible para los seres humanos. Las personas desinteresadas a nivel individual y las personas culturalmente desinteresadas a nivel colectivo, se capacitan para recibir esta información y luego se equipan para usarla.

Más allá de la información técnica que necesitamos para sobrevivir en la era nuclear, se vislumbra una jerarquía con una abundancia de información o conocimiento potencialmente accesible, encapsulada en las formas ideales. No toda esta información o conocimiento está relacionada a la supervivencia, hay

algo más que está relacionado con la belleza y la gracia y con la *calidad* de visión y comunicación. Los niveles superiores de la jerarquía del conocimiento incluyen la supervivencia biológica, aunque no les interesa directamente. En los niveles más altos hay redes enteras de relaciones entre holones energizados que operan sin referencias inmediatas a la biología, química o física clásica.

La visión cualitativa, o la visión del sabio que hace distinciones, sólo influye sobre los fenómenos biológicos, químicos y electromagnéticos como un factor estabilizante interactivo en la medida en que la interacción individual puede mejorar o alterar las condiciones físicas externas. El ejemplo clásico de este tipo de interacción de mejoramiento es el de Diotima, amiga de Sócrates, quien a través de la intervención chamánica o actividad sacerdotisa pudo proteger a Atenas de la plaga por un periodo de tiempo extendido.

La hipnosis es otro tipo muy conocido de interacción individual que altera las condiciones, por ejemplo el uso de la sugerencia para disminuir el dolor. En este sentido, la intervención chamánica, mientras sea una función de la sugestión mental, no funciona a nivel biológico sino a nivel cuántico, afectando el vacío cuántico para que el potencial de recombinación de partículas a nivel físico se altere mientras estas partículas están en su estado no-físico. (Beattie, A. Spavieri G., 2003).

La personificación de la fuerza interventora o poder curativo como una figura reconocible como es el Salvador o el Protector, es un medio para encapsular el conocimiento ideal para que se aplique o se infusione localmente. Dicha infusión se conoce como el adorcismo en antropología.

Sin embargo, el conocimiento mismo, bien sea información técnica o un programa para diseminar información urgente, puede considerarse como bastante diferente del ser personificado que lleva o contiene la información.

Por ejemplo, lo que Simón Bolívar en su papel de Salvador sabía de tácticas estratégicas y de niveles de energía inspirados por el odio que tenían los oprimidos por sus amos, es un corpus de conocimiento desconocido por quienes aún viven en el carisma de Simón Bolívar. Lo que ofrece la imagen del Salvador y lo que ofrece la presencia inspirada por la imagen evocada por el chamán, es el sentido de posibilidad de liberación de cualquier aflicción.

En cualquier caso, hay diferentes imágenes para diferentes necesidades, por ejemplo, la figura del Bruja o Mago no siempre protege, sino también tienta hacia mundos desconocidos. La presencia inducida por la imagen arquetípica se conoce en el chamanismo como “la corte”, así como la corte de un monarca, con sus precisos procedimientos del cortejo que deben seguirse para poder seguir adelante.

El chamán cura, y también sofoca desórdenes al nivel individual o del grupo participando de las ideas que causan estos desórdenes. El término teológico para describir la energía que motiva esta participación es *πάθος* (pathos). En el mismo sentido en la teoría literaria hablamos de “identificación”. Es a través del *πάθος* o la afinidad que llegamos al entendimiento. Sentir lástima nos permite ver, y como dijo San Anselmo, “creyendo yo ví”, y enmienda William Blake, “compadeciéndome yo ví.”

Las causas de los desórdenes individuales o de grupo, mientras no sean físicas o parcialmente físicas, se llaman psicológicas, y no hay mucha distancia entre la psicología empírica occidental y la manipulación espiritual chamánica. Las causas espirituales o psicológicas en el curso de la cura chamánica son personificadas antes de su encuentro, bien sea por el chamán o por quienes se someten al tratamiento chamánico. El chamán puede intuir la personificación a través de la identificación de la figura arquetípica y puede entonces, a través de un ejercicio de fe en la figura y sumisión del paciente, tratar la causa.

Se puede decir que en el argot chamánico las causas abstractas, psicológicas o noumenales, se convierten en espíritus. Pueden ser voces ancestrales, el espíritu de una madre muerta o de un hijo viajero, o un espíritu maligno. Existe una gran tendencia de etiquetar los espíritus perturbadores como malignos. Desconocidos con mañas extrañas, una pareja distanciada, catástrofes cíclicas— todos son tierra fértil para los espíritus malignos.⁵ Una tribu o cultura entera puede convertirse en el recinto de una maldad hipotética que se transfiere a la figura sombreada arquetípica que es el chivo expiatorio o la *bête noir*. Al otro lado, los espíritus buenos son casi siempre simples protectores o proveedores que traen buena suerte y dinero.

3. El espíritu como zona

El espíritu tal y como se discute en la filosofía contemporánea es un término genérico para la corporalidad noumenal (Wilber 2008). En la filosofía empírica de Kant y el idealismo de Hegel, la palabra alemana *Geist* suele traducirse como mente, así la obra de Hegel *Philosophie des Geistes* se conoce como filosofía de la mente y no filosofía del espíritu. La conclusión inmediata del determinismo material de la época de la postilustración y la hipótesis de trabajo es kantiana: los espíritus están todos en la mente y la mente está en el cerebro, por lo tanto los espíritus son el producto ficticio de una imaginación irracional.⁶ Ésta es la conclusión condenada por Hegel.

Hegel es un idealista que sigue los conceptos clásicos de una corporalidad noumenal que es autónoma y exterior al cerebro. Hegel se dedica mucho a la psicología y a lo que se ha descrito como el inconsciente, específicamente a los sentimientos holísticos del alma que no han descendido a los patrones reconocibles del discurso lógico. Se entiende entonces el espíritu contemporáneo, de la misma manera como lo vieron los estoicos, una zona que está más alta, más difícil de encontrar y más evolucionada que la actividad cerebral corporal que es física.

Podemos concluir que las consideraciones nouménicas no son simples abstracciones metafísicas como se ilustran a través del cálculo o una pintura de textura, o por un arabesco o friso griego. El vacío espiritual del que toda abstracción corpórea está privada y las enfermedades del alma que causan psicosis, son condiciones tristes y dolorosas que afectan no sólo al individuo sino a culturas enteras. La historia del siglo XX está llena de instancias de culturas completas que se han desviado de la razón.

Como lo establece Clarac, la práctica chamánica contemporánea ha cobrado importancia en lugares de mucha migración. Los grupos de inmigrantes, que pueden compararse con tribus nómadas, se establecen por razones económicas en medio de culturas que le son extrañas. Alrededor de estas tribus se mueven y prosperan de diferentes maneras los anfitriones y amos que marginalizan a las tribus. Sin embargo, es a través de esta misma marginalización que la ética migratoria se define y recibe su impulso.

Los grupos étnicos, como por ejemplo los trabajadores inmigrantes latinoamericanos, que mantienen las tradiciones ancestrales, se establecen en las grandes ciudades de Norte América y recurren a los curadores étnicos de sus propias culturas. Los trabajadores invitados o *Gastarbeiter*, como por ejemplo los turcos en Alemania, tienen acceso al imam que atiende a la comunidad turca. Los hindúes en Trinidad, quienes son inmigrantes de la India, establecen su propia base étnica y ética, la cual comienza a dominar la economía de toda la isla.

En sus manifestaciones varias, la “eficiencia simbólica” de Lévi-Strauss asume un carácter étnico. Si un trabajador inmigrante vive en un ambiente extraño y tiene problemas psicológicos, lo mejor es que acuda a un brujo médico que hable el mismo idioma, que use la parafernalia tradicional y que maneje los emblemas y símbolos que le son familiares, y no que recurra a una la terapia psicológica basada en la misma ética que lo ha enfermado.

Al tratar sobre la espiritualidad chamánica, deberíamos saber que el emblema o símbolo, sea éste una máscara, un mantra, un nombre ancestral o el símbolo de un dios, es lo que se conoce en lingüística como el significante, mientras que lo que se significa es la causa llevada por el motor eficiente, en el sentido aristotélico. La máscara fantasmal, o el cabezal de plumas, representa el poder de un espíritu.

Este poder del espíritu que se reconoce como una causa eficiente puede entonces describirse en términos psicológicos como arquetípico. Sin embargo, es necesario hacer la distinción entre la entidad que es el espíritu y su clasificación. La causa eficiente aristoteliana es en realidad la que habilita el espíritu, y mientras ofrece la interacción exige al mismo tiempo sacrificio. Además amenaza con poseer al chamán y su paciente. El mismo síndrome se observa entre el psicólogo y su paciente en el proceso de psicoanálisis conocido como transferencia. Sin embargo, no es el símbolo del chamán ni la palabra del psiquiatra lo que actúa eficientemente, sino el espíritu que se invoca (Wilder, 1911).

La máscara fantasmal o símbolo eficiente puede evocar a un ancestro o héroe étnico y sentirse como el arquetipo de la Madre o la Gran Abuela, que es la Vieja Yin del *I Ching* chino, o incluso el Salvador que rescata a la tribu de las garras del imperio invasor. Todas estas figuras que se invoca de una manera o otra representan la idea arquetípica y pueden tratarse como causas eficientes. Como tales, pueden combinarse con otras causas y se les puede asignar modos remotos o inmediatos para que las relaciones puedan establecerse entre la causa y el evento (Proclo, 2001).

Es más útil pensar en las fuerzas noumenales como formas ideales o ideas platónicas y no como espíritus particulares. La disciplina de la filosofía, aún cuando no se enfoca en la objetividad cuantitativa como lo hacen las teorías científicas, los análisis estadísticos o la inteligencia artificial, sirve sin embargo como

un modo venerable del cual se obtiene una idea general de los poderes que mueven a la humanidad y que pueden ser inducidos a través de la etiqueta filosófica a interactuar en afinidad con la humanidad.

Una idea arquetípica no está en el mismo género que un espíritu activo, y para reducir un poder activo polarizado, motivado por una intención metafísica que actúa fuera de los confines éticos, a un mero vehículo de almacenamiento encapsulado y disponible a petición, es tomar el riesgo de perder ese poder. Si uno no está interesado en el poder del espíritu y busca sólo una base hermenéutica para la investigación antropológica con el fin de diseminar el conocimiento, entonces la confusión del espíritu con la forma ideal puede simplemente considerarse como un error de clasificación—un error grave en el proceso etiológico.

4. Notas

¹ Véase Aristóteles (Números de referencia Berlín), *Meteorología*, 382a; *Física*, 194a - 194b *Metafísica*, 988b, 989a, 994b. Observe especialmente que las causas no se consideran simplemente ideas (las Formas platónicas) sino elementos, es decir emblemáticos de las fuerzas metafísicas básicas.

² Aristóteles, *La física*. 195b.

³ Plato se inclina hacia el arte, se distancia de la poesía y se acerca a la filosofía, pero el formato mismo de los diálogos entre los personajes en la mayor parte de su trabajo es una forma verdadera de arte. Las musas poéticas se distinguen claramente de las filosóficas.

⁴ La noosfera es literalmente la esfera del nous que es información no manifestada en potencia. Dicha información es percibida por el cerebro en la forma de un símbolo que queda almacenado como información en potencia hasta que es interpretado correctamente.

⁵ *Huracán* es una palabra de los arawacos, usada por la tribu de los tainos en el Caribe. Es el nombre del espíritu maligno que habita en el huracán.

⁶ Kant en *Träume Eines Geistersehers erläutert durch Träume der Metaphysic* explora el *spiritus mundi* de Swedenborg. Kant está fascinado con lo que él clasifica como sueños. Admite la validez de las visiones de trance de Swedenborg pero sólo a sus estudiantes y amigos. Oficialmente, Kant sigue siendo recordado como él lo quiso: un determinista material en el modo empírico postilustración.

5. Bibliografía

BEATTIE, Alastair y Gianfranco SPAVIERI. [en línea] 2003. *The Chinese Tao and Idealism in Physics*. [fecha de la consulta: octubre de 2008] Disponible en: http://www.athenapolis.com/GS_Tao-Idealism.htm

CLARAC, Jacqueline. 2006. *Shamanism – Past and Present*, Traducción BEATTIE, Alastair. Encyclopedia of Language and Linguistics, Second Edition, Oxford, Reino Unido: Elsevier.

HILLMAN, James. 1975. *Re-Visioning Psychology*. New York, United States of America: Harper & Row.

PENROSE, Roger. 1995. *Shadows of the Mind*. Londres, Reino Unido: Vintage Press.

PENROSE, Roger. 1989. *The Emperor's New Mind*. Londres, Reino Unido: Vintage Press.

PROCLO, 2001. *The Commentaries of Proclus on the Timaeus of Plato*, Traducción TAYLOR, Thomas. 1820. South Dakota, United States of America: Kessinger.

WILDER, Alexander. *Theurgia or The Egyptian Mysteries by Iamblichus. Reply of Abammon, the Teacher to The Letter of Porphyry to Anebo together with Solutions of the Questions Therein Contained* [en línea] 1911 [fecha de la consulta: octubre de 2008]
Disponible en: http://www.esotericarchives.com/oracle/iamb_l_th.htm

Notas preliminares sobre los Mastodontes Gonfoterios (Mammalia: Proboscidea) del cuaternario venezolano*

CARRILLO B., JORGE; CHÁVEZ A., EDWIN; ALFONZO H., IMERÚ
*Centro de Historia del Estado Trujillo; Postgrado en Zoología,UCV;
Museo Geológico "José Royo y Gómez"-UCV
e-mail: Jorgedcb100@gmail.com, eoyaguar@gmail.com, imerualfonzo@gmail.com*

RESUMEN

Los mastodontes gonfoterios son una familia extinta de proboscídeos que arribaron a Sudamérica hace un millón de años, durante el gran intercambio biótico americano. Hasta el momento solo se han reportado dos géneros: *Cuvieronius* y *Stegomastodon*, conociéndose para Venezuela *Cuvieronius hyodon* y *Stegomastodon waringi*. Este trabajo compila información sobre el registro fósil de Gomphotheriidae en Venezuela, basada en referencias históricas y en el material depositado en diversas colecciones nacionales. La información recabada indica una distribución amplia de los gonfoterios durante el Cuaternario, los cuales ocuparon desde zonas montañosas con climas fríos y/o templados, a llanuras y zonas costeras con climas húmedos y calurosos, incrementándose la distribución paleobiogeográfica de este grupo de mamíferos extintos.

Palabras clave: Gomphotheriidae, mastodontes, Cuaternario, Venezuela.

Preliminary Notes On Gomphotheric Mastadons (*Mammalia: Proboscidea*) From The Quaternary Period In Venezuela

ABSTRACT

Gomphotheric mastodons are an extinct family of *Proboscidea* which appeared in South America approximately one million years ago during the Great American Biotic Interchange. At this time only two genera have been documented: *Cuvieronius* and *Stegomastodon*, known in Venezuela as *Cuvieronius hyodon* and *Stegomastodon waringi*. This paper gives information on the *Gomphotheriidae* fossil record in Venezuela based on historical data and on specimens which form part of various collections in this country. The information requested from these collections indicates a wide distribution of Gomphotheres during the Quaternary period, from mountainous areas with cold to temperate climates, to the plains and in coastal zones, with warm damp climates incrementing paleobiogeographical distribution of this group of extinct mammals.

Key word: *Gomphotheriide*, mastodons, Quaternary, Venezuela

* Recibido: 02-10 2008. Aceptado: 23- 11- 2008

1. Introducción

El orden Proboscidea está representado por tres especies vivientes y alrededor de 150 taxones fósiles reportados hasta ahora (Tudge, 2001). Los restos de la especie más antigua conocida provienen del Eoceno Superior de Egipto, hace 60 millones de años antes del presente (m.a.a.p.). Éstos corresponden a un pequeño ungulado de 60 cm de alto llamado *Moeritherium*, el cual se presume que era de hábitos semiacuáticos (Ricardi, 1984). Desde entonces, la línea evolutiva de los proboscidos se diversificó en diferentes grupos que se adaptaron a innumerables hábitats terrestres. Entre las familias más exitosas del Cuaternario, los miembros de la familia Gomphotheriidae se distinguen por presentar rasgos morfológicos craneales y dentales muy marcados.

Según el registro fósil, los primeros gonfoterios aparecieron en el continente africano, a principios del Oligoceno, hace 35 m.a.a.p. (Carroll, 1988). A principios del Mioceno (25 m.a.a.p.), se habían convertido en el grupo más diversificado de grandes mamíferos, trasladándose desde África hacia Europa, Asia y, finalmente, a Norteamérica 15 m.a.a.p., a través de un puente natural que precedió al Estrecho de Bering y que unía a Alaska con Eurasia (Dixon et al, 1988). Los gonfoterios, así como los mastodontes mamútidos (*Mammuthus*) y elefántidos (*Elephas*, *Loxodonta* y *Mammuthus*), tuvieron una larga historia en el continente americano. Así lo demuestran las numerosas evidencias fósiles encontradas en sedimentos que abarcan desde el Mioceno-Plioceno de Norteamérica (entre 15 y 5 m.a.a.p.) hasta finales del Pleistoceno, hace 10.000 años (Czaplewski y Smith, 2003; Alberdi y Corona, 2005). Las diferentes condiciones ambientales y la disponibilidad de recursos en América del Norte promovieron la especiación en los proboscidos, los cuales se adaptaron a las demandas del entorno. Algunos descendieron hasta latitudes más bajas con condiciones cálidas y húmedas. En Centroamérica, se han encontrado

restos de los gonfoterios *Rhynchotherium blicki* y *Cuvieronius hyodon* asociados a sedimentos del Neógeno y del Cuaternario de Guatemala, Nicaragua y Costa Rica (Laurito, 1988; Acuña Mesén y García Díaz, 1998; Laurito y Valerio, 2005).

Los mamútidos y elefántidos también arribaron hasta Centroamérica, aunque su registro fósil es muy escaso. Restos óseos y dentales de *Mammuthus americanum*, *Mammuthus imperator* y *M. columbi* han sido referidos a Nicaragua, Honduras y Costa Rica (Laurito, 1988; Prado et al., 2001; Laurito y Valerio, 2005), significando esta última el registro fósil más austral de estas especies en América Central. Autores como Espinoza (1976) habían propuesto que esta región fue el límite de expansión para estos grupos de proboscidos. Sin embargo, Falconer en 1863 (citado por Laurito, 1988) afirmó que M. Lartet encontró un molar incompleto de elefántido con un grueso conjunto de láminas de esmalte, procedente de Cayena en La Guyana Francesa, y que fue llevado al Museo de Marsella, en Francia. Posteriormente, Osborn (1936; en Paula Couto, 1979) describe la especie *Mammuthus (Pariaelephas) columbicayennensis* a partir de un molar colectado en sedimentos del Pleistoceno Superior de Guyana Francesa. Esto llevó a Falconer a proponer en 1863 que los mamuts se distribuyeron más allá del sur de México, hasta el norte de Suramérica (Laurito, 1988). Sin embargo, no existen más evidencias que lo ratifiquen.

Con el surgimiento del Istmo de Panamá, entre 3,4 y 2,8 m.a.a.p. (Tonni y Pascuali, 2002; O.J. Linares, comun.pers., 2006), se produce el Gran Intercambio Biótico Americano, permitiendo el ingreso de numerosos grupos de mamíferos placentarios al continente suramericano, incluidos gonfoterios, équidos, camélidos y carnívoros, entre otros. Aunque no se conoce con exactitud el período en que los gonfoterios llegaron a Suramérica, se ha propuesto que podrían haber arribado entre el Plioceno y comienzos del Pleistoceno, hace 2,5 m.a.a.p (Alberdi et al, 2002).

Alberdi et al (2002; 2004) sugieren incluir a los gonfoterios de América del Sur en dos géneros: *Cuvieronius* y *Stegomastodon*, de los cuales se reconocen tres especies: *C. hyodon*, *Stegomastodon waringi* y *S. platensis*, siendo reportadas para Venezuela las dos primeras. Según Prado et al (2005), durante el Pleistoceno suramericano, existieron al menos dos corredores naturales que permitieron la dispersión de estas especies. Se considera que *Cuvieronius* habitaba prados y zonas montañosas con condiciones climáticas frías o templadas, a lo largo de la Cordillera Andina (Frassinetti y Alberdi, 2000), mientras que *Stegomastodon* preferiría llanuras más calurosas y húmedas, distribuyéndose a través de zonas planas y costeras del norte de Sudamérica hacia el resto del continente (Frassinetti y Alberdi, 2005). Esta hipótesis está basada en las evidencias fósiles y se plantea que todos los registros ocurren desde el Pleistoceno medio hasta el Pleistoceno superior. La cronología absoluta más antigua y mayormente aceptada es la propuesta por MacFadden (2000) para el sitio de Tarija, en Bolivia, con dataciones comprendidas entre 1,07 y de 0,6 a 0,7 m.a.a.p.

Dos casos particulares resultan el reporte realizado por Romero-Pittman (1996) y la descripción de Campbell et al (2000) sobre un gonfoterio referido al Mioceno tardío del Amazonas peruano, *Amahuacatherium peruvium*, que significaría el hallazgo más antiguo de proboscidos en América del Sur y de los primeros mamíferos invasores provenientes de Norteamérica. Este registro es discutido por Alberdi et al (2004), quien cuestiona la clasificación de estos remanentes a nivel específico y la edad de las rocas portadoras del material al Mioceno, esto último dado que no se conoce con exactitud la procedencia del hallazgo. Lo anterior supone que los restos pudieran corresponder a *Stegomastodon*, ampliamente distribuido en América del Sur y con quien comparte muchas semejanzas morfológicas (Forasiepi et al, 2007).

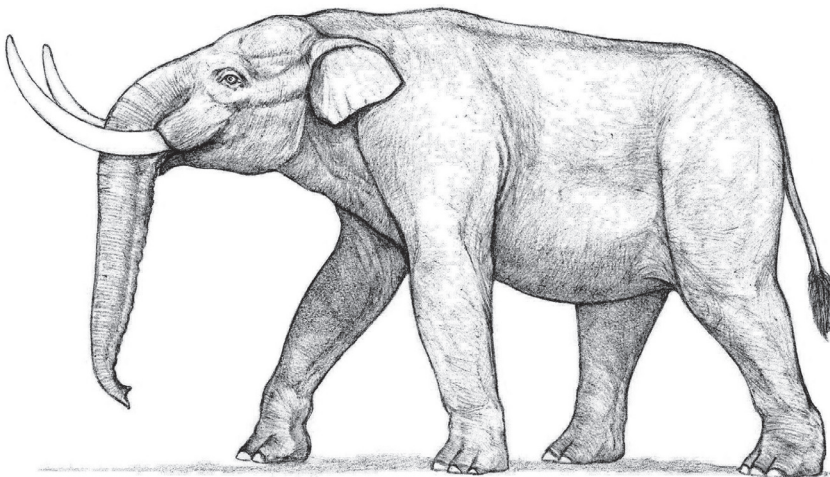
En Venezuela, el registro fósil de proboscidos se conoce desde finales del siglo XVIII, siendo Humboldt el primero en señalar la presencia de restos pertenecientes a mastodontes. Los hallazgos incrementaron durante los siglos XIX y XX en diversos lugares del territorio nacional, generalmente asociados a pisos climáticos costeros y sabanas abiertas (Ernst, 1874; Nectario María, 1937; 1947; Carrillo Briceño, 2007, 2008). Lamentablemente, muchos de los restos no pueden ser revisados y estudiados, ya sea por la dificultad para acceder a algunas colecciones, o por desconocimiento de los lugares donde se encuentran depositados. Estas condiciones, aunadas a la escasa cronología absoluta de los gonfoterios en Venezuela, dificultan la tarea de determinar la ocurrencia de estos grandes animales en épocas pasadas. Sin embargo, gran cantidad de restos óseos y dentales en colecciones nacionales aún conservan sus catálogos originales con información referente al sitio de donde provienen. Ello nos ha permitido desarrollar el presente trabajo, con el cual pretendemos esbozar el posible patrón de distribución de los gonfoterios en el territorio venezolano durante el Pleistoceno, integrando la información recabada de los reportes en publicaciones periódicas, referencias históricas y a partir de las piezas depositadas en colecciones nacionales con registros confiables y fehacientes de su localidad de procedencia.

2. Sistemática paleontológica

En lo que concierne a la clasificación de los ejemplares a nivel de familia, seguimos los lineamientos de Cabrera (1929), quien considera que los mastodontes y elefantes modernos deben agruparse en la superfamilia Elephantoidea, que comprende las familias Elephantidae, Mammutidae y Gomphoteridae, siendo esta última la que incluye a los proboscidos sudamericanos (Parodi Bustos, 1962).

Los mastodontes de América del Sur presentan un modelo anatómico generalizado, caracterizándose por mostrar un cráneo entre braquicéfalo y “elefantoideo”, con una mandíbula inferior del tipo brevirrostra, reducción de las defensas inferiores y un alargamiento considerable de la superficie oclusal de los dientes molariformes (Alberdi et al, 2004). Estos últimos son de tipo bunolofodontes, con un patrón seriado de tres a cinco hileras transversales o lofos. Cada lofo tiene un par principal de cúspides redondeadas y cónulos accesorios más pequeños que cubren los espacios intermedios hacia la línea media del molar. Con el desgaste por masticación, se formaban figuras treboladas que pueden ser simples o dobles en cada colina o lofo.

Los conos pueden estar completamente opuestos entre sí o presentar una anancoidía, es decir, una disposición angular a nivel de las últimas colinas, lo cual se considera un carácter de avance asociado con el desarrollo de una morfología oclusal más compleja (Benton, 2005; Carroll, 1988; Chávez Aponte et al, 2008).



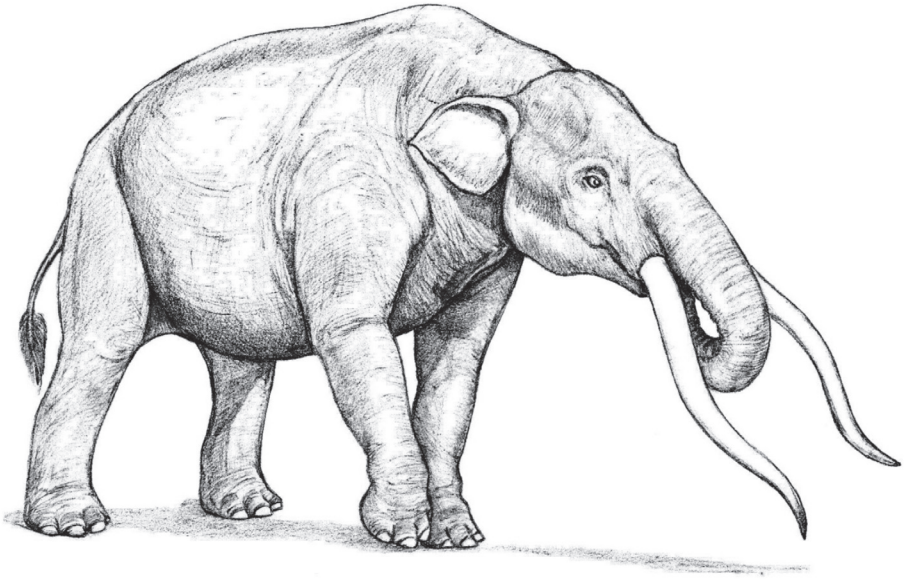


Figura 1. Reconstrucción de los gonfoterios sudamericanos, *Cuvieronius* (arriba) y *Stegomastodon* (abajo). Ambos animales alcanzaban una altura promedio de 2,7 m, y una masa corporal aproximada de 4 toneladas (Fariña et al, 1998, Dixon et al, 1988).

[Ilustraciones: Edwin O. Chávez Aponte].

Los gonfoterios del Pleistoceno de Sudamérica comprenden dos categorías genéricas: *Cuvieronius*, cuya distribución incluye la zona montañosa andina, y *Stegomastodon*, que habitaba las tierras bajas hacia el norte (Fig. 1). Ambos taxones se distinguen por la morfología del cráneo, la curvatura de las defensas y la existencia de esmalte en ejemplares adultos (Alberdi et al, 2002): *Cuvieronius* se caracteriza por un cráneo deprimido y alargado, molares con treboles simples y defensas retorcidas en espiral, cada una con una banda de esmalte que sigue la torsión del colmillo. *Stegomastodon* presenta un cráneo más corto y alto, con forámenes transversos en el atlas y el axis. Los molares tienden a formar tréboles dobles y muestran cierta anancoídia. Las

defensas pueden ser ligeramente rectas o curvadas hacia arriba en el extremo, y la banda de esmalte suele perderse en los adultos (Frassinetti y Alberdi, 2000; 2005).

El taxón *Haplomastodon*, inicialmente definido como subgénero de *Stegomastodon* por Hoffsteter (1950) tras estudiar los mastodontes del Ecuador, fue descrito como un proboscídeo de cráneo más elefantoide que *Stegomastodon* pero menos alargado y deprimido que en *Cuvieronius*, con molares que forman tréboles simples y defensas curvadas hacia arriba y sin banda de esmalte. No obstante, Alberdi et al (2002; 2005) sugiere que *Haplomastodon* es una sinonimia de *Stegomastodon*, argumentando que las diferencias entre ambos géneros son sutiles y que podrían obedecer a variaciones intraespecíficas y adaptaciones ecológicas más que a una jerarquía taxonómica.

3. Cronología del registro de proboscídeos en Venezuela

El registro fósil de proboscídeos en el continente americano data desde comienzos del siglo XVIII cuando, en 1739, el Barón de Longueuil reporta los restos de una gran osamenta en las riveras del río Mississippi al sur de Illinois, Estados Unidos. Longueuil menciona elementos correspondientes a fémures, defensas y molares. Posteriormente, estas y otras piezas fósiles de proboscídeos fueron descritas por Cabinet du Roi en 1764, realizándose posteriormente una revisión definitiva en 1778 por el renombrado naturalista francés Georges Louis De Buffon, quien clasifica y nombra a la especie como *Mammot americanum* (Tassy, 2002).

Para Suramérica, uno de los reportes más antiguos de proboscídeos fósiles, corresponde a los hallazgos realizados por el médico y naturalista francés Joseph Dombey, quien participó en una expedición francoespañola por las regiones de Perú y Chile entre 1777 y 1787 (Riviale, 2002). Dombey menciona la recolección de molares fósiles en cercanías del Volcán de Imbabura en Perú (Alberdi et al, 2004). Posteriormente, luego de explorar el

territorio venezolano, el destacado naturalista alemán Alejandro de Humboldt realiza el primer reporte de vertebrados fósiles en el país. En este informe menciona, para septiembre de 1779, que Don Alejandro Mejías había descubierto treinta años antes, unos enormes fémures de cuatro pies de largo y un poco más de treinta libras de peso en el lecho de la Quebrada de San Juanillo, en las cercanías de Cumanacoa, estado Sucre (Monte Ávila, 1985). A pesar de que el material nunca fue examinado por Humboldt, él mismo sugiere que los fémures de Cumanacoa debían pertenecer a proboscidos extintos, deduciéndolo por analogía con los restos óseos de mastodontes traídos de las regiones equinocciales de México, Nueva Granada, Ecuador y Perú. A partir de la primera década del siglo XIX, los restos fósiles de proboscidos encontrados en Venezuela y Perú por Humboldt y Dombey fueron analizados por el reconocido anatomista francés Georges Cuvier (1806), el primer investigador en realizar estudios sistemáticos sobre este grupo de mamíferos para Suramérica, quién los agrupó según su procedencia geográfica en *Mastodonte des cordilleres* y *Mastodonte humboldien* (Alberdi *et al.*, 2002; 2004).

Poco más de tres décadas después del reporte realizado por Humboldt, una carta del Dr. José María Vargas, fechada en agosto de 1838 y dirigida a su amigo Don Cruz Limardo (Ernst, 1874), hace mención sobre los huesos fósiles de grandes animales cuadrúpedos referidos como mastodontes, extraídos de Barbacoas, estado Lara, y San Juan de los Morros, estado Guárico. En una carta posterior, Vargas asegura haber recibido los fósiles de San Juan de los Morros, reportando un diente de megaterio entre ellos. Según von der Osten (1947), los fósiles reunidos por el Dr. Vargas se encuentran depositados en la colección del Museo de Ciencias de Caracas.

A mediados del siglo XIX, el naturalista alemán Hermann Karsten realiza dos expediciones por el territorio venezolano: la primera entre 1844 y 1846 y la segunda entre 1848 y 1852. En

ambos viajes, Karsten describe una gran cantidad de especies vegetales, haciendo referencia a las características geológicas del territorio nacional (Karsten, 1886), y a una buena cantidad de restos fósiles de vertebrados en varias localidades del país, mencionando para Barbacoas del Tocuyo restos de mastodontes, asociados a otros mamíferos como toxodontes, caballos y gliptodontes (Nectario María, 1937). Este mismo autor (Karsten, 1886), también reporta restos de un mamífero fósil de gran tamaño, con un fémur de más de 1 m de largo y 25 cm de diámetro, referido a un mastodonte desenterrado en la localidad de la Ciénega, al sur de Pueblo Nuevo, en la Península de Paraguaná, estado Falcón (von der Osten, 1947; Ochsenius, 1980). La publicación de Karsten (1886) es traducida al español en 1912 por Adolfo Ernst, quien menciona por medio de una nota en la Revista Técnica del Ministerio de Obras Públicas, que estos restos fósiles encontrados en la Península de Paraguaná no fueron vistos por Karsten (1886), y que los mismos sí pueden ser referidos a mastodontes, ya que pocos años después de ese hallazgo, Adolfo Ernst tuvo la oportunidad de analizar fragmentos de huesos de mastodontes encontrados muy cerca de esa localidad, entre los cuales se encontraban dos pedazos de defensas, con un largo de 55 y 33 cm y un diámetro de 43 y 45 cm, respectivamente. Ernst (1874), menciona que en las aguas termales ubicadas a un kilómetro de San Juan de los Morros, varias veces se han conseguido restos de *Mastodon andium* en un excelente estado de preservación. Posteriormente, el mismo autor (Ernst, 1891), en su trabajo titulado “Idea General de la Fauna de Venezuela” menciona que unos restos de mastodonte habían sido encontrados en Maturín (estado Monagas), en La Ciénega de la Cabra, en las cercanías de Carora (estado Lara), así como en los estados Táchira y Falcón (Coro).

A principios del Siglo XX, el Dr. Eladio del Castillo menciona el hallazgo de huesos fósiles de mastodonte en Santa Rosa, específicamente en el Zanjón de Guardagallos, en las cercanías de

la Ciudad de Barquisimeto, estado Lara (Molina, 1986; 1989). En 1915, tras realizar una excavación en el sitio de La Cruz, al Este de la ciudad de Barquisimeto, del Castillo (1917) reporta restos fragmentarios pertenecientes a un mastodonte adulto. Posteriormente, el señor Don Martín Segundo Álvarez publicó en 1916 un artículo titulado “fósiles de Proboscidos en el Diluvium del Estado Lara”, en el cual hace referencia a varios restos fósiles encontrados en varias localidades larenses. En ese artículo hace especial énfasis sobre la corona de un diente y una vértebra, las cuales fueron localizadas cerca de un riachuelo en las cercanías de Quibor (Álvarez, 1916). Así mismo, Álamo (1917) publica un artículo sobre los fósiles de Quibor, donde menciona los hallazgos de grandes vertebrados en diferentes localidades de la región.

En la década de los años treinta, Schaub (1936) menciona el hallazgo de restos de *Mastodon* en la quebrada La Ruezga, a pocos kilómetros al Norte de Barquisimeto. Un año después, en el I Congreso Geológico Venezolano, el Hermano Nectario María (1937) presenta su trabajo titulado “Los grandes mamíferos fósiles de la región de Barquisimeto”, donde menciona gran cantidad de restos de megafauna pleistocénica, entre los cuales reporta un fragmento de colmillo de mastodonte en buen estado, varios molares y otros elementos óseos, todos procedentes de localidades aledañas a Barquisimeto, entre las cuales figuran La Quebrada del Totumo, El Zanjón de La Represa, la Quebrada la Ruezga, las Faldas y el sitio de Lourdes en las Veras.

En 1938, llega al país el reconocido paleontólogo norteamericano G. Simpson, invitado por el Servicio Técnico de Geología del Ministerio de Fomento para realizar excavaciones en el estado Lara, junto a Nectario María. Estas excavaciones se realizaron en el sitio de San Miguel, donde se hallaron una gran cantidad de restos fósiles. Simpson (1939) menciona que se pudieron recuperar algunos restos de mastodontes en diversas localidades, pero no en la cantera de San Miguel. Luego de tres meses de

excavaciones junto G. Simpson, Nectario María (1944) continuó un año más de excavaciones en San Miguel y otras localidades larenses, pudiendo extraer gran cantidad de huesos fósiles, entre los cuales dice haber encontrado, en la Quebrada de Las Raíces, a 15 km al noreste de Quibor, un gran cráneo y un colmillo de 1,65 metros de largo en perfecto estado, pertenecientes ambos a *Mastodon*.

A finales de los años cuarenta, Erimar von der Osten (1947), visita las riveras del Río Amaná, en las cercanías del pueblo de Mundo Nuevo, entre los límites de los estados Anzoátegui y Monagas, mencionando la existencia de muchos restos fósiles en el sector, siendo la gran mayoría de mastodontes, los cuales fueron colectados por pobladores del lugar. El mismo autor también hace referencia al hallazgo de varios molares de mastodontes en diversas localidades del territorio nacional (von der Osten, 1947). Uno de estos molares proviene del Norte del estado Monagas, y fue encontrado por geólogos de la Atlantic Refining Company. Otros dos molares provienen del estado Guárico: uno de San Juan de los Morros, donado por el Dr. José Izquierdo al Museo de Ciencias Naturales de Caracas, y otro proveniente de Camaguán, el cual fue encontrado por unos cazadores.

A principios de los años cincuenta es descubierto un gran yacimiento de vertebrados fósiles en la localidad de Muaco, al Este de la Vela de Coro, en el estado Falcón. Este sitio consiste en una capa de sedimentos fangosos del Pleistoceno, con dataciones que oscilan entre los 14.300 (± 500) y 16.375 (± 400) años antes del presente (Ochsenius, 1980). El primero en elaborar excavaciones sistemáticas del lugar fue el Dr. José Royo y Gómez (1960), presentando una lista preliminar de las faunas de vertebrados encontrados en dicha localidad. Entre los restos recuperados, se hace mención de *Stegomastodon* cf. *platensis*. Unos años más tarde, a finales de la década de los cincuenta, en un reportaje publicado en el periódico El Nacional, el 11 de Abril de 1959 (Meneses y

Gordones, 2008), un grupo de profesores de la Escuela Normal Pedro Arnal de la ciudad de Cumaná (Estado Sucre) reportan un yacimiento de vertebrados fósiles ubicado en una meseta en las cercanías de Caguire Abajo, donde lograron recuperar más de cincuenta piezas en buen estado, las cuales están compuestas por gran cantidad de dientes molares y otros restos óseos, incluyendo una gran costilla de 2,35 metros y otros fragmentos pertenecientes a un mastodonte.

En la década de 1960 se realizaron innumerables excavaciones arqueológicas y paleontológicas en las inmediaciones del Lago de Valencia, entre los estados Aragua y Carabobo. Estas excavaciones fueron realizadas por personal técnico del Instituto de Antropología e Historia del Estado Carabobo y del Museo de Ciencias Naturales de Caracas, bajo la dirección de los Dres. Adelaida de Díaz y Francisco Takacs y con asesoría del Dr. von der Osten. Con ello se recolectaron más de mil piezas fósiles con representantes de más de 17 especies, entre las cuales se mencionan mastodontes, megaterios, gliptodontes, cérvidos, toxodóntidos y macrauchenias. La mayoría de estos restos fósiles fueron rescatados de los ríos de Las Tunitas, Los Guayos y Guacara (Colmenares, 1967; Linares, 1983).

En 1970, el paleontólogo Robert Hofftetter, al examinar restos fósiles provenientes de la localidad de Cucuruchú en el estado Falcón, menciona restos de proboscidos (*Haplomastodon guayanensis* Hofftetter), asociados a *Eremotherium rusconii* y *Glyptodon clavipes* (Ochsenius, 1980). Durante la década de los años setenta, otras localidades fosilíferas del Pleistoceno de Falcón, arrojaron restos de proboscidos, los cuales fueron descritos por el paleontólogo argentino Rodolfo Casamiquela como *Haplomastodon* y *Stegomastodon* (Ochsenius, 1980). Entre las localidades más conocidas están la de la Quebrada Ocando y el sitio de Taima-Taima (Aguilera Socorro, 2006), siendo este último uno de los lugares más importantes en las asociaciones entre cazadores

aborígenes y la megafauna de Suramérica. En las excavaciones de Taima-Taima, se pudo recuperar una gran cantidad de restos líticos asociados a fósiles de megamamíferos, entre los cuales hay una pelvis de un mastodonte perforada por un proyectil del tipo joboide (Cruxent, 1970; 1979; Bryan et al, 1978; Ochsenius y Gruhn, 1979; Aguilera Socorro, 2006). Bocquentin-Villanueva (1982), elaborando un estudio sobre la fauna de Taima-Taima, determinó la presencia de la especie *Stegomastodon waringi*.

En el Laboratorio de Paleontología de la Escuela de Ingeniería Geológica de la Universidad de Los Andes (ULA) en Mérida, existe un molar de mastodonte, el cual fue encontrado también en la década de 1970 por el Dr. Oscar Odreman junto a otros restos, en sedimentos pleistocénicos de la formación Carvajal, en las cercanías de la localidad de Agua Viva, estado Trujillo (O. Odreman, comun.pers., 2008).

En un reportaje aparecido en el diario Panorama, el 2 de Julio de 1982 (Meneses y Gordones, 2008), el Profesor Víctor Núñez Regueiro, encargado del Proyecto de Arqueología de Rescate-CORPOZULIA, hace mención a los restos de megafauna pleistocénica en la microregión Carbonífera de Guasare-Socuy, estado Zulia. El material incluía más de cincuenta piezas, las cuales fueron examinadas por el personal de la Universidad Experimental Francisco de Miranda del estado Falcón, refiriéndolas como pertenecientes a *Haplomastodon*, *Eremotherium* y *Glossotherium*.

Dicho hallazgo significó el primer reporte de megafauna para el estado Zulia.

Poco tiempo después, a finales de la década de los ochenta, trabajadores de las minas de Guaniamo, al sur de Caicara del Orinoco en el estado Bolívar, encontraron un molar de mastodonte, el cual fue entregado a la Antropólogo Gladys Gordones, quien elaboraba una investigación arqueológica en el lugar y lo remite al laboratorio de Paleobiología de la Universidad Simón Bolívar

(G. Gordones, comun.pers., 2008). Linares y Bruni (1993) refieren este hallazgo como el primer registro de megafauna para el Holoceno de la Guayana venezolana, lo cual tiene importantes implicaciones paleoecológicas, ya que los mastodontes son asociados a condiciones de aridez que pudieron perdurar en la amazonía hasta el Cuaternario tardío (Linares, 1993).

A principios del año 2001, el Antropólogo Argenis Agüero, investigador de la Fundación La Salle en San Carlos, reporta restos de megafauna provenientes de la Zanja de Lira, al sureste del poblado El Baúl del estado Cojedes, en los márgenes del río Portuguesa. Agüero menciona que en la localidad existen una gran cantidad de restos de megafauna del Pleistoceno, algunos de los cuales han sido recuperados por pobladores del lugar. Entre los fósiles encontrados, se mencionan restos óseos y dentarios de mastodontes y perezosos terrestres gigantes, tales como el megaterio *Eremotherium* (Abrizo, 2001; Rivas, 2008; A. Agüero, com. pers., 2008).

En el año 2006, a 20 km al noroeste de Maturín, en el estado Monagas, a partir de una excavación realizada por la Empresa Petrolera Nacional (PDVSA) se descubre un gran yacimiento de vertebrados fósiles en la localidad del Breal de Orocuál. Estos sedimentos del Pleistoceno han arrojado, por análisis de termoluminiscencia, edades comprendidas entre 0.5 y 1.0 m.a.a.p. Hasta el momento, se han recuperado un poco más treinta taxas de vertebrados, entre las cuales existen restos de proboscidos indeterminados (Rincón et al, 2007).

Otros restos de proboscidos fósiles también han sido reportados para los Andes de Venezuela, específicamente en la Serranía de Trujillo, en el sector los Guamos del Municipio Candelaria, en la carretera que conduce de Flor de Patria a Boconó, a un poco más de 2.000 msnm (Carrillo Briceño et al, 2007; 2008), y en el estado Mérida, en la localidad del Llano del Anís, en la Parroquia Chiguará del Municipio Sucre (Garcés, 2008). Este úl-

timo hallazgo es muy significativo, ya que las excavaciones que el personal del Museo Arqueológico de la ULA está realizando en dicho lugar demuestran que se trata de un antiguo cuerpo de agua, donde se han localizado una gran cantidad de restos óseos y dentales de proboscidos.

También existe un reporte de mastodontes para la vertiente del Lago de Maracaibo en la Sierra de Perijá, cuyos restos fueron recuperados por el geólogo Rodolfo Sánchez y depositados en el Laboratorio de Paleontología del Tecnológico de Maracaibo (R. Sánchez, comun.pers., 2008).

4. Situación actual del material estudiado por localidad

El material fue identificado según las metodologías de Alberdi (2002) y von den Driesch (1976) para restos de animales asociados a sitios arqueológicos. A continuación, presentamos una reseña de las piezas de mastodontes colectadas en distintas regiones del territorio nacional. Esta información fue proporcionada gracias a las instituciones nacionales que nos facilitaron el acceso a sus colecciones para la realización de este trabajo.

Estado Cojedes

Un húmero y varios molares colectados en la zona de Zanja de Lira, Municipio Girardot, al Sur de Cojedes. El material aún no está catalogado y está bajo el resguardo del Departamento de Antropología de la Fundación La Salle de Ciencias Naturales de San Carlos (Abrizo, 2001; Rivas, 2008; A.Agüero, com.pers. 2008).

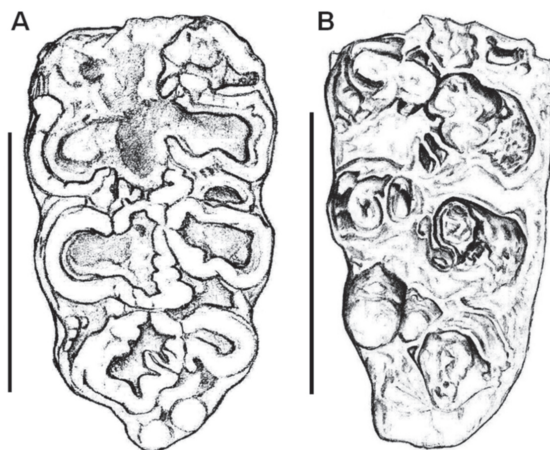
Estado Falcón

Molares (Fig.2A, B, C), mandíbulas, fragmentos de defensas y restos apendiculares colectados en el sitio de Muaco (Municipio Colina), registrado bajo las siglas VF (Venezuela-Falcón) y depositado en la Colección del Museo Geológico José Royo y Gómez de la Escuela de Geología Minas y Geofísica de Universidad Central de Venezuela, Caracas (Bocquentin-Villanueva, 1979; Chávez Aponte et al, 2008).

Restos de cráneo, mandíbulas, molariformes y defensas procedentes de de Taima-Taima, Muaco, Quebrada Ocando y Cucuruchú. El material esta depositado en la colección del Centro de Antropología del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), el Edificio Adolfo Ernst del Museo de Ciencias Naturales de Caracas (MCNC), y la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNE-FM) en Coro, identificado bajo las siglas CIAAP (Aguilera Socorro, 2006).

Estado Lara

- Restos óseos, molares y fragmentos de defensas encontrados en los sitios de Maraquito, Quebrada Palo Negro, Quebrada Guadalupe (Municipio Jiménez), y Municipios Morán e Iribarren. Las piezas han sido asociadas a *Haplomastodon* y están depositadas en la colección de paleontología del Museo Arqueológico de Quibor "Francisco Tamayo", registradas bajo el código MAQ-P.



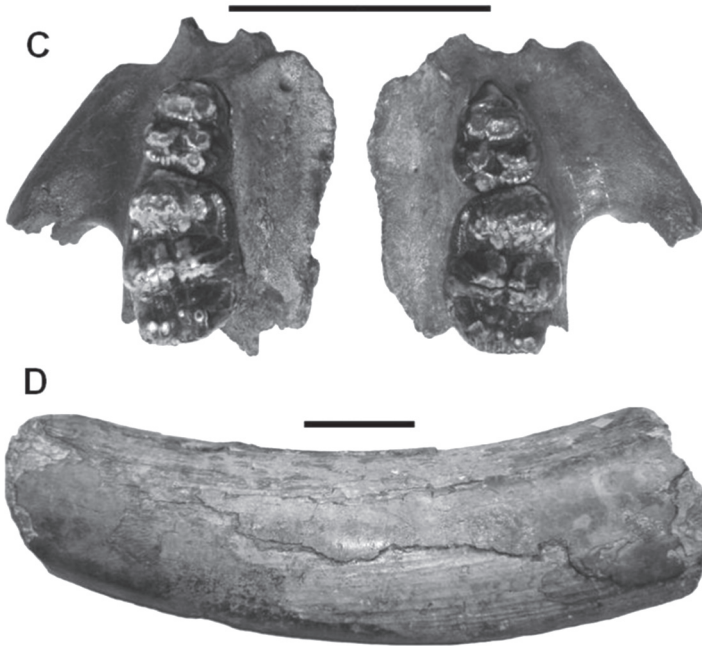


Figura 2. Restos fósiles de gonfoterios encontrados en Venezuela. A: Tercer molar superior (VF-109) con figuras treboladas dobles. B: Tercer molar inferior (VF-111) con un desplazamiento de los conos externos frente a los internos en los últimos lófos. C: Restos de maxilar con molares de un juvenil (VF-14). D: fragmento de una defensa, sin código. Su forma semicurvada y la ausencia de torsión sugieren que pertenece a *Stegomastodon*. Escala: 10 cm.

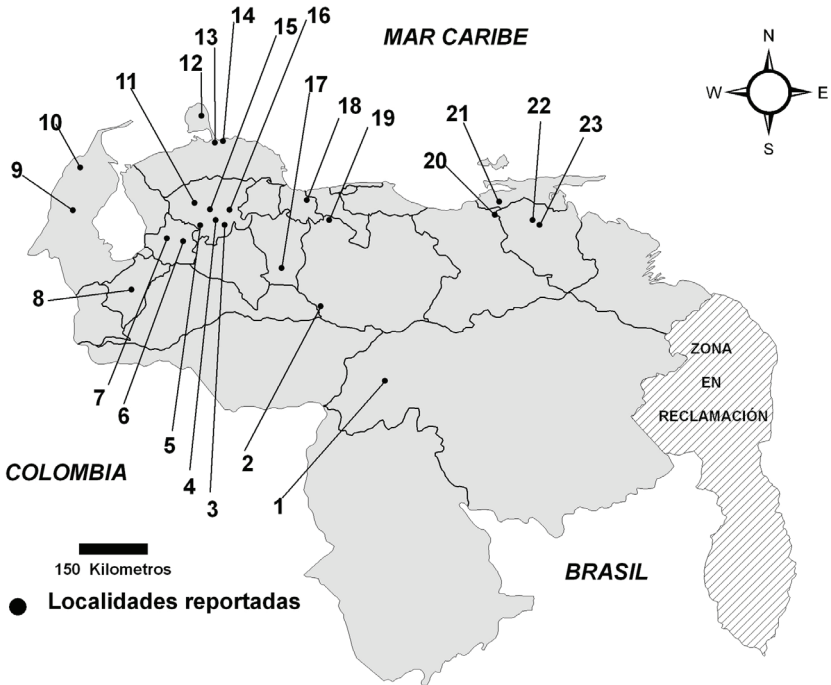


Figura 3. Mapa del registro de Gomphotheriidae en Venezuela. Los números señalan las localidades de los hallazgos y están referidos en la columna N de la tabla I.
Estado Trujillo

- Restos postcraneales de un mismo ejemplar, procedentes del Sector Los Guamos, (Serranía de Trujillo). Las piezas están depositadas a la Colección de Paleontología del Centro de Historia del Estado Trujillo, registradas bajo las siglas CH-V. El material incluye una tibia izquierda (CH-V001), una vértebra lumbar incompleta (CH-V002), un calcáneo izquierdo (CH-V003) y fragmentos del extremo distal del fémur (CH-V004) y la pelvis (CH-V005).
- Un molar procedente de la localidad de Agua Viva, Estado Trujillo, depositado en la colección del Laboratorio de Paleontología de la Escuela de Ingeniería Geológica de la ULA, en Mérida, código IG-P-3.

N	Localidad	Estado	Taxa Referidos	Fuentes Consultadas
1	Minas de Guaniamo	Bolívar	Gomphotheriidae	Linares y Bruni (1993)
2	Camaguán	Guárico	Gomphotheriidae	von der Osten (1947)
3	San Miguel	Lara	¿ <i>Stegomastodon</i> ?	Nectario María (1944)
4	Quíbor	Lara	¿ <i>Stegomastodon</i> ?	Álvarez (1916), Álamo (1917)
5	Barbacoas	Lara	Gomphotheriidae	Nectario María (1937)
6	Los Guamos	Trujillo	¿ <i>Cuvieronius</i> ?	Carrillo Briceño et al (2007;2008)
7	Agua Viva	Trujillo	Gomphotheriidae	O. Odreman, c.p. (2008)
8	El Anís	Mérida	Gomphotheriidae	Garcés (2008)
9	Sierra de Perijá	Zulia	Gomphotheriidae	R. Sánchez, c.p. (2008)
10	Minas de Guasare-Socuy	Zulia	Gomphotheriidae	Meneses y Gordones (2008)
11	Carora	Lara	Gomphotheriidae	Ernst (1891)
12	La Ciénega, Pueblo Nuevo	Falcón	Gomphotheriidae	von der Osten (1947), Ochsenius (1980)
13	Coro	Falcón	Gomphotheriidae	Ernst (1891)
14	Cucuruchú, Muaco, Quebrada Ocando y Taima Taima	Falcón	<i>Haplomastodon</i> , (= <i>Stegomastodon</i>)	Royo y Gómez (1960), Bocquentin Villanueva (1982), Bryan et al (1978), Cruxent (1970; 1979), Ochsenius y Gruhn (1979).
15	Quebrada de Guadalupe	Lara	<i>Stegomastodon</i>	Aguilera-Socorro (2006)
16	La Cruz, Guardagallos, la Represa, Quebrada del Totumo, Las Faldas, Las Veras, La Ruezga	Lara	Gomphotheriidae (Inicialmente <i>Mastodon andium</i>)	Castillo (1917), Molina (1986; 1989), Nectario María (1937), Schaub (1936)
17	Zanja de Lira	Cojedes	Gomphotheriidae	Abrizo (2001); presente trabajo
18	Ríos Las Tunitas, Los Guayos y Guacara	Carabobo	Gomphotheriidae	Colmenares (1967); Linares (1983)
19	San Juan de Los Morros	Guárico	<i>Stegomastodon</i>	Ernst (1874), von der Osten (1947)
20	Mundo Nuevo	Monagas	Gomphotheriidae	von der Osten (1947)
21	Caiguire Abajo, Cumanacoa	Sucre	Gomphotheriidae	Meneses y Gordones (2008), Monte Ávila (1985)
22	Orocual	Monagas	Gomphotheriidae	Rincón et al (2007)
23	Maturín	Monagas	Gomphotheriidae	Ernst (1891)

Tabla 1. Localidades donde se han encontrado restos fósiles de mastodontes.

El resto del material analizado incluye un fragmento de defensa de *S. waringi* hallado en San Juan de Los Morros, estado Guárico (Fig. 2D), y parte de un molariforme encontrado en una localidad indeterminada del estado Mérida, resguardado en el MCNC con el código AM 48/380/28. Otros hallazgos indicados en la bibliografía incluyen los estados Bolívar, Carabobo, Guárico, Mérida, Monagas y Zulia. La figura 3 muestra la ubicación de los sitios donde se han encontrado restos de gonfoterios, según la información referida en el presente trabajo y las fuentes revisadas que se señalan en la Tabla I.

5. Discusión y conclusiones

El registro de los gonfoterios en Venezuela comprende la Cordillera Central, la Cordillera Oriental, el Sistema Coriano, la Región de Los Andes, los Llanos y el Sur del Orinoco (Fig. 3, Tabla I). Esto coincidiría con el modelo de dispersión propuesto por Prado et al (2003; 2005), quienes plantean que durante el Pleistoceno existieron al menos dos rutas naturales alternas: (1) el corredor andino, el cual se extiende hasta el sur de Chile, y (2) una ruta oriental por la cual los mastodontes se distribuyeron por planicies abiertas y algunas zonas costeras de Venezuela y Brasil, cruzando la amazonía hasta llegar a las Pampas argentinas.

Los territorios correspondientes a Colombia y Venezuela jugaron un papel importante en la distribución de los gonfoterios por el continente suramericano. La unión entre el nuevo territorio panameño con la región noroccidental de Colombia, a través del istmo, pudieron haber servido como un nodo de dispersión. Las altas cumbres de la parte más septentrional de la Cordillera de los Andes constituían una barrera natural que solo pudo permitir el paso de *Cuvieronius*, el cual estaba mejor adaptado para regiones de montaña (Frassinetti y Alberdi, 2000).

Stegomastodon probablemente se desplazó a través de los grandes valles, zonas de pie de monte y amplias extensiones costeras que existían durante el Pleistoceno, provocadas por el descenso del nivel del mar a causa de la glaciación (Frassinetti y Alberdi, 2005). El 5 % del agua del planeta quedó atrapada en los hielos de los glaciares, generando un descenso de los mares de más de 130 m, lo cual provocó una expansión de un 8 % de las tierras emergidas (Erickson, 1991).

Estas diferencias latitudinales y altitudinales en la distribución de los géneros de gonfoterios sugieren requerimientos alimentarios y ecológicos distintos. Mediante análisis isotópicos y otros estudios paleoecológicos para determinar las preferencias

de dieta y hábitats de los mastodontes (Prado et al, 2005; Sánchez et al, 2004), se ha encontrado que *Cuvieronius* probablemente fue un herbívoro generalista de hábitats templados, capaz de alimentarse de plantas arbustivas y herbáceas. *Stegomastodon* estaría adaptado a climas áridos y a una dieta mixta, aunque con mayor tendencia hacia el pastoreo (Prado et al, 2001). Esto les permitió a los gonfoterios colonizar los ambientes tropicales semidesérticos y de sabana que imperaban en nuestro territorio desde comienzos del Pleistoceno hasta el Cuaternario tardío (Ray y Adams, 2001).

De hecho, la ocurrencia de mastodontes y otros mamíferos megaherbívoros, como el megaterio (*Eremotherium sp.*) en las planicies costeras tropicales y sabanas del Cuaternario de Colombia, Venezuela y Brasil, ha sido utilizada para explicar la transición de un ambiente abierto a uno cerrado durante el Cenozoico de Suramérica, considerándose como un marcador estratigráfico Pleistoceno/Holoceno (Rossetti et al, 2004). Varios estudios ecomorfológicos han conducido a asociar a *Stegomastodon* con un ambiente de sabana y a *Eremotherium* con uno de vegetación mixta, aunque predominantemente boscosa (Sánchez et al, 2003; Bargo et al, 2006). En este sentido, la megafauna encontrada al norte de Falcón, a veces asociada a restos arqueológicos e instrumentos líticos elaborados por paleoindios, coincide con un entorno natural entre árido y semiárido durante el último máximo glacial del Pleistoceno (Cruxent 1962; Boquentin Villanueva, 1982): un ambiente compuesto por extensas asociaciones vegetales xerófitas, manantiales en zonas de montaña cercanas a la costa y refugios de bosques húmedos y/o subhúmedos, donde los animales probablemente frecuentarían los abrevaderos ubicados en las planicies costeras, haciendo de este lugar un sitio propicio para la cacería humana.

Un contexto similar podría explicar los restos de megafauna encontrados en las regiones de los llanos venezolanos y al Sur del Orinoco: un paleoambiente semiárido que habría perdurado

hasta principios del Holoceno, cuando un incremento en la temperatura promedio del planeta redujo la estación de crecimiento y la diversidad vegetal. El óptimo climático alcanzado incrementó el número de precipitaciones en la amazonía, prolongando un período de aridez en las tierras bajas que ocasionó la expansión de áreas boscosas y la reducción de sabanas y pastizales disponibles para grandes mamíferos herbívoros como los gonfoterios (Vivo y Carmignotto, 2004).

No obstante, es importante destacar las limitaciones de dichas interpretaciones, en primer lugar, porque el Cuaternario en Venezuela ha sido poco estudiado y, por ende, es impreciso referir los restos fósiles al período al cual pertenecen (Vivas, 1992). La mezcla natural de los sedimentos fangosos en los yacimientos de manantiales ascendentes al norte de Falcón sugiere que la posición de los huesos y su asociación con artefactos líticos puede deberse a un desplazamiento de su posición original, significando una falta de consistencia estratigráfica y cronológica para datar la edad de los fósiles de megafauna y su coincidencia con la actividad humana (Royo y Gómez, 1960; O.J. Linares, comun.pers. 2008). Sin embargo, otras evidencias al sur de Chile y en la Sabana bogotana de Colombia (Correal Urrego, 1981; Aguilera-Socorro, 2006) demuestran pruebas de cacería y consumo de mastodontes por los primeros grupos aborígenes, que probablemente ya ocupaban Sudamérica desde antes del Holoceno temprano.

Por otro lado, desde el punto de vista taxonómico, la mayoría de los restos de gonfoterio corresponden a molares aislados y elementos postcraneos, algunos de los cuales han sido identificados hasta la categoría de especie únicamente en función de la morfología dentaria y la ubicación del hallazgo. Hasta ahora, solamente se ha asegurado la presencia de *Stegomastodon* (*S. waringi*) en los estados Lara y Falcón (Aguilera Socorro, 2006). El registro de *Cuvieronius* solo ha sido deducido a partir de molares y algunos restos óseos encontrados en los andes venezolanos

(Carrillo Briceño et al, 2007; 2008; presente trabajo), aunque no se descarta su presencia en otras localidades del país. Al respecto, coincidimos en que los mastodontes sudamericanos sólo pueden ser identificados con absoluta certeza en presencia de molares asociados a las defensas y el cráneo (Simpson y Paula Couto; 1955; 1957; Chávez Aponte et al, 2008). Por ello, queremos señalar la necesidad de sistematizar el estudio del Cuaternario en Venezuela, así como de realizar una prospección más detallada en los yacimientos para recabar piezas diagnósticas a nivel genérico y/o específico. Esto permitirá esbozar una hipótesis más completa sobre la paleobiología de los gonfoterios y su contexto paleobiogeográfico en el continente sudamericano.

6. Bibliografía

- ABRIZO, Manuel. 2001. "Llano Prehistórico". El Universal. Caracas, Venezuela: 9 de diciembre.
- ACUÑA MESÉN, Rafael y García Díaz, Elmer. 1998. "Nuevo ejemplar de *Cuvieronius hyodon* (Proboscidea: Gomphotheriidae) del Pleistoceno de Costa Rica". En: *Revista de Biología Tropical*. Vol. 46, N° 4, pp. 1167-1172.
- AGUILERA SOCORRO, Orangel. 2006. *Tesoros Paleontológicos de Venezuela El Cuaternario del Estado Falcón*. Ministerio de la Cultura, Instituto de Patrimonio Cultural. Editorial Arte: Caracas.
- ÁLAMO, Antonio. 1917. "Los Fósiles de Quibor". En: *Gaceta Profesional*, Barquisimeto. Año II, Tomo II, Mes III, Número 3.
- ALBERDI, María Teresa; Prado, José y Cartelle, Cástor. 2002. "El registro de *Stegomastodon* (Mammalia, Gomphotheriidae) en el Pleistoceno superior de Brasil". En: *Revista Española de Paleontología*, Vol. 17, N° 2, pp. 217-235.
- ALBERDI, María Teresa; Prado, José Luis y Salas, Rodolfo. 2004. "The Pleistocene Gomphotheriidae (Proboscidea) from Perú". En: *Neues Jahrbuch für Geologie und Paläontologie Abhandlungen*. Vol. 231, N° 3, pp. 423-452.

- ALBERDI, María Teresa y Corona, Eduardo. 2005. "Revisión de los Gonfoterios en el Cenozoico tardío de México". En: *Revista Mexicana de Ciencias Geológicas*, Vol. 22, N° 2, pp. 246-260.
- ÁLVAREZ, Martín. 1916. "Fósiles de Proboscidea en el diluvium del estado Lara". En: *Gaceta Profesional*, Barquisimeto. Año II, Tomo II, Mes II, Número 2.
- BARGO, María Susana; De Iullis, Gerardo y Vizcaíno, Sergio. 2006. "Hypsodonty in Pleistocene ground sloth". En: *Acta Palaeontológica Polonica*. Vol. 51, N° 1, pp. 53 – 61.
- BENTON, Michael. 2005. *Vertebrate Palaeontology*. Tercera Edición. Blackwell Publishing. Bristol.
- BOCQUENTIN VILLANUEVA, Jean. 1979. *Mammifères fossiles du Pleistocene supérieur de Muaco, Etat de Falcón, Venezuela*. Tesis Doctoral inédita. L' Université Pierre et Marie Curie. París.
- BOCQUENTIN VILLANUEVA, Jean. 1982. "Notas sobre la fauna del Pleistoceno Superior de Taima-Taima, depositada en el Museo del Hombre en Coro, estado Falcón, Venezuela". En: *Acta Científica Venezolana*, N° 33, pp. 479-487.
- BRYAN, Alan; Casamiquela, Rodolfo; Crucent, José; Gruhn, Ruth y Ochsenius, Claudio. 1978. "An El Jobo Mastodon Kill at Taima-Taima, Venezuela". En: *Sciences*, N° 200, pp. 1275-1277.
- CABRERA, Ángel. 1929. "Una revisión de los Mastodontes Argentinos". En: *Revista del Museo de La Plata*. Vol. 32. pp. 61-144.
- CAMPBELL, Keith; Frailey, Carl y Romero Pittman, Lidia, 2000, The late Miocene gomphothere *Amahuacatherium peruvium* (Proboscidea: Gomphotheriidae) from Amazonian Peru: Implications for the Great American Faunal Interchange. En: *Boletín del Instituto Geológico Minero y Metalúrgico*, N° 23, serie D, pp. 152.
- CARRILLO BRICEÑO, Jorge Domingo; Alfonso Hernández, Imerú y Chávez Aponte, Edwin Orlando. 2007. "Nuevas Evidencias Paleontológicas de Gonfoterios (Proboscidea: Gomphotheriidae) en la Serranía de Trujillo, Estado Trujillo, Venezuela". En: *Acta Científica Venezolana*, Vol. 58, Sup. 1, pp. 558.

- CARRILLO, Jorge; Alfonzo, Imerú y Chávez, Edwin. 2008. "Primer Registro Paleontológico de Gomphotheriidae (Mammalia Proboscidea) Para la Serranía de Trujillo, Estado Trujillo". En: *Boletín del Centro de Historia del Estado Trujillo*. Vol. 17, N° 63, pp. 33-44.
- CARROLL, Robert. 1988. *Vertebrate Palaeontology and Evolution*. W.H. Freeman and Company, Nueva York.
- CASTILLO, Eladio del. 1917. "Los Mastodontes del Estado Lara". En: *Gaceta Profesional, Barquisimeto*. Año II, Tomo II, Mes VI, Numero 6.
- CHÁVEZ APONTE, Edwin Orlando; Alfonzo Hernández, Imerú y Carrillo Briceño, Jorge Domingo. 2008^a. "Morfología dentaria de los gonfoterios de la localidad de Muaco, Estado Falcón Venezuela". En: *Interciencia*. Vol. 33. N° 10. pp. 771-775.
- COLMENARES, Arturo. 1967. "En Valencia Será Inaugurado Hoy el Museo de Arqueología". *El Universal*, Caracas, Venezuela, 21 de Abril.
- CORREAL URREGO, Gonzalo. 1981. *Evidencias Culturales y Mega-fauna Pleistocénica en Colombia*. Publicaciones de la Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Litografía Arco. Bogotá. N° 14. pp. 1-148.
- CRUXENT, José María. 1970. "Projectile points with Pleistocene mammals in Venezuela". En: *Antiquity*, Vol. 49, N° 175, pp. 223-225.
- CRUXENT, José María. 1979. "Observations Concerning Mastodon Procurement at Taima-Taima". En: Ochsenius, Claudio y Gruhn, Ruth. (eds.). *Taima-Taima A Late Pleistocene Paleoin-dian Hill Site in Northernmost South America. Final reports of 1976 Excavations*. South American Quaternary Documentation Program. Alemania. pp.105-108.
- CUVIER, George. 1806. "Sur le Grand Mastodonte". En: *Annales du Muséum d' Histoire Naturelle*, N° 8, pp. 270-312.
- CZAPLEWSKI, Nicholas y Smith, Kent. 2003. "The gomphothere *Stegomastodon* (Mammalia: Proboscidea) in the late Pliocene or early Pleistocene of Oklahoma". En: *Oklahoma Geology Notes*. Vol 63, N° 3, pp. 104-111.

- DIXON, Douglas; Cox, Barry; Savage, Robert y Gardiner, Brian. 1988. *Illustrated Encyclopedia of Dinosaurs and Prehistoric Animals*. Marshall Editions Limited. Lóndres.
- ERICKSON, Jon. 1991. *Las Edades de Hielo 'La Próxima Glaciación*. McGraw-Hill Interamericana. Madrid.
- ERNST, Adolfo. 1874. "Consideraciones generales sobre los mamíferos fósiles y especialmente sobre el mastodonte de San Juan de Los Morros". *La Opinión Nacional*, Caracas, Venezuela: 4 y 7 de Julio.
- ERNST, Adolfo. 1891. "Idea General de la fauna de Venezuela". En: *Revista Técnica del Ministerio de Obras Públicas*. Nos. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11.
- ESPINOZA, Jorge. 1976. *Evaluaciones Arqueológicas en 'El Bosque*. Instituto Geográfico Nacional, Managua. Ministerio de Obras publicas. N° 1, pp. 22-45.
- FARIÑA, Richard; Vizcaíno, Sergio y Bargo, María. 1998. "Body mass estimation in Lujanian (Late Pleistocene-Early Holocene of South America) Mammal Megafauna". En: *Mastozoología Neotropical*. Vol. 5. N° 2, pp. 87-108.
- FORASIEPI, Analía; Martinelli, Agustín y Blanco, Jorge. 2007. *Bestiario Fósil. Mamíferos del Pleistoceno de la Argentina*. Editorial Albatros. Buenos Aires.
- FRASSINETTI, Daniel y Alberdi, María Teresa. 2000. "Revisión y estudio de los restos fósiles de Mastodontes de Chile (Gomphotheriidae): *Cuvieronius hyodon*, Pleistoceno superior". En: *Estudios Geológicos*, Vol. 56, pp. 197-208.
- FRASSINETTI, Daniel y Alberdi, María Teresa. 2005. "Presencia del género *Stegomastodon* entre los restos fósiles de mastodontes de Chile (Gomphotheriidae), Pleistoceno superior". En *Estudios Geológicos*, Vol. 61, pp.101-107.
- HOFFSTETTER, Robert. 1950. "Observaciones sobre los mastodontes de Sud América y especialmente del Ecuador. *Haplomastodon*, subgn. nov. de *Stegomastodon*". En *Publicaciones de la Escuela Politécnica Nacional*. Quito. Vol. 1. pp. 1-51.
- GARCÉS, Mariángel. 2008. "Encontrados restos óseos de mastodontes en Cordillera merideña". *Diario de los Andes*, Valera, Venezuela: 4 de Febrero.

- KARSTEN, Hermann. 1886. "Géologue de l' ancienne Colombie Bolivarienne, Vénézuela, Nouvelle-Grenade et Ecuador". Friedlander et Sohn, Berlín. Alemania. Traducción al español por Adolfo Ernts (1912) "*Idea General de la geología de Venezuela*". En Revista Técnica del Ministerio de Obras Públicas. N°. 12, pp. 7-22, 13, pp. 51-56, 14, pp. 110-112, 15, pp. 156-159, 17, pp. 270-272, 18, pp. 324-328.
- LAURITO, César. 1988. "Los Proboscidios Fósiles de Costa Rica y su Contexto en la América Central". En Vínculos, Revista de Antropología del Museo Nacional de Costa Rica, N° 14, pp. 29-58.
- LAURITO, César y Valerio, Ana. 2005. "Firs Record of *Rhynchotherium blicki* (Frick, 1933) for the Late Cenozoic of Costa Rica". En Revista Geológica de América Central, Vol. 33, pp. 75-82.
- LINARES, Omar Jesús. 1983. "Mamíferos Fósiles del Pleistoceno de Venezuela". Museo Arqueológico de Quibor -FUNDACULTURA. Lara.
- LINARES, Omar Jesús. 1993. "Mamíferos megaherbívoros en la Guayana venezolana: indicios de aridez durante el Cuaternario tardío – Holoceno". En International Workshop "The Quaternary of Chile", Santiago. pp. 52.
- LINARES, Omar Jesús y Bruni, Anna. 1993. "Sobre la presencia de un mastodonte en las minas de Guaniamo, estado Bolívar, Venezuela: implicaciones paleo-ecológicas para el límite sabana-bosque en la amazonia". En International Symposium on "The Quaternary of Amazonia". Manaus. pp. 53.
- MACFADDEN, Bruce. 2000. "Middle Pleistocene climate change recorded in fossil mammal teeth from Tarija, Bolivia, and upper limit of the Ensenadan Land-Mammal Age". En Quaternary Research. Vol. 54. pp. 121-131.
- MENESES, Lino y Gordones, Gladys. 2008. "Historia Gráfica de la Arqueología de Venezuela". Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez, Universidad de los Andes, Mérida.
- MOLINA, Luis. 1986. "Pioneros de la Paleontología y Arqueología en la región de Barquisimeto. En Ciudad de Segovia "Homenaje en sus 434 años". Consejo Municipal del Distrito Iribarren, Coordinación de Cultura, Fundacultura, Barquisimeto.

- MOLINA, Luís. 1989. *Animales Antediluvianos, Antigüedades Indias, Culturas. Contribución de la Arqueología y Paleontología del estado Lara, Venezuela 1852-1989*. CECOP-CONAC, Caracas.
- HUMBOLDT de, Alejandro. 1985. *Viaje a las regiones equinociales del nuevo mundo*. Monte Ávila, Editores, Caracas.
- NECTARIO MARÍA, Hermano 1937. "Los grandes mamíferos fósiles de la región de Barquisimeto". En: *Boletín de Geología y Minería*, Vol. 1, Nos 2-4, pp. 301-317.
- NECTARIO MARÍA, Hermano. 1944. "Contribución a la Paleontología Venezolana". En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Vol. 27, N° 108, pp. 342-345.
- OCHSENIUS, Claudio. 1980. *Cuaternario en Venezuela. Introducción a la paleoecología en el Norte de Sudamérica*. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Coro.
- OCHSENIUS, Claudio y Gruhn, Ruth. 1979. "*Taima-Taima: A Late Pleistocene Paleoindian Hill Site in Northernmost South America. Final reports of 1976 Excavations*". South American Quaternary Documentation Program, Alemania.
- PARODI BUSTOS, Roberto. 1962. "Los Mastodontes Sudamericanos y su Clasificación. Con Descripción de Nuevos Ejemplares Descubiertos en la Provincia de Salta (Argentina)". En: *Publicaciones de la Universidad Nacional de Tucumán*. Facultad de Ciencias Naturales. Salta. N° 867, pp. 1-40.
- PAULA COUTO, Carlos de. 1979. *Tratado de Paleomastozoología*. Academia Brasileira de Ciencias, Río de Janeiro.
- PRADO, José Luis; Alberdi, Maria Teresa; Sánchez, Begonia; Azanza, Beatriz y Frassinetti, Daniel. 2001. "The Pleistocene Gomphotheriidae (Proboscidea) from South America: diversity, habitats and feeding ecology" En: *The World of Elephants – International Congress*. Roma. pp. 337-240.
- PRADO, José Luis; Alberdi, Maria Teresa; Sánchez, Begonia y Azanza, Beatriz. 2003. Diversity of the Pleistocene Gomphotheres (Gomphotheriidae, Proboscidea) From South America. En: Reumer, Jelle, de Vos, John y Mol, Dick (ed). *Advances in mammoth research (Proceeding of the Second Internacional Mammoth Conference, Róterdam, May 16-20 1999)*. Deinsea Vol. 9. pp. 347-363.

- PRADO, José Luis; Alberdi, María Teresa; Sánchez, Begonia; Azanza, Beatriz y Frassinetti, Daniel. 2005. "The Pleistocene Gomphotheriidae (Proboscidea) from South America". En: *Quaternary Internacional*, N° 126-128. pp. 21-30.
- RAY, Nicolas y Adams, Jonathan. [En línea] 2001. "A GIS Vegetation Map of the World at the last Glacial Maximum (25,000-15,000 BP)". [fecha de la consulta: 26 octubre, 2008]. Disponible en: http://intarch.ac.uk/journal/issue11/rayadams_toc.html.
- RICARDI, Mario. 1984. *Compendio de Evolución Biológica y Geológica*. Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.
- RINCÓN, Ascanio; Parra, Gilberto; Prevosti, Francisco; Steadman, David y Alberdi, María Teresa. 2007. "A New Pleistocene Vertebrate Assemblage In A Tar Pit From El Breal De Orocuál, Northeastern Venezuela". En: *Program and Abstracts. Journal Vertebrate Paleontology*, Vol. 27, N° 3, pp. 134.
- RIVAS, Pedro. 2008. *Informe Preliminar. Excavaciones Paleontológicas en el Sitio "El Polvero", Municipio Girardot, Estado Cojedes*. Inédito. Departamento de Antropología y Sociología. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Cojedes.
- RIVIALE, Pascal. 2002. *Los viajeros franceses en busca del Perú Antiguo*. PUCP-Fondo Editorial, Lima.
- ROMERO PITTMAN, Lidia. 1996. "Paleontología de Vertebrados". En: *Boletín del Instituto Geológico Minero y Metalúrgico*. Serie A: Carta Geológica Nacional. N° 81. pp. 171-177.
- ROSSETTI, Dilce de Fátima; Toledo, Petter Mann; Moraes Santos, Heloísa María, Araujo Santos Jr.; Antônio Emidí de. 2004. "Reconstructing habitats in central Amazonia using megafauna, sedimentology, radiocarbon and isotope analyses". En: *Quaternary Research*. Vol. 61. pp. 289 – 300.
- ROYO Y GÓMEZ, José. 1960. "Características paleontológicas y geológicas del yacimiento de vertebrados de Muaco, estado Falcón, con industria lítica humana". En: *Memorias del III Congreso Geológico Venezolano*, Tomo II, pp. 501-505.
- SÁNCHEZ, Begoña; Prado José, Luis y Alberdi, María Teresa, 2003. "Paleodiet, ecology, and extinction of Pleistocene Gomphotheres (Proboscidea) from the Pampean Region". En: *Coloquios de Paleontología*, Vol. Ext. 1, pp. 617-625.

- SÁNCHEZ, Begoña; Prado José, Luis y Alberdi, María Teresa, 2004. "Feeding ecology, dispersal and extinction of South American Gomphotheres (Proboscidea: Gomphotheriidae)". En: *Paleobiology*, Vol. 30, N° 1, pp. 146-161.
- SIMPSON, George. 1939. "Estudio sobre vertebrados fósiles en Venezuela". En: *Revista de Fomento*, Año II, N° 8, pp. 275-283.
- SIMPSON, George y Paula Couto, Carlos de. 1955. "Os mastodontes do Brasil". En: *Boletim do Instituto Brasileiro de Bibliografia e Documentação*, N° 2, pp. 1-20.
- SIMPSON, George y Paula Couto, Carlos de. 1957. "The Mastodonts of Brazil". En: *Bulletin of the American Museum of Natural History*. Vol. 112. N° 2. pp. 125-190.
- SCHAUB, Samuel. 1936. "Über einen neuwn Fund von *Megatherium* (*¿Paramegatherium?*) *rusconii* Schaub aus Venezuela". En: *Verhandlungen Schweizer Naturforschunng Gesellschaft*, Basel, N° 117. pp. 303.
- TASSY, Pascal. 2002. "L' émergence du concept d' espèce fossile: le mastodonte américain (proboscidea mammalia) entre clarté et confusion". En: *Geodiversitas*. Vol. 24, N° 2, pp. 263-294.
- TONNI, Eduardo y Pascuali, Ricardo. 2002. "El Gran Intercambio Faunístico Americano". En: *Cartilla de Difusión de Ciencias Naturales*, Año 2, N° 1, pp. 1-9.
- TUDGE, Colin. 2001. *La Variedad de la Vida. Historia de todas las criaturas de la Tierra*. Crítica, Barcelona.
- VIVAS, Leonel. 1992. *El Cuaternario*. Universidad de los Andes. Consejo de Publicaciones. Mérida.
- VIVO, Mario de y Carmignotto, Ana Paula. 2004. "Holocene vegetation change and the mammal faunas of South America and Africa". En: *Journal of Biogeography*, Vol. 31, pp. 943-957.
- VON DEN DRIESCH, Angela. 1976. *A Guide to the Measurement of Animal Bones from Archaeological Sites*. Sexta Edición. Peabody Museum Bulletin (1). Harvard University. Cambridge.
- VON DER OSTEN, Erimar. 1947. "Resumen de la Paleontología Vertebrada de Venezuela". En: *Memorias de la. Sociedad de Ciencias Naturales La Salle*, N° 19, pp. 153-170.

El patrimonio del olvido y la investigación antropológica*

ALTEZ, YARA

Escuela de Antropología Universidad Central de Venezuela
e-mail: yaltez@cantv.net

RESUMEN

En la Parroquia Caruao del Estado Vargas en Venezuela, se reúnen seis pequeñas comunidades de afrodescendientes, cuyos ancestros fueron africanos traídos por amos españoles durante el siglo XVII para trabajar como esclavos en las haciendas de cacao que en ese lugar y en ese momento, se estaban fundando. Pero los esclavos no fueron los primeros habitantes de la zona, pues antes de la llegada española, se encontraban allí indígenas de la nación Caribe que paulatinamente fueron expulsados hasta abandonar por completo estas tierras. De todos aquellos antiguos pobladores –indígenas desplazados, africanos esclavizados y españoles colonizadores– han quedado restos y evidencias arqueológicas que hoy sólo la ciencia antropológica parece valorar. En efecto, las comunidades estarían prestando muy poca atención al patrimonio histórico y arqueológico que nuestra investigación ha puesto al descubierto.

Palabras Clave: patrimonio, puesta en valor, olvido, memoria.

A lost heritage and anthropological research

ABSTRACT

In the parochial district of Caruao in the State of Vargas, Venezuela six small communities of Afro-Venezuelans united as a single town. The original people were African slaves brought to the region by their Spanish owners during the XVIIth Century to work on the chocolate plantations, which in this particular area at this moment in history are no longer functional. However, the slaves were not the first inhabitants of the area. Before the arrival of the Spanish the Caribs had settled there, but they were slowly dispossessed until they abandoned the region completely. From these historical populations —the displaced Indigenous, the enslaved Africans, the Spanish colonists— artefacts and remains have come to light which can only be properly appreciated by anthropologists. Generally the communities themselves pay very little attention to the archaeological aspects of the historical heritage which research has discovered.

Key word: lost heritage, appreciate, forgotten, memory

* Recibido: 16-07 2008. Aceptado: 20- 09- 2008.

1. Entre cementerios de esclavos y cañones coloniales

En Venezuela se pueden observar muchas y variadas comunidades de afrodescendientes a lo largo de la geografía de esta nación. No obstante, nuestros proyectos de antropología se han concentrado desde los años ochenta, en las pequeñas localidades de la costa central del país, en donde se ubican seis asentamientos constituidos por descendientes de esclavos africanos traídos a principios del siglo XVII, para trabajar en las primeras haciendas de cacao que se fundaron en lo que hoy se conoce como Parroquia Caruao del Estado Vargas. La historia de estas comunidades no era conocida en el ámbito académico hasta que logramos concretar proyectos de investigación antropológica que han resultado –afortunadamente- bastante interesantes tanto para el público especialista como así también para los propios vecinos de estos lugares.

Informes, ponencias, tesis, exposiciones, posters, publicaciones diversas y audiovisuales, son los diferentes formatos a través de los cuales hemos presentado los resultados de nuestro trabajo en equipo. Gracias al apoyo de los estudiantes de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela, y al auspicio del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la misma universidad, conformamos un equipo conocido ya como *Antropología de la Parroquia Caruao*. Entre los resultados de la investigación que se diversifica y extiende a medida que pasa el tiempo, se pueden apreciar cantidades de datos etnográficos que estarían dando cuenta –entre otros resultados- de un tratamiento local y especial respecto al patrimonio en estas comunidades. En efecto, ya hemos tenido específica oportunidad de hablar al respecto en un artículo publicado por el Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes en 1999, cuyo título fue *El Patrimonio Desconocido y la Autoridad del Olvido*. Allí se pretendió desarrollar por escrito cómo los habitantes de la mencionada parroquia no se identificarían con los restos arqueológicos o de cultura

material que en diferentes expediciones y excavaciones hemos hallado. Ciertamente, los habitantes de la zona, si bien nos han apoyado en todas nuestras campañas de sondeo y excavación, no sentirían familiaridad con lo encontrado en las mismas. En el caso de materiales indígenas pre-hispánicos, líticos y cerámicos, tal vez sería comprensible el desinterés de los pobladores probadamente descendientes de esclavos africanos. No obstante, restos de épocas coloniales y del período republicano tampoco representan datos de unión con el pasado en estas comunidades.

Por otro lado, se ha podido constatar como resultado de investigación, que la *memoria oral* en la Parroquia Caruao tampoco es el reservorio de recuerdos asociados directamente a la esclavitud -como quizás habría de esperarse-, lo cual en algún momento nos ha perturbado un poco en la medida en que no tendríamos disponibles conceptos y categorías que pudieran definir una tal situación, cuando el ámbito de los estudios sobre descendientes de africanos en las Américas se fue llenando de términos especiales precedidos por el prefijo “afro”: afroamericanismo, afrodescendientes, afrovenezolanos, afrocomunidades, afrolatinos, en fin ... Si se ha optado aquí por llamar *afrodescendientes* a los vecinos de la Parroquia Caruao, es debido a su fenotipo y a pruebas histórico documentales que hallamos en registros coloniales y republicanos, mas no a los testimonios que pudieran consolidar sus historias locales. Pues en efecto, en dichos testimonios, la ancestralidad africana es omitida... olvidada.

Se observa con cierta claridad la asociación entre una memoria que no recuerda el pasado africano ni el esclavo, y el destrato respecto al *supuesto patrimonio*, calificado de esta manera precisamente porque no estaría representando la significación que -de otra forma- podría tener. Esto sería, identificarse con los restos arqueológicos como representativos de un pasado propio. No obstante, hemos recopilado algunas versiones de la memoria individual que al relatar ciertas historias re-interpretan los fragmentos

de cerámica y metal que encontramos en los estratos coloniales, asegurando que los actores principales habrían sido *otros* y no sus posibles antepasados que allí vivieron durante la colonia. En esta clase de relato los informantes reconstruyen la vida de ciertos personajes que describen como *indios*, *piratas*, *esclavos negros* y *conquistadores españoles*, pero en ningún caso se escucharon testimonios de parentesco con los ancestros africanos y sus descendientes.

Las fuentes de información histórica sobre la Parroquia Caruao que revelan la presencia de asentamientos coloniales destinados al cultivo de cacao son, básicamente, el registro arqueológico local y los archivos documentales.

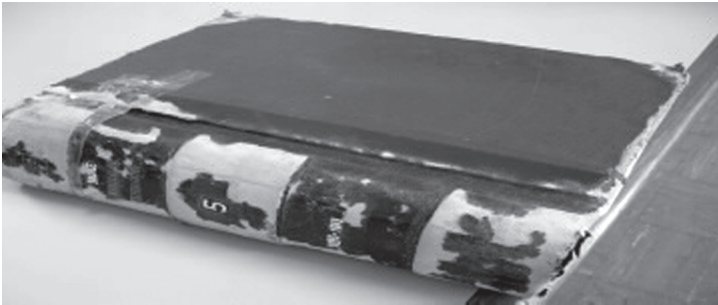


Fig. 2



Fig. 3 Fragmentos varios de vasijas de mayólica bícroma y polícroma, y de distintos tipos de semiporcelanas ornamentadas (boeren boldt, pearlware late handpainted, pearlware shelledged, y parlware blue transfer print). Sitio Cementerio de Todasana.

Y han sido específicamente los documentos los que permitieron identificar con mayor facilidad a los actores del pasado al verificar la ascendencia africana de muchas de las actuales familias. Así, gracias a la información documental, se han logrado diagramar genealogías de parentesco que unificarían a los actuales descendientes con sus antiguos parientes, los últimos esclavos de mediados del siglo XIX (Altez, 1999). Mientras tanto, su *memoria* no recuerda familiares antepasados que hubiesen estado sometidos a la crueldad de la esclavitud. Por consiguiente, continúa siendo difícil encontrar conceptos que permitan comprender esta compleja realidad simbólica de los habitantes de Caruaó.

No obstante, resulta siempre interesante no hallar terminologías apropiadas pues supone un reto para nuestra propia imagi-

nación el nombrar de alguna manera lo que estaría ocurriendo en estas comunidades. Al parece, podría tratarse de un caso en donde la memoria manejaría el olvido para re-construir el pasado a la vez que se divorcia del mismo. Y un indicador de ello sería el trato, o el manejo local de lo que hemos definido como *patrimonio*. Una vez más, decimos que se trata de restos de cultura material, en donde se incluyen fragmentos de vasijas, platos, ornamentos, antiguas armas de fuego, espadas, cuchillos y cañones, llegando a viejas botellas de vidrio y otros materiales que nos aproximarían más a la contemporánea modernidad. También aquí se deben incluir los antiguos cementerios coloniales que fueron eliminados y desaparecidos, la mayoría de las veces bajo el consentimiento de los propios habitantes (Altez; 1999: 86), lo cual hoy no sorprende a nadie pues como han declarado algunos ancianos “...*allí estaban enterrados los antiguos...*”. Paradójicamente, los ancianos informantes que hablaron así de los ...*antiguos...* habrían sido bisnietos o tataranietos de los mismos.

En efecto, como se dijo más arriba, esto se ha comprobado en el caso específico de las familias que hoy habitan la localidad de Todasana, en donde la reconstrucción genealógica permite encontrar filiación con aquellos que en documentos figuraron como esclavos de la Hacienda Todasana (Altez; 1999). Esta fue una hacienda de cacao que comenzó a funcionar a principios del siglo XVII explotando la mano de obra proporcionada por africanos de distintas naciones que fueron comercializados como esclavos durante la época señalada. Muchos de los ancianos informantes de Todasana que aportaron datos sin par a esta investigación, ya han muerto. Pero sus testimonios fueron grabados y hoy podemos presentar algunos extractos que permiten comprender el tratamiento que le dieron a su propio pasado, así como dejaron ver lo que habría representado para ellos, eso que hoy llamamos *patrimonio*. En específico, cabe aquí reseñar el caso particular del viejo cementerio de Todasana, que seguramente fue el campo

santo de la antigua hacienda, en donde se habría enterrado a los esclavos de la misma. Nuestras sospechas acerca de este lugar nos conducen a pensar que es uno de los cementerios coloniales más antiguos de Venezuela y tal vez el único de afrodescendientes que aún se conservaría.

La Sra. E. B. fue una de las más ancianas informantes que pudimos entrevistar durante los años noventa. Ella nos explicó cómo fue que una parte del cementerio habría sido destruida por una máquina excavadora que abrió el paso a la única carretera que comunica por tierra a la Parroquia Caruao con los centros urbanos más próximos. En efecto, en el año 1962, una pala mecánica fue haciendo camino, derrotando a la maleza, a los árboles, a la tierra y a cualquier otro elemento que impidiera el paso de la carretera. De esa forma, al menos la mitad del viejo cementerio de Todasana fue arrasado por la *modernidad* encarnada en una máquina que despejó la ruta hacia el futuro de estas comunidades, y destruyó el pasado hasta eliminar una de sus más elocuentes huellas. En el siguiente testimonio, se expresa una parte del diálogo que mantuve con la Sra. E. B., conversando sobre el viejo cementerio:

-Y. A.: *Señora E., entonces usted me está diciendo que allá, en ese cementerio, tiene que haber mucha gente enterrada ...?*

-Sra. E. B. : *Ay mi amor!!! Toda la gente de Todasana, los antiguos, sí toda la gente antigua están enterrados ahí, los antiguos y los últimos. Los últimos que enterraron antes de la carretera.*

-Y. A. : *Antes de la carretera?*

-Sra. E. B. : *La carretera le quitó un pedazo al cementerio y prohibieron enterrar la gente ahí porque venía la carretera.*

-Y. A.: *Y había tumbas! ?*

-Sra. E. B.: *Sí !!! Y eso le quitaron ese pedazo!. La máquina de Zoilo que era la máquina que le quitó el pedazo. Todo eso tenía tumbas.*

-Y. A. : *Y la gente no protestó?*

-Sra. E. B. : *No mi amor.*

-Y. A. : *Y quiénes eran esos que estaban enterrados ahí?*

-Sra. E. B.: *Ay! Esos que estaban enterrados eran los antecesores, mi amor.*

-Y. A. : *Y tenían alguna plaquita de identificación esas tumbas?*

-Sra. E. B. : *Nada, nada. Porque antes lo que ponían era una cruz de madera y usted sabe que la madera, bueno, se pudre. Se desaparece y la tierra se come todo. Puede tener un hierrito muy bueno, muy fuerte, pero la tierra es la tierra ... la tierra se lo come, es lo que más destruye ... la tierra.*



Fig. 4) Antiguo Cementerio de la Hacienda Todasana. La maleza que aún le cubre, fue despejada por nuestro equipo a propósito de la investigación en 1998.

Con los términos *antiguos* y/o *antecesores*, la ya fallecida Sra. E. B. definió la identidad de los enterrados en el viejo cementerio, por quienes nadie reclamó cuando sus restos fueron impunemente removidos y botados en algún barranco cercano. De inmediato pareciera que no tuvieran ninguna relación con los actuales vecinos de Todasana, aún cuando los documentos de la antigua hacienda permitirían confirmar lo contrario.

Otro testimonio elocuente sobre lo sucedido con el antiguo cementerio, fue el del Sr. N.B., ya fallecido también, cuyo relato de 1998 complementa lo dicho por E.B., de la siguiente manera, hablando de la máquina que intervino el campo santo y de la tierra que fue removida:

Sr. N.B.: *Una parte la sacaron y se la llevaron pa'bajo. El era grande [el cementerio] pero la carretera le comió la mitad y a los que estaban a la orilla del cementerio los sacó."*

Entre los recuerdos relatados por los ancianos de la Parroquia Caruao, se encuentran además, otras muchas historias sobre posibles evidencias patrimoniales. Sin embargo, éstas serían objeto de una memoria que rápidamente teje otra clase de testimonios que le asignarían importancia al posible patrimonio, sólo cuando se piensa que se trata de botines de oro repletos de monedas que sigilosamente habrían enterrado los españoles durante la colonia. Algunas veces se habla de "entierros", y en otras oportunidades los relatos se refieren a antiguos cañones con la "boca" sellada porque dentro se habrían escondido, desde siglos atrás, las famosas *morocotas* o monedas de oro acuñadas durante la colonia. En ninguna de nuestras excavaciones nos topamos con algo similar a un tesoro, aún cuando baquianos y acompañantes locales en las expediciones estaban seguros del posible hallazgo. Bien fuera bajo las raíces de un árbol, escondidas en un sitio demarcado por piedras, o bien entre los ladrillos de barro de alguna vieja casa de bahareque que aún sobreviviera, las esperanzas de encontrar una fortuna no se abandonaban. Pero de todas las historias, el relato sobre los cañones con la boca sellada para ocultar el tesoro guardado dentro, llamó poderosamente la atención.

En efecto, en la antigua hacienda de Todasana -cuentan los documentos coloniales- se encontraban cañones destinados a defender la costa de los continuos ataques de barcos piratas que por allí acechaban en busca de cacao. En ese sentido, Toda-

na parece haber sido una hacienda muy particular y sin muchos ejemplos que la igualasen. Por otra parte, sus cañones habrían sobrevivido hasta muy entrado el siglo XX, apostados sobre las laderas de la loma en donde habría estado asentada la antigua casa de hacienda, lugar aún conocido como el Repartimiento. En efecto, Ermila Troconis de Veracoechea confirma también -y gracias a la información documental- que los ataques de piratas en las costas centrales venezolanas se dejaron sentir desde muy temprano y que por eso habría sido necesario el armamento en las haciendas:

“... los asentamientos que se habían ido formando en el litoral necesitaban de la mano de obra negra, no solo para utilizarla en las siembras, sino también para que defendieran las costas de los ataques piratas, que día a día se iban intensificando.” (Troconis de Veracoechea; 1979: 31)

Nuestros informantes viejitos de Todasana, recordaban su infancia jugueteando con los cañones que se encontraban en la “bajada del Repartimiento”, hasta que un día llegó un comando militar y se los llevó. Sin embargo quedó alguno que reapareció a finales de siglo XX, por los años noventa, poco antes de que el Estado Vargas fuera azotado por las lluvias de la llamada “Tragedia”. El barro fue escurriendo y salió a la luz del día uno de aquellos viejos cañones. Un grupo de vecinos del pueblo lo rescató con mucho esfuerzo durante una oscura noche, y antes de colocarlo ante los ojos de todos en la única plaza de la comunidad, lo revisaron con mucho cuidado para ver si contenía algún botín. Constatado lo contrario, fue expuesto sin remedio hasta que militares de la Armada vinieron a buscarlo un día y nunca más se le vio. Pero los “cañones de Todasana” no son los únicos de la Parroquia Caruao. Recientemente, en diciembre del año 2006, unos pescadores foráneos a la parroquia advirtieron la presencia de una posible batería de once cañones de bronce en las costas de La Sabana.

La comunidad sabanera siempre supo de la presencia de estos cañones así como de otras antigüedades que el mar conserva desde hace siglos. Los naufragios fueron episodios repetidos en estas costas, y la memoria así como los documentos, los constata. No obstante, los “cañones de La Sabana”, a pesar de su valiosa confección en bronce, nunca fueron de mayor interés para la comunidad al igual que otros restos de cultura material aún sumergidos. Sólo cuando se convirtieron en objeto de la codicia, el hurto y el comercio, a finales del 2006, surgió un vivo interés por la defensa de los mismos. Fue entonces cuando la comunidad de La Sabana se enfrentó a los delincuentes para proteger la presencia ancestral de “sus” cañones y no permitir que los siguieran expropiando al mar. Hoy es posible pensar que el empeño comunitario en salvaguardar esta forma de patrimonio, podría estar directamente vinculado al valor monetario del mismo, una vez que se supo de la venta millonaria de tres de los cañones a unos conocidos traficantes internacionales de antigüedades. Aunque muchos de los vecinos de La Sabana estaban realmente convencidos del valor patrimonial, otros esgrimieron argumentos que giraron siempre en función de obtener beneficios materiales para La Sabana. Fue por ello que de inmediato aparecieron organizaciones y autoridades locales interesados en la protección patrimonial de los mismos, vislumbrando, entre otras cosas, las posibles ganancias de prácticas y desarrollos como el *turismo cultural*, -por ejemplo- con el objeto de generar empleos y también ganancias para los líderes que estarían encabezando planes afines.

Pero las autoridades nacionales competentes en la materia no se hicieron esperar y también se presentaron en el poblado, declarando que el “descubrimiento” de los cañones era el comienzo de interesantes cambios para La Sabana que entonces fue bautizada como *comunidad patrimonial*. Aún hoy los pobladores esperan por la recuperación de los tres que fueron vendidos, así como aguardan por los cambios prometidos. El *patrimonio del*

olvido fue por un instante reivindicado gracias a su posible valor material y monetario, pero también gracias a la oportunidad que brindó a los entes competentes en la materia para hacer gala de su condición y autoridad política. En ese sentido, y en apariencia, se podría decir que todo aquello que no reviste la posibilidad de fortuna no se constituiría –entonces- como patrimonio, ni en objeto de cuidado y protección legal. Tal vez por ello el cementerio colonial de Todasana, así como vestigios de los viejos campos santos que hay en cada comunidad de la parroquia, no representan valor para nadie. Mientras tanto, se siguen buscando botines de monedas de oro, auspiciados por leyendas locales que hablan de quienes se hicieran ricos alguna vez y por accidente, cavando en patios y en parcelas de cultivo, o bien derrumbando las antiguas casas de barro que fueron típicas en la parroquia hasta muy entrado el siglo XX. No obstante, los afortunados parecen más el resultado de la imaginación local que personajes reales.

La memoria y el olvido parecen tejer aquí una maraña de símbolos que no siempre resultan de fácil interpretación, por lo cual abundan más las preguntas que las respuestas. Por qué el inclemente olvido del pasado? Cuál es el valor de la historia local en las comunidades de la Parroquia Caruao? Qué sentido tiene allí el “patrimonio”?

2. El olvido de la memoria

Ciertamente, una parte del significado *olvido* representaría a un acto del pasado que no se recuerda. En algunos casos, estaría el olvido fundamentado en el paradigma de la Modernidad cuando se impone un desprecio por el pasado, para convertirlo así en la sombra del futuro (Agudo Guevara; 1999: 109) que siempre resulta prometedor, mejor y esperanzador. De esa forma podría explicarse –en parte- la notoria falta de recuerdos sobre la colonia y la esclavitud en las historias locales de la Parroquia Caruao, algo que hemos hecho notar en otras oportunidades (Altez, 2000).

Quiere decir que al llegar el pensamiento modernizador, se habría impuesto barreras al pasado, tal como ocurrió con la Edad Media y la tradición cristiana, que se tradujeron en antigua oscuridad (Agudo Guevara; 1999: 110). Según la misma autora, ese pasado requirió de intermediarios destinados especialmente a traducirlo, y de allí que surgieran cronistas y científicos encargados de ello (**Ibídem**). No obstante, las historias que aquí se estarían tratando –las historias locales de la Parroquia caruao–, no parecen haber requerido de estos mediadores y relatores, sino muy a secas se han valido del *olvido*. Pero igual y definitivamente habría de quedar atrapado el pasado en el desprecio, tal como la Modernidad impone:

“El pasado como depositario de contenidos separados y desactualizados, es recinto de la oscuridad, en el cual el saber obtiene y acumula sus pruebas testimoniales. El pasado es un espacio temporal inerte y cosificado; un monumento funerario: es el espacio en el que, simbólicamente, se acomoda la muerte de todo acontecer novedoso y rápidamente superado.” (Agudo Guevara; 1999: 112).

La supresión del pasado, como estaría ocurriendo en la Parroquia Caruao, podría obedecer entonces a la semiótica de la Modernidad, la cual ha llegado por diferentes vías a estos apartados lares del Caribe venezolano. Esta forma de suprimir el pasado, se ha visto complementada con el olvido de los parientes antepasados y esclavizados, lo cual aparecería reiterativamente en los testimonios que hablan de personajes como *indios caciques* y *abuelos españoles* que formarían el grupo más importante de actores del pasado entre los habitantes de la parroquia. En muchos testimonios de ancianos informantes hemos hallado esta clase de “recuerdo” que evocaría *otros* parientes, imágenes que podrían contradecir el sentido de la afrodescendencia.

En algún momento, hemos hablado de una *des-memoria* para intentar re-construir el sentido del término olvido en la Pa-

roquia Caruao (Altez; 2006: 393), pero también con el propósito de reivindicar el contenido de esta clase de testimonios en función de un posible contrapunto con los dictámenes semióticos de la Modernidad en su definición del pasado. De esa manera la des-memoria sería una trasgresión a la historiografía y al discurso oficial que llegaría a relatar una versión de la propia historia personal y comunitaria, divorciada de la “verdad del conocimiento”, que en el caso de la Parroquia Caruao, sería lo recopilado hasta el momento en archivos y en el registro arqueológico. Los resultados de la investigación serían sólo una posible verdad acerca del pasado esclavo. En ese caso, la des-memoria estaría deconstruyendo al saber de la antropología y la historia como ciencias. Sin embargo, podría no ser necesariamente una práctica deconstructiva del conocimiento moderno, ni del discurso oficial, en la medida en que no estaría reivindicando la ancestralidad africana (Ibídem). Negarla, olvidarla, no parecería ser, concomitantemente, una manera de reivindicación política y social del pasado y la afrodescendencia.

Así, la importancia de la *des-memoria* se hallaría paradójicamente en su carácter conservador, en la medida en que no rompería con el sentido de algunos conceptos dominantes de la Modernidad. Estos conceptos serían los de historia, progreso, pasado en cuanto atraso, evolución y otros afines. El razonamiento es sencillo si vemos a la des-memoria como la ausencia del debate y la falta de crítica política al proceso de la esclavización. Por tanto, este “olvido” al cual referimos sería una fórmula para dar continuidad a un pensamiento conservador que entonces no se estaría ocupando de realzar el orgullo de una descendencia africana.

Esto podría ser reforzado con el aporte de Marc Augé, para quien lo que se olvida es el recuerdo, y no los acontecimientos en bruto porque éstos, en realidad, no existen para nosotros más que en forma de recuerdos (Augé; 1998: 22). En sustancia –podría decirse– la memoria sería entonces configurada por los recuerdos

y en vista de su ausencia, se hablaría de olvido. Para el mismo autor, el olvido supone así la muerte de los recuerdos, mientras que la memoria, la vida de los mismos. Se afirmaría entonces, que en la Parroquia Caruao sobrevino la muerte sobre la memoria. Por demás, dentro de este orden de ideas, parece existir una suerte de dialógica en la relación olvido/memoria que convertiría a uno en parte del otro. Así, según Augé, el olvido es un componente de la memoria (Idem: 20). Y para este mismo autor, ciertamente, la memoria se presenta y expone como relato en el que aparece también el olvido, por lo cual los relatos y testimonios son, en definitiva:

“... un trabajo de composición y de recomposición que refleja la tensión ejercida por la espera del futuro sobre la interpretación del pasado.” (Augé; 1998: 47).

Podrá decirse por tanto, que los *relatos son de la memoria y el olvido* y, a su vez, una construcción del presente que en el caso de los testimonios de informantes claves en comunidades en donde la memoria oral es sólo memoria individual, pasan por el tamiz de la historia personal. Los relatos testimoniales de los ancianos de la Parroquia Caruao, involucran a la memoria con el olvido hasta re-construir una versión de su historia local que, al morir el narrador, ésta fallece irremediablemente junto con él. Definitivamente es un fenómeno que se viene observando en el contexto de la parroquia y que, con la reciente desaparición física de los últimos narradores, se anuncia hoy un nuevo episodio del olvido. En efecto, como no se trata de memoria oral, (esto es, un testimonio que a propósito se transmite y aprende de generación en generación) se hallan relatos que opcionalmente podrían ser contados a diferentes interlocutores, dependiendo de la voluntad personal. Dicha voluntad sería también el resultado de lo citado en Augé como “... la tensión ejercida por la espera del futuro sobre la interpretación del pasado...”. Así, los ancianos informantes de la Parroquia Caruao habrían configurado relatos de su

historia de vida que aportarían datos de la historia local a pesar de no ser ese su objetivo.

La reconstrucción de una posible memoria oral, podría ser trabajo nuestro. Siendo así, se trataría de una construcción del antropólogo investigador entregado al arte de la etnografía. Mientras tanto, la llamada des-memoria, como la observamos en la Parroquia Caruao, sería entonces la versión de distintos relatos individuales que han resuelto de manera personal su tensión entre el pasado y el futuro. De allí que la memoria no se haya construido por igual en cada uno. Lo que sí resultaría constante es el olvido. Y ahora, finalizado el siglo XX y comenzando el XXI, se relataría nuevamente el olvido en la muerte de las memorias que fallecen con los ancianos. De allí que sus nietos no reconozcan como suya la historia que a *nosotros* nos contaron, pues no legaron tal conocimiento a la propia familia. El olvido se constata así en la des-memoria local, siendo transmitido de generación en generación. Lamentablemente, su resultado es altamente conservador y sólo estaría logrando un efecto curador de la memoria impuesta por la historiografía oficial, relato en el cual los ancestros africanos y sus descendientes han sido ausencias intencionalmente fraguadas.

Sin embargo, y en atención a esto, habría alternativas si se atiende al llamado que hacen otros autores cuando se refieren a “... *convertir el conocimiento histórico en memoria* ...” (R. Altez; 2005: 315). En ese caso, (y a pesar de ciertas distancias, pues el autor estudia el olvido social de los desastres) los investigadores estaríamos conminados a generar memoria, aunque cuidando siempre de no magnificar el pasado pues sería un grave error metodológico (Idem: 319), que también se convertiría en una manipulación tan despreciable como la efectuada por la historiografía oficial. El olvido se nutre de la sustancia de los recuerdos, pues como dice Augé (1998:22) sólo los recuerdos se olvidan. Pero si fuera posible trastocar el olvido empleando como medio nues-

tro propio trabajo, no se verían frutos de inmediato sino en las siguientes generaciones que, a partir de su propia interpretación de la información proporcionada por nosotros hoy, logran construir otra historia. En este sentido, historiadores y antropólogos pasarían a ser co-responsables de la construcción simbólica del pasado, y es tal vez por ello que “nosotros” insistimos tanto en hablar de *patrimonio* en la Parroquia Caruao.

3. El patrimonio inactivado por su cruenta falta de valor

Se ha destacado que en la Parroquia Caruao, el olvido recae sobre lo que presumiblemente sea su *patrimonio*. En efecto, no habría mayor seguridad para hablar de ello, si los propios oriundos del lugar no le añaden valor a lo que podría ser *su* patrimonio. Suena a disyuntiva ética el pretender catalogarlo así cuando somos investigadores de la sociedad y la cultura, y tenemos de frente a comunidades enteras que no lo asumen de esa manera. Pero también es un problema teórico y conceptual. Según Llorenc Prats (1997), patrimonio es aquello que representa simbólicamente una identidad (Idem; 22) pues ésta, aunque se lleve por dentro, debe tener una expresión pública (Idem; 31). Pareciera entonces que el patrimonio posee una cierta dimensión material, a pesar de su posible intangibilidad, pues cuando es reconocido pasa a cumplir dinámicas sociales y culturales en torno de sí mismo, y de la identidad que representa, según lo expresado por Prats. En ese sentido, otros autores aportan que:

“La sociedad tiene la ineludible necesidad de plantearse el valor social y utilitario de los bienes culturales y naturales, puesto que el patrimonio no tiene ningún sentido si no se utiliza: adquiere realmente su valor en función del uso que de él haga la comunidad. De esta manera, mediante el uso social, el patrimonio puede ser entendido como un instrumento de educación, identificación colectiva, delectación, desarrollo social, económico y cultural, etc ...” (Padró Werner, 2002: 1).

Esta clase de reflexión –que en algunos países se encuentra apoyada por ordenanzas públicas- puede llegar a ser muy útil al momento de tomar decisiones en materia de política social y cultural. Esto es, manejar criterios razonados que certifiquen la importancia del conocimiento social y comunitario para ser tomados seriamente e implementarlos, y no dejarlos sólo como parte del orden discursivo, si realmente se trata de gestionar el desarrollo de lugares –por ejemplo- como la Parroquia Caruao. No obstante, no parece ser ese el caso si atendemos a la falta de valoración social de la cual serían objeto los restos de cultura material propios de la zona, (sin hablar aquí del cuestionable valor y descuido a los cuales han venido siendo sometidas sus riquezas naturales). Como los recursos patrimoniales en sí mismos no son tales a menos que la comunidad así los signifique, cabe preguntarse de qué *patrimonio* hablaríamos en la Parroquia Caruao. Las dudas conceptuales y de todo tipo abundan. Si como ha dicho Pradó Werner: “*La sociedad tiene la ineludible necesidad de plantearse el valor social y utilitario de los bienes culturales...*”, los restos arqueológicos hallados en la parroquia no serían –entonces- bienes culturales.

Ahora bien, si por otro lado, como decía R. Altez (2005: 315), los investigadores debemos convertir el conocimiento histórico en memoria, en contextos como la Parroquia Caruao sería comprometernos a crear un proceso de *puesta en valor* de los elementos históricos y patrimoniales de naturaleza arqueológica, hasta llegar a la posibilidad de *activar* dichos elementos como patrimonio. Tamaña empresa pareciera requerir de enormes esfuerzos, tiempo y dinero. Al respecto, y tal vez sospechando de las buenas intenciones de algo así, Prats plantea lo siguiente:

“... *persiste un interrogante que deberíamos abordar directamente: por qué el patrimonio? por qué se recurre a los procesos de patrimonialización, con mayor intensidad que a otros sistemas de símbolos, como una especie de religión laica, para legitimar identidades, empresas, discursos? por qué lo que había sido despreciado o explotado como baldío, viejo o excéntrico, es ahora preservado y celebrado en templos ad hoc?* (Prats; 2005: 19)

Ciertamente se comparte la preocupación del autor, más aún cuando se sobreentiende que la puesta en valor de elementos patrimoniales está sujeta a las relaciones de poder que sellan una sociedad, por lo cual la indiferencia de la Parroquia Caruaó frente a sus bienes arqueológicos no sería una casualidad, sino más bien un resultado sociohistórico. El mismo Prats (1997; 2005) lo ha confirmado, fundamentalmente al establecer la clara diferenciación entre *puesta en valor* y *activación*, al decir que la valoración es más bien resultado de procesos identitarios más o menos espontáneos (2005: 20), mientras la activación es una decisión definitivamente política (1997: 33; 2005: 19-20). En este sentido puede comprenderse que el binomio *memoria/olvido* y, consecuentemente, *valoración del patrimonio histórico local* en la Parroquia Caruaó, son concomitantes y así productos del proceso histórico que les ha tocado vivir a sus habitantes, en donde la influencia de los valores de la Modernidad se deja sentir profundamente. De allí la importancia de lo dicho por Ximena Agudo Guevara cuando explica que la Modernidad impone un desprecio por el pasado que le convierte en el depositario de todo lo oscuro y lo desactualizado, mientras se transforma en lo que la autora llama *monumento funerario*, eufemismo que le permite configurar el significado del pasado desde el siglo XVIII hasta nuestros días (1999: 112). Siendo así, qué sentido tendría valorar una colección ininteligible de fragmentos antiguos de cacharros que ni siquiera se sospecha quienes fueron sus creadores y usuarios? No hay recuerdos que les invoquen, privando el olvido sobre la memoria por resultar insuficiente representación de la posible identidad en la Parroquia Caruaó.

Ciertamente, si la memoria en estas pequeñas comunidades afrodescendientes ha optado por el olvido hasta valorar sin ningún prejuicio sólo el presente y el futuro, buena parte de su patrimonio histórico se convierte en algo desconocido e impropio, hasta llegar algunas veces a ser objeto de maltrato, como

ocurrió con los cementerios coloniales. Aunque parezca un caso extraordinario, seguramente muchas comunidades que han sido claramente intervenidas por los valores y la semiótica de la Modernidad, deben mantener al margen elementos históricos que podrían ser patrimonizables, más aún cuando Modernidad también significa poder. En ese sentido:

“... no activa [el patrimonio] quien quiere, sino quien puede. Es decir, en primer lugar, los poderes constituidos. El poder político fundamentalmente, los gobiernos locales, regionales, nacionales...” (Prats; 1997: 33)



Fig. 5 Artefactos líticos y fragmento de vasija valencioide cuyo gollete muestra una decoración antropomorfa característica de esa serie alfarera. Sitio Quebrada del Tigre, Parroquia Caruao.

Si estamos invitados a convertir el conocimiento en memoria, resultaría interesante y tal vez más fecundo, comenzar por dar a conocer en comunidades como las de la Parroquia Caruao, cómo ha sido el proceso de influencia y control de los valores modernos y capitalistas que terminaron por hacer sucumbir el pasado colonial y prehispánico de estos lares. Se trata del discurso oficial, reproducido por la historiografía legitimadora y conservadora del mismo, que se imparte en las escuelas, en los medios, en los actos políticos, en fin, que se posiciona en nuestras vidas a

través de canales claramente invulnerables. Retar esa imposición sería un buen comienzo...y hacerlo desde lo local, es apoyar la consolidación de la más interesante de las escalas de organización social. De hecho, podemos decir con mucha seguridad que en la Parroquia Caruao estamos haciendo *antropología de las historias locales* que –entre otras cosas- es un intento por generar valor sobre su propio registro arqueológico. El mismo Prats (2005: 31) hace también un llamado a los antropólogos que investigan a escala local, invitándolos a que no abandonen, en la medida posible, a las comunidades, y que de ser así, promuevan el nucleamiento de agentes culturales locales que le den continuidad al proyecto inicial. Seguramente ha de comprenderse que no se trata sólo de investigación antropológica y de su correspondiente aplicación, sino de un trabajo político efectuado desde una antropología que se sabe parcializada, pues no cree en la objetividad, desinteresada por el protagonismo y que si no llega a generar *activaciones del patrimonio* (en la Parroquia Caruao, al menos) no habría de sentirse derrotada.

4. Bibliografía

- AGUDO GUEVARA, Ximena. 1999. *Antropología y Modernidad. La memoria del olvido*. Caracas, Venezuela. Fondo Editorial de la Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela.
- ALTEZ, Rogelio. 2005. "Historia sin memoria: la cotidiana recurrencia de eventos desastrosos en el Estado Vargas-Venezuela." En: *Revista Geográfica Venezolana*. Número Especial 2005. Instituto de Geografía y Conservación de Recursos Naturales, Facultad de Ciencias Forestales y Ambientales, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela, pp.313-342

- ALTEZ, Yara. 1999a. *Todasana: El trayecto de su singular identidad*. Consejo de Desarrollo Científico Humanístico, Colección Monografías No. 61, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- ALTEZ, Yara. 1999b. "El patrimonio desconocido y la autoridad del olvido". En: *Boletín Antropológico*, No. 45. Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela. Enero-Abril, pp.78-91.
- ALTEZ, Yara. 2000. "La desigualdad como tradición." En: *Revista Tharsis*, No. 7, Caracas, Venezuela, pp.129-139.
- ALTEZ, Yara. 2006. "Historia e identidad cultural en comunidades afrodescendientes de Venezuela". En: *Boletín Antropológico*, No.68, Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes, Mérida. Venezuela, Septiembre – Diciembre, pp. 381-395.
- AUGÉ, Marc. 1998. *Las formas del olvido*. Barcelona, España. Editorial Gedisa.
- PRADÓ WERNER, Jordi. 2002. "La interpretación: un método dinámico para promover el uso social del patrimonio cultural y natural." En: http://www.terraicognita.org/ct/terra_documents2ct.htm
- PRAT, Llorenc. 1997. *Antropología y Patrimonio*. Barcelona, Editorial Ariel.
- PRATS, Llorenc. 2005. "Concepto y gestión del patrimonio local." En: *Cuadernos de Antropología Social*, No. 21, Universidad de Barcelona, Barcelona, pp. 17-35.
- TROCONIS DE VERACOECHEA, Ermila. 1979. *La tenencia de la Tierra en el Litoral Central de Venezuela*. Caracas, Editorial Equinoccio.

Biblioteca Ayacucho y Telesur, como proyectos de integración cultural del Estado venezolano hacia América Latina. Caso: Brasil*

AVENDAÑO BOLÍVAR, SUHAILL MORALES PERALES, JOEL
Escuela de Ciencias Políticas Universidad de Los Andes
e-mail: udermi@hotmail.com • Joel1974ve@yahoo.com

RESUMEN

En este trabajo nos proponemos analizar dos instituciones del Estado Venezolano, en este caso la editorial Biblioteca Ayacucho y el canal de televisión Telesur, las cuales han activado mecanismos de difusión, encuentro y participación para fortalecer el proceso de integración cultural latinoamericana. Asimismo, estas instituciones prestan especial interés hacia la cultura brasileña, estableciéndose de este modo, un encuentro, un contacto, un acercamiento con la cultura y el pueblo brasileño tan cercanos y a la vez tan desconocidos por los hispanoamericanos.

Palabras Clave: Integración, identidad, políticas culturales, Estado.

The Ayacucho Library and Telesur TV as institutions intended to integrate Venezuela with the rest of Latin America: specifically Brazil.

Abstract

In this paper the intent is to research two institutions in the State of Venezuela: the Ayacucho Library and the Telesur television network, both of which have set up broadcasting systems. Cultural events are programmed in order to increment participation and thereby facilitate the process of integrating Latin American culture. These institutions have a particular interest in Brazil and have accordingly set up programs to introduce the Venezuelan public to this neighbouring culture which In spite of close geographical proximity remains unfamiliar to most Hispanics.

Key word: integration, identity, cultural politics, State

* Recibido: 18-06 2008. Aceptado: 09- 10- 2008

1. Introducción

Desde hace varios años, existían ideas de integración cultural en América Latina, como por ejemplo *La Biblioteca Americana* (1823) y *El Repertorio Americano* (1826) a cargo de Juan García del Río y Andrés Bello y, la colección *Biblioteca Ayacucho* (1924) de la Editorial América a cargo de Rufino Blanco Fombona. (v. *30 años de Biblioteca Ayacucho*, 2004:33). En su sentido más general, *La Biblioteca Americana* (1823) publicada en Londres por Andrés Bello y Juan García del Río, se enfocó en el tema americano, especialmente en las obras que en ese momento se publicaban en América. También dedicaba secciones a las ciencias naturales y la física. Su duración fue efímera debido a las dificultades de impresión y distribución.

Con respecto, a *El Repertorio Americano* (1826) a cargo de Juan García del Río y Andrés Bello es una continuación de la Biblioteca Americana, la cual se propuso ante todo dar mayor profundidad al tema americano en aspectos tales como: producción de obras, biografía de los héroes de la independencia, ensayos y documentos históricos para explicar el proceso de independencia, etc. También dedicó secciones a las artes y las ciencias ya que para los editores era muy importante mostrar a los americanos las invenciones que se venían dando en otras latitudes y que serían útiles para alcanzar la prosperidad. En cuanto, a la colección *Biblioteca Ayacucho* (1924) de la Editorial América a cargo de Rufino Blanco Fombona, se caracterizó por publicar Memorias, recuerdos, apuntes, biografías, correspondencias e historias de la independencia¹. (v. *30 años de Biblioteca Ayacucho*, 2004:33).

En Latinoamérica las décadas de los 60 y 70 del siglo XX, fueron momentos en que los intelectuales y los Estados, se plantearon desarrollar políticas culturales, y por eso nace Casas de las Américas (Cuba 1959), Monte Ávila Editores (1968) y la Biblioteca Ayacucho (1974). Casas de las Américas por ejemplo, es una institución que tiene como objetivo encaminar y profundizar las

relaciones socioculturales en América Latina, el Caribe y el resto del mundo. Para cumplir con tal objetivo, estimula la producción e investigación cultural, mediante actividades de promoción, concursos y seminarios, etc. Entre las publicaciones más importantes de Casas de las Américas están: *Casas de las Américas* (1960), *Conjunto* (1964) revista dedicada a mostrar el teatro latinoamericano, *Boletín música* (1970), *Anales del Caribe* (1981), traducido al inglés y al francés.

En Venezuela, en dichas décadas surgen dos instituciones importantes de integración cultural como son: Monte Ávila Editores (1968) y la Biblioteca Ayacucho (1974). La primera surge por la iniciativa del escritor Simón Alberto Consalvi, con el apoyo gerencial de Benito Milla, un editor español. Ésta editorial estatal publica y promociona escritores venezolanos y latinoamericanos. Sus colecciones son reconocidas y gozan de prestigio, entre ellas tenemos la colección El Dorado, Altazor, Estudios, Documentos y Colección Básica de Autores Venezolanos, entre otras. La segunda, Biblioteca Ayacucho, surge como iniciativa de Ángel Rama y José Ramón Medina, es una editorial que recoge las obras más importantes de la cultura y el pensamiento latinoamericano. Y en el año 2005 nace Telesur, el cual es un medio de comunicación multiestatal que se comporta como un agente oficial de integración cultural latinoamericano.

2. Venezuela y la integración latinoamericana

Como se sabe, el Estado venezolano ha tenido como objetivos fundamentales la integración de Venezuela con el resto de América Latina, fundamentalmente Sudamérica, en todos los órdenes de la vida: económico, político y cultural. En consecuencia, podemos apreciar desde el gobierno de Raúl Leoni (1969-1974) hasta nuestros días los intentos y experiencias para concretar tal fin, a saber: Raúl Leoni (1964-1969) en cuanto a las políticas culturales apoyó la creación de Monte Ávila Editores (1968). El

primer gobierno de Rafael Caldera (1969-1974) estableció nuevamente las relaciones diplomáticas de Venezuela con el resto de países latinoamericanos, sin importar que estuviera bajo regímenes dictatoriales. Del mismo modo, incorporó a Venezuela en el año de 1973 al grupo de países que desde 1969 formaban el Pacto Andino, lo cual representa una de las primeras experiencias de integración económica y de cooperación en Suramérica. Por otra parte, en el primer gobierno de Carlos Andrés Pérez (1974-1979) se promueve la integración cultural principalmente con la fundación de la Biblioteca Ayacucho y la integración económica y política a través de la creación del sistema económico latinoamericano (SELA). Estas políticas fueron continuadas y desarrolladas en los sucesivos gobiernos, con sus matices y variables.

Estos proyectos muestran las directrices que rigen el Estado democrático venezolano, lo cual fue una respuesta a los procesos históricos vividos después del 23 de enero de 1958, como es la caída de Marcos Pérez Jiménez y la instauración de un sistema democrático. En consecuencia, podemos decir que los pilares fundamentales del Estado-democrático venezolano son: el desarrollo socioeconómico y cultural del país, la formación de recursos humanos, la integración de Venezuela a los organismos internacionales para establecer políticas de integración y consolidar el sistema democrático. Dichos programas muestran el papel del Estado en el campo de la cultura, lo cual implica: planificación, financiamiento, proyectos, control de los medios de difusión y activación de mecanismos de participación.

Así, el Estado venezolano ha dado pasos importantes a favor de una integración latinoamericana. Con respecto a Brasil, el caso que nos ocupa, se han firmado los siguientes convenios: El convenio de intercambio cultural entre Brasil y Venezuela, suscrito en la ciudad de Río de Janeiro el 22 de Octubre de 1942, el convenio de amistad y cooperación entre la República de Venezuela y la República Federativa del Brasil, firmado en Brasilia el

17 de noviembre de 1977, la ley aprobatoria del acuerdo cultural entre el gobierno de la República de Venezuela y el gobierno de la República Federativa del Brasil en el año de 1981.

Ahora bien, a partir de 1999, con la llegada del presidente Hugo Chávez Frías, el país entra en un proceso de cambios y transformaciones profundas, que abarca distintos ámbitos de la vida nacional. Uno de los cambios más importantes es la creación de una nueva constitución nacional, la cual consagra la integración latinoamericana como un interés de la patria, a través del artículo 153 de la constitución, que expresa lo siguiente:

La República promoverá y favorecerá la integración latinoamericana y caribeña, en aras de avanzar hacia la creación de una comunidad de naciones, defendiendo los intereses económicos, sociales, culturales, políticos y ambientales de la región. La república podrá suscribir tratados internacionales que conjuguen y coordinen esfuerzos para promover el desarrollo común de nuestras naciones, y que garanticen el bienestar de los pueblos y la seguridad colectiva de sus habitantes, para estos fines la República podrá atribuir a organizaciones supranacionales, mediante tratados, el ejercicio de las competencias necesarias para llevar a cabo estos procesos de integración. Dentro de las políticas de integración y unión con Latinoamérica y el Caribe, la república privilegiará relaciones con Iberoamerica, procurando que sea una política común de toda nuestra América Latina. Las normas que se adopten en el marco de los acuerdos de integración serán consideradas parte integrante del ordenamiento legal vigente y de aplicación directa y preferente a la legislación interna” (Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, 1999).

En este marco constitucional, el Estado venezolano ha dirigido propuestas de integración regional siendo el mas conocido la Alternativa Bolivariana para América Latina y el Caribe (ALBA), la cual enfatiza la solidaridad de los pueblos y la lucha contra la exclusión y la pobreza; así mismo el ALBA destaca la importancia de los derechos humanos, laborales, de la mujer y el ambiente. Otra propuesta de integración por parte del Estado

venezolano es el canal multiestatal llamado Telesur, medio que se propone desde una perspectiva humanista y bolivariana convertirse en un agente oficial de integración latinoamericana, a través de la transmisión de noticias y documentales que divulguen los valores, ideas, imágenes y debates en torno a lo suramericano y latinoamericano. Además se presenta como una alternativa frente a las grandes corporaciones televisivas. En sus slogan o pilares fundamentales Telesur deja claro su propuesta integradora: “*vern*os es *conocernos*, *reconocernos es respetarnos*, *respetarnos es aprender a querernos*, *querernos es el primer paso para integrarnos*” (www.telesur.net, 2008).

3. El Estado y la Política Cultural

La constitución Bolivariana de Venezuela (1999) establece en los artículos 99 y 100, las competencias del Estado en torno a la cultura, a diferencia de la Constitución de 1961² que según Fernando Delgado “*regula tangencialmente el sector cultural, como algo complementario y, por lo tanto, de rango inferior a la educación (...)*” (Delgado, 1999:19). Sin duda, en la Constitución de 1999 el rol del Estado hacia la cultura queda bien definido, a saber:

Artículo 99³: Los valores de la cultura constituyen un bien irrenunciable del pueblo venezolano y un derecho fundamental que el Estado fomentará y garantizará, procurando las condiciones, instrumentos legales, medios y presupuestos necesarios. Se reconoce la autonomía de la administración cultural pública en los términos que establece la ley. El Estado garantizará la protección y preservación, enriquecimiento, conservación y restauración del patrimonio cultural, tangible e intangible, y la memoria histórica de la Nación son inalienables, imprescriptibles e inembargables. La ley establecerá las penas y sanciones para los daños causados a estos bienes. (Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, 1999).

Como se ha señalado, el Artículo 100 también se refiere a la cultura y reza lo siguiente:

Las culturas populares constitutivas de la venezolanidad gozan de atención especial, reconociéndose y respetándose la interculturalidad bajo el principio de igualdad de las culturas. La ley establecerá los incentivos y estímulos para las personas, instituciones y comunidades que promuevan, apoyen, desarrolle no financien planes, programas y actividades culturales en el país, así como la cultura venezolana en el exterior (...). (Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, 1999).

De estos artículos se desprende el rol del Estado venezolano como servidor y protector de la cultura, el cual tiene el mandato constitucional de garantizar las condiciones, instrumentos, medios y financiamiento necesario para desarrollar actividades culturales y preservar el patrimonio cultural. En tal sentido, la cultura es una obligación y atribución esencial del Estado. Por consiguiente, podemos decir que el Estado como garante de derechos, coordina gradualmente a través de políticas culturales, las actividades y objetivos fundamentales de sus instituciones culturales, entendiendo, como política cultural la intervención voluntaria o deliberada, por parte de un actor o actores, en los asuntos referentes a la cultura para el logro de un determinado objetivo. Sin duda, los actores suelen ser el Estado, las fundaciones privadas e individuos a título personal, entre otros. En otras palabras, el Estado como actor cultural activa directrices, criterios y medidas estatales para alcanzar determinados objetivos, tales como: la formación de ciudadanos, el fortalecimiento de las identidades nacionales; además del saber, las artes y el gusto. (v. Yúdice y Millar, 2004: 11-54).

De hecho, George Yúdice y Toby Millar en su libro *Política Cultural* (2004) abordan la política cultural bajo siete encabezados: gubernamentalidad, gusto, incompletitud ética, coarta-

das para la financiación, proyectos nacionales y supranacionales, ciudadanía cultural y estudios político-culturales. Con base en esto, manifiestan que la política cultural “*se refiere a los soportes institucionales que canalizan tanto la creatividad estética como los estilos colectivos de vida (...) La política cultural se encarna en guías para la acción sistemáticas y regulatorias que adoptan las instituciones a fin de alcanzar sus metas.*” (Yúdice y Millar, 2004: 11). Además, señalan que las grandes bases de la política cultural son dos: la subvención y la capacitación (Yúdice y Millar, 2004: 16).

Además de las instituciones oficiales, como es el caso de los ministerios, universidades, academias y la escuela, hay otros actores culturales pero no gubernamentales que se ocupan de promover y patrocinar una política cultural. Estos actores no oficiales son agentes muy importantes en la elaboración, planificación y promoción de una política cultural, debido a que representan los intereses de determinados grupos sociales, los cuales pueden poseer poder político o económico e incluso contar con el apoyo de intelectuales de reconocida trayectoria.

No obstante, una política cultural oficial puede gozar del respaldo de distintos actores no gubernamentales o simplemente no contar con ellos. El respaldo de actores no oficiales, tales como: fundaciones privadas, escritores, filósofos e intelectuales que gocen de credibilidad y respeto por parte de la sociedad, es fundamental para lograr una mayor legitimidad de la política.

De igual forma, las fundaciones y asociaciones privadas como actores culturales no oficiales pueden promover políticas culturales que respondan a sus intereses grupales, ya sea como clases dominantes o dominadas. En otras palabras, pueden avallar la instauración de un paradigma cultural adverso o contestatario al modelo oficial- hegemónico, dando como resultado a) la inclusión de elementos excluidos por la política cultural estatal, b) la instauración de un modelo cultural paralelo al oficial, c) el

conflicto entre el paradigma cultural oficial y el paralelo por la hegemonía. Así, al sentir de George Yúdice y Toby Millar “las políticas culturales constituyen un terreno privilegiado de la hegemonía” (Yúdice y Millar, 2004: 20) por lo tanto, “El valor proyectado por la hegemonía estética se basa, en definitiva, en una serie de exclusiones, claramente reconocidas como tales por quienes siempre salen perdiendo. La armonía social se compra a expensas de aquellos cuyos gustos no sólo no son socialmente aceptables sino, lo que es más importante, son potencialmente contestatarios.” (Yúdice y Millar, 2004: 20).

En suma, la política cultural parte de unos principios, criterios, objetivos, justificaciones y tipos ideales, que evidencian el poder de los distintos actores involucrados dentro de una estructura social determinada. La preponderancia de uno de los actores frente a otros trae consigo los conflictos y rivalidades por la hegemonía cultural.

4. Integración Cultural

Los procesos de integración cultural se sostienen sobre la idea de una identidad, la cual apela a lazos comunes para construirse. Dichos lazos pueden ser: el origen, la historia, la cultura, la lengua y la religión. Así, los pueblos latinoamericanos poseen fuertes lazos históricos y culturales que favorecen la construcción de una identidad latinoamericana. Por otra parte, la cultura latinoamericana se caracteriza por una variedad étnica sin parangón, la cual podemos apreciar en las distintas etnias indígenas, la población africana y europea principalmente. En consecuencia, la diversidad proporciona una base para la integración de nuestros pueblos, conjuntamente con nuestra lengua, historia y origen. (v. Rama, 2004).

Para Antonio Garretón en “El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política cultural de integración” (2003) “*La identidad es la expresión cultural de la pertenencia a un espacio*

de personas, individuos y colectividades. Esto implica la forma en que se percibe a sí mismo y a los otros, lo que a su vez tiene que ver con la manera en que se relacionan entre ellos, con otros, y con las instituciones” (Garretón; 2003: 57, subrayado nuestro). En base a esto, podemos señalar que la noción de identidad presenta siempre un supuesto: el que existe un *nosotros* y los *otros*, es decir un nosotros y un ellos. No debemos olvidar entonces que el *nosotros* y los *otros* de cualquier proyecto de integración es un constructo político, cultural e histórico y que se edifica sobre las particularidades y las variables. En este sentido, para Garretón las identidades no son una construcción definitiva o acabada; por el contrario “*son procesos en el tiempo de construcción nunca acabados y se van conformando no sólo por las dinámicas propias o endógenas, sino por diversas y plurales miradas y perspectivas que vienen de los otros”* (Garretón, 2003: 57). En tal sentido, la noción de identidad está constantemente redefiniéndose a partir de la mirada del nosotros y de la mirada de los otros/ellos.

Del mismo modo, Garretón considera que la integración es un concepto que implica una cierta direccionalidad, un proyecto identitario y una utopía compartida (v. Garretón, 2003: 255). La idea de una utopía compartida, también esta presente en la definición de integración cultural propuesta por Ángel Rama en “La Biblioteca Ayacucho como un instrumento de integración cultural latinoamericana”, el cual fue publicado en *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos* (1981) por la Universidad Autónoma de México, y luego reeditado en *30 años de la Biblioteca Ayacucho* (2004), obviamente, con motivo de la celebración de los treinta años de la editorial. En dicho artículo Rama manifiesta lo siguiente:

La integración cultural es fundamento y legitimación de los diversos proyectos de integración económica o política que se han venido diseñando en América Latina. Si es por un lado recuperación de los orígenes comunes, es por otro reintegración en el sueño utópico que,

vez tras vez, ha resurgido en los libertadores en todas las ocasiones en que operaron transformaciones ingentes de las sociedades latinoamericanas. De tal modo que siendo una vasta recuperación de pasado, en gran parte perdido u olvidado, la integración cultural es un intento revolucionario que, en cuanto tal, se propone un futuro, construyendo la visión utópica de un continente y de una sociedad ideal. (Rama, 2004: 63).

Otro aspecto, a resaltar, en la definición de Rama es que la integración cultural justifica y legitima los proyectos económicos y políticos de integración entre los Estados. Además, estos últimos son fundamentales en la creación y fortalecimiento de los procesos de integración, incluso una integración cultural necesita un proyecto político, identitario e instituciones capaces de sostenerla. En este sentido, Garretón asevera que *“la integración cultural dependerá de los factores institucionales y políticos”* (Garretón, 2003: 255).

En pocas palabras, la integración y cultural latinoamericana se ha de entender como un proceso histórico, social y cultural formado por un conjunto de obras artísticas, costumbres, tradiciones, creencias y valores en todos los órdenes de la vida, los cuales son el resultado de un intenso proceso de transculturación y mestizaje.

5. Biblioteca Ayacucho

El 10 de septiembre de 1974, nace a través del decreto presidencial 407⁴ la Biblioteca Ayacucho⁵. La formación de esta editorial, se origina básicamente de la necesidad de conservar nuestro patrimonio cultural, el cual representa uno de los elementos más fuertes de integración latinoamericana. Por tal motivo, el objetivo fundamental de la Biblioteca Ayacucho será “recoger las más importantes obras de la cultura y del pensamiento latinoamericano, desde los orígenes hasta el presente, cuidadas, prologadas y anotadas por especialistas, como una contribución fundamen-

tal a la celebración continental del sesquicentenario de la Batalla de Ayacucho” (Decreto presidencial 407 del 10 de septiembre de 1974). Así, la Biblioteca Ayacucho recoge las obras más importantes de la cultura latinoamericana, para conservar el patrimonio cultural y difundir el conocimiento a través de la publicación. Pero la acumulación de títulos, no es la única función que desempeña la institución, puesto que el equipo editorial se esfuerza en realizar prólogos, que muestren las líneas maestras en cada obra, las coordenadas sociopolíticas que enmarcan la creación, los temas, los motivos característicos, entre otros. Se trata, por lo tanto, de trabajos intelectuales (prólogos, cronología, notas) fundamentales para entender cada obra.

En el decreto 407 se justifica la creación de la Biblioteca Ayacucho, con tres argumentos: el primero histórico, el segundo político y el tercero cultural. El argumento histórico fue el sesquicentenario de la batalla de Ayacucho, con la cual los ejércitos libertadores expulsaron definitivamente a los españoles de Sur América. En tal sentido, Carlos Andrés Pérez manifiesta:

Considerando:

Que corresponde a Venezuela, como patria del Gran Mariscal de Ayacucho Antonio José de Sucre, tomar cuanta iniciativa propenda a exaltar y glorificar el hecho de armas que selló la independencia latinoamericana,

Considerando:

Que la celebración del Sesquicentenario del trascendental hecho histórico de la Batalla de Ayacucho, debe formar parte de proceso general de la política de los pueblos latinoamericanos para reafirmar su independencia y su progreso en la presente etapa la vida del continente. (Decreto N° . 407, 1974).

Evidentemente, la Batalla de Ayacucho está presente como una justificación esencial para crear y financiar el proyecto de la Biblioteca Ayacucho. No obstante, dicha justificación no es sola-

mente histórica, sino que también es política, porque por un lado la Batalla de Ayacucho expulsó a los españoles de Sudamérica, dando paso a la creación de nuevas repúblicas independientes y; por el otro estableció otro vínculo histórico, en común con los pueblos hispanoamericanos. Cabe señalar, otro aspecto político e histórico que justifica la creación de la Biblioteca Ayacucho en Venezuela, el cual es que Antonio José de Sucre era venezolano. Como se sabe, la creación de la identidad nacional venezolana contó con el elemento del heroísmo, este elemento se fundamentó en el hecho de la gran participación y protagonismo de los venezolanos en la gesta independentista. Desde entonces, los próceres de la independencia, han formado parte del discurso oficial de nuestros gobiernos y de una planificación institucional de difusión por parte del Ministerio de Educación y las Fuerzas Armadas Nacionales.

En cuanto a la justificación cultural, se consideró necesario crear una institución que recogiera las obras de la cultura y el pensamiento latinoamericano, desde las manifestaciones indígenas hasta nuestros días. Pero, también se consideró necesario activar un dispositivo que permita “(...) *la aglutinación dinámica de los intelectuales del continente, como estímulo para la defensa, difusión y comunicación del pensamiento y la formación del área común para la circulación de las ideas y de libros.*” (Decreto N° 407, 1974). Se gestaría así una editorial latinoamericana para latinoamericanos, encargada de fortalecer y divulgar -con el financiamiento del gobierno venezolano- el legado cultural de nuestros países. Así, poco a poco, se evidenciaría, cada vez más, el hecho de estar vinculados por el idioma, la historia, la diversidad y el sincretismo que configuran nuestras formas de ser y ver el mundo.

Por otra parte, el decreto presidencial 407 también nombra la primera comisión ejecutiva de la Biblioteca Ayacucho, la cual estaba integrada por intelectuales del prestigio de José Ramón

Medina, Ángel Rama, Ramón J. Velásquez, Oswaldo Trejo, Miguel Otero Silva, Ramón Escobar Salom y Simón Alberto Consalvi. De todos ellos, José Ramón Medina fue el que más tiempo trabajó en y por la institución, estuvo a cargo de la presidencia de la editorial hasta el año 2001.

En pocas palabras, la Biblioteca Ayacucho es una institución de difusión intelectual, a través de la cual se editan obras de escritores latinoamericanos, cuyos objetivos fundamentales son: preservar el patrimonio cultural, divulgar el conocimiento y promover la integración cultural latinoamericana. Citaremos una definición de los objetivos de la mencionada institución, de la contra portada de *Contra Punteo Cubano del Tabaco y el Azúcar* de Fernando de Ortiz (1987), a saber:

La BIBLIOTECA AYACUCHO (...) es un homenaje de Venezuela a la cultura de nuestra América, a la vez que pretende constituirse en el repositorio de su rica tradición literaria, subrayando lo que tiene de lección viva y presente para las generaciones actuales y lo que en ella convoca a una plena autonomía intelectual y a una amplia unidad cultural.” (Contra portada de *Contra Punteo Cubano*, 1987).

De la cita se desprenden cinco premisas fundamentales, a saber:

- a) difusión de la tradición literaria latinoamericana.
- b) establecer un contacto dinámico, un diálogo entre la producción intelectual contemporánea y la que le ha precedido.
- c) Establecer una valoración crítica de dicha producción.
- d) Determinar una autonomía intelectual.
- e) Establecer una unidad cultural.
- f) Promover la integración cultural latinoamericana.

En este marco, cuatro condiciones estimularon la creación de la Biblioteca Ayacucho en Venezuela: la geopolítica⁶, la voluntad política, la bonanza económica⁷ y la determinación de José Ramón Medina y Ángel Rama de presentar el proyecto al Presidente Carlos Andrés Pérez, lo cual fue decisivo para la formación de dicha biblioteca.

Ahora bien, Ángel Rama (1926-1983) es uno de los fundadores de la Biblioteca Ayacucho y sin duda, es pionero en estudiar el rol que debía cumplir la editorial en el ámbito cultural latinoamericano. Así, en su artículo titulado “La Biblioteca Ayacucho como un instrumento de integración cultural latinoamericana”⁸ (1981) establece cinco principios básicos que normativizan las publicaciones de la editorial, a saber:

1) La Biblioteca Ayacucho esta concebida bajo un criterio culturalista, que pretende:

- recoger las manifestaciones culturales de América Latina, desde los pueblos indígenas hasta nuestros días, en las diversas disciplinas en que se ha expresado.
- Realizar una visión panorámica de los procesos históricos y pensamiento latinoamericano. (Rama, 2004)

2) Recoger la producción de los intelectuales de diversos estratos sociales, posturas políticas e ideologías diferentes. (Rama, 2004:73).

3) Publicar la producción de intelectuales extranjeros “que se integran definitivamente al medio o compartieron temporalmente sus vicisitudes, contribuyendo en uno u otro caso a una contribución colectiva y universal (...)” (Rama, 2004: 78). Un ejemplo de ello: Alejandro Humboldt *Cartas de América*, colección clásica número 74.

- Integración de América Latina a la cultura universal. (Rama, 2004:79).

4) Elaborar un discurso intelectual de América Latina, a través de la publicación de los volúmenes de la Biblioteca Ayacucho.

- Objetivos: integración, comunicación y desarrollo de un común espacio cultural (v. Rama, 2004:80-81).
- Se busca la integración cultural con los países hispanoamericanos y con Brasil.
- Con la difusión de obras de escritores brasileños se busca enriquecer la cultura hispanoamericana. (v. Rama, 2004:83).
- “Presentación conjunta de movimientos intelectuales o políticos vividos contemporáneamente por todos los países del continente (...)”. (Rama, 2004:85).

5) Construir una visión panorámica de la historia, en la cual se plantea el proceso cultural latinoamericano, desde una perspectiva dinamizante, organizada sobre la base de una historia de tensiones entre procesos opuestos: colonización vs. independencia, criollos vs. peninsulares, conservadores vs. liberales, etc. Estos elementos que conforman una bipolaridad tensa y de constante conflictividad, evidentemente expresada en la actividad política, va a encontrar en la Biblioteca Ayacucho “un reconocimiento de la pluralidad de contribuciones que conforman esta cultura originaria (...) buscando dar una visión equilibrada de las enfrentadas propuestas ideológicas, artísticas, educativas” (Rama, 2004:86-89).

Estos principios pretenden cumplir dos funciones; la primera, ayudar a fortalecer una integración cultural entre los pueblos de América Latina o en palabras de Rama “sirven para diseñar el papel que pretende desempeñar como instrumento de integración cultural latinoamericana, tal como lo reclaman las consideraciones de su decreto de creación.” (Rama, 2004:92-93); la segunda, construir un canon literario latinoamericano, puesto que pretende recoger las manifestaciones culturales de América Latina, desde los pueblos indígenas hasta nuestros días, además de la producción de los intelectuales de diversos estratos sociales e ideologías. Dicha postura de la institución, como bien lo señala Rama (2004) implica una coordinación entre pasado y presente. En el presente se publican, estudian, critican y analizan las obras clásicas de nuestra cultura, en cuanto, al pasado se revitaliza en forma de patrimonio, para conocernos y orientar el presente y el futuro.

Desde una perspectiva histórica, debemos recordar que nuestro continente ha sido el centro de dominación de diversas potencias coloniales. Tales como España, Portugal, Inglaterra, Francia y Estados Unidos. Esto ha originado que el desarrollo de la comunicación entre nuestros países haya sido desigual, además dependiendo de los intereses colonialistas de un momento dado se han gestado guerras entre varios países de la región por intere-

ses económicos y territoriales⁹. En tal sentido, este dominio colonial hacia Latinoamérica trajo dos hechos incuestionables; por una parte, divisiones, rencores, conflictos diplomáticos y fronterizos, alejamiento y desconocimiento; por otra parte, la construcción de una historia nacional y local en detrimento de una historia continental, y al sentir de Rama “a frenar la construcción de un discurso cultural integrador” (Rama, 2004:81), a pesar de que nuestros países tienen orígenes comunes. En consecuencia, la labor de la Biblioteca Ayacucho contribuye a que se dejen de lado los conflictos sociales y políticos que hayan existido en el pasado, a favor de una integración cultural latinoamericana.

6. Telesur, nos estamos conociendo...

Telesur es un medio de comunicación que comienza a transmitir a América Latina el 24 de julio de 2005, a través de vía satelital. Su creación fue impulsada por el gobierno del presidente Hugo Chávez Frías, conjuntamente con el apoyo del gobierno de Argentina, Cuba, Uruguay y Bolivia. Actualmente todos estos Estados son socios de Telesur, recientemente Nicaragua ha decidido formar parte también como socio de dicho canal.

Como se sabe, las culturas nacionales se ven constantemente impactadas por un conjunto de series y películas que responden a un conjunto de valores e intereses ajenos a la cultura nacional donde son transmitidos. Así, en un mundo saturado de medios de comunicación, donde las distintas cadenas de televisión tanto nacionales como internacionales, producen programas de acuerdo a sus intereses, los cuales son fundamentalmente la promoción del sistema capitalista, la democracia liberal, el consumo y el estilo de vida norteamericano. Dichos intereses se convierten en directrices de la producción de películas, series, novelas e incluso la línea editorial de muchos medios.

Los Estados Unidos, como es bien sabido, es un centro importante de cadenas de televisión de noticias y recreación, los

cuales son vistos en América Latina a través del sistema de cables. Muchos de estos medios utilizan sus programas de información y recreación para crear matrices de opinión, que tienen incidencia sobre los criterios y juicios que se forman los televidentes. En cuanto a la televisión nacional reproduce en gran medida el modelo de televisión estadounidense, sensacionalista, excluyente y promotor del sistema capitalista. Son pocos los programas nacionales e internacionales que muestran las tradiciones, costumbres y valores de las comunidades. Este modelo, en que las comunidades aparecen poco o nada, amenaza la supervivencia de las culturas nacionales y los valores compartidos entre los pueblos latinoamericanos.

En este mismo orden de ideas, los países latinoamericanos han sido y siguen siendo sacudidos por los valores, creencias y formas de pensamiento de los países colonialistas. Este imperialismo cultural, el cual se aprecia en muchos programas de televisión, se expresa mediante una difusión de estímulos o actitudes en donde un grupo modifica su comportamiento y adopta otros comportamientos cuyos orígenes son externos. (Kottak, 1994: 467) Las consecuencias de esta situación es la vergüenza étnica o vergüenza de lo autóctono. El caso de los pueblos indígenas resulta uno de los casos más recurrentes, en cuanto al desconocimiento de su cultura y a los estereotipos que en torno a estas comunidades se han implantado en la mentalidad colectiva al considerarlos gente atrasada o salvaje. También los medios de comunicación han contribuido a crear una imagen y un concepto de nuestros países simplista y reduccionista y muchas veces hasta negativa, por ejemplo: Brasil es visto como el país de la samba, el carnaval y el fútbol, México como el país de los mariachis y las rancheras, Colombia el país del vallenato y la cumbia, de la violencia y el narcotráfico y Venezuela un país que tiene petróleo. Aunque Brasil es famoso por su carnaval, México por sus mariachis, Venezuela por su petróleo y, si es cierto, que Colombia tiene

un conflicto interno, también es cierto que nuestros países tienen muchos aspectos positivos y no se reducen a esta imagen que muchos medios de comunicación crean, explotan y promocionan.

Sin duda, Telesur es un medio de comunicación que fue creado para cambiar este paradigma; nace con la finalidad de dar voz y participación a sujetos, grupos y culturas que habían sido históricamente excluidos o ignorados, para que ellos mismos se expresen y compartan sus tradiciones y costumbres. De igual forma, persigue el respeto y preservación de los pueblos indígenas, el fortalecimiento de la identidad latinoamericana y suramericana. Estos objetivos se pretenden cumplir, por un lado, a través de la divulgación de los valores, costumbres, tradiciones y creencias de nuestros pueblos y, por el otro, mediante la información de la actualidad política, social, cultural y económica de nuestras sociedades. Así, Telesur hace frente al discurso hegemónico sostenido por las grandes cadenas de televisión, que muchas veces crean una imagen monstruosa de nuestros pueblos.

Con la firme intención de informar este canal multiestatal posee corresponsales permanentes en Brasil, Colombia, Argentina, México, Cuba, Bolivia, Estados Unidos y Venezuela. Además de una gran red de colaboradores en toda la región. Pero la función más importante e histórica de Telesur, radica en que es el primer canal latinoamericano creado para fomentar la integración cultural entre los países latinoamericanos y del Caribe, la cual está vinculada con un humanismo bolivariano.

7 Un esfuerzo integrador al Brasil

La Biblioteca Ayacucho y Telesur son dos instituciones creadas en torno a la idea de integración cultural latinoamericana. Con respecto a la integración cultural con la República Federativa del Brasil, ésta ha representado uno de los mayores compromisos de dichas instituciones, debido principalmente al desconocimiento y distanciamiento que han mantenido en mayor o menor gra-

do los pueblos hispanoamericanos en relación a Brasil. Sin duda, la Biblioteca Ayacucho (1974) y Telesur (2005), han dado pasos importantes en pro de una integración cultural con Brasil. Ambos, organismos promueven un acercamiento, un contacto con la cultura brasileña; el primero hacia la literatura, la sociología, la historia y etnología. El segundo, centra su atención en la cultura popular, la historia, los valores, costumbres, tradiciones y el acontecer nacional.

La producción intelectual de Brasil está presente en la Biblioteca Ayacucho, a través de los siguientes títulos: *Casa Grande y Senzala* de Gilberto Freyre, *Memorias de un sargento de milicias* de Manuel Antonio de Almeida, *Cuentos y Quincas Borba* de Joaquim María Machado de Assi, *Arte y arquitectura del Modernismo Brasileño (1917-1930)*, *Recuerdo del escribiente Isaiss Cominna*, *Dos novelas* de Lima Barreto, *Obra escogida* de Mariano de Andrade, *Ensayos literarios* de Silvio Romero, *Visión del Paraíso: Motivos Edénicos en el descubrimiento y colonización del Brasil* de Sergio Buarque de Holanda *Crítica Radical* de Antonio Candido, *Un Estadista del Imperio y otros textos* de Joaquim Nabuco, *Cacao, Gabriela, Clavo y Canela* de Jorge Amado, *Las Américas y la Civilización* de Darcy Ribeiro *La Fundación de Brasil (Testimonios 1500-1700)* del año entre otros. Todos estos textos fueron publicados y traducidos al castellano por la Biblioteca Ayacucho, para fortuna de los hispanoamericanos, quienes tenemos un contacto con la rica cultura brasileña, garcías a la Biblioteca Ayacucho.

Noticias de Brasil es un programa de noticias producido por TV Brasil y transmitido diariamente por Telesur, con la finalidad de dar a conocer el acontecer nacional de Brasil, este noticiero es presentado por una o un periodista de origen brasileño, quien habla en castellano, pero es notorio su acento portugués. Sin embargo, las distintas noticias se transmiten en lengua portuguesa, pero con subtítulos en castellano y así muchos documentales. Es

de gran importancia, que el presentador de la noticia conserve su acento, porque se ve y reconoce en Telesur la diversidad cultural de América Latina, de igual forma la transmisión de documentales en portugués, con subtítulos en castellano, es fundamental para entender que América latina es multicultural y que el idioma no debe ser entendido como un obstáculo para la integración, sino por el contrario como un medio para acercarnos y comprender al pueblo brasileño.

El proceso de integración cultural con Brasil se da fundamentalmente por el hecho de que pertenecemos a una herencia histórica y cultural proveniente de los pueblos indígenas y del proceso de colonización español y portugués. En tal sentido, lo histórico-cultural se convierte en un elemento preponderante, de ahí la importancia de Telesur (medio de comunicación) y la Biblioteca Ayacucho (editorial), los cuales hacen énfasis en los procesos históricos, políticos y sociales para abordar con inteligencia, conocimiento y tolerancia la historia de América, la historia de nuestros pueblos. En otras palabras, gracias a la Biblioteca Ayacucho y Telesur, conocemos la historia, la literatura, la cultura, las costumbres y tradiciones de Brasil, pero sobretodo una nación con grandes potencialidades, cuyo tesoro más grande es su gente y su legado la cultura.

8. Consideraciones finales

El propósito de este artículo fue difundir la labor que día a día realizan la Biblioteca Ayacucho y Telesur a favor de una integración cultural latinoamericana, específicamente los esfuerzos que hacen para una integración cultural con la República Federativa del Brasil. En tal sentido, analizamos el comportamiento de estas dos instituciones, con respecto a Brasil. En este mismo orden de ideas, necesario es señalar que los estudios sobre las instituciones oficiales de integración cultural del Estado venezolano hacia América Latina son relativamente pocos. Por lo tanto, el presente trabajo tuvo un carácter exploratorio.

Nos parece importante señalar, también, que este trabajo fue producto de una indagación sistemática, búsqueda, selección, lectura, análisis e interpretación de la información, por un lado de la extraída de fuentes documentales y por el otro, de la observación directa a la programación de Telesur, para aprender datos que ayudarán a señalar los aspectos más fundamentales de la integración cultural por la que aboga dicho canal.

9. Notas

- 1 Algunos textos publicados fueron: *Memorias del General José Antonio Páez*, *Memorias del General Rafael Urdaneta* y *Memorias de un oficial de la legión británica*, entre otras.
- 2 Los artículos que hacen referencia a la cultura en la Constitución de 1961 son: 78,80 y 83, los cuales analiza Fernando Delgado en su libro *La Cultura en Venezuela. Entorno Jurídico*, publicado por La Casa de Bello en 1999.
- 3 Artículo 99 y 100 del Capítulo VI “De los derechos culturales y educativos” del Título III *De los derechos humanos y garantías, y de los deberes*.
- 4 Gaceta oficial número 30.496. Caracas: martes 10 de septiembre de 1974.
- 5 La Biblioteca Ayacucho fue inicialmente una idea de Ángel Rama, la cual consistía en crear una biblioteca que recogiera las obras más importantes de la literatura y el pensamiento latinoamericano. Sin embargo, tener una idea o un proyecto no es suficiente, la historia y la experiencia nos dicen que, se necesita planificación y financiamiento. De ahí la importancia de que Rama conociera a José Ramón Medina –quien era poeta, editor, periodista y se desempeñaba en esa época como fiscal general de la República– ya que éste cubriría las mencionadas necesidades. Así, juntos

Rama y Medina concibieron el proyecto editorial que llevaron hasta el presidente de la República, Carlos Andrés Pérez, quien le dio el ejecútese, a través del decreto 407 del 10 de septiembre de 1974, gaceta oficial número 30.496.

6 Venezuela gozaba para los años setenta de un sistema democrático, ya que en el año 1958 logra derrocar la dictadura militar de Marcos Pérez Jiménez. Por tal motivo, brindaba a la población una estabilidad política, la cual proyectaba al exterior. Sin duda, era más probable emprender el proyecto de la Biblioteca Ayacucho sin ser objeto de represión o censura. En este sentido, Oscar Rodríguez Ortiz, manifiesta en la presentación de *30 años de Biblioteca Ayacucho* lo siguiente: “(...) las dictaduras militares imperaban en el Cono Sur (...) desde luego, semejantes regímenes hacían imposible hasta la simple conjetura de que en una misma colección de libros estuviera, junto a Borges, García Márquez, o una antología del pensamiento conservador continental se acompañara con una dedicatoria al utopismo socialista, (...) los prólogos fueran confiados a intelectuales de la diáspora, perseguidos por esos mismos dictadores, al lado de escritores que decían no tener que ver con la política o estaban con el estatus.” (Rodríguez (a), 2004: 07). Por tal razón, el desarrollo de un proyecto como la Biblioteca Ayacucho era imposible de realizarse en el Cono Sur, puesto que la censura representa un elemento destructivo o aniquilador de dicho proyecto. En base a esto, podemos decir que factores como la consolidación democrática, pasan a ser una condición necesaria, pero no suficiente para avanzar en la creación de instituciones de integración cultural

7 Los proyectos de integración no son posibles sin los recursos económicos y la voluntad política, estos son fundamentales para activar, continuar y fortalecer los proyectos de integración cultural. Del mismo modo, podemos sostener que el proyecto de la Biblioteca Ayacucho no hubiera sido posible sin los recursos económicos que el ejecutivo nacional destino para tal fin. Debemos recordar que para los años setentas del siglo XX, los pre-

cios del crudo aumentaron de manera desmesurada debido a la crisis petrolera ocasionada por la cuarta guerra árabe-israelí. Es así que el alza de los precios del petróleo –de 3, 95 dólares por barril llegara a 19,95 dólares por barril– fue un factor determinante, para que el primer gobierno de Pérez se animara a apoyar tal empresa. En resumen, la gran entrada de divisas producidas por el petróleo garantizó el financiamiento y fortalecimiento de la Biblioteca Ayacucho.

8 El cual fue publicado, por primera vez, en *Latinoamérica: Anuario de Estudios Latinoamericanos* (1981) por la Universidad Autónoma de México, y luego reeditado en *30 años de la Biblioteca Ayacucho* (2004), con motivo de la celebración de los treinta años de la editorial. Este artículo también es importante porque representa un documento oficial de la Biblioteca Ayacucho.

9 Un buen ejemplo de ello fue las guerras del pacífico entre Chile, Perú y Bolivia, la cual fue el resultado de los intereses de los banqueros ingleses por el control del guano en la zona norte de Antofagasta la cual pertenecía al territorio boliviano. Consecuencia de ello, Perú y sobretodo Bolivia perdieron importantes territorios en provecho de Chile y la banca inglesa.

10. Bibliografía

- ACEVEDO, Carlos. 1968. *Análisis del Plan de la Nación 1965-1968*. Ediciones del Consejo Municipal del Distrito Federal.
- BIBLIOTECA AYACUCHO. 1994. *Catalogo General*. Biblioteca Ayacucho, Caracas
- BIBLIOTECA AYACUCHO. 2004. *Catalogo General*. Biblioteca Ayacucho, Caracas
- BIBLIOTECA AYACUCHO. 2004. *30 años de Biblioteca Ayacucho*. Biblioteca Ayacucho, Caracas
- BLANCO FOMBONA, Rufino. 2004. *30 años de Biblioteca Ayacucho*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.

- CASA DE LA AMÉRICAS. [en línea] 2006. *Fundación*. [fecha de la consulta: Abril 26, 2008]. Disponible en: <http://www.casa.cult.cu>.
- CORDIPLAN. 1981. *VI Plan de la Nación 1981-1985, Desarrollo Global, Volumen I*.
- CORDIPLAN. 1984. *VII Plan de la Nación 1984-1988, Lineamientos generales*.
- Decreto N° 407. (Gaceta Oficial N° 30.496). (1974, sept10).
- DELGADO, Fernando. 1999. *La Cultura en Venezuela. Entorno Jurídico*. La Casa de Bello. (Col. Zona Torrida), Caracas.
- FUNDACIÓN POLAR. 1997. *Diccionario de Historia de Venezuela*. Fundación Polar, Caracas
- GARRETÓN, Manuel Antonio. 2003. *El espacio cultural latinoamericano. Bases para una política de integración*. Fondo de Cultura Económica, Santiago.
- KOTTACK, Conrad. 1994. *Antropología*. Mcgraw Hill, Barcelona.
- Monte Ávila Editores. [en línea] 2006. *Quienes somos*. [fecha de la consulta: 13 febrero de 2006]. Disponible en: <http://www.mon-teavila.com.ve/quienes.htm>.
- ORTIZ, Fernando. 1987. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Biblioteca Ayacucho, Caracas
- RAMA, Ángel. 2004. "La Biblioteca Ayacucho como instrumento de integración cultural latinoamericana". *30 años de Biblioteca Ayacucho*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- RODRÍGUEZ ORTIZ, Oscar. 2004a. "Presentación". *30 años de Biblioteca Ayacucho*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- RODRÍGUEZ ORTIZ, Oscar. 2004b. "Notas para una Primera Historia". *Catalogo General*. Biblioteca Ayacucho, Caracas
- ROA BASTOS, Augusto. 2004. "Una Enciclopedia Nueva". *Catalogo General*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- TELESUR, [en línea] 2008. *Página Web*. [fecha de la consulta: 8 de mayo de 2006] Disponible en: <http://www.telesur.net>.
- YÚDICE, George y Toby Miller. 2004. *Política Cultural*. Gedisa, Barcelona.

Recensión.

Trinidad, Escoriza Mateu; M, Juana López; Ana Navarro Ortega (Eds). *Mujeres y Arqueología. Nuevas aportaciones desde el materialismo histórico: Homenaje al Profesor Manuel Carrilero Millán.* Editado por: **Junta de Andalucía, Conserjería de Innovación, Ciencia y Empresa, España, pp. 341.**

GORDONES, GLADYS

Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes • Mérida-Venezuela
e-mail: gordoness@ula.ve

En los últimos años es un hecho innegable las distintas posiciones que han venido resurgiendo en cuanto a la visualización de los colectivos femeninos en las sociedades del pasado y sus implicaciones en las ciencias llamadas humanistas cuyas disciplinas se siguen estructurando dentro de un discurso patriarcal que refleja la ideología política dominante. Es así como se ha pretendido estandarizar y dirigir la participación de las mujeres en el devenir de la historia hacia la reproducción y el cuidado de la especie.

El estereotipo que se ha creado de esta manera con la imagen de las mujeres ha limitado su interpretación en el campo de la arqueología como en muchas otras disciplinas científicas, lo que ha traído como consecuencia el sesgo en las investigaciones al relegar de estas a la otra mitad de la humanidad.

Este libro en homenaje a el Profesor Manuel Carrilero Millán, constituyen una mirada desde el grupo de investigaciones ABDERA en pro de visualizar los trabajo sobre la óptica femenina en la arqueología. En el mismo se recogen un grupo de trabajos presentados en el II Encuentro de Mujeres y Arqueología. Materialismo Histórico y Arqueología. Nuevas Aportaciones,

celebrado en Almería, España en el 2006, que como lo plantean sus editoras abogan por una investigación sobre los colectivos sociales que este realmente involucrado con el mundo que le rodea. En este sentido una verdadera Arqueología Social debe tener como objetivos primordial el acceder al conocimiento de las condiciones objetivas de los colectivos sociales y sexuados implicados en la reproducción y mantenimiento de la vida y que este conocimiento permita visualizar y toma conciencia sobre las bases sobre las cuales se asienta las relaciones de dominación y explotación del presente para de esta manera lograr su erradicación.

El libro se inicia con la presentación a cargo de Trinidad Escoriza Mateu, titulada: *Trazando nuevas rutas desde una Arqueología Feminista y Materialista*. En esta líneas la autora nos plantea una reflexión sobre varios aspectos que han sido abordados desde las diferentes tendencias que se han vinculado a la investigación de la arqueología femenina y cuyas posturas conllevan a la universalización del patriarcado, a la generalización de una visión victimita y/o terapéutica sobre la situación actual de los colectivos femeninos, que tiende a anular la posibilidad de responsabilidad de los opresores. En este sentido se hace necesario para la autora la revisión crítica de conceptos como: género, sexo y sexualidad, trabajo, identidad y diferencia y desigualdad todos ellos utilizados en nuestras investigaciones en procura de explicar la realidad social.

Seguidamente encontramos el trabajo de las colegas que forman parte del grupo de investigaciones denominado AGREL: Raquel Piqué Huerta; Assumpción Vila Mitja; Marian Berihuete; Laura Mameli; Carmen Mensua; Federica Moreno; Andrea Toselli; Ester Verdún; Debora Zurro, titulado El mito de “la edad de piedra”. Los recursos olvidados. Las autoras plantea a partir del estudio de la información etnográfica y arqueológica de la sociedad Yámana situada en tierra de Fuego, Argentina una metodo-

logía que tiene como objetivo calcular el trabajo invertido en la producción de los diferentes bienes y las personas y confrontarlo con el valor social que se daba en el seno de estas sociedades cazadoras-recolectoras a mujeres y hombres. Para estas autoras consideran que el valor social de los bienes producidos está en relación con el conocimiento que se tenga dentro del registro arqueológico de la totalidad de los bienes explotados ya que uno de los problemas que para ellas se presenta es la sistemática invisibilización de ciertos bienes y la sobre representación de otros lo cual permite evaluar las estrategias para su recuperación. No llegando de esta manera a conocer las condiciones reales de la vida material y la organización de la vida material de las mismas en su devenir histórico.

En el trabajo titulado: *Género y Materialismo Histórico ¿Una relación imposible? Algunas reflexiones desde la antropología social y una propuesta teórico-metodológica transdisciplinaria*, las autoras Barbará Lapi y Diana Sarki Fernández, reflexionan acerca de como la categoría de género después de más tres décadas ha venido a convertirse en un concepto “fetiche” atrapalotodo y explicanada dentro del ámbito académico y político. A partir de la discusión que se centra en el desarrollo histórico del concepto de género como categoría de análisis en las ciencias sociales y específicamente en su aplicación en el campo de la antropología que enmascara según las autoras las preguntas que guían el trabajo: ¿podemos reducir el valor teórico-político originario de la categoría género a su apropiación culturalista y/o performativa (última versión voluntarista del idealismo liberal)? ¿En qué lugar debemos situar la crítica al biologicismo, el carácter eminentemente relacional de las posiciones de mujeres y hombres en la participación de la vida social, y la interacción entre diversos principios de desigualdad/diferenciación que fragmenta también a las propias mujeres y a los hombres (interacción sexo-clase-edad), reflexiones todas ellas contenidas en la “categoría analítica de género”?

Manuela Pérez Rodríguez, plantea en su trabajo que lleva por título: *Sociedades tribales y modo de producción. Cuestionamiento al registro arqueológico del suroeste*, los problemas que se suscitan de un enfoque materialista-feminista a la hora de analizar el registro arqueológico. Su trabajo lleva una revisión a partir de un modelo hipotético de los cambios ocurridos en la llamada “revolución neolítica” en el suroeste de la Península ibérica hasta la costa atlántica de Cádiz, España. Se desarrolla una discusión no acabada en el ámbito arqueológico sobre el cambio que implicaría la adopción por los colectivos sociales de la domesticación de animales y vegetales, lo cual ha llevado a conceptualizar a estas sociedades sobre otras. Para la autora más allá de conceptualizar por la presencia/ausencia de productos concretos en el registro arqueológico el cambio social de la “revolución neolítica” debería estar definido a nivel socioeconómico, el cual no siendo así conlleva a un sesgo androcéntrico al limitar su explicación a la presencia o no de la domesticación, obviando los cambios que necesariamente se tuvieron que dar en el ámbito de la producción de la fuerza de trabajo y en la reproducción social y biológica del grupo. Lo cual trae como consecuencia la invisibilización del papel que jugó en la “revolución neolítica” la explotación sexual y social.

El trabajo de las mujeres en las unidades domésticas campesinas del suroeste peninsular durante el alto Imperio romano desarrollado por M^a Juan López Medina, busca reflejar el trabajo de las mujeres en las unidades domésticas campesinas la cual coexiste como elemento tributario al Imperio junto con la mano de obra esclava. Se plantea como esta se enmarca en la caracterización de la geografía que conllevaría a el establecimiento de relaciones de poder y gestión ya que como nos lo plantea la autora toda unidad de producción que lleva a resolver necesidades sociales mediante la apropiación conlleva a un excedente actividad esta que por demás deja su marca en el espacio por lo que a

partir del registro arqueológico se puede determinar su dinámica como en el caso de la Península en el Alto Imperio romano , regido por una política patriarcal que le reconoce al hombre todo el poder doméstico.

El Trabajo de María Concepción Godoy Allende, titulado *La antropología dental: Su aplicación como indicador de dimensiones sociales y sexuales en poblaciones Tiwanaku y Chiribaya de Los Andes peruanos*, tiene como objetivo el análisis dental como un indicador de los estudios comparativos de los grupos Tiwanaku del altiplano y Chiribaya de origen costero que durante el periodo de 550 a 1350 d.C se asientan en el valle de Osmore, Perú. Mediante el análisis dental la autora busca profundizar en las diferencias de las prácticas sociales que caracterizaron a estas sociedades en el pasado , como son: la dieta, el procesamiento y consumo de alimento, la gestión a determinados recursos naturales y la salud y la enfermedad entre otros aspectos, así como la práctica que trasciende hasta nuestros días de la masticación de la hoja de coca y como estas se encuentran vinculadas con los referentes de sexo y edad entre ambas poblaciones.

Mujeres, violencia y representaciones figurativas de Trinidad Escoriza Mateu, es el trabajo que cierra esta recopilación de conferencias que durante el II Encuentro de Mujeres y Arqueología. *Materialismo Histórico y Arqueología. Nuevas Aportaciones*, pretenden visualizar la problemática del reconocimiento de las mujeres en el registro arqueológico. La autora en cuestión plantea en el desarrollo de su trabajo que la producción y el trabajo social son los puntos fundamentales para valorar la realidad social en que se encuentran inmerso tanto hombres como mujeres. Así mismo plantea como la arqueología ha dejado de lado los estudios de la posible violencia sobre los colectivos femeninos lo cual es una clara demostración de la poca influencia que tiene la perspectiva femenina en las investigaciones arqueológicas. Mediante el estudio concreto del Arte Rupestre Levantino la au-

tora plantea la necesidad de desenmascarar alguna de las formas de violencia ejercidas contra los colectivos femeninos en ciertos grupos sociales del pasado, como fue la apropiación por los colectivos masculinos del trabajo femenino.