

LAS PRÁCTICAS FUNERARIAS COMO EXPRESIONES DE LA VIDA COMUNITARIA EN LA FASE BOULEVARD (145-1030 E.C.) EN LA DEPRESIÓN DE QUÍBOR, VENEZUELA*

URBINA MEDINA, IVEL 

POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA FÍSICA

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, MÉXICO

CORREO ELECTRÓNICO: ivel35amas@hotmail.com

RESUMEN

La fase Boulevard (145-1030 e.c.) en la depresión de Quíbor, al noroccidente de Venezuela, se caracteriza por una gran complejidad y diversidad en las prácticas funerarias que no responden a patrones tangibles. Se analizaron, desde un enfoque biocultural, dos casos de enterramientos comunitarios, uno del sitio Boulevard y el otro de Purilimpia, para hacer interpretaciones sobre el morir como hecho comunitario. Se muestra la participación colectiva en el ritual funerario como expresión de la cosmopolítica y cotidianidad en torno a la muerte en las comunidades que habitaron este territorio.

PALABRAS CLAVE: Antropología de la muerte, bioarqueología, prácticas funerarias, Quíbor.

FUNERARY PRACTICES AS EXPRESSIONS OF COMMUNITY LIFE IN THE BOULEVARD PHASE (145-1030 C.E.) IN THE QUÍBOR DEPRESSION, VENEZUELA

ABSTRACT

The Boulevard phase (145–1030 CE) in the Quíbor depression, located in northwestern Venezuela, is characterized by significant complexity and diversity in funerary practices that do not follow tangible patterns. From a biocultural approach, two cases of community burials were analyzed, one from the Boulevard site and the other from Purilimpia, to interpret dying as a community event. The study reveals collective participation in funerary rituals as an expression of cosmopolitics and daily life surrounding death in the communities that inhabited this territory.

KEY WORDS: Anthropology of death, bioarchaeology, funerary practices, Quíbor.

*Fecha de recepción: 05-03-2025. Fecha de aceptación: 05-05-2025.

1. INTRODUCCIÓN

Las comunidades que habitaron en la depresión de Quíbor, en el noroccidente del territorio que hoy comprende Venezuela, en periodos precoloniales han sido de las más estudiadas en términos arqueológicos y antropológicos en el país. Este territorio se caracteriza por una gran diversidad en la manufactura de la cultura material y en las prácticas funerarias y mortuorias. Esto ha permitido interpretar que las sociedades que vivían en el territorio eran complejas y constituyeron un centro económico regional (Sanoja y Vargas, 1987; Toledo y Molina, 1987).

Sin embargo, la muerte como fenómeno social no ha sido estudiada a pesar de que gran parte de los sitios arqueológicos excavados son de tipo funerario. El objetivo de este trabajo es contribuir a esta carencia debido a que, la muerte es un aspecto crucial y cotidiano en la vida de los grupos humanos (Martínez González 2022; Pettit, 2011; Thomas, 1993). Por consiguiente, teniendo en cuenta la recurrencia de los contextos funerarios en la depresión de Quíbor, es necesario profundizar en este aspecto.

Este artículo busca profundizar en el carácter comunitario en torno a la muerte por medio del análisis de dos casos de estudio, uno proveniente al sitio Boulevard (LJ1) y el otro al sitio Purilimpia¹ (LJ313), ambos pertenecientes a la fase Boulevard (145-1030 e.c.). Estos casos se denominaron como enterramientos comunitarios, que son inhumaciones intencionales de más de dos personas, en donde se incluyen enterramientos primarios y secundarios, junto a las ofrendas que integran el contexto. Así, se busca interpretar los significados y relaciones cosmopolíticas en torno a la muerte y la expresión colectiva para estas comunidades desde una perspectiva biocultural.

En este trabajo comenzaré explicando la relación entre la antropología biológica con la arqueología para el estudio de la muerte; expondré generales de los modos de vida en la depresión en periodos precoloniales, y presentaré los análisis e interpretaciones de los casos de estudio escogidos. Veremos que

las prácticas funerarias de la fase Boulevard contienen diversos aspectos que dan cuenta de la complejidad y la importancia de la muerte para estas comunidades.

2. LA BIOARQUEOLOGÍA EN EL ESTUDIO DE LA MUERTE

La bioarqueología desde sus inicios a mediados del siglo XX, ha tenido diversas acepciones según el contexto de donde se enuncie y esto también ha permeado el tipo de investigaciones que se han llevado a cabo. Aunque el interés por analizar los cuerpos esqueléticos de poblaciones antiguas no es reciente, anteriormente se realizaban meras descripciones y clasificaciones de los huesos sin intenciones de explicar ni profundizar sobre sus significados e implicaciones en una sociedad. Por esto, se terminaban reafirmando prejuicios sobre causalidades biológicas que poco nos decían de cómo vivían nuestros antepasados (Márquez Morfin, 2004; Nilsson Slutz, 2016; Ortega y Tiesler, 2011).

Si bien la bioarqueología surge en Estados Unidos, gran parte de la renovación epistemológica que ha tenido desde hace pocos años, se debe a los grandes hallazgos y trabajos antropológicos y arqueológicos que han llevado a cabo en Nuestramérica, en donde se han encontrado una gran e impresionante diversidad de enterramientos humanos en contextos multivariados. El entendimiento de dicha complejidad implicó necesariamente un replanteamiento teórico y metodológico dentro de la disciplina (Buikstra y Beck, 2016; Tiesler, 2022).

Tiesler (1997) define la bioarqueología como “la especialización temática desde la antropología que estudia restos humanos desde un enfoque biocultural, en su contexto como parte integrante del cuerpo de información arqueológica” (p. 48). La autora reconoce que es una subdisciplina antropológica y como tal, el interés no recae en el cuerpo esquelético en sí mismo, sino en su interpretación como un puente que nos permita conocer sobre

las formas de vidas humanas en el pasado, desde una perspectiva que englobe lo biológico y lo sociocultural.

Por medio del análisis osteológico de los cuerpos esqueléticos humanos, sumado a una diversidad de técnicas como el análisis del ADN, los isótopos estables, los elementos trazas, entre otras, las investigaciones bioarqueológicas han logrado aportar información sobre la salud, los modos de vida, adaptaciones, las dietas, las relaciones de consanguíneas, movilización, entre otros de los grupos pretéritos (Buikstra y Beck, 2016; Manzanilla Naim, 2011; Márquez Morfín, 2004).

En este sentido, es pertinente detenerse a considerar la labor transdisciplinaria que debe revestir el quehacer de la bioarqueología para lograr su más alto grado de interpretación y contribución. Si bien a partir de los huesos se puede extraer toda la información antes expuesta, es imposible que estos datos tengan mayor relevancia si no se cuenta con las inferencias sobre el contexto que brindan las investigaciones arqueológicas e históricas.

2.1. La bioarqueología y la arqueología de la muerte, una relación simbiótica

La muerte como fenómeno es ineludible para cualquier ser vivo. Sin embargo, para nuestra especie este hecho es significativo según la cosmología de cada comunidad en un momento dado. Este último es el interés de estudio desde la antropología (Martínez González, 2022; Thomas, 1993). A partir de cuándo el género *Homo* simboliza la muerte es incierto, los hallazgos más antiguos se remontan al *Homo heidelbergensis* (250.000 años) y *Homo naledi* (350.000 años) (Pettit, 2011). Martínez González (2022) expone que lo más probable es que los grupos pretéritos se apropiaban y procesaban el impacto de la pérdida de un integrante de la comunidad a través de los rituales y prácticas funerarias con relación con la idea de la trascendencia del sujeto a otro mundo, de ahí el culto a los ancestros/as.

La antropología física y particularmente, la bioarqueología analiza los muertos para hacer interpretaciones sobre la variabilidad humana contextualizada histórica y culturalmente, por lo tanto, no necesariamente estudia la muerte o el morir como fenómeno social. Depende del interés de investigación, por ejemplo, la tanatología y la tafonomía, pero, frecuentemente, lo que hacemos es estudiar la vida a través del cuerpo esquelético (Tiesler, 2022; Márquez Morfín, 2004).

Por su parte, la arqueología funeraria estudia la muerte por medio de los contextos y prácticas funerarias, o cualquier fuente que ofrezca información sobre esta en las sociedades pretéritas, aunque en muchas ocasiones, se emplea para conocer aspectos de la vida social (Parker Pearson, 2009; Binford, 1971). Originalmente, en estas investigaciones no se consideraban de manera integral los cuerpos esqueléticos que se encontraban involucrados en estos contextos, lo que implicaba un sesgo en las interpretaciones que se habían hecho (Larsen, 1997).

A pesar de ello, las interpretaciones de los contextos funerarios han permitido acceder a distintos ámbitos de la vida social de las comunidades pretéritas (Meraz Moreno, 2022; Parker Pearson, 2009) y su contribución a los estudios bioarqueológicos es valiosa (Márquez Morfín y González Licón, 2018), aunque ciertamente, no se aprovechan como se debería (Goldstein, 2006). Es decir, es necesario agrupar la mayor cantidad de datos para aprovechar las potencialidades de los contextos funerarios, dentro del cual, los cuerpos esqueléticos son una fuente crucial. Son simbióticas.

Las prácticas funerarias son un indicador de sentipensares colectivos e individuales a partir de la pérdida de un integrante del grupo y la cosmopolítica de una comunidad. Empleo la categoría de “cosmopolítica” para hacer referencia a la organización de las relaciones sociales con base en las cosmogonías y perspectivismo de las comunidades (Cedeño Rodríguez, 2013), el cual es indisociable con las percepciones y emociones del cuerpo en el

habitar un territorio en sociedad.

Ahora bien, en las culturas precoloniales (sobre todo si no cuentan con escritura o pictografías) estas prácticas se expresan en el contexto funerario, el cual entenderemos como el espacio circundante a la persona(s) inhumadas junto a la cultura material que se identifique intencionalmente dispuesto; y las prácticas mortuorias, las cuales entenderemos como las modificaciones o intervenciones en el cuerpo del o la fallecida(s) como parte del ritual funerario (Aliaga Almel, 2012).

Por medio de las prácticas funerarias se pueden interpretar aspectos de la vida social y cultural de las comunidades como, por ejemplo, las relaciones de poder, de género y económicas (Parker Pearson, 2009; Goldstein, 2006), y para interpretar significados en torno a la muerte y su cosmopolítica en el grupo (Rodríguez Corra y Ferrer Albelda, 2018). Aunque se estudian por separado, el ritual funerario forma parte del mismo entramado social, ya que, la muerte, es parte de la cotidianidad de las personas. Las prácticas que llevan a cabo las comunidades contienen particularidades del hecho en sí mismo y de las personas implicadas; dentro de una organización, espiritualidad y emocionalidad espacio-temporalmente situada que le da sentido (Turner, 2002; Thomas, 1993).

2.2. La interpretación de los contextos funerarios

Tanto la bioarqueología como la arqueología emplean los contextos funerarios para hacer interpretaciones de distintos tipos, sin embargo, la arqueología con base a estos, ha definido y evaluado la organización, diferenciación y jerarquización social de un grupo (Meraz Moreno, 2022; Urbina Medina, 2021). La antropología biológica, por su parte, retoma las hipótesis de la arqueología para contextualizar los sujetos que estudia por medio de los cuerpos esqueletizados.

Tradicionalmente, la bioarqueología ha asumido los planteamientos de la arqueología sin mayores modificaciones,

pero paulatinamente, se han evidenciado los aportes que la primera puede ofrecer para entender a las sociedades pretéritas (Meraz Moreno, 2022; Márquez Morfín y González Licón, 2018). Por tal razón, el empleo de la perspectiva biocultural en este trabajo.

En este orden de ideas, el problema es que las interpretaciones de la arqueología se han fundamentado en la preeminencia de los ámbitos políticos y económicos como los axiomas principales para clasificar a las sociedades (Souvatzi, 2007; Crumpley, 2005). Como expresa Souvatzi (2007): “La persistente tendencia a usar criterios económicos, a ubicar el poder/conocimiento centralmente en individuos, grupos dominantes o élites y a enfatizar demasiado la centralización política y la jerarquía, representan la imagen ideal de los sistemas políticos occidentales” (p. 49).

Esta manera de interpretar el dato arqueológico ha sido problemática para analizar las comunidades que habitaron el norte de Suramérica debido a que no hubo sociedades estatales, con una estructura jerarquizada y centralizada tan evidente. Entonces, para ubicarlas dentro del esquema teleológico de la arqueología, la categoría que más aceptación ha tenido ha sido la de cacicazgo, jefaturas o señoríos, los cuales se han entendido como un punto medio entre las comunidades igualitarias y los Estados (Gassón, 2001; Forster, 1996). Si bien estas clasificaciones se siguen empleando, cada vez es más evidente que no funcionan para entender la complejidad en las sociedades pretéritas, especialmente en el norte de Suramérica (Giedelmann, 2007; Navarrete Sánchez, 2006).

Si asumimos que cualquier actividad mortuoria es un reflejo de la organización social (Pettit, 2011), los contextos funerarios representan una fuente significativa para conocer los modos de vida en el pasado. En este orden de ideas, retomo la propuesta del modelo heterárquico en la organización, entendido como un sistema complejo en el cual “no tiene ni arriba, ni abajo, ni clasificación, ni pasos, ni etapas (...) son interdependientes,

están ricamente interconectados y no se caracterizan por niveles, sino por nodos, enlaces y redes” (Crumpley, 2015, p. 4). Además, lo complemento con el planteamiento de Tzul Tzul (2018) sobre la estructura organizativa en los pueblos indígenas, la cual comprende tres políticas de convivencia interdependientes entre sí: el trabajo comunal, las tramas de parentesco y la asamblea como forma de deliberación y toma de decisiones colectivas.

La propuesta de Tzul Tzul permite aterrizar el esquema heterárquico que plantea Crumpley, ya que las relaciones sociales están guiadas por una ética en la cual la con-vivencia es el principio rector. Esta concepción tiene su correlato en la historia evolutiva de nuestra especie, por el hecho de que el éxito de la evolución humana recae en nuestra cualidad de vivir en comunidad (Bermúdez de Castro, 2017). En otras palabras, “(...) la sociedad, en la humanidad, de ningún modo le ha creado sobre el amor ni tampoco sobre la simpatía. Se ha creado sobre la conciencia —aunque sea instintiva— de la solidaridad humana y de la dependencia recíproca de los hombres [mujeres, infantes, ancianos/as]” (Kropotkin, 1989, p. 17).

Estos planteamientos permiten considerar a las personas como individualidades con agencia, pero dentro de una trama comunitaria en donde se desarrollan de manera colectiva, a partir del trabajo como eje rector para el sostenimiento colectivo y la reproducción de la vida, según las capacidades y cualidades individuales. Esto no quiere decir que no haya habido relaciones de poder en algún ámbito de la dinámica social, sino que corresponden a contextos y situaciones específicas y contingentes.

Si el contexto de estudio era una organización heterárquica, entonces las prácticas funerarias deben expresar dicha cosmopolítica. Así, las prácticas funerarias permiten establecer un diálogo entre la vida y la muerte en las comunidades precoloniales que habitaron este territorio.

3. CONTEXTO DE ESTUDIO

La depresión de Quíbor se ubica en el noroccidente de Venezuela, en el estado Lara (Figura 1). Cuenta con ciertas particularidades geológicas que posibilitaron condiciones de existencia para diversas industrias como la alfarería, la agricultura y la explotación de la sal que se han señalado tanto para el periodo prehispánico como para el momento del contacto (Herrera, 1999; Arvelo, 1994; Sanoja y Vargas, 1987). Debido a distintos procesos geológicos se convirtió en una zona de confluencia entre tres ecosistemas (cordón montañoso, piedemonte andino y planicie), fundamental para el asentamiento humano debido a que permitió el acceso a diversos recursos, además, otorgó a este territorio grandes cualidades para la agricultura² (Herrera, 1999). Sin embargo, la depresión de Quíbor se caracteriza por tener lluvias escasas lo que tuvo que incidir en la apropiación del territorio.

Ante la diversidad climática y geográfica de la depresión de Quíbor,

(...) los antiguos agricultores se vieron obligados a dar respuestas distintas y especializadas en cuanto a estrategias económicas y agrícolas, como lo fueron la agricultura de conuco de secado (estacional), conucos itinerantes y al agotarse los suelos, los ciclos de barbecho permiten su regeneración (Salazar, 2003, p.16).

Esto implicó la formación de asentamientos semipermanentes en la región, en los cuales se practicaba la agricultura de conuco en función del tiempo de fertilidad de los suelos y los periodos de lluvias (Salazar, 2003). No obstante, se considera que hubo una apropiación del espacio diferenciado por comunidades lo que permitía abarcar mayor diversidad de recursos en cualquier periodo del año (Sanoja y Vargas, 1987).

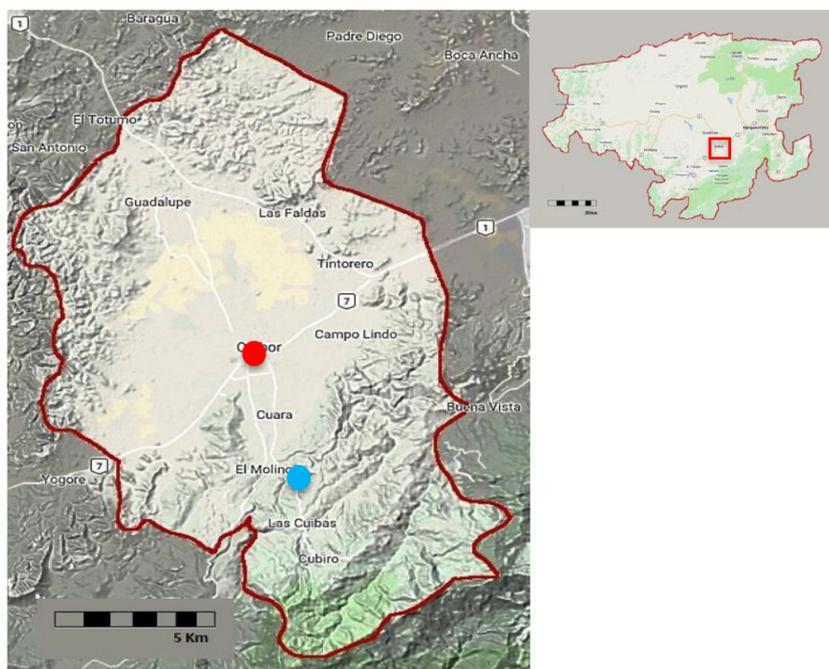


Figura 1. Municipio Jiménez, en el medio, la depresión de Quíbor, estado Lara, Venezuela. El círculo rojo corresponde al sitio Boulevard (LJ1) y el círculo azul a Purilimpia (LJ313) (Urbina Medina, 2024, p. 131).

En la fase Boulevard (145-1030 e.c.) los registros arqueológicos han sido exclusivamente funerarios, lo que ha posibilitado conocer distintos aspectos bioculturales de los grupos que habitaban en este territorio, pero la carencia de otros tipos de contextos representa una limitación para el entendimiento de sus modos de vida. Esta fase se caracteriza por una gran complejidad en las prácticas funerarias que no parece seguir un patrón preestablecido, pero sí un lenguaje funerario que los agrupa, como las características de las ofrendas de cerámica, de conchas marinas y otras materias primas; los enterramientos pueden ser tanto individuales como múltiples; primarios y secundarios;

directos e indirectos, y de orientación, posición y disposición diversa (Urbina Medina, 2024, 2019; León Rodríguez, 2014).

El sitio Boulevard (LJ1), debido a sus particularidades se ha clasificado como un cementerio precolonial y ha sido el más extensamente excavado en Venezuela con más de 300 enterramientos humanos (Urbina Medina, 2021). Se excavó en 1965 en el centro, que es parte de la planicie de la depresión de Quíbor y tiene una datación de 145-575 e.c. (Vargas, et al., 1997, p. 86). Desafortunadamente, debido a una serie de errores metodológicos la información que se tiene es escasa; aun así, se han podido hacer investigaciones para aprovechar las colecciones y series esqueléticas que se tienen a disposición (Urbina Medina, 2019; Gil, 2003).

Por su parte, el sitio Purilimpia (LJ313) es el segundo más extenso y fue excavado en 1997. Se ubica al sur de la depresión, en el piedemonte andino y tiene una datación de 790-1030 e.c. Está ubicado al pie de una zona de terrazas agrícolas, y se observa la introducción de materias primas y símbolos que se estima provienen de Los Andes venezolanos (León Rodríguez, 2014; Gil, 2003).

En términos generales, la cerámica de la fase Boulevard posee ciertas cualidades interesantes: algunas autoras han observado que sus formas y decoraciones tienen criterios estandarizados, evidenciando una labor especializada y estandarizada (León Rodríguez, 2014; Toledo, 1995). Asimismo, la mayoría de las piezas no poseen huellas de manipulación cotidiana por lo que se ha inferido que fueron fabricadas con fines exclusivamente funerarios (Toledo, 1995). Por consiguiente, esto separa la producción artesanal individual a una formal en la cual los/as ceramistas creaban las piezas siguiendo unos patrones previamente consensuados e instituidos para un objetivo igualmente preestablecido (Vargas et al., 1997).

La producción de objetos de concha marina es también representativa. Las implicaciones materiales y humanas necesarias

para la obtención de la materia prima, así como su manufactura, han hecho considerar que no era de uso cotidiano y tampoco estaba destinado para toda la comunidad (Vargas et al., 1997). Se sabe que las comunidades que hacían vida en la depresión obtenían concha marina de diversos sectores de las costas venezolanas, lo que implicaba elaborar vías de comunicación y relaciones de intercambio con comunidades locales; a la vez que, normas para su uso y valoración (Vargas et al., 1997).

Los objetos fabricados con materias primas de origen foráneo a la depresión (resina vegetal, variscita, jadeíta, entre otras), se tuvieron que conseguir por medio del intercambio con otros pueblos del Orinoco, las islas, Los Andes y Los Llanos venezolanos (León Rodríguez, 2014; Vargas et al., 1997). Esto evidencia el desarrollo de redes de intercambio y parece demostrar que las comunidades que habitaban la depresión eran un centro económico y político relevante en el noroccidente del país (León Rodríguez, 2014; Vargas et al., 1997; Toledo y Molina, 1987).

La complejidad de las prácticas funerarias correspondiente a la fase Boulevard se relaciona, por un lado, a la fabricación de los bienes materiales enterrados. Por el otro, la diversidad y complejidad en las prácticas de enterramiento de sus difuntos lo que da cuenta de la transmisión de la memoria colectiva, la importancia de la muerte y la inversión de recursos, tiempo y energía para su desarrollo y consecución a través del tiempo (Urbina Medina, 2021; Gil, 2003). No obstante, he planteado que el ajuar funerario no parece estar condicionado por algún rasgo fisiológico de las personas asociadas y la distinción de estatus no es evidente en los contextos (Urbina Medina, 2024, 2021).

Las prácticas funerarias pueden representar características insospechadas y pueden o no, homologar la realidad política, económica y social de los grupos. Son consecuencias de cómo cada sociedad aborda y representa la muerte y el morir (Martínez González, 2022), al igual que los sentipensares individuales de quienes llevan las prácticas; pudiendo ocultar o distorsionar la

realidad del funcionamiento, o bien, legitimar o subvertir su orden social (Ortiz, 2010).

La depresión de Quíbor ha suscitado diversas discusiones sobre el tipo de organización social que tenían sus habitantes. En resumidas cuentas, si eran sociedades cacicales o no (Urbina Medina, 2021; Arvelo, 1995; Sanoja y Vargas, 1987). En este sentido, reitero el llamado de atención que hace Navarrete Sánchez (2006) de que estas discusiones deben darse de manera situada y crítica, no solamente para reconocer cómo pensamos nuestro pasado, sino cómo pensamos nuestro presente.

La preeminencia de los aspectos políticos y económicos como los únicos axiomas para medir a una comunidad, deviene de una epistemología en la cual la jerarquización de los distintos aspectos de la vida social es fundamental (Souvatzi, 2007). Dentro de la antropología, las discusiones sobre cuáles son los indicadores para clasificar y evaluar una sociedad han sido cruciales en su constitución como disciplina, la cual “(...) se ha centrado principalmente en una escala de análisis basada en el nivel de organización sociopolítica y el grado de integración social dentro de una sociedad determinada” (Wynne-Jones y Kohring, 2007, p.16).

Esta perspectiva se ha mantenido más o menos similar, puesto que las comunidades académicas arqueológicas las han normalizado dentro de sus discursos y sus prácticas disciplinarias. Estos modelos han sido ampliamente divulgados para mantener un mismo criterio de análisis, propiciando las comparaciones y evaluaciones, incidiendo en las interpretaciones (Gassón, 2001), y generando e instaurando juicios de valor sin mayor concientización o interés por las repercusiones (Shanks y Tilley, 1992).

Propongo que las comunidades que habitaron la depresión de Quíbor en el periodo de la fase Boulevard, tenían una organización social heterárquica, en la cual las responsabilidades se asignaban con base en las cualidades individuales y las

necesidades colectivas (Tzul Tzul, 2018; Crumpley, 2015). En este sentido, las interpretaciones a partir del análisis de los cuerpos esqueléticos han mostrado la existencia de una división social del trabajo que no respondía al sexo o la edad, además muestran que las condiciones de vida afectaron la integridad de los cuerpos sin distinción jerárquica aparente (Urbina Medina, 2024).

4. METODOLOGÍAS Y FUENTES DE INFORMACIÓN

Se emplearon dos casos de estudio pertenecientes a la fase Boulevard en la depresión de Quíbor; uno del sitio Boulevard (LJ1) denominado como LJ1-E1, con datación de 145-720 e.c., y el otro del sitio Purilimpia (LJ313), denominado como LJ313-E1, el cual tiene datación de 790-1030 e.c. Estos casos los escogí por ser enterramientos múltiples con más de tres integrantes, los cuales llamaremos enterramientos comunitarios, los cuales dan cuenta de expresiones de una práctica de participación comunitaria para llevar a cabo el ritual y, además, ofrecen una multiplicidad de variables que permite acercarnos a la cosmopolítica y cómo aborda la muerte.

Se emplearon dos tipos de fuentes: el primero es osteológico, por medio del análisis de los cuerpos esqueletizados y el segundo es arqueológico, con el análisis de los contextos funerarios. Si bien se emplea esta división con fines analíticos, corresponden al sujeto y su contexto, ambas indisociables.

Márquez Morfin (2004) explica que la información que se puede obtener a través del análisis osteológico es para conocer cómo vivían las personas en el pasado; cómo sus cuerpos respondían y se adaptaban a las condiciones sociales, culturales y naturales de su entorno. Para obtener el máximo provecho de los cuerpos esqueletizados debemos ubicarlos en un contexto histórico y sociocultural. Información que se obtiene en el registro arqueológico y demás fuentes vinculantes, que muchas veces la antropología física no considera (Nilsson Slutz, 2016; Goldstein, 2006). Paralelamente, la arqueología no integra las

fuentes osteológicas en sus investigaciones, lo que ocasiona deficiencias en el proceso de excavación y conservación de los huesos, provocando dificultades cuando se van a analizar (Gonzales Ramírez y Sáez Sepúlveda, 2015; Larsen, 1997).

Ambas problemáticas se han presentado en las series esqueléticas provenientes de Quíbor. Esto es importante puesto que incide directamente en la calidad y cantidad de información que se puede obtener y, por lo tanto, en los resultados e interpretaciones que se pueden llevar a cabo.

4.1. Variables osteológicas

Para el sitio Boulevard, recupero los datos del análisis osteológico llevado a cabo por Gil (2003) y para el sitio Purilimpia, llevé a cabo la identificación del perfil biológico (Urbina Medina, 2024). La estimación del sexo se clasificó en femenino, masculino e inidentificable. La estimación de la edad, se delimitó en adultos/as y menores de 15 para reducir el error interobservador.

Incluyo algunos de los indicadores de salud y nutrición que se han utilizado dentro de la bioarqueología para estudiar este aspecto de la vida humana en el pasado (Steckel et al. 2018). Para mantener los mismos criterios entre el caso LJ1-E1 y el caso LJ313-E1, consideré los siguientes indicadores: hiperostosis porótica, criba orbitalia y reacciones periostales en huesos largos³. En ambos casos no se cuenta con la información de todos los individuos involucrados ya sea porque el cuerpo esquelético no fue ubicado o está en muy mal estado de conservación.

4.2. Variables arqueológicas

En este trabajo se retomaron variables recopiladas para ambos sitios (Urbina Medina, 2019; León Rodríguez, 2014): tipo de deposición⁴ (primario, secundario, directo, indirecto) y objetos asociados. Debido a que se ha observado que la posición, disposición y orientación no son indicadores tangibles de algún tipo de distinción, no fueron considerados

(Urbina Medina, 2024, 2021).

5. RESULTADOS

Describiré brevemente las características identificadas de los integrantes y el contexto de cada caso de estudio.

5.1. LJ1-E1

Este enterramiento fue identificado por Gil (2003) como un grupo funerario compuesto por 11 cuerpos esqueléticos alrededor de un fogón (Figura 2).

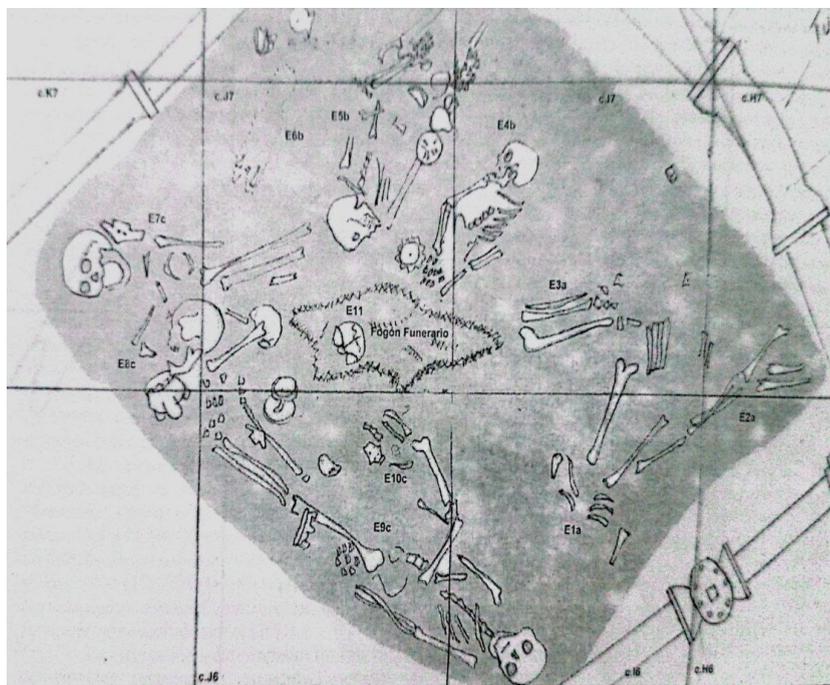


Figura 2. Levantamiento del enterramiento LJ1-E1, elaborado por Lucena en 1965 en la excavación de Boulevard y modificado por Gil (2003, p.89).

Variables osteológicas: Según los datos ofrecidos por Gil (2003) todas las personas corresponden a adultos, siete son de

sexo masculino, y las otras cuatro no pudieron ser identificadas. El autor no especificó las disrupciones fisiológicas por persona, pero señala que identificó hiperostosis porótica, reacciones periostales.

Variables arqueológicas: Gil (2003) identifica que todos los enterramientos son directos; seis son inhumaciones primarias y cinco secundarias. Las ofrendas están compuestas por vasijas de cerámica de tipo múltipodas y cuencos semiglobulares; cuentas y pectorales de concha marina.

Tenemos que en cuatro cuerpos no se identificó el sexo debido a que no contaron con los huesos diagnósticos, por la práctica del enterramiento secundario. Esto se traduce en que todos los enterramientos primarios y uno secundario son masculinos adultos, y los demás secundarios son adultos, pero no contamos con información sobre el sexo. Es importante mencionar que un individuo corresponde a un cráneo que se ubica en el centro del enterramiento, en el fogón y cuenta con marcas de cremación, lo que indica que fue incinerado en el proceso del ritual del enterramiento.

5.2. LJ313-E1

En este enterramiento los cuerpos esqueléticos y las ofrendas están posicionadas de manera agrupada y compacta cubriendo y rodeando a un infante (Figura 3).

Variables osteológicas:

- Individuo A: Sexo inidentificable, menor de 15 años. Posee reacción periostal en huesos largos.
- Individuo B: Masculino, menor de 15 años. Posee cribra orbitalia y reacción periostal en huesos largos.
- Individuo C: Femenino, adulta. Posee reacción periostal en huesos largos.
- Individuo D. No se pudo analizar; sin embargo, se tiene información de que es un menor de 15 años, de sexo inidentificable (León Rodríguez, 2014)

Variables arqueológicas:

- Tipo de deposición: el individuo B es primario y los A, C y D secundarios; todos son indirectos en tumba de piedra.
- Objetos asociados (Figura 4): Cuentas de collar de diversas formas y tamaños fabricadas con concha marina, pipa de cerámica, vasijas de cerámica (globular y múltipoda), un volante de huso para hilar de cerámica, dos hachas líticas, fragmentos de aretes circulares de huesos, cuentas de resina vegetal y una flauta de hueso.



Figura 3. Enterramiento LJ313-E1 (León Rodríguez, 2014, p. 154)



Figura 4. Ajuar funerario de LJ313-E1. En negro las piezas de concha marina, en amarillo las piezas de cerámica, en verde las piezas en hueso y resina, en azul las piezas en lítica (León Rodríguez, 2014, p.154).

6. INTERPRETACIONES Y DISCUSIONES

Los dos casos expuestos son bastante distintos en el contexto funerario, aunque ambos pertenezcan a la misma tradición cultural. Esto se puede explicar, por un lado, a las condiciones ecológicas de las localidades: en LJ313-E1 se ubica en una zona montañosa con recursos líticos a disposición, los cuales se ven reflejados en las estructuras de las tumbas. A su vez, la comunicación geológica con la cordillera Andina parece haber propiciado el relacionamiento con comunidades que habitaron los Andes venezolanos, lo que se observa en algunas ofrendas. Asimismo, la diferencia temporal de cada sitio, lo que introduce modificaciones en las tradiciones.

Planteó como hipótesis que las comunidades representadas en la fase Boulevard se asentaron originalmente en la llanura de la depresión, en el centro. Posteriormente, con la necesidad de búsqueda de recursos, principalmente hídricos, además de las dinámicas de la producción estacional y cíclica del barbecho, y el aumento poblacional, estas comunidades buscaron establecerse en otras localidades. Tal es el caso de Purilimpia (LJ313). El asentamiento en nuevos ecosistemas implica adaptaciones fisiológicas, modificaciones en las prácticas funerarias, la introducción de otras materias y relacionamiento con otros grupos, lo que se expresa tanto en los cuerpos como en la cultura material (Urbina Medina, 2024). Para comprobar y conocer con mayor profundidad estos cambios es pertinente efectuar estudios arqueométricos.

Las ofrendas funerarias dan mucha información sobre los modos de producción de las comunidades. Tanto el sitio Boulevard como Purilimpia se han caracterizado por la presencia de una diversidad amplia y compleja de objetos y materias primas. Este punto es más ilustrativo en el caso LJ313-E1 porque cuenta con ofrendas muy variadas. Por un lado, esto es indicativo del reconocimiento colectivo al fallecimiento de estas personas y al acontecimiento solemnizado. Por el otro, los objetos con estéticas

aparentemente andinas, materias primas foráneas y herramientas de producción, revelan distintas relaciones como el intercambio a larga distancia, producción alfarera y tejido, agricultura, ritualidad, relaciones interétnicas, y afectividad.

En el caso de LJ1-E1 se observa que las ofrendas están dispuestas específicamente en cada cuerpo y en distinta cantidad y posición, principalmente en los enterramientos primarios. Sin embargo, esta no es una cualidad estricta de esta práctica, ya que en otros enterramientos en el sitio Boulevard se ha observado que las inhumaciones secundarias también pueden contener ofrendas materiales (Urbina Medina, 2019). Por eso, propongo que esta decisión corresponde a los parientes vinculados a cada persona enterrada y sus condiciones materiales.

La práctica de inhumación secundaria es una característica que da cuenta de la circunstancialidad propia de la muerte. En ambos casos existen por lo menos dos enterramientos secundarios. Esto indica que hubo uno o más fallecimientos que se produjeron simultáneamente en un momento específico, y que causaron algún tipo de impacto en la comunidad. Esto provocó que se llevara a cabo un ritual funerario comunitario en el que se decidió exhumar a otras personas para incluirlas en el proceso.

Observamos que los huesos que escogen para este fin pueden variar, aunque a menudo emplean huesos largos y pueden estar junto a sus cráneos, coxales o escápulas (Urbina Medina, 2024, 2019). Esto se ha observado en distintos contextos en el Abya Yala, lo que tiene implicaciones simbólicas, pero tiene un correlato en los procesos tafonómicos en los cuales dichos huesos tienen mayor posibilidad de conservación (Martínez González, 2022).

Uno de los integrantes del LJ1-E1 corresponde a un cráneo que fue expuesto al fuego en el fogón en el centro del enterramiento. El empleo del fuego para el ritual funerario se ha visto en otros sitios de la fase Boulevard, pero no es una práctica común (Urbina Medina et al., 2023). Sería interesante

saber la vinculación de este cráneo con los demás integrantes del enterramiento, sin embargo, no hay información suficiente para dar mayores interpretaciones, y debido al uso del fuego, estos huesos no son candidatos para hacer análisis de ADN antiguo.

En los casos de estudios no se observa una relación directa en cuanto a la forma de enterrar a los muertos con los perfiles biológicos y disrupciones fisiológicas de los cuerpos esqueléticos. En LJ1-E1 todos los involucrados parecen ser adultos y masculinos con tratamiento diferenciado; en cambio, en LJ313-E1 se incluyen cuerpos femeninos, menores de 15 años y con diferencias en el tratamiento de estos. Las motivaciones detrás de la presencia de cada sujeto son difíciles de saber, pudiese haber vínculos consanguíneos como propone Gil (2003), pero no tiene que ser la única explicación. Cuando se estudia comunidades ágrafas y sin fuentes europeas cercanas temporalmente, para acceder a esos detalles hay que hacer análisis de ADN antiguo.

Aun así, es interesante considerar los indicadores de salud que se identificaron en algunos cuerpos. La presencia de hiperostosis porótica la cual es una respuesta fisiológica ante imposibilidad de metabolizar el hierro, que puede ser causado por infecciones o falta del consumo en la alimentación (Brickley y Morgan, 2023). En el LJ1-E1, Gil (2003) señala que varios cuerpos tienen este rasgo además de reacciones periostales. Esto puede interpretarse como una infección latente en el momento de su fallecimiento, lo que puede estar vinculado a la carencia de hierro. Debido a la cantidad de cuerpos primarios junto a estos rasgos, se puede sugerir que hubo alguna enfermedad que afectó simultáneamente a estas personas. No quiero profundizar en esta hipótesis debido a que desconocemos específicamente cuáles individuos poseían dichas disrupciones y si hubo otras particularidades a considerar. Es recomendable volver a hacer los análisis.

Por su parte, en el infante B del LJ313-E1, el único primario de ese enterramiento, poseía cribra orbitalia y reacción

periostal activa. Se ha interpretado que cribra aparece ante la falta de nutrientes, principalmente de la vitamina C que se obtiene por medio del consumo, y la carencia por periodos prolongados puede ocasionar escorbuto (Rivera y Mirazon Lahr, 2017). Siendo un infante, en un periodo crítico de la ontogenia, con carencia de nutrientes vitales que puede ser producido por alguna infección, como muestra la reacción periostal, permite plantear que se encontraba en un estado de salud grave al momento de fallecer, lo que pudo ser un catalizador para toda la parafernalia ritual.

Finalmente, Gil (2003) categoriza la práctica de agrupar varios enterramientos como “grupo funerario” para hacer referencia a “conjuntos de enterramientos compartiendo espacio funerario y capa portadora, asociados a un contexto ritual y funerario que los agrupó en un área (...) un espacio particular asignado a un grupo con relación filial y/o consanguínea” (Gil, 2003, p.28). Esto denota que los enterramientos múltiples de más de dos personas no son aislados en los asentamientos pertenecientes a la fase Boulevard.

Por eso, propongo la categoría de “enterramientos comunitarios” para englobar los aspectos sociales y culturales en estas prácticas. En consecuencia, nos lleva a preguntarnos cuáles pudieron ser las motivaciones de cada comunidad para llevar a cabo este tipo de prácticas. Como muestro en la cita anterior, el autor plantea que las personas son escogidas por sus relaciones de parentesco; además, Gil (2003) sugiere que estas prácticas denotan estructuras de jerarquización entre familias o clanes. Aunque son posibilidades, hasta los momentos no hay evidencias suficientes para sustentar estas hipótesis.

Este tipo de interpretaciones funcionalistas son recurrentes en las investigaciones arqueológicas y particularmente funerarias, debido a sus fuertes raíces procesualistas (Binford, 1971). Esta perspectiva ha impuesto la idea de que toda práctica debe tener una explicación razonable, obviando la importancia de la cotidianidad y las circunstancias en la vida social y particularmente ante la

muerte. A su vez, reproduce la preeminencia que la epistemología occidental le otorga a la jerarquización política (Souvatzi, 2007; Wynne-Jones y Kohring, 2007).

La falta de patrones funerarios tangibles en la fase Boulevard muestra que, si bien hay una tradición, un lenguaje funerario manejado por el grupo y transmitido de generación en generación, no se expresa de manera monolítica. Esta cualidad es apropiada para sociedades sin estructuras centralizadas que regulen estrictamente las dinámicas sociales, pero se puede observar incluso en sociedades estatales (Aguayo Echeverría y Meraz Moreno, en este volumen).

Esta forma de interpretar los datos arqueológicos en la cual el objetivo final es identificar patrones irreductibles, ha sido cuestionada en la arqueología con anterioridad (Gassón, 2001; Shanks y Tilley, 1992).

Lo que he venido observando y trabajando en los contextos funerarios de distintos sitios de la fase Boulevard como Boulevard, Purilimpia, Pueblo Nuevo y Playa Bonita (Urbina Medina, 2024, 2021; Urbina Medina et al., 2023), es una compleja y diversa confluencia de prácticas funerarias y mortuorias que han variado en el tiempo y dentro del territorio. Por lo tanto, propongo que, en vez de haber patrones estandarizados, hay ciertas ideas en cuanto a la ritualidad funeraria, sobre qué se debe hacer cuando fallece alguien del grupo con base en una cosmopolítica heterárquica, las particularidades y labores de la persona y sus allegados, las condiciones de vida y contexto al momento del entierro (Urbina Medina, 2024).

Contrastar lo abordado anteriormente con un ejemplo contemporáneo puede ser provechoso. Los wayuu⁵ tienen una tradición que se le conoce como “segundo velorio” (García et al., en este volumen; Paz Reverol, 2018). Según su cosmología, esta práctica debe llevarse a cabo de manera obligatoria para cualquier integrante de la comunidad, sin embargo, no todas las familias lo hacen en el tiempo determinado, no cumplen el ritual al pie

de la letra, o en algunos casos, nunca lo llevan a cabo, ya sea por razones económicas, subjetivas o de otra índole. Aun así, la práctica funeraria no deja de tener un valor social importante:

Es de trascendental importancia este rito, a la vez es una oportunidad para estrechar los lazos familiares y de amistad, los vínculos con los no indígenas (...) En la preparación del rito lo más importante es ver lo que cada persona puede contribuir para la realización del rito del segundo velorio (Paz Reverol, 2018, p.82-83).

Si bien esta experiencia no es estrictamente análoga a las comunidades trabajadas, sirve para dar cuenta de la variabilidad que reviste la cotidianidad en torno a la muerte y las prácticas que se deben llevar a cabo.

En todo caso, hago énfasis en la gran complejidad que constituyen las prácticas funerarias correspondientes a la fase Boulevard porque son expresiones de la percepción y cosmopolítica en estas comunidades: Primero, por el tratamiento diferenciado en los enterramientos, pero sin un patrón preestablecido. Segundo, la ofrenda de diversos bienes materiales de gran elaboración. Y tercero, los modos de inhumación en los cuales se han observado de manera recurrente enterramientos secundarios y múltiples, aunque en distintas presentaciones. Todo da cuenta de las relaciones y emocionalidad en torno a la muerte que se traduce en la transmisión de la memoria a través de generaciones y el territorio, y la inversión de recursos, tiempo y energía para su desarrollo y consecución a través del tiempo.

7. CONSIDERACIONES FINALES Y RECOMENDACIONES

Las prácticas funerarias en la depresión de Quíbor son complejas y muy variables, no responden a patrones, aunque sí comparten ciertas normas de reconocimiento colectivo. Estas características me parecen coherentes en organizaciones

sociales comunitarias y heterárquicas. Por lo tanto, es más complicado percibir o conferir jerarquías a partir de las premisas que tradicionalmente la arqueología ha planteado sobre cómo interpretar el registro arqueológico en los contextos funerarios (Parker Pearson, 2009).

Esto no significa que no haya habido estructuras jerárquicas en algún ámbito de las dinámicas cotidianas dentro de las comunidades, sino que no están centralizadas e institucionalizadas, son contingentes y varían entre personas y grupos (Crumpley, 2005). Por lo tanto, hay que elaborar nuevas propuestas y modelos que nos permitan aprehender la complejidad de los contextos de este tipo, especialmente para estudiar sociedades del norte de Suramérica (Navarrete Sánchez, 2006).

La práctica de enterrar de manera intencionada a los muertos/as, es en sí mismo un hecho social y simbólico; sin embargo, no todos los contextos funerarios brindan gran cantidad de datos para hacer interpretaciones. A su vez, no siempre se cuenta con suficiente información contextual de las comunidades a estudiar. Por lo tanto, es necesario agrupar la mayor cantidad de fuentes para elaborar interpretaciones más plausibles.

Conocer cómo las prácticas funerarias en la depresión de Quíbor se vinculan a las relaciones de parentesco entre personas y comunidades, también nos brindaría información sobre los modos de organización en este territorio. Datos de isótopos estables y ADN antiguo permitirían conocer vinculaciones consanguíneas y movilidad para interpretar las motivaciones, significados e incluso, sentipensares detrás de las prácticas funerarias.

De igual forma, en próximos trabajos es importante hacer los análisis osteológicos siguiendo los estándares que se han elaborado desde la bioarqueología (Steckel et al., 2018) para acercarse a las implicaciones de los indicadores de osteológicos en un contexto particular. Como en este trabajo no se contaron con los datos específicos para LJ1-E1 no se pueden hacer conocer más las particularidades de cada persona involucrada en el

enterramiento y hacer interpretaciones sobre los significados de su participación en las prácticas funerarias.

Por su parte, sería interesante considerar distintos pueblos pertenecientes a la matriz Arawak, como el wayuu que todavía practican los enterramientos secundarios como rito funerario, (Vidal, 2024) así como, los enterramientos comunitarios, para futuras investigaciones sobre la muerte y el morir, tanto en el pasado como en el presente.

Finalmente, la fase Boulevard la componen otros sitios que no han sido estudiados hasta el momento. Lo más idóneo es analizar los contextos funerarios y los cuerpos esqueletizados de cada uno por separado y en conjunto, para tener más certezas sobre las inferencias comentadas.

NOTAS

- 1 El sitio fue identificado por el MAQ como Pura y Limpia, sin embargo, representantes de la comunidad me hicieron la corrección de que es “Purilimpia”, por lo tanto, lo empleé así.
- 2 El nombre Quíbor es la castellanización de Quiboc o Kibok que significa “tierra de cosecha”.
- 3 En el texto explicó sus etiologías e implicaciones para este tipo de investigaciones. Hiperostosis porótica, es una porosidad en los huesos del cráneo, principalmente en laterales y occipital; criba orbitalia, porosidad en la pared superior interna de la cavidad órbita ocular; reacciones periostales: aceleración en la formación del periostio de los huesos largos.
- 4 Primario: la inhumación del cuerpo se hizo una vez de manera definitiva; secundario: después de la primera inhumación se extrae el esqueleto y se vuelve a enterrar; directo: el cuerpo está directamente sobre el suelo; indirecto: el cuerpo se dispone sobre un soporte distinto al suelo.
- 5 Un pueblo indígena que vive tanto en territorio venezolano

como colombiano, de tronco lingüístico Arawak.

8. REFERENCIAS

- Aliaga Almel, Raquel (2012). Términos y conceptos para el estudio de las prácticas funerarias en arqueología. *Revista Historia Autónoma*, 1, 13–20.
- Arvelo, Liliam (1995). The evolution of prehispanic complex social systems in the Quíbor valley northwestern Venezuela (Tesis de doctorado). Universidad de Pittsburgh, Pittsburgh.
- Bermúdez de Castro, José (2017). El chico de la Gran Dolina. En los orígenes de lo humano. Barcelona, España: Crítica.
- Binford, Lewis (1971). Mortuary Practices: Their Study and Their Potential. *Memoir of the Society for American Archaeology*, 25, 6–29.
- Brickley, Megan y Morgan, Brianne (2023). Metabolic and endocrine diseases. En Anne, Grauer, *The Routledge Handbook of Paleopathology* (pp. 338–359). Oxon, USA: Routledge. doi: <https://doi.org/10.4324/9781003130994-21>.
- Buikstra, Jane y Beck, Lane (2016). *Bioarchaeology: The Contextual Analysis of Human Remains*. Oxon, USA: Routledge.
- Cañedo Rodríguez, Montserrat (2013). Introducción. En Montserrat, Cañedo Rodríguez (Ed.), *Cosmopolíticas. Perspectivas antropológicas* (pp. 9–26). Madrid, España: Editorial Trotta.
- Crumpley, Carole (2015). Heterarchy. En Robert, Scott y Stephen, Kosslyn (Eds.), *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences* (pp. 1–14). John Wiley & Sons, Inc. doi: <https://doi.org/10.1002/9781118900772.etrds0158>.
- Crumpley, Carole (2005). Remember How to Organize: Heterarchy Across Disciplines. En Christopher, Beekman y William, Baden (Eds.), *In Nonlinear Models for Archaeology and Anthropology* (pp. 35–50). Oxon, USA: Routledge.
- Forster, Walburga. (1996). Cacicazgo y Estado arcaico. La evolución de organizaciones sociopolíticas complejas. Ciudad de México, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- Gassón, Rafael (2001). Tipos y grados: Organizaciones políticas prehispanicas del Occidente de Venezuela. En Lino, Meneses y Gladys M., Gordones (Eds.), *La arqueología en el nuevo milenio* (pp. 179-209). Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes.
- Giedelmann, Mónica (2007). *Creating Complexity: The example of the Muisca of Columbia*. En Sheila, Kohring y Stephanie, Wynne Jones (Eds.), *Socialising complexity structure, interaction and power in archaeological discourse* (pp. 207-223). Oxford, Inglaterra: Oxbow Books.
- Gil, Félix. (2003). Aspectos funerarios del centro occidente venezolano: Caso región larense. Barquisimeto, Venezuela: FIAMAS.
- Goldstein, Lynne. (2006). *Mortuary Analysis and Bioarchaeology*. En Jane, Buikstra y Lane, Beck (Eds.), *Bioarchaeology: The contextual analysis of human remains* (pp. 375-389). Elsevier.
- Gonzales Ramírez, Andrea y Sáez Sepúlveda, Arturo (2011). Aportes para una bioarqueología social y feminista. *Atlántica-Mediterránea*, 13, 81-96.
- Herrera, Manuel (1999). *Quíbor: Información geográfica e histórica*. Quíbor, Venezuela: Alcaldía del Municipio Jiménez.
- Kropotkin, Pedro (1989). *El apoyo mutuo: Un factor en la evolución*. Barcelona, España: Nossas y Jara Editores.
- Larsen, Clark (1997). *Bioarchaeology: Interpreting Behavior from the Human Skeleton*. Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press.
- León Rodríguez, Marisol (2014). *Estudio de dos cementerios prehispanicos en el Valle de Quíbor: Purilimpia (LJ313) y Pueblo Nuevo (LJ317)* (Tesis de pregrado). Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela.
- Manzanilla Naim, Linda (2011). *Las ciencias y la arqueología*. *Ciencias*, 104, 40-51.
- Marquez Morfin, Lourdes (2004). Alcances de los estudios sobre poblaciones antiguas en el siglo XXI. En *Academia Mexicana de ciencias antropológicas* (pp. 83-92). Ciudad de México, México: INAH – ENAH.

- Márquez Morfín, Lourdes y González Licón, Ernesto (2018). Prácticas funerarias diferenciales y posición social de los niños en dos unidades domésticas de Monte Albán, Oaxaca. *Ancient Mesoamerica*, 29(1), 63–80. doi: <https://doi.org/10.1017/S0956536116000456>.
- Martínez González, Roberto (2022). *La Invención de la Muerte: Ensayo sobre el Deceso Humano y los Orígenes de la Religión*. Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Meraz Moreno, Alejandro (2022). *Prácticas funerarias durante el período Formativo en la Cuenca de México. Estudio de caso: Tlatilco, Temporada IV (Tesis de maestría)*. Ciudad de México, México: ENAH.
- Navarrete Sánchez, Rodrigo (2006). Prospectando caciques: teorías y métodos actuales para el estudio de las sociedades complejas en el norte de Suramérica. *Arqueología Suramericana/ Arqueologia Sul-americana*, 2(1), 53-71.
- Nilsson Slutz, Liv (2016). Building bridges between burial archaeology and the archaeology of death. Where Is the Archaeological Study of the Dead Going? *Current Swedish Archaeology*, 24, 13-35. doi: <https://doi.org/10.37718/CSA.2016.0113>.
- Ortega, Allan y Tiesler, Vera (2011). La antropología física y la bioarqueología: reflexiones de su lugar institucional en el estudio de las poblaciones alguna vez vivas en el ámbito nacional. *Estudios de Antropología Biológica*, XV, 399-413.
- Ortiz, Anabel (2010). Dimensiones de estudio de los depósitos funerarios: una perspectiva de estudio multivariable e integrado. *Estrat Critic* (4), 9-21. Recuperado en: <https://raco.cat/index.php/EstratCritic/article/view/250152>.
- Parker Pearson, Mike (2009). *The Archaeology of Death and Burial*. The History Press.
- Paz Reverol, Carmen Laura. (2018). Los ritos de muerte y dobles enterramientos en el pueblo wayuu. *Interacción y perspectiva: Revista de Trabajo Social*, 8(1), 67-92.

- Pettit, Paul (2011). *The Palaeolithic origins of human burial*. Oxon, EE.UU.: Routledge
- Rivera, Frances y Mirazon Lahr, Marta (2017). New evidence suggesting a dissociated etiology for cribra orbitalia and porotic hyperostosis. *American Journal of Physical Anthropology*, 164(1), 1–21. doi: <https://doi.org/10.1002/ajpa.23258>.
- Rodríguez Corral, Javier y Ferrer Albelda, Eduardo (2018). Teoría e Interpretación en la Arqueología de la Muerte. *SPAL*, 27 (2), 89-123. doi: <http://dx.doi.org/10.12795/spal.2018i27.17>
- Salazar, Juan José (2003). *Caciques y Jerarquía Social. Sociedades complejas periodo de contacto en el Noroccidente de Venezuela*. Quíbor, Venezuela: Museo Antropológico de Quíbor.
- Sanoja, Mario y Vargas, Iraida (1987). *La sociedad cacical en el Valle de Quíbor* (Edo. Lara, Venezuela). En Robert, Drennan y Carlos, Uribe (Eds.), *Chiefdoms in the Americas* (pp.201-212). EE.UU.: University Press of America.
- Shanks, Michael y Tilley, Christopher (1992). *Re-constructing archaeology: theory and practice*. Oxon, EE.UU.: Routledge. doi: <https://doi.org/10.4324/9780203973462>
- Souvatzki, Stella (2007). *Social Complexity is not the same as Hierarchy*. En Sheila, Kohring y Stephanie, Wynne Jones (Eds.), *Socialising complexity structure, interaction and power in archaeological discourse* (pp. 37-59). Oxford, Inglaterra: OXBOW BOOKS.
- Steckel, Richard; Larsen, Clark; Sciulli, Paul y Walker, Phillip (2018). *Data Collection Codebook*. En Richard, Steckel, Clark, Larsen, Charlotte, Roberts y Joerg, Baten (Eds.), *The backbone of Europe: Health, diet, work and violence over two millennia* (pp. 406-457). Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press. doi: <https://doi.org/10.1017/9781108379830.016>.
- Thomas, Louis-Vincent (1993). *Antropología de la muerte*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Tiesler, Vera (2022). *Introduction*. En Vera Tiesler (Ed.), *The Routledge handbook of Mesoamerican bioarchaeology* (pp.3-18). Oxon, EE.UU.: Routledge.

- Tiesler, Vera (1997). La arqueología biosocial: bases conceptuales para la evaluación de restos humanos en arqueología (Tesis de pregrado). Ciudad de México, México: ENAH.
- Toledo, María Ismenia (1995). La cerámica funeraria en el sitio boulevard de Quíbor, estado Lara, Venezuela. *Boletín antropológico de Quíbor* (4), 75-112.
- Toledo, María Ismenia y Molina, Luis (1987). Elementos para la definición arqueológica de los cacicazgos prehispánicos del noroeste de Venezuela. En Robert, Drennan y Carlos, Uribe (Eds.), *Chiefdoms in the Americas* (pp.201-212). EE.UU.: University Press of America.
- Turner, Victor (2002). Mukanda, circuncisión de muchachos. Las políticas de un ritual no político. En Ingrid, Geist (Ed.): *Antropología del ritual* (pp.13-34). Ciudad de México, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Tzul Tzul, Gladys (2018). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. En María Paula, Meneses (Ed.), *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas* (pp. 385-396). Buenos Aires, Argentina: CLACSO; Coimbra, Portugal: Centro de Estudos Sociais. Recuperado en: https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15244/1/Epistemologias_del_sur_2018.pdf
- Urbina Medina, Ivel (2024). De lo individual a lo colectivo: osteobiografías de los cuerpos esqueléticos de dos comunidades pertenecientes a la Fase Boulevard (245 a 1000) en la depresión de Quíbor, Venezuela (Tesis de maestría). ENAH, Ciudad de México
- Urbina Medina, Ivel (2021). El cementerio prehispánico Boulevard (LJ1), Lara, Venezuela: Interpretaciones bioculturales. *Boletín Antropológico*, 101(31), 147-173.
- Urbina Medina, Ivel (2019). Los cementerios como indicadores de cacicazgos: Reconstrucción de los contextos funerarios del Cementerio indígena Boulevard (LJ1) de Quíbor, edo. Lara

- (Tesis de pregrado). Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Urbina Medina, Ivel; Rodríguez, Luis y Vásquez, Rubia (2023). Entre la investigación y la divulgación: arqueología de rescate en el sector Playa Bonita, estado Lara, Venezuela. *Jangwa Pana*, 22(2), 1-13. doi: <https://doi.org/10.21676/16574923.5121>.
- Vargas, Iraida; Molina, Luis; Toledo, María Ismenia y Montcourt, Carmen (1997). *Artífices de la concha*. Quíbor, Venezuela: Museo arqueológico de Quíbor y Editorial Carteles C.A.
- Vidal, Silvia (2024). Los pueblos arawakos, su rol en el desarrollo social, cultural y político del horizonte civilizatorio orinoco-amazonense y en la etnología de Suramérica y el Caribe. En Nubia Tobar, Jorge González, Harol Castaño y Caridad Brito (Coord.), *Contribuciones al estudio del mundo arawak* (pp. 182-212). Maicao, Colombia: Universidad de La Guajira.
- Wynne-Jones, Stephanie y Kohring, Sheila (2007). *Socialising Complexity*. En Sheila, Kohring y Stephanie, Wynne Jones (Eds.), *Socialising complexity structure, interaction and power in archaeological discourse* (pp.12-27). Oxford, Inglaterra: OXBOW BOOKS.