

E-ISSN: 25423304

E-DEPÓSITO LEGAL: PPI201403ME788

BOLETÍN ANTROPOLÓGICO

MUSEO ARQUEOLÓGICO / CENTRO DE INVESTIGACIONES

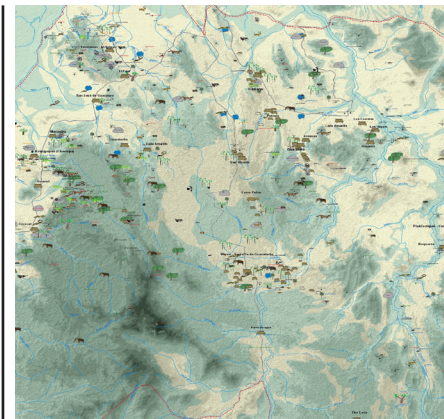
Universidad de Los Andes

Mérida - Venezuela

Año 43. Julio - Diciembre 2025. N° 110

Portada:
Cartografía del territorio E'nyepa
E'nyepa atawënko patan
estado Bolívar, Venezuela

Miquel Figueras Moreu,
2021



Editora Honoraria

Dra. Jacqueline Clarac de Briceño (†) Universidad de Los Andes, Venezuela

Comité Editorial

Dr. Lino Meneses Pacheco. Universidad de Los Andes, Venezuela
Dr. Stephen Beckerman. Pennsylvania State University, Estados Unidos
Dr. Pedro Paulo A. Funari. Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Dr. José Oliver. Institute of Archaeology, UCL, Inglaterra
Dr. Carlos García Sivoli. Universidad de Los Andes, Venezuela
Dr. Alexander Mansutti. Universidad Nacional de Educación, Ecuador
Msc. Mayelis Inés Moreno Castillo. Universidad de Los Andes, Venezuela.

Consejo Asesor

Dra. Yara Altez, Universidad Central de Venezuela, Venezuela
Dr. Miguel A. Rodríguez Lorenzo. Universidad de Los Andes, Venezuela
Dra. Catherine Alès. Centre National de la Recherche Scientifique, París, Francia.
Dr. Esteban Emilio Mosonyi. Universidad Central de Venezuela, Venezuela
Dr. Andrea Cucina. Universidad Autónoma de Yucatán, México.
Dr. José Vicente Rodríguez Cuenca. Universidad Nacional de Colombia, Colombia
Dra. Assumpció Malgosa. Universitat Autònoma de Barcelona, España
Dra. Iraida Vargas Arenas. Universidad Central de Venezuela, Venezuela.
Dr. Alfredo Coppa. Sapienza-Università di Roma, Italia.
Dra. Gladys Gordones Rojas. Universidad de Los Andes, Venezuela.
Dr. Jhonny Alarcón. Universidad del Zulia, Venezuela
Dr. Luis Molina. Universidad Central de Venezuela, Venezuela.
Dra. Nalúa Silva. Universidad Experimental de Guayana, Venezuela

Consejo de Arbitraje

Dr. Pedro Castro Martínez. Universitat Autònoma de Barcelona, España.
Dr. Wilhem Londoño. Universidad de Magdalena, Colombia.
Dr. Esteban Emilio Mosonyi. Universidad Central de Venezuela, Venezuela.
Dr. Alexis Carabalí Angola. Universidad de La Guajira, Colombia.
Dra. Fabiola Bautista. Universidad Bolivariana de Venezuela, Venezuela.
Dra. Irama Sodja. Universidad de Los Andes, Venezuela.
Dra. Morelva Leal. Universidad del Zulia, Venezuela.
Dr. Vladimir Aguilar. Universidad de Los Andes, Venezuela.
Dr. Pedro García. Universidad Central de Venezuela, Venezuela.
Dr. Jorge Magaña. Universidad Autónoma de Chiapas, México.
Dra. Trinidad Escoriza Mateu. Universidad de Almería, España

Entes financieros

Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes de la Universidad de Los Andes (CDCHTA). Fundación para el Desarrollo de la Ciencia y la Tecnología (FUNDACITE-Mérida)

Indización

WEB OF SCIENCE: EMERGING SOURCES CITATION INDEX, LATINDEX, CLASE, REVENCYT, REDALYC, OPEN ACADEMIC JOURNALS INDEX, BIBLAT

Traducción de resúmenes al inglés

Alastair Beattie

El Boletín Antropológico pertenece a la Red Latinoamericana de Revistas Académicas en Ciencias Sociales y Humanidades-LatinREV, FLACSO, Argentina.

Dirección de la Revista

*Museo Arqueológico-ULA. Edif. del Rectorado, Avda. 3, Mérida-Venezuela.
Telefax: 058-274-2402344. email: boletinantropologico@ula.ve -boletinantropologico.ula@gmail.com*

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY:

Depósito Legal Electrónico: ppi201403ME788

ISSN Electrónico: 2542-3304

DOI: <https://doi.org/10.53766/BA>

Versión Electrónica

www.saber.ula.ve/boletin_antropologico

Boletín Antropológico

**Museo Arqueológico
Centro de Investigaciones**

**Universidad de Los Andes
Mérida - Venezuela
Año 43. Julio - Diciembre 2025. N° 110**

Editado desde 1982, el Boletín Antropológico es una revista semestral, arbitrada e indizada, publicada por el Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez" de la Universidad de Los Andes. Su objetivo principal es propiciar el diálogo e intercambio entre las instituciones e investigadores/as dedicados/as al que hacer antropológico, arqueológico, antropolingüístico y bioantropológico en Venezuela y el mundo. Incluye artículos monográficos (coordinados por especialistas) y/o artículos de tema libre.

Constituido por artículos y reseñas o reseñas de libros de corte antropológicos, arqueológicos, lingüísticos y bioantropológicos, la revista está abierta a la publicación de trabajos en otras áreas del saber que contribuyan con el avance las ciencias antropológicas.

El Boletín Antropológico se rige por un doble proceso de selección de contenidos:

(1) Los artículos y reseñas o reseñas de libros o artículos, inéditos y originales, recibidos por la revista durante todo el año.

(2) Los artículos monográficos, coordinados por especialistas, solicitados por el Comité Editorial de la revista.

Índice

Graffiti y Pintura Mural en Monumentos del Centro Histórico de Valencia, Venezuela..... 323-343

AGUDO CASTILLO, ARGENIS RAFAEL

Articulaciones espacio-temporales de las plantas medicinales Caso: Ciudad de Mérida, Venezuela..... 344-366

SODJA VELA, IRAMA - BASTIDAS VALECILLOS, LUIS

Retomando la demarcación de tierras indígenas en Venezuela Crónica y balance del caso e'nyepa.....367-408

FIGUERAS MOREU, MIQUEL

Diversidad ecológica del microbioma de la cavidad oral humana en comunidades prehispánicas..... 409-432

LOZANO URBINA, ANABEL

Narrativas precolombinas sobre las serpientes: una mirada desde la perspectiva de las Nuevas Materialidades en Arqueología..... 433-462

GUIDA NAVARRO, ALEXANDRE

Canoeras fueguinas: Un análisis de la contribución femenina en culturas náuticas indígenas..... 463-494

NIEVA SANZ, DANIEL MIGUEL

Revisitando la revuelta de la playa de sangre (1790): Perspectivas decoloniales sobre la invasión portuguesa en el valle del Río Branco (Brasil).....495- 516

BEZERRA DA COSTA, ROSÂNGELA MARIA / TEIXEIRA LINO, JAISON

La Infancia Migrante en Tuxtla Gutiérrez: Evaluación de dos Centros de Acogida.....517- 545

ESCOBEDO HERNÁNDEZ, MARIO ALBERTO/ MAGAÑA OCHOA, JORGE

Recensión: González Yanes, Betnaly. (2023). Ajuar doméstico, lujo y ostentación en la Caracas de finales del siglo XVIII..... 546-550

OCANDO-THOMAS, ELOISA

Summary

Graffiti Murals and Paintings on Monuments in the Historic Center of Valencia, Venezuela.....323-343

AGUDO CASTILLO, ARGENIS RAFAEL

Spatiotemporal articulations of medicinal plants. Case study: Mérida city, Venezuela..... 344-366

SODJA VELA, IRAMA - BASTIDAS VALECILLOS, LUIS

Resuming the demarcation of indigenous lands in Venezuela. Chronicle and assessment of the E'nyepa case..... 367-408

FIGUERAS MOREU, MIQUEL

Ecological diversity of the human oral cavity microbiome in prehispanic communities..... 409-432

LOZANO URBINA, ANABEL

Pre-Columbian narratives about snakes: a look from the perspective of New Materialisms in Archaeology..... 433-462

GUIDA NAVARRO, ALEXANDRE

Fuegians canoeist: An analysis of the female contribution in indigenous nautical cultures..... 463-494

NIEVA SANZ, DANIEL MIGUEL

Revisiting the blood beach revolta (1790): Decolonial perspectives on the portuguese invasion of the Rio Branco valley (Brazil)..... 495-516

BEZERRA DA COSTA, ROSÂNGELA MARIA / TEIXEIRA LINO, JAISON

The Migrant Childhood in Tuxtla Gutiérrez: Evaluation of two Reception Centers.....517- 545

ESCOBEDO HERNÁNDEZ, MARIO ALBERTO/ MAGAÑA OCHOA, JORGE

Recension: González Yanes, Betnaly. (2023). Household furnishings, luxury and ostentation in Caracas at the end of the 18th century..... 546-550

OCANDO-THOMAS, ELOISA

Graffiti y Pintura Mural en Monumentos del Centro Histórico de Valencia, Venezuela*

AGUDO CASTILLO, ARGENIS RAFAEL 

Facultad de Ciencias de la Salud

Universidad de Carabobo, Venezuela

Correo electrónico: argenisrafaelagudo@gmail.com

RESUMEN

Este artículo se presenta como una revisión descriptiva respecto al concepto y evolución del graffiti en la historia de la humanidad como una forma de entender su uso a lo largo del tiempo y en diferentes partes del mundo, pero sobre todo hace referencia a los graffiti ubicados en los edificios del Centro Histórico de la ciudad de Valencia, los cuales permiten reconstruir la historia de Venezuela, desde el punto de vista político, económico y social; tal es el caso de la Casa que habitó el general José Antonio Páez y el Museo Casa de la Estrella que fue sede del primer hospital de caridad de la ciudad y sede del Congreso de Venezuela en 1812 y la Constituyente de 1830, la cual se convocó para separar a Venezuela de la República de Colombia

PALABRAS Clave: Graffiti, pintura mural, monumentos históricos, centros históricos, Valencia, Venezuela

Graffiti Murals and Paintings on Monuments in the Historic Center of Valencia, Venezuela

ABSTRACT

This article is presented as a descriptive review regarding the concept and evolution of graffiti in the history of mankind as a way of understanding its use over time and in different parts of the world, but above all it refers to graffiti located in the buildings of the Historic Center of the city of Valencia, which allow reconstructing the history of Venezuela, from the political, economic and social point of view; Such is the case of the House that General José Antonio Páez inhabited and the Casa de la Estrella Museum that was the seat of the first charity hospital in the city and headquarters of the Venezuelan Congress in 1812 and the Constituent Assembly of 1830, which it brought together to separate Venezuela from the Republic of Colombia.

KEY WORDS: Graffiti, mural painting, historical monuments, historical centers, Valencia, Venezuela

*Fecha de recepción:22-03-2025. Fecha de aceptación:09-06-2025.

1.- INTRODUCCIÓN

El Museo histórico Casa de la Estrella y el Museo Histórico Casa Páez se encuentran en el Centro Histórico de la ciudad de Valencia, en la República Bolivariana de Venezuela, y pertenecen a los siglos XVIII y XIX, respectivamente. Estos monumentos están vinculados al desarrollo del colonialismo en Venezuela y al proceso de independencia iniciado en 1810. Son edificaciones que transitaron por diferentes usos a lo largo de la historia: Hospital de Caridad, Hospital de Sangre, Sede del Congreso y Casa Presidencial, razón por la cual se convirtieron en contenedores de huellas gráficas representativas de diferentes hechos oficiales y no oficiales, pinturas murales o graffiti.

A lo largo de la historia se ha podido constatar como los seres humanos han dejado diferentes huellas de su presencia en los diferentes lugares por los que han transitado, ejemplo de ello son los símbolos tallados en las rocas y que se ha convenido en llamar petroglifos; los dibujos de animales encontrados en cavernas prehistóricas denominadas pinturas rupestres; los símbolos tallados encontrados en las tumbas de los faraones egipcios, también conocido como jeroglíficos; las decoraciones ornamentales minoicas del Palacio de Cnosos y otras civilizaciones antiguas de toda Europa, pero estas manifestaciones gráficas no han dejado de aparecer en todo el mundo a lo largo del tiempo, es así como podemos encontrar en América, edificios que contienen vestigios del siglo XVIII, XIX y XX entremezclados en un mismo recinto y que la ciencia de la arqueología ha definido como graffiti.

El historiador pamplonés Ozcáriz (2009) afirma: “los grafitos aportan información para reconstruir la Historia, además de una visión diferente a la del arte oficial, totalmente espontánea” (p.68). No obstante, se ha evidenciado un desconocimiento sobre el tema, y aun cuando la mayoría de estas gliptografías se encuentran en conjuntos edilicios con declaratoria de Patrimonio Cultural, lo cual supone un régimen de conservación avalado por el marco jurídico de defensa del patrimonio, la preservación

de los graffiti, per se, carecen de interés y están en riesgo de desaparecer debido a condiciones medioambientales que afectan su pigmentación producto de la exposición lumínica, por una parte, al igual que la erosión superficial, en el caso de los graffiti tallados en superficies de arcilla y cal, sin que se actúe en relación a su debida conservación.

A pesar de ser una manifestación de gran interés, al punto de ser considerado por los arqueólogos como tema de estudio, la verdad es que se les da un trato inapropiado, por considerarlos trazos espontáneos que causan mal aspecto estético, ignorando al documento, representativo de un momento histórico que puede aportar información de interés psicológico y social de los individuos que vivieron ese tiempo particular, bajo circunstancias políticas y económicas que describen a una comunidad determinada.

2.- EL GRAFITI HISTÓRICO

Sobre la definición del graffiti, no está todo claro ni dicho, y en lo que respecta a la palabra, en diferentes bibliografías y artículos se encuentra con el significante “graffiti” y “grafiti”, indistintamente, pero con un mismo significado, el cual es conceptualizado por Gángara (2002), citado por Ramírez et al (2017), como una práctica discursiva que “[...]se caracteriza por elegir como soporte una superficie que no está destinada a ser soporte de escritura” (p.79).

Desde el punto de vista arqueológico el graffiti está referido a una marca deliberada en un área que no ha sido diseñada o estructurada para tal fin, como es el caso de una pared o una puerta; convirtiéndose en una intervención, por lo general no autorizada, una imagen al margen de las convenciones. La marca puede formar una imagen o una letra que por lo general se realiza a escondidas y tiene la finalidad de dejar una huella significativa de una opinión o la huella presencial de uno o varios sujetos,

cuyas circunstancias coyunturales lo ubicaron en un espacio-tiempo particular. Hay que resaltar, además, que la arqueología también considera como graffiti histórico: aquellos vestigios que de manera oficial se consideró que formara parte del diseño de un edificio, tal es el caso de la pintura mural y ornamental, la cual nos brinda idea respecto a los preceptos artísticos considerados en determinado período.

En los últimos veinte años se ha podido conocer un gran número de graffitis históricos en todo el mundo antiguo, tales como el graffiti de un templo en Malta; el cuadrado SATOR, un grafito escrito en latín como palíndromo dentro de un cuadrado mágico y encontrado en numerosos sitios a lo largo del Imperio Romano; así como el graffiti de un barco (entre muchos otros), de los siglos XIV al XVI que ha sido estudiado recientemente en Norfolk, Inglaterra. (Figura 1).



Figura 1. Graffiti del mundo antiguo: Malta, Roma e Inglaterra. Fuente: Wikimedia Commons.

En América, durante el proceso de colonización se fundaron ciudades que dieron paso a un proceso de mestizaje, no solo de orden étnico, sino también cultural que terminó por influir en todas las artes, especialmente la arquitectura; surgiendo de esta manera lo que en la actualidad se ha convenido llamar, Centro Histórico, de las principales ciudades como Caracas, Valencia y Puerto Cabello, en Venezuela, por nombrar solo tres. Estos edificios poseían una decoración ornamental especialmente diseñadas para realzar el diseño de interiores, principalmente, y hacer más placentero la estancia de sus moradores.

Las arquitecturas coloniales pasaron por variados usos a lo largo del tiempo, debido a diferentes circunstancias políticas, tal es el caso de las casas donde antes moraron familias y que más tarde se convirtieron en hospitales de sangre (debido a guerras intestinas) o cárceles. Estas coyunturas permitieron las condiciones necesarias para que una diversidad de sujetos dejase las huellas de su existencia.

Los grafitos históricos son un vestigio de gran valor patrimonial con el cual se puede reconstruir la historia desde diferentes puntos de vista, al tiempo que contribuye con la reafirmación de una identidad nacional.

Se ha podido evidenciar que a los grafitis no se les ha dado el valor merecido y por tal razón, en la mayoría de los casos han sido destruidos; son pocos los grafitis que han logrado ser resguardados y protegidos, no hay un entendimiento claro sobre el discurso que brindan estos glifos; se les considera una manifestación sin valor, que no aporta ideas relevantes para la historia y que incluso, terminan por entorpecer la estética edilicia y su anonimato no merecen nuestra atención. Se olvida que el grafiti proviene de una persona que vivió un espacio-tiempo donde compartió experiencias con otras semejantes; seres humanos con familia, un trabajo, un ideal político, una creencia; en resumidas cuentas, se trata de un testigo histórico, una cápsula del tiempo, que permite dar forma a una sociedad, a través de los diferentes hilos de una misma historia.

Desde el punto de vista de Caraballo (2011), es momento de retomar los principios básicos de la Convención de 1972, dejar el podio y pasar a la calle; dejar las alocuciones y notas de prensa, de manera que asumamos acciones efectivas sobre el Patrimonio Cultural. Caraballo (2011) hace referencia a la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural aprobada por la UNESCO, la cual contiene principios y orientaciones de actuación que siguen siendo válidas a pesar de haber transcurrido más de cuarenta años de su aprobación,

solo el preámbulo de la Convención de 1972 es revelador de los elementos primordiales que han puesto en peligro el Patrimonio Cultural en todo el mundo:

“...el patrimonio cultural y el patrimonio natural están cada vez más amenazados de destrucción, no solo por las causas tradicionales de deterioro sino también por la evolución de la vida social y económica que las agrava con fenómenos de alteración o de destrucción aun más temibles” (p. 1).

Debemos crear una mesa de negociación verdaderamente seria y participativa, al mismo tiempo que estimulemos una cultura de corresponsabilidad entre los diferentes niveles de poder responsables del desarrollo urbano, así como en el ámbito educativo, pero en profundidad, incidiendo (bajo supervisión) en el cambio de conducta.

3.- ESTUDIO DEL GRAFITI EN EL MUNDO

Respecto al estudio y registro del grafiti en el mundo, se puede establecer la década del 90 como el inicio de la puesta en valor del grafiti como Patrimonio Cultural y la difusión de los mismos con la idea de crear conciencia acerca de la importancia que reviste en la reconstrucción de la historia de los pueblos.

Europa ha sido la región que más difusión ha brindado sobre el tema del grafiti histórico, a través de revistas científicas y congresos, abarcando el estudio desde la época medieval; siendo España y Francia quienes mayor investigación han arrojado, sobre todo desde el punto de vista de inventario, faltando ahondar en el tema de la interpretación.

En Latinoamérica el grafiti histórico se presenta como vestigios del proceso de colonización durante la conquista; México, es el país que mayor interés le brindado a la investigación del grafiti, no obstante, los investigadores consideran que es

un tema nuevo y que aún falta por despertar la conciencia para reconocer su importancia. Ejemplo del inventario de graffiti en México, nos lo presenta Cerdá (2014) con el registro del Monasterio de San Juan Bautista de Tiripetío; Monasterio de Santa Ana Zirosto; San Miguel Charo; Monasterio San Agustín Yuririapúnduro; Monasterio de San Luis Obispo Tlalmanalco, todos de Michoacán. Igualmente, San Guillermo Tolopan en Morelos, entre otros edificios de orden religioso.

4.- EL GRAFITI EN VENEZUELA

En la ciudad de Valencia se puede encontrar dos ejemplos de arquitectura colonial que contienen graffiti de finales del siglo XVIII, que a su vez conviven con grafitos del siglo XIX y principios del siglo XX: nos referimos al Museo de Historia Casa Páez y al Museo de Historia Casa de la Estrella, cuya historia edilicia hace referencia al Hospital de Caridad San Antonio de Padua fundado en el siglo XVII.

El Centro Histórico de Valencia está delimitado al Norte por la avenida Cedeño, al sur por la avenida Lara, al Este por la Autopista Circunvalación Este y al Oeste por la avenida Fernando Figueredo; este perímetro de 265 hectáreas (Figura 2), aproximadamente, posee una declaratoria por parte del Instituto de Patrimonio Cultural (IPC) con fecha 14 de mayo de 1968, publicado en la Gaceta Oficial No. 28.626; pero desde ese mismo período se ha intervenido el urbanismo y su arquitectura de manera inapropiada: se han derribado casas, se han construido edificios modernos con alturas que vulneran la condición colonial de la ciudad, y muchas de sus edificaciones originales han contenido vestigios de gran importancia catalogados de graffiti, sin que ninguna autoridad salga a su defensa, ni tampoco los ciudadanos, González (1990) señala:

El Consejo de Europa a través de su Comité Directivo para la Conservación del Patrimonio Histórico (CDPH),

ha aprobado el día 13 de junio de 1989 la Recomendación a los Estados miembros de un proyecto de colaboración conjunta, relativa a la protección y conservación del patrimonio arqueológico en el contexto de las operaciones urbanísticas y en el ámbito de nuestras ciudades y núcleos rurales.

Y uno de los factores con los que hay que contar a la hora de preparar los objetivos de un plan de protección de nuestro patrimonio arqueológico es el de fomentar una mayor sensibilización por las creaciones parietales (léase "graffiti"), ya no sólo prehistóricas, como es tradicional, sino medievales y modernas (p. 1).

A este señalamiento de orden internacional, habría que agregar que el Patrimonio Cultural en Venezuela posee suficientes mecanismos legales para garantizar su protección y conservación, entre los cuales hay que mencionar, en primera instancia la norma suprema que fundamenta todo el ordenamiento jurídico: la CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA de 1999 que establece, en su Artículo 99, que el “Estado es garante de la protección y preservación, enriquecimiento, conservación y restauración del patrimonio cultural, tangible e intangible”. A partir de la constitución y de acuerdo a la pirámide de Kesler, nuestro patrimonio cultural está regulado por la LEY DE PROTECCION Y DEFENSA DEL PATRIMONIO CULTURAL, Gaceta Oficial Extraordinaria N° 4.623, de fecha 03 de septiembre de 1993: Título I del Patrimonio Cultural, Capítulo I, Disposiciones Generales, en sus Artículos 1 y 2 relacionados con los principios que rigen la defensa del Patrimonio Cultural; Capítulo II, de los Bienes que Constituyen el Patrimonio Cultural de la República, en su Artículo 6, que define los bienes de interés cultural, específicamente en sus apartes 12: El entorno ambiental o paisajístico -rural o urbano- requerido por los bienes culturales, muebles o inmuebles para su visualidad

o contemplación adecuada; 13: El patrimonio arqueológico y paleontológico donde quiera que se encuentren y 14: Cualquier otro bien de interés cultural que amerite ser declarado como tal. TÍTULO IV del Patrimonio Arqueológico y Paleontológico de la República, Artículo 35 que atañe a la propiedad del Estado de los bienes relativos al patrimonio arqueológico, prehispánico, colonial, republicano y moderno, así como los bienes del patrimonio paleontológico; el Artículo 36, referido a la prohibición de la destrucción de los bienes a que se refiere el artículo anterior; el Artículo 39, el cual establece la obligatoriedad de la autorización del Instituto del Patrimonio Cultural (IPC) para la realización de todo trabajo que tienda a descubrir, explorar, estudiar o excavar yacimientos arqueológicos o paleontológicos; el Artículo 43, que establece los servicios de protección y defensa a las gobernaciones de los Estados, tal es el caso del Centro Histórico de la ciudad de Valencia y los museos Casa Páez y Casa de la Estrella, los cuales está bajo la administración del Gobierno de Carabobo, a través de la Secretaría de Cultura.



Figura 2. Plano de la ciudad de Valencia con la demarcación del perímetro del Centro Histórico declarado en 1978; comprende cinco parroquias. Fuente: Autor.

Pero aun cuando se cuenta con todo este andamiaje de leyes que expone todas las herramientas requeridas para dar protección a los graffitis históricos, prevalece la falta de planes de manejo y la afectación contra el patrimonio cultural material se acrecienta, sin que autoridades y ciudadanos tomen conciencia de su valor como patrimonio cultural histórico.

5.- MUSEO HISTÓRICO CASA DE LA ESTRELLA

La historia edilicia de este Patrimonio Cultural se remonta al año 1664 cuando se inició la construcción del hospital de Caridad San Antonio de Padua, a cuatro cuadras de la plaza central de la ciudad, el Centro Histórico. La arquitectura del hospital contemplaba una sala de enfermos, una capilla con sacristía, recinto del médico, lavandería, comedor y cementerio; todo el conjunto abarcaba la cuadra completa. Durante el proceso de restauración llevado a cabo a principios de la década de los 90, se descubrió detalle de pintura ornamental referida a flores en la capilla, la misma no fue intervenida y se presenta como un testigo histórico, este fragmento de pintura mural puede ser el graffiti más antiguo que se conozca en Venezuela.

También se conoce que fungió de hospital de sangre durante la guerra de independencia, entendido así por atender heridos de guerra; así como cuartel militar provisional, debido a que la ciudad fue sitiada por las fuerzas realistas, tanto en 1812 como en 1814. Se han encontrado graffiti (de bajo relieve, tallado) en la parte inferior de los frisos restaurados en el año 1829 (Figura 3). No se tiene un registro de estos graffiti ni se conoce el significado de las marcas que se muestran, solo queda evidentemente claro, algunos dibujos que representan claramente fachadas de una ciudad que hasta ahora no se había estudiado a profundidad. En cuanto a preservación, no hay dispositivos que protejan a los graffiti de los rayos de luz ultravioleta, por lo que se han deslucido y su identificación se dificulta a simple vista, pero

bajo un estudio minucioso y con el uso de la fotografía infrarroja, es seguro poder revelar estos signos.



Figura 3. Grafito encontrado debajo de la superficie perteneciente al período de 1829, por lo que se presume puede pertenecer al año 1812 (año del terremoto) o incluso finales del siglo XVIII (Hospital de caridad). Fuente: Autor.

Sobre el Hospital San Antonio de Padua, fundado en la ciudad de Valencia (Venezuela), hacia mediados del siglo XVII se ha escrito mucho luego de su restauración en 1995; la gran mayoría de los historiadores han revisado y relatado como era la organización del hospital, sus características arquitectónicas: Capilla con coro alto, Cementerio, la Fuente de agua, así como una descripción del Salón de Enfermos, el cual tenía comunicación con la capilla, mediante un gran ventanal, y otros aspectos alrededor del edificio: cocina, lavandería y corral. También han hecho mención al uso que se le dio al edificio durante el proceso de independencia de Venezuela. El hospital se convirtió en sede de los poderes constituidos en 1811, convirtiendo a Valencia en la Capital de la Primera República (1812). Fue en esta sede que se redactó la I Constitución de la República naciente y en ella se resguardó el documento con las firmas del Acta de la Independencia y más tarde se dio la Constituyente de 1830.

Cuando se llevó a cabo la restauración del monumento, hacia finales del siglo XX, se encontraron variados testigos históricos en sus paredes. Fragmentos de pintura mural atribuidos a Pedro Castillo (abuelo del gran pintor Arturo Michelena), realizados en 1829 durante la refacción hecha al edificio como preparativos para lo que sería la convocatoria de la Constituyente de 1830. Otro de los testigos históricos se refiere al grafiti y dibujos propiamente dicho. Existe un dibujo en particular que durante la restauración del monumento y hasta la fecha, la mayoría de los estudiosos han considerado que hace referencia a una estampa de la ciudad de Valencia (Venezuela), específicamente de la plaza mayor y la iglesia matriz. No obstante, producto de la poca importancia que se le da al grafiti histórico, los investigadores se han quedado con la anécdota, sin profundizar en su estudio.

Desde el año 2017 se inició una investigación más profunda del monumento, que hoy lleva el nombre de Museo de Historia Casa de la Estrella, con el objetivo principal de establecer un guion museológico para la puesta en valor de su historia edilicia como patrimonio cultural de la nación, partiendo de su fundación, y contemplando, además, todos los hechos acaecidos en su recinto. El estudio incluyó una revisión más rigurosa del grafiti histórico. La investigación de uno de los dibujos, arrojó en primera instancia, que no se trataba de una estampa de la ciudad de Valencia (Venezuela), como se creía y comentaba desde finales del siglo XX. La arquitectura plasmada en el dibujo no coincide con edificio alguno de nuestro país.

Luego de descartar las ciudades venezolanas, se procedió a comparar con las españolas; una de las características que llamaba mucho la atención, eran unas torres y edificaciones religiosas de gran altura. Una torre en particular sobresale en el dibujo, por cierta inclinación de su vertical (al estilo de la famosa torre de pizza); se puede observar que en las edificaciones hay fuego y humo, como reflejo de un acto violento en el lugar (Figura 4). Finalmente, al comparar el grafiti histórico con las estampas de

la conocida Torre Nueva de Zaragoza, se pudo constatar que definitivamente, se trataba de una ilustración del Sitio al que se vio sometida esta ciudad durante la Guerra de Independencia Española entre 1808 y 1809; precisamente los años previos a la Independencia de Venezuela iniciada en 1810.



Figura 4. Graffiti histórico en Casa de la Estrella, representando diferentes fachadas de carácter eclesiástico; al centro se observa la torre inclinada. Fuente: Autor.

6.- LA TORRE NUEVA DE ZARAGOZA

La idea de la construcción de la Torre Nueva en Zaragoza nace en 1504; el objetivo era poner un reloj con campanario, de manera que los ciudadanos pudieran medir el tiempo (fue un pedido del pueblo). La obra fue encargada al arquitecto Gabriel de Gonaou y a los siguientes maestros: Juan de Sariñena, Ince de Gali, Ezmel Ballado y el Maestro Monteferris. La torre medía 81,5 metros de alto y se desviaba 2,7 metros de su vertical.

La importancia histórica que adquirió la torre se debe

a los Sitios de 1808 y 1809 por parte del Imperio Francés. Las autoridades españolas encargadas de la defensa, la emplearon como atalaya, señala Alberto Cerrano Dolader (1989):

“En su balconada superior, a modo de vigías, un ilustre marino, don José Primo de Rivera y Ortiz de Pinedo y un célebre escritor, don José Mar de Fuentes, avisaban a la población mediante un número convenido de toques de campana del lugar de donde procedían las granadas y bombas disparadas por el enemigo francés” (p.71).

En el libro de Alberto Serrano Dolader (1989), se puede apreciar variadas estampas de la ciudad de Zaragoza mostrando la Torre Nueva (Figura 5), así como la guerra desarrollada por el Imperio Francés (Figura 6). La población resistió el Primer Sitio (1808), infringiéndole derrota al enemigo, pero el Segundo Sitio no lo resistió, debido a que la Capital de Aragón ya había caído en manos de los franceses, fue entonces que febrero de 1809 se da la capitulación de Zaragoza. Estos sitios se consideran los más representativos de la Guerra de Independencia Española.



Figura 5. Zaragoza en el siglo XVIII seguía siendo la ciudad de las torres como lo demuestra esta vista realizada en 1779 por Juan Fernando Palomino. La número 10 representa a la Torre Nueva. Fuente: <https://www.eszaragoza.eu>.



Figura 6. Vista de la destrucción de Zaragoza, en el segundo sitio, dibujo de José Antonio Soler, grabado por Rocafory López en Valencia, en 1809. Fuente: <https://palauantiguitats.com>



Figura 7. Dibujo de Edward Hanker Locker de su libro *Views in Spain*, publicado en Londres en 1924. Fuente: *La Torre nueva de Zaragoza*. Alberto Serrano Dolader. Zaragoza 1989.

7.- CASA DEL GRAL. JOSÉ ANTONIO PÁEZ.

Se trata de una vivienda de finales del siglo XVIII y se desconoce el nombre del antiguo dueño; en 1822 es adquirida y remodelada por el general José Antonio Páez, más tarde, entre 1829 y 1830 el pintor Pedro Castillo pinta murales en los corredores y ambientes principales, con escenas mitológicas, batallas y decoraciones ornamentales; guiado por el propio Páez. Entrado el siglo XX, específicamente hacia el año 1907, el entonces presidente de Venezuela, general Juan Vicente Gómez, convierte la casa en asiento del cuartel de policía, lo cual contribuyó enormemente al deterioro de la casa, pero al mismo tiempo condujo a que los prisioneros del régimen plasmaran sus mensajes en el sótano, que antes fue bodega del general Páez y que terminó como calabozo de la policía gomecista.

En la actualidad la casa se encuentra rodeada de comercio intenso y destructivo, viviendas tradicionales en mal estado y calles con mucho tráfico vehicular, a pesar de estar ubicada en el Centro Histórico, en donde se debe regular el horario del transporte de carga y de particulares.

En lo que respecta a la pintura mural de 1829, se evidencia el deterioro causado por agentes naturales y la falta de mantenimiento para su preservación (Figura 7). Se conoce de dos procesos de restauración, uno de la década del 70 y otro de la década del 90, esta última con mejores técnicas de conservación. No obstante, la realidad actual es que se encuentra en franco peligro, debido a que la capa superficial de las paredes está separándose de la base debido a gran concentración de humedad; los murales que se ubican en los corredores de la casa, alrededor del patio central, están expuestos permanentemente a la luz solar sin que se haya colocado cortinas microperforadas que permite controlar la exposición lumínica.

En este Monumento Nacional se diseñaron nueve pinturas murales relativas a las batallas que comandó el general José Antonio Páez; además contiene diez pinturas tipo medallón, rodeado de hojas de laurel, con el rostro del general Páez y

protegido por cuatro lanzas con la bandera de Venezuela (Figura 8), el rostro fue borrado, por órdenes de los hermanos Monagas, quienes asumieron el poder en 1847 y profesaban odio a Páez, por considerar que había traicionado el ideal bolivariano. A pesar del proceso de restauración que se llevó a cabo en el año 1990, el criterio de restauro fue dejar testigo del raspado realizado al retrato de Páez, por ser un hecho político que se suma a la historia de Venezuela. Hay que señalar que además de la pintura de guerra, también se pueden observar otros diseños, ubicados en el “salón del Sol” o también conocido como el salón de “Los Amigos,” en el que se observa, además de los nombres de los generales que pelearon junto a Páez, grandes murales alusivos a la mitología griega; luego en otra área (sala de estar), conocida como el salón de “Las Aguas”, en la parte superior de las paredes y alrededor de toda la sala, Pedro Castillo pintó bellos motivos de paisajes naturales, cuyo tema central son lagunas o ríos.

Como se ha mencionado antes, la casa posee un sótano el cual se divide en cuatro naves, comunicadas cada una, por una puerta central hasta el patio; una de las naves tiene entrada secreta a la habitación principal del general Páez; en ellas se pueden observar diversidad de dibujos, así como escritos en castellano y francés en las tres últimas naves, en las cuatro paredes de cada nave.



Figura 8. Pintura mural en Temple (detalles) de 1829, realizada por Pedro Castillo bajo las indicaciones directas del general Páez: Batalla de Mucuritas.
Fuente: Autor.



Figura 9. Medallón en pintura mural de templo de 1829, que evidencia el borrado del retrato de el general José Antonio Páez, por mandato de los Monagas. Fuente: Autor.

Solo los graffiti de los sótanos se han preservado en muy buenas condiciones, gracias a que no reciben luz directa de ningún modo, ni natural ni artificial. El único aspecto que las pone en riesgo es que los transeúntes de la casa pueden tocar las paredes, por no poseer dispositivos que los aíslen de posible contacto inescrupuloso, por quienes visitan el museo; se evidencia que las restauraciones de los muros han tapado parte de los graffiti (Figura 9).



Figura 10. Graffiti ubicado en el sótano de la casa Páez; se desconoce su origen; el sótano fue utilizado como calabozo por parte de la policía del régimen del presidente Juan Vicente Gómez en 1929. Fuente: Autor.

Hay un graffiti histórico de gran interés, cuyas características representa a un militar del ejército de Napoleón Bonaparte, debido a su indumentaria o uniforme (Figura 10). Este hecho ratifica una hipótesis: los hechos bélicos que ocurrieron entre España y Francia, tuvieron repercusión en nuestra ciudad; se hablaba de ello entonces y alguien quiso dejar testimonio en los muros del sótano de esta casa y en el Hospital San Antonio de Padua.

Es un hecho aceptado por los historiadores que el movimiento de independencia de 1810 en Venezuela, obedecía más a la creación de una junta protectora de los derechos de Fernando VII, frente a la invasión francesa, que a declararnos propiamente libres del reino de España, pero el movimiento de la junta patriótica liderada por Bolívar y Miranda, dio un vuelco a los hechos, transformándola en una verdadera revolución, creándose así, la I República de Venezuela, cuyo gobierno termina instaurándose, dos años más tarde, en el antiguo Hospital de Caridad San Antonio de Padua, en Valencia-Venezuela, justamente el edificio que contiene el graffiti de la Torre Nueva y del Sitio de Zaragoza, la atalaya que permitió vencer al Imperio Francés en 1808, la primera vez que fue sitiada.

7.- CONCLUSIONES

Al observar los graffiti históricos en estos Monumentos Nacionales antes mencionados y las condiciones en que se encuentran, queda claro la urgente aplicación de un registro científico tanto de las pinturas murales como de los graffiti propiamente dicho, que contemple una ficha técnica con todos los datos característicos de su conformación; igualmente se debe iniciar un estudio con miras a la interpretación de los mensajes y las condiciones sociales que motivaron su diseño. Igualmente iniciar un estudio cuidadoso, en cada una de las casas coloniales del Centro Histórico de la ciudad de Valencia que amplíe el registro arqueológico de cara a la creación de una ruta turística y cultural con una programación diseñada para promocionar

y educar sobre la historia y la puesta en valor del Patrimonio Cultural e Histórico de Carabobo, dirigido a comunidades de las instituciones educativas, en todos sus niveles; Escuelas, Liceos, Universidades, Barrios, etc. del Estado Carabobo. El programa debe estar conformado por un equipo multidisciplinario de coordinadores y promotores adscritos a la Red de Museos, con una revista de actividades entre las que se destacan las siguientes: Teatro; monólogos con personajes alusivos al contexto histórico de cada museo, estableciendo como ejemplo, a los personajes que pudieron realizar los graffiti, ubicando cuál era la condición socioeconómica de estos ciudadanos. Conferencias de especialistas; Visitas Guiadas; talleres de paleografía, círculo de dibujo y de lectura.

8.- BIBLIOGRAFÍA

- Asamblea Nacional De La República Bolivariana De Venezuela.
Ley Orgánica de Cultura. Decreto No. 1.411- Gaceta Oficial Extraordinaria N° 6.154, 19 de noviembre de 2014
- Asamblea Nacional De La República Bolivariana De Venezuela. Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural y su Reglamento. 4ta edición, noviembre 2006.
- Caraballo Perichi, Ciro (2011). Patrimonio cultural, un enfoque diverso y comprometido. México: UNESCO. p. 15
- González Gonzalos, Elvira. (1990). Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana. BSAL 4fi (1990) 271-271. Los graffiti históricos y las pinturas murales populares. Recuperado en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2705641.pdf>
- Ozcáriz, Pablo (2009). Grafitos, retrato espontáneo de la historia. Nerea Alejos. Diario de Navarra Viernes, 5 de junio de 2009. p. 68
- Ramírez Rodríguez Manuela; De los Ángeles Celis María; Rodríguez Camelo, Liseth; Roza García, Hugo (2017) El grafiti como artefacto comunicador de las ciudades: una revisión de literatura. Revista Encuentros, Universidad Autónoma del Caribe, vol. 15-01. pp.77-89. DOI: <http://dx.doi.org/10.15665/re.v15i1.812>

UNESCO. (1972). Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Mundial Cultural y Natural. Recuperado de: <http://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf>

Articulaciones espacio-temporales de las plantas medicinales Caso: Ciudad de Mérida, Venezuela*

SODJA VELA, IRAMA 

Centro de Investigaciones Etnológicas (CIET).
Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela
Correo electrónico: isodja@gmail.com

BASTIDAS VALECILLOS, LUIS 

Centro de Investigaciones Etnológicas (CIET).
Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela.
Correo electrónico: cietluis@ula.ve

RESUMEN

Este trabajo pretende revisar las articulaciones espaciotemporales que han permitido a las plantas medicinales, su permanencia en el tiempo dentro de las dinámicas y prácticas culturales cotidianas de la población en la ciudad de Mérida. Se revisan para tal fin aspectos tanto del presente como del pasado.

Se analizan algunas maneras como se presentan las relaciones entre plantas, gente, espacio y tiempo, a través de un recorrido espacial por diferentes periodos y procesos históricos que han permitido la apropiación de estas plantas por parte de la ciudadanía, hasta llegar a convertirlos en elementos simbólicos y materiales de identidad ciudadana.

PALABRAS Clave: etnobotánica, plantas medicinales, Mérida, relaciones espaciotemporales.

Spatiotemporal articulations of medicinal plants. Case study: Mérida city, Venezuela

ABSTRACT

This work aims to examine the spatiotemporal dynamics that have enabled medicinal plants to endure over time, within the cultural practices and daily life of Mérida's population. For this purpose, aspects of both, the present and the past are analyzed.

Here, we examine some of the ways in which relationships between plants, people, space and time are manifested through a spatial journey across different historical periods. It explores how these plants, have been appropriated by citizens, eventually becoming symbolic and material elements of urban identity.

KEY WORDS: ethnobotany, medicinal plants, Mérida, spatiotemporal relations.

*Fecha de recepción:22-03-2025. Fecha de aceptación:09-06-2025.

1. INTRODUCCIÓN

Cuando se habla de la importancia de las plantas medicinales en la ciudad de Mérida se plantea un recorrido por dos aspectos fundamentales, el primero de ellos relacionado con el papel que juegan como elemento terapéutico en los diferentes sistemas de salud–enfermedad que a través del tiempo se han encontrado en la ciudad. El segundo referido al papel mediador que como elemento simbólico material, logran establecer en torno a diferentes dinámicas y prácticas urbanas (Clarac, 1995; Gil Otaiza, 1997; García, 2006; Sodja, 2016).

Se pretende aquí, revisar algunas de las articulaciones espacio–temporales que le han permitido a las plantas medicinales su permanencia en el tiempo a través de las dinámicas y prácticas culturales cotidianas de la población en la ciudad de merideña. En este caso es importante recordar que Mérida, en su cualidad de ciudad intermedia (UNESCO, 1999), actúa como espacio contenedor y al mismo tiempo mediador en la interacción de elementos del pasado con el presente; así como entre las particularidades culturales de los diferentes grupos que habitan la ciudad y entre estos y otras comunidades tanto del estado como de otras partes del país y del mundo. Por lo que se revisan aspectos tanto del presente como del pasado, los cuales conducen a un desplazamiento espacio-temporal.

2. TIEMPO, ESPACIO Y PLANTAS MEDICINALES EN LA CIUDAD DE MÉRIDA

Al intentar abordar cómo las plantas medicinales se han insertado en las prácticas, conductas y acciones cotidianas de la ciudadanía merideña, hasta llegar a formar parte de un imaginario colectivo que permanece en el tiempo, se debe comprender estas plantas como elementos materiales y simbólicos inmersos en una serie de interrelaciones que se construyen en el devenir histórico de la ciudad.

En la actualidad el contacto con las plantas medicinales

en la ciudad de Mérida, se produce en el día a día a través de prácticas desarrolladas con una aparente sencillez, las cuales al ser analizadas con mayor profundidad, ponen en evidencia un conjunto de articulaciones entre aspectos temporales, espaciales y socioculturales, que permiten observar su existencia a través de bases que se han construido desde el periodo precolonial y se conservan hasta nuestros días, insertándose en diferentes dinámicas de interacción social, transmisión de conocimientos, sistemas de producción, rutas de transporte y comercio entre otros.

Así, al analizar cómo se presentan las relaciones plantas–gente–espacio–tiempo, podría pensarse en un recorrido espacial que se produce a través de diferentes periodos históricos, dejando huellas quizás inconscientes pero profundas, que se manifiesta en los procesos de apropiación de estas plantas por parte de la ciudadanía, donde los imaginarios, conocimientos y acciones se construyen, conservan, modifican o se eliminan a través de la práctica cultural (Clarac 1995; Sodja, 2016).

Desde esta perspectiva, cuando se intenta hacer un seguimiento del recorrido de estas plantas dentro de las dinámicas de la ciudad, se hace difícil lograr la reconstrucción de un tiempo lineal o una práctica espacial sencilla, ya que cada planta medicinal que se inserta en la cotidianidad de la ciudad posee una identidad propia, que bien puede unirse al pasado de las comunidades originarias, coloniales españolas, afrodescendientes o bien a la adquisición de nuevos conocimientos y prácticas recientes. Todas ellas guardando un registro particular en el tiempo, de aspectos materiales y simbólicos a través de sus discursos, prácticas espaciales y modos de uso.

3. PLANTAS MEDICINALES EN LA COTIDIANIDAD ACTUAL DE LA CIUDAD

En la Mérida actual cuando se sale en búsqueda de plantas medicinales, el recorrido ocurre por diferentes calles de la ciudad,

principalmente la avenida “2 Lora”, donde los vendedores se pueden encontrar ubicados por las aceras en diferentes puestos de ventas informales, además de ubicarse allí diferentes mercaditos que se han formado con el paso del tiempo luego de la quema del mercado principal; entre ellos el mercado Tatuy, reconocido como un punto importante de venta de plantas medicinales en la ciudad. Otros puntos de venta en la ciudad se pueden encontrar en las aceras de la avenida “4 Bolívar” cercanos a la Plaza Bolívar, Mercado Principal en la avenida “Las Américas”, otros mercados populares, tiendas de verduras, supermercados y en algunos casos, en el hogar de algún conocedor que tiene plantas en su jardín y quizás pueda recomendar algo para sanar una dolencia (Sodja, 2016).

Al analizar las dinámicas que se generan en torno a los diferentes espacios donde pueden adquirirse estas plantas, se encuentran algunas diferencias entre ellos. En el caso de supermercados y algunas tiendas de verduras, la dinámica no va más allá de una simple relación comercial de compra-venta, las cuales en algunos casos, generan interacciones entre clientes y vendedores así como entre diferentes clientes. Mientras que para el caso de las aceras, mercados populares y hogares de conocedores, estos recorridos se acompañan con frecuencia por diálogos que en general buscan el conocimiento del vendedor, quien recomienda la planta correcta y su modo de uso.

Estos conocedores, ya sea que se encuentren como vendedores en aceras y mercados o como amigos o vecinos ubicados en sus hogares, se reconocen como personas que en verdad poseen sabiduría sobre plantas medicinales, enfermedades, modos de sanación y de algunos secretos que no pueden ser revelados a todos (Sodja, 2019).

Los recorridos y conversaciones al ser analizados permiten observar diferentes modos de relaciones sociales, así como una cierta apropiación ciudadana de diferentes espacios urbanos, la cual se produce a través de la práctica espacial cotidiana (cfr.

Lefebvre, 1974), donde estas plantas actúan como elementos de cohesión entre diferentes grupos e individuos, a partir de discursos comunes que bien puede conducir a la creación de identidades grupales. En este caso modos de identidad urbana (Clarac, 1995; Sodja, 2019).

“A mi las ramas me gusta buscálas por la dos (Av. 2 Lora), primero pregunto a los señores que están siempre ahí por la calle y si ellos no tienen, pues voy ahí mismo al Tatuy, en ese mercaíto siempre consigo, si no, abajo al Soto Rosa (mercado popular itinerante que funciona los fines de semana) los sábados por la mañana, pero no me gusta quedáme sin ramas, no eso no...”

(Sra. Julia Rivas. Maestra. 75 años.)

“Pues yo siempre le pregunto a la Sra. Antonia, la señora que vive ahí, más abajito de mi casa, ella ya me ha ayudado varias veces, el otro día mi hijo pequeño tenía dolor de oído y le pregunté, ella me dio un bojotico de una rama que tenía en un matero, me dijo que la hirviera y que le pusiera unas dos goticas un poquito tibias por la tarde, por la noche antes de acostase y por la mañana cuando se levantara... y mire usté que se alivió”

(Sra. Jacinta Márquez. Ama de casa. 62 años.)

4. DE LA COTIDIANIDAD ACTUAL AL DESPLAZAMIENTO ESPACIO-TEMPORAL

A medida que se profundizan las conversaciones que se generan alrededor de las plantas medicinales, aparecen una buena cantidad de narrativas que giran en torno a la cotidianidad y recuerdos personales de los participantes. Esto permite crear una conexión con diferentes historias de vida unidas a orígenes y procedencias familiares, las cuales con frecuencia se relacionan a la manera como adquieren sus conocimientos sobre estas

plantas, nombres comunes, modos de preparación y uso, modos particulares de relaciones sociales, así como a evocaciones sobre sus lugares de origen, desplazamientos y relaciones territoriales con los diferentes pisos climáticos de la Cordillera de Mérida, otras zonas del país y en menor cantidad con otros países.

“... Yo nací en el páramo, allá me criaron hasta los 14 años, después nos vinimos a vivir aquí a Mérida, porque mis hermanos mayores ya iban pa’ la universidad y mis papás decidieron que mejor nos veníamos a vivir aquí, igual siempre estamos subiendo al páramo, pero cuando pasa tiempo sin poder subir, las ramas que necesitamos las conseguimos es aquí en el mercao’, menos mal y hay donde encontra’las, porque sino imagínese usted ...”
(Sra. María Lobo, 42 años, enfermera).

“...Yo vengo de Uruguay, lo que sucede es que ya tengo muchos años viviendo en Mérida y bueno, usted sabe, de a poco uno se va haciendo merideño y va aprendiendo cosas. En mi país (...) yo crecí en un pueblo y mi mamá era la que usaba estos remedios, cuando llegamos aquí, pues fuimos aprendiendo de los remedios de aquí, además aquí se consiguen algunas de las plantitas que teníamos allá, así que eso por lo menos para mi mamá era una bendición y así yo también fui aprendiendo como usar lo que hay aquí...”
(Sra. Pía, comerciante)

“...Cuando yo empecé a trabajar aquí con esto, tenía un solo puesto y ahora estos tres puestos son míos, los fui comprando de a uno y es que aquí ahora tengo mi vida y bueno yo conservé los clientes y los distribuidores de los señores que me vendieron a mí, imagínese uno de ellos cuando me vendió ya tenía 82 años y él me decía que llevaba más de 40 años en esto ... a mi me llegan ramas de distintos laos, de arriba del páramo, de abajo de la tierra

llana, de otras partes del país y hasta de otros países yo compro, que esas lo más ya vienen en paquete; pero los que me distribuyen a mi a veces traen novedades y uno de ahí también va aprendiendo cosas, a veces se hacen muy buenas conversas y la gente oye lo que ellos tienen que decir y de ahí, va apareciendo nueva clientela y gente nueva va viniendo”

(Sra. Yadira Flores, vendedora, Mercado Periférico).

Al agrupar y analizar estas narrativas que forman parte de la cotidianidad actual, se observa la presencia de las plantas medicinales como elementos de cohesión urbana, los cuales se conservan a través de las prácticas cotidianas de diferentes grupos que hacen vida en la ciudad, ya sea porque son habitantes permanentes o porque a través del comercio de estas plantas, se ven en la necesidad de visitar con frecuencia diferentes puestos de venta hasta convertirlos en parte importante de su cotidianidad, lo que permite encontrar grupos heterogéneos que a través de las plantas medicinales consiguen discursos comunes.

La trascendencia de estas narrativas generadas a partir de las dinámicas cotidianas de la ciudad, conducen a hacer una búsqueda en el tiempo para conocer la mirada de otros investigadores, así al revisar autores como Febres Cordero (1921), Clarac (1995, 2003), García (2006), García, Gordónes y Meneses (2007), Chalbaud (2010) y Sodja (2016) se encuentra que las plantas medicinales se involucran con la vida cotidiana de la ciudad a través de sus diferentes periodos históricos, donde se consigue que a partir del uso terapéutico se involucran otros elementos.

5. LAS PLANTAS MEDICINALES COMO ELEMENTOS HISTÓRICOS DE NEGOCIACIÓN CULTURAL

A través de diferentes periodos históricos, se consiguen registros de las plantas medicinales como elementos de mediación

y negociación cultural, condición mediadora que ha dejado huellas perceptibles en diferentes prácticas cotidianas que aun pueden encontrarse en la ciudad. En este sentido, al intentar hacer un seguimiento del origen de estas mediaciones se debe indagar en el tiempo, lo que conduce a Chalbaud (2010) quien relata, como a la llegada de los españoles, estos para poder sobrevivir necesitaron el conocimiento del sistema de salud indígena, donde las plantas medicinales jugaban un papel fundamental. Situación que de alguna manera obligaba a los españoles a establecer negociaciones pacíficas con los diferentes grupos originarios.

Más tarde durante este mismo periodo colonial García (2006) y García et. al. (2007) plantean como el mercado se instalaba de manera itinerante los días domingo en la Plaza Mayor de la ciudad de Mérida, días en que llegaban allí los campesinos desde otros lugares del estado, trayendo a la venta diferentes productos de interés para los habitantes de la ciudad, quienes al salir de misa hacían sus compras, buscando para el caso de las plantas medicinales, no solo las plantas mismas sino también diferentes recomendaciones sobre sus modos de uso según la dolencia que se presentaba (Sodja, 2016). Estos mismos autores plantean como al ser trasladado el mercado a la sede del convento de las hermanas Clarisas a partir del año 1880, las plantas medicinales se ganan un espacio propio en los puestos de ventas informales del pasaje Tatuy.

Puede plantearse como a través de la compra-venta de plantas medicinales los días domingo, se generaban interacciones entre los diferentes grupos, lo que permitía reconocer a los campesinos que venían a vender sus productos, como verdaderos conocedores de las enfermedades, las plantas y sus modos terapéuticos, otorgándoles así a estos vendedores un valor importante dentro de las dinámicas cotidianas de la ciudad.

En la Mérida actual, se observa como las plantas medicinales han logrado obtener una posición de formalidad comercial, insertándose como elementos cotidianos de interacción

social entre vendedores, distribuidores, clientes e instituciones administrativas del estado, los cuales a través del tiempo, luego de un complicado proceso de negociaciones, han logrado crear espacios de comercio estables mediados por los acuerdos legales con el estado, la tolerancia entre los diferentes participantes, el intercambio de conocimiento y conversaciones cotidianas. Situaciones que evidencian su condición de espacios relacionales, tanto entre los diferentes grupos que conviven en la ciudad, como para la interacción con grupos y culturas de otros lugares (Clarac, 1995; Sodja, 2019).

Los puestos de venta de plantas medicinales como espacios urbanos, pueden así considerarse espacios de convergencia relacional (cfr. Scheper-Hughes, 1992), donde el comercio de estas plantas permite que ocurra la interacción entre variedad de grupos y personas tanto de la ciudad como fuera de esta, que por lo menos de manera parcial, parecieran borrar sus diferencias, encontrando modos de diálogos y entendimiento que suceden con total normalidad en la cotidianidad de la ciudad (Sodja, 2016, 2019).

6. CAMINOS QUE TRAEN PLANTAS MEDICINALES

La interacción cultural que en la actualidad gira en torno a las plantas medicinales y sus lugares de venta como elementos mediadores dentro de la ciudad de Mérida, se encuentra relacionada a la redes espaciales que esta ciudad establece entre diferentes zonas de la ciudad, el estado, el país y del mundo.

“Yo traigo a vender de aquí mismo cerca, yo vengo de aquí mismo de allá’riba del Rincón, cuando vengo aquí al mercao a traer el cafecito que siembro, aprovecho y traigo de las ramas que sembramos en la casa y de otras que subo a buscar a la montaña; pero a Dominguito le llegan ramas de otros laos, a él le traen ramas de arriba del páramo, también de los paramos de por allá de los Conejos, de

Bailadores, le traen ramas de tierra llana, de tierra caliente, de por ahí del Vigía, también de otros estados, le llegan de Barinas, de Lara y hasta de otros laos del mundo, de la India, de Perú, aunque algunas de'sas ya también se están sembrando por aquí, entonces las ramas son de otro lao pero las traen de aquí”

(Sr. José Olivo. Productor , colector y distribuidor de plantas)

Al analizar las opiniones y comentarios que se generan en torno a las redes de comercio que abastecen de plantas los distintos puntos de venta de la ciudad y compararlas con las fuentes documentales, se encuentra que estas sientan sus bases en las rutas de comercio y procesos de desplazamiento poblacional que se han sostenido en el tiempo, desde el periodo precolonial hasta la época actual.

En este sentido, siguiendo autores como Jahn (1927), Febres Cordero (1960), Wagner (1973), Velásquez (1994), Parada (1998), Clarac (1996), Gordones y Meneses (2005) García (2006), García et. al. (2007), Olivar (2009), Guerreiro y Pineda (2019) se puede observar en la Cordillera de Mérida, la existencia de una red compleja de caminos desde el periodo precolonial hasta la época actual, los cuales han permitido el desplazamiento de poblaciones, establecimiento de rutas comerciales, intercambio de productos, así como procesos de negociación e integración cultural. Aquí resulta evidente el traslado, intercambio y negociación de plantas medicinales, las cuales en su mayoría se unían a los productos agrícolas.

Al revisar a Clarac (1996) se encuentra que la población de la Cordillera de Mérida, se ha establecido a partir de un constate flujo de grupos culturales desde el periodo precolonial, los cuales provenían de diferentes regiones. Un primer grupo instalado desde un tiempo indeterminado, del cual no se posee suficiente información.

Luego, esta misma autora, menciona el arribo de un grupo de origen chibcha, que dejó huellas de su cultura, a través de su mitología, religión, patrones funerarios, construcción de vivienda, patrones de asentamiento, técnicas agrícolas entre otros, considerándolos parte de la población actual de la Cordillera de Mérida, debido a los vestigios que aun se encuentran en diferentes prácticas. Otro grupo o varios que llegaron probablemente alrededor del siglo IX de nuestra era, pertenecientes a la cultura Arawak, una de las más extensas e importantes de América del Sur, como del mar Caribe, planteando además la posibilidad de que hayan penetrado también, más tardíamente, poco antes de la llegada de los españoles en el siglo XVI un grupo de la etnia Caribe, la cual conquistó gran parte del norte de América del Sur, las Antillas y parte de Centro América.

Por otro lado, Gordones y Meneses (2005) desde la arqueología plantean cómo la penetración de la lengua Timote en La Cordillera de Mérida, se debió a la expansión desde territorios de los Valles de Quíbor y Barquisimeto y de otro grupo hablante de la lengua Arawak, (...) Distribuyéndose a partir de aquí a poblaciones como Piñango, Timotes y Pueblo Llano, estableciendo su límite fronterizo en la zona de Mucuchíes.

Velásquez (1994), quien sigue la propuesta de John Murra (1972) sobre las conexiones territoriales y el control vertical de pisos ecológicos/altitudinales, así como la distribución y redistribución de recursos propios de cada piso climático en La Cordillera Andina Central, propone como en la Cordillera de Mérida con la finalidad de superar las dificultades planteadas por el medio ambiente, la población se ve obligada a establecer rutas comerciales, como estrategias de intercambio de recursos entre los diferentes pisos de manera igual o similar a las establecidas en la Cordillera Andina Central, como Colombia y Ecuador.

Wagner (1973) a partir de sus excavaciones realizadas a lo largo de las terrazas del río Chama, con énfasis en los asentamientos parameros originarios, consigue un patrón cultural

complejo para la zona, destacando la presencia de un estilo cerámico denominado Mucuchíes, además de una complejidad ritual y elementos funerarios, encontrando dentro de la zona evidencias de cultivos de papas (*Solanum tuberosum* L.) y otros tubérculos como la cuiba (*Oxalis tuberosa* Kunth) y rubas (*Ullucus tuberosus* Caldas.), señalando además la presencia de cáscara y conos de maíz (*Zea mays* L.) así como semillas y cáscaras de cacao (*Theobroma cacao* L.) unidos de manera importante a los ritos ceremoniales, es bien conocido que estas dos plantas no se producen en el ecosistema páramo, lo que estaría evidenciando rutas de transporte entre este piso climático y pisos climáticos más cálidos.

Guerrero y Pineda (2019) plantean como en la Cordillera Andina durante el periodo prehispánico y colonial las vías de comunicación terrestres sostenían las relaciones comerciales, reconociendo varios recorridos desde los asentamientos indígenas que comunicaban Mérida con las llanos barinense y el Lago de Maracaibo, los cuales fueron siempre un eje de integración de personas y comercio.

Por otro lado, a lo largo del periodo colonial, la región de la Cordillera de Mérida se inserta dentro de las dinámicas de intercambio de recursos e introducción de material biológico que tuvo lugar en el resto de la América española, donde si bien se desarrolla el transporte de recursos desde América hacia el viejo continente, también se introducen en esta nuevos recursos provenientes de otras partes del mundo, como resultado del contacto naviero que existía con diferentes regiones de Europa, Asia, África e incluso, entre diferentes regiones de América (Crosby, 1972; Machuca, 2013). Machuca (2013) citando a Crosby (1972), plantea:

“(..) el continente americano experimentó, precisamente en el siglo XVI, la más grande revolución biológica desde el fin del Pleistoceno. Oleadas migratorias de plantas y animales modificaron notablemente los sistemas agrícolas

(...) de poblaciones enteras. Revolución biológica que se dejó sentir con mayor o menor fuerza según los episodios regionales (...)” (2013: 74).

Más tarde durante el periodo republicano, se encuentra que estas dinámicas de desplazamiento y comercio que se habían observado durante los periodos precolonial y colonial, parecieran sufrir un cambio acelerado, a partir del conjunto de transformaciones profundas que se van a vivir en nuestro país a principios del s. XX, donde se registran una serie de acontecimientos de importancia nacional, dentro de las que se encuentra la construcción de la carretera trasandina, la cual permite unir diferentes zonas de los Andes entre ellas, y al mismo tiempo conecta la región andina con el resto del país, finalizando así un largo periodo de aislamiento geográfico y político entre los Andes y el resto de la república, situación que va a permitir la apertura de nuevas y mejores rutas comerciales (Olivar, 2009 en Sodja 2016).

Estos diferentes planteamientos permiten observar como la existencia de diferentes rutas y desplazamientos humanos que se encuentran en la Cordillera de Mérida desde el periodo precolonial, han permitido crear las condiciones adecuadas para el intercambio de plantas medicinales, conocimientos sobre sus modos terapéuticos y sistemas de salud–enfermedad, sentando las bases para lo que se conoce en la actualidad como ‘el conocimiento tradicional sobre plantas medicinales’.

7. CAMPESINOS, VENDEDORES Y EL CONOCIMIENTO SOBRE PLANTAS MEDICINALES

Resulta difícil plantear una imagen homogénea de la cultura campesina que se reconoce en la ciudad de Mérida como los verdaderos entendidos de las “ramas” (planas medicinales). Se encuentra que estos campesinos a medida que transcurre el periodo colonial, pasó a conformarse por la complejidad cultural tanto de los diferentes grupos indígenas de la región, como de

diferentes grupos colonizadores y africanos que se establecieron en las zonas rurales, dedicándose a las labores del campo (Febres Cordero 1921; Clarac, 1992, 1995, 2003, 2017).

Se plantea por lo tanto desde el periodo colonial, un complejo contrapunto de voces que pasan a conformar las culturas campesinas que habitaban esta Cordillera (indígenas, colonizadores y africanos), voces que logran conservar parte de sus aportes mientras modifican y negocian otros, a través de procesos de fusión, asimilación y cambios que se producen en el tiempo como resultado de negociaciones y por fuerza de sus necesidades cotidianas (Rodríguez, 1982; Samudio 1981, 2002; López del Pozo, 1999; Clarac 2003, 2017; Rojas, 2000).

Estos cambios y negociaciones se reflejaron dentro de las creencias, conocimientos y prácticas que se tenían entorno a las plantas, el cuerpo, la salud, la enfermedad y los modos de sanación, las cuales luego del primer contacto y con el transcurrir del tiempo comienzan a interactuar hasta unirse en la formación de algo nuevo y diferente.

Un análisis interesante sobre la existencia de estas negociaciones de conservación y cambios en el tiempo, se puede encontrar en Don Tulio Febres Cordero (1921) y su trabajo sobre la lengua de los grupos indígenas en su obra “Procedencia y lengua de los aborígenes”, donde habla de la complejidad de los grupos indígenas que ocupaban la Cordillera Andina (en este caso la Cordillera de Mérida), quienes con el paso del tiempo pasan a ser parte del campesinado que llegaban a los mercados de Mérida y Ejido a vender sus productos, registrando que aun para la década entre 1870–1880 (periodo republicano), estos llegaban hablando en lengua indígena, situación que cambió a partir de este periodo, cuando estas lenguas se perdieron rápidamente para encontrarse luego en los mercados, campesinos indígenas que solo hablaban español.

En esta misma obra de Don Tulio Febres Cordero (1921), se pueden encontrar elementos indígenas que se han conservado

en el tiempo. Al revisar el capítulo IX “Vocabulario general” presenta una sección llamada “Vocabulario del dialecto indígena de los Mucuchíes y Mucubaches” donde registra un listado de palabras, entre ellas nombres de algunas plantas: medicinales, tintóreas, fibras y maderables. Aparecen aquí nombres como tampaco (*Macleanea* sp.), curuba (*Passiflora* sp.), mortiño (cfr. *Monnina* sp.), munce (cfr. *Ruellia* sp.), tífú y chiruque (Sub Tribu Espeletinae) todos ellos considerados vocablos indígenas que se pueden escuchar dentro de los puestos de venta de plantas medicinales en la ciudad aún en la actualidad.

En esta misma obra, Don Tulio, también plantea la dificultad que se encontró al momento en que se hizo la recolección de estos vocablos, debido a la ‘corrupción’ de su lenguaje a partir de la mezcla con el español, ya fuese porque se alteraba el indígena, introduciendo elementos fonéticos del español, o porque alteraban los vocablos del castellano hasta hacerlos parecer como indígenas, observando para este segundo caso, el “istircú” nombre que los indígenas daban al “trigo” (*Triticum vulgare* Vill.), planta introducida en América por la conquista española. Esto estaría hablando de los procesos de cambio lingüístico que se generan en el tiempo como resultado de la interacción continua entre grupos culturales diferentes (Febres Cordero, 1921; López del Pozo, 1990; Rojas, 2000; Sodja, 2021)

Se encuentran también plantas que poseían nombres indígenas y que adquirieron nuevos nombres asignados por los conquistadores, como es el caso del “ispapí” que en la actualidad se conoce también como “quemadera” (*Jatropha* sp.) (Febres Cordero, 1921), nombre que adquiere debido a sus propiedades causticas utilizadas para eliminar los cadillos de la piel. Así también el “tífú” y “chiruque”, especies diferentes de plantas que durante el periodo colonial se unieron bajo el nombre de “frailejón” (Sub tribu Espelitanae) debido a la similitud que encontraban entre la silueta de estas plantas y la de los frailes cuando se observaban entre la neblina (López-Zent, De Robert y Sodja, 2006).

Dentro de esta polifonía que conformaron los conocimientos sobre plantas medicinales, resulta importante considerar las contribuciones de los grupos africanos que llegaron a la Cordillera de Mérida bajo su condición de esclavos (cf. Rodríguez, 1982, Samudio, 1981, 2002). Estos resultan menos conocidos y un campo de investigación, que aún necesita ser estudiado con mayor profundidad desde una perspectiva etnohistórica. Sin embargo, se encuentran algunos trabajos realizados desde la generalidad de los estudios etnobotánicos de las culturas africanas que llegaron a América (Carney & Acevedo, 2003), los cuales pueden extrapolarse a la ciudad de Mérida.

En este sentido, Carney et. al. (2003) en su trabajo *Plantas de la diáspora africana en la botánica americana de la fase colonial*, plantean como los africanos trajeron a América plantas que cruzaron con ellos el océano, traídas como alimentos, medicina o de uso general, estas en un primer momento les ayudaban a sobrevivir el viaje, pasando luego a formar parte de las huertas caseras y cultivos pequeños destinados a la subsistencia de los esclavos, conservándose por los negros libres al finalizar el periodo de esclavitud.

Varias de estas plantas que según Carney et. al (2003) son introducidas a América como resultado del transporte de esclavos, se encuentran hoy en día en los puestos de venta de plantas medicinales en la ciudad de Mérida, donde dos de las más conocidas son el ricino (*ricinus communis* L.) y el tamarindo (*Tamarindus* sp.), las cuales se reconocen como plantas que llegan a la ciudad de Mérida desde diferentes pisos climáticos del estado; mientras que otros productos como el aceite de palma (*Elaeis guineensis* Jacq.) y la manteca de karité (*Vitellaria paradoxa* CF Gaerth.), se reconocen como provenientes de otras regiones de Venezuela o como productos importados de otros países.

8. REFLEJOS DEL PASADO EN LA MÉRIDA ACTUAL

En la actualidad, al observar el día a día en los puestos de

venta de plantas medicinales en la ciudad de Mérida, es posible identificar al menos en parte, la persistencia de ciertos elementos que surgen de la integración de conocimientos acumulados a lo largo del tiempo, producto de la interacción cultural de los grupos que han ocupado la Cordillera de Mérida. Así se encuentra:

“... Pero es que hay remedios que llevan de distintas ramas, mire usted, el que yo hago, que mi hijo lleva pa’ Mérida a vender a los mercaos, pa’ la gente que quiere sacar el yelo, pa’ que los muchachitos dejen de orinase en la cama, lo que tiene es que agarrar ramas calientes del páramo y de’ sas que hay en la casa. Usted agarra un bojote de chiruque, romero, chilca, manzanilla y aromo y lo cocina con cebo de ganao (...) eso lo deja enfriar y lo guarda en un frasco y se lo pone en la barriga, por aquí por abajo y por la parte de abajo de la espalda, por las noches, lo embojota que duerma bien arropao, que no le entre frío y ve usted como en unos días se le quita la orinadera...”

(Sra. María Lina Lobo. Partera y ama de casa. Llano del Hato.)

“¿El aceite de ricino? Ese es bueno pa’ varias cosas, usted agarra una cucharada de’ ste aceite, lo mezcla con el jugo de una naranja o de un limón y se lo da a los muchachitos en ayunas y ve como botan los parásitos, ... eso además le ayuda a la gente grande pa’ limpiar el cuerpo y eso es bueno cuando la gente está haciéndose tratamiento, así las medicinas que se tienen que tomar hacen más efecto...”

(Sra. Yadira Flores, vendedora, mercado Periférico)

“A veces lo que pone enferma la gente no son los males del cuerpo, sino los del espíritu, la debilidad espiritual deja que entren cosas malas y bueno pues la gente termina enfermándose, por eso es bueno fortalecer no solo el cuerpo, sino también el alma y pa’ eso lo mejor es manteneser

haciéndose sus baños, es bueno usar de distintas ramas ... mire usted agarra y pone a cocinar de distintas ramas puede poner hojas y flores de frailejón, altamisa, ruda y yerbabuena y después de que se baña agarra y se echa eso encima y se lo deja, eso fortalece y de ahí ve como a usted no le entra nada, ni envidia, ni mal de ojo, brujería, nada no le entra nada”

(Sra. Carmen Quintero, curandera)

Estas citas reflejan la valoración a un mismo nivel de importancia, de diferentes elementos culturales que coexisten en la cotidianidad actual de los puestos de venta de plantas medicinales. En estos puestos de venta, enfermedades que son diagnosticadas por el sistema biomédico como la bronquitis, diabetes o reumatismo, entre otras y aquellas que forman parte de creencias y simbologías con diferentes orígenes culturales, como la debilidad espiritual, la envidia y el mal de ojo consiguen plantas para su tratamiento, ya sea como tratamiento único o como parte de un tratamiento de apoyo al tratamiento principal (cf. Clarac 2017, 2003; Sodja, 2019).

Por otro lado, plantas como la chilca (*Estevia lucida* Lag.), el chiruque (*Espeletia* sp.) y el frailejón (sub tribu Espeletinae) reconocidas como silvestres de páramo que conservan sus nombres indígenas, se unen en diferentes tratamientos a otras como el romero (*Rosmarinus officinalis* L.), manzanilla (*Matricaria chamomilla* L.), aromo (*Geranium* sp.), altamisa (*Artemisia absinthium* L.), ruda (*Rutta graveolens* L.) y yerbabuena (*Mentha* sp.), plantas de jardín a las que se cita en la bibliografía su origen en diferentes partes del mundo; además de encontrar otras como el ricino (*Ricinus communis* L.), la cual se cita en la bibliografía como introducida de África (Carney et. al., 2003) y que se encuentra en la actualidad como planta de jardín o silvestre ubicada en zonas intervenidas cercanas a asentamientos humanos.

9. REFLEXIONES FINALES

El conocimiento sobre plantas medicinales y diferentes sistemas de salud enfermedad, en la ciudad de Mérida, han encontrado una existencia permanente y una importancia notable no solo como elementos de sanación, sino también como elementos de cohesión grupal, situación que puede observarse actualmente en los diferentes puestos de venta de plantas medicinales. A través del tiempo, estas plantas se han introducido en los diferentes procesos de desarrollo, cambio y negociación cultural, tanto material como simbólico, hasta lograr unirse a la cotidianidad de los diferentes grupos que hacen vida en esta ciudad.

Así se observa, cómo las rutas y vías de acceso desarrolladas durante los diferentes periodos históricos, tienen incidencia en la introducción de nuevas especies e intercambio de conocimiento etnobotánico, así como en la modificación, apropiación y eliminación de diferentes elementos lingüísticos. Situaciones que se presentan como consecuencia de los desplazamientos y contactos poblacionales, ocurridos desde el periodo precolonial hasta nuestros días.

En este caso pueden reconocerse las plantas medicinales, como elementos importantes en los procesos de negociación, reconocimiento y respeto hacia el otro, a través de los diferentes periodos, donde, desde su condición simbólico material, han tomado una posición mediadora que ha permitido acuerdos y discursos comunes entre grupos con marcadas diferencias culturales, hasta llegar a consolidarse como parte de un imaginario colectivo.

Por lo tanto, hacer un seguimiento de las plantas medicinales dentro de la cotidianidad actual de la ciudad de Mérida, es reconocer su importancia, la cual va mucho más allá de su condición natural como recurso terapéutico empleado para la sanación de diferentes enfermedades, dado que estas plantas se constituyen como elementos que trascienden en el tiempo, para pasar a formar parte de un mundo de convergencia simbólica y material que contribuye a desdibujar diferencias culturales entre

los grupos que comparten los espacios urbanos.

10.- BIBLIOGRAFÍA

- CARNEY, Judith & Rosa, ACEVEDO (2003). “Plantas de la diáspora africana en la botánica americana de fase colonial”. En: Memoria & Sociedad. N° 15.
- CHALBAUD Z. Carlos (2010). Historia de Mérida. Cap. 10. Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes. Mérida. Venezuela.
- CLARAC, Jacqueline (2017). La cultura campesina en los Andes venezolanos. Editorial El Perro y La Rana. Caracas. Venezuela.
- CLARAC, Jacqueline (2003). Dioses en Exilio. Colección de Antropología. Segunda Ed. Universidad de los Andes. Vicerrectorado Académico. Mérida – Venezuela.
- CLARAC, Jacqueline (1996). Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural. Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.
- CLARAC, Jacqueline (1995). “Representación del cuerpo humano en la Cordillera de Mérida, su relación con la representación del espacio físico de la Cordillera y el espacio Cósmico”. En: Boletín Antropológico N° 34. Centro de Investigaciones Etnológicas – Museo Arqueológico – Universidad de los Andes – Mérida.
- CLARAC, Jacqueline (1992). La enfermedad como lenguaje en Venezuela. Consejo de Desarrollo Científico, Tecnológico y Humanístico (CDCHT). Universidad de los Andes. Mérida – Venezuela.
- CROSBY, Alfred (1972). The Columbian Exchange. Biological and cultural consequences of 1492. Greenwood Press.
- FEBRES CORDERO, Tulio (1921). Procedencia y lengua de los aborígenes de Los Andes Venezolanos. El Lápiz. Mérida.
- FEBRES CORDERO, Tulio (1960). Obras completas. Bogotá. Edición Conmemorativa. Vol. I.
- GARCÍA R., Carmen T. (2006). “El Mercado principal (1886 –

- 1987), como expresión de la cultura merideña”. En: Boletín Antropológico. Año 24. N° 66. Universidad de los Andes. Mérida.
- GARCÍA R., Carmen T., Gladys, GORDONES & Lino, MENESES (2007). EL MERCADO PRINCIPAL DE MÉRIDA (1886 – 1987). A 20 años de su quema. Universidad de los Andes. Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez. Ediciones Dabánatà. Ministerio de la Cultura (CONAC). Mérida – Venezuela.
- GORDONES R., Gladys. & Lino, MENESES (2005). Arqueología de la Cordillera Andina de Mérida. Timote, Chibcha y Arawako. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutierrez” . Dabánatà. Mérida – Venezuela.
- GUERRO, Omar & Gerardo, PINEDA (2019). “Rutas ancestrales de Los Andes de Mérida: una visión de ecoturismo histórico”. En: Boletín Antropológico. 37(98). pp.422 – 445. Universidad de Los Andes (ULA). Mérida.
- GIL OTAIZA., Ricardo (1997). Plantas usuales en la medicina popular venezolana. Consejo de Desarrollo Científico Humanístico y Desarrollo de la Universidad de los Andes (CDCHTA). Mérida – Venezuela.
- JAHN, Alfredo (1927). Los aborígenes del Occidente de Venezuela. Litografía y tipografía del comercio. Caracas.
- LEFEBVRE, Henri (1974). La producción del espacio social. Anthropos. Barcelona. España.
- LÓPEZ, Eglee. (1990). Etnobotánica de los páramos Venezolanos. Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar al título de Msc. En Biología mención Antropología, ante el Centro de Estudios Avanzados (CEA). Del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. (IVIC) Venezuela.
- LÓPEZ – ZENT, Eglee, Pascal. DE ROBERT & Irama. SODJA (2006). “Pueblos de Sur: tierra de gentes y plantas. En: Los Pueblos del Sur de Mérida, donde el tiempo se detuvo”. Editorial Arte. ExxonMobil. Caracas.
- MACHUCA, Paulina (2013). “El arribo de plantas a las Indias

- occidentales: el caso de Balsas-Jalisco a través de las relaciones geográficas del siglo XIV”. En: *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Vol. 34 (136). Pp. 73 – 114.
- OLIVAR, José A. (2009). “La carretera central del Táchira: primer eslabón de la rehabilitación gomecista (1910 – 1914)”. En: *Presente y Pasado. Revista de Historia*. 14 (28). Pag.: 319 – 332. Escuela de Historia. Universidad de los Andes. Mérida – Venezuela.
- PARADA, Ana Isabel (1998). *Pueblos de Indios de la Provincia de Mérida. Su evolución (1558 – 1657)*. Mérida. Consejo de Publicaciones de La Universidad de Los Andes (ULA). Mérida.
- RODRÍGUEZ L., Miguel A. (1982). *Presencia y liberación de los esclavos en Mérida. Trabajo Especial de Grado para optar al título de Licenciado en Historia*. Escuela de Historia. Facultad de Humanidades. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.
- ROJAS, Belkis. (2000). *Cuerpo y enfermedad en Mucuchíes (Mérida – Venezuela). Trabajo Especial de Grado para optar al título de Magíster Scientiae, en Etnología mención Etnohistoria*. Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Educación.
- SAMUDIO, Edda (1981). “Los esclavos negros en la Mérida Colonial”. En: *El Nacional Edición Especial del día de la Chinita*. Caracas. Venezuela.
- SAMUDIO, Edda (2002). “La cotidianidad esclava en las haciendas del Colegio San Francisco Javier de Mérida”. En: *Procesos Históricos*. 1 (1). Escuela de Historia. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1992). *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press. USA.
- SODJA V., Irama (2021). *El páramo como paisaje: propuesta biocultural para un jardín botánico*. Sello Editorial de Vicerrectorado Académico. Vicerrectorado Académico. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

- SODJA V., Irama (2019). “Puestos de venta de plantas medicinales en la ciudad de Mérida: Espacios de historia, cotidianidad, convergencia y reclamo cultural” En: Boletín Antropológico. 37(98): 535 – 584. Universidad de Los Andes. Venezuela.
- SODJA V., Irama (2016). Plantas medicinales: Elementos de identidad en la ciudad de Mérida – Venezuela. Tesis de grado para optar al título de Doctor en Antropología. Facultad de Odontología. Universidad de los Andes. Mérida – Venezuela.
- UNESCO (1999). Ciudades intermedias y urbanización mundial. Ayuntamiento de Lleida. UNESCO. UIA. Ministerio de Relaciones Exteriores. España.
- VELÁSQUEZ, N. (1994). “Estrategias productivas en la población prehispanica de los Andes venezolanos: La importancia de las fuentes arqueológicas y etnohistóricas”. En: Boletín del Museo Arqueológico de Quibor. Edición Especial. Homenaje a Erika Wagner.
- WAGNER Erika. (1973). “The Mucuchíes phase: An extension of the Andes cultural pattern into western Venezuela”. En: American Anthropologist, vol. 75, N° 1. February

Retomando la demarcación de tierras indígenas en Venezuela

Crónica y balance del caso E'nyepa*

Figueras Moreu, Miquel 

AHCISP - Universitat Autònoma de Barcelona, España

Correo electrónico: miquelfiguerasmoreu@gmail.com

RESUMEN

Este artículo aborda la demarcación de tierras indígenas en Venezuela con dos propósitos. El primero consiste en narrar y reconstruir el proceso de demarcación de tierras del Pueblo E'nyepa, a partir de los datos del autor durante su participación observante, así como de los proyectos anteriores y del contexto general. El segundo procura analizar este caso como objeto de estudio, explorando sus dimensiones teóricas, epistemológicas y cosmopolíticas, y discutir acerca de las consecuencias políticas de la demarcación, de las vicisitudes de la cartografía y del peso de la identificación del colectivo.

PALABRAS CLAVE: E'nyepa-Panare, demarcación de tierras, cosmopolítica, Venezuela

Resuming the demarcation of indigenous lands in Venezuela. Chronicle and assessment of the e'nyepa case

ABSTRACT

This article addresses the demarcation of indigenous lands in Venezuela with two purposes. The first is to narrate and reconstruct the demarcation process of the lands of the E'nyepa people, based on the author's data during his participatory observation, as well as previous projects and the general context. The second objective is to analyze this case as a subject of study, exploring its theoretical, epistemological, and cosmopolitical dimensions, and to discuss the political consequences of the demarcation, the challenges of cartography, and the significance of the identification of the collective.

KEY WORDS: E'nyepa-Panare, land demarcation, cosmopolitics, Venezuela

*Fecha de recepción:05-03-2025. Fecha de aceptación:11-06-2025.

1. INTRODUCCIÓN

La demarcación de tierras ha sido un hito en la historia política de los pueblos indígenas de Venezuela. Para los E'nyepa,¹ un pueblo caribe de cerca de 4.700 personas del noroeste guayanés, ha sido la primera movilización colectiva que logra coordinar la práctica totalidad de sus pueblos, históricamente divididos. Más allá de la relevancia política, también ha tenido un fuerte impacto en el mundo académico. La demarcación ha sido un campo de formación, de profesionalización y de estudio para muchos antropólogos, hecho que les ha permitido llevar a cabo una antropología aplicada e implicada, al mismo tiempo que todo tipo de investigaciones acerca de la relación que las sociedades solicitantes establecen con su entorno. Para el autor de estas páginas ha supuesto su primera experiencia etnográfica y la orientación de su tesis de doctorado al ámbito de la antropología del espacio social (Figueras, 2021). Con la templanza de los años, con el “regard éloigné” y con una ambición comparativa -a menudo olvidada-, quisiera retomar el tema de la demarcación de tierras y la que fue mi propia experiencia de campo. En este retorno tomaré en cuenta los datos etnográficos recogidos en el terreno, pero también otros casos de la región, los estudios de las sociedades del área y de su relación con la tierra, así como algunas innovaciones jurídicas de los últimos años. Llevaré a cabo un ejercicio doble: contar una crónica en presente etnográfico del proceso de demarcación e'nyepa que viví en primera persona, poniendo contexto y perspectiva a lo que se hizo; y al mismo tiempo, trataré de evaluar esta experiencia en términos teóricos, epistemológicos y cosmopolíticos.

Para ello, propongo primero de todo un recorrido general por el derecho territorial indígena y, más concretamente, el que concierne a la República Bolivariana de Venezuela, para situar al lector en una coyuntura que, a grandes rasgos, no ha variado desde que se hicieran las observaciones de campo. Después de este contexto, se retomarán los casos de demarcación en los que

participaron los E'nyepa, resaltando los procesos de ejecución y metodologías. Luego, describiré la que fue mi propia experiencia en forma de crónica, haciendo especial énfasis en los elementos y aprendizajes antropológicos. A partir de este análisis, se discutirán algunos puntos de interés en torno a las consecuencias políticas del proceso de demarcación, los mapas participativos y la identificación del colectivo. Finalmente, se propondrán algunas conclusiones que tal vez puedan contribuir al debate y ayuden a superar el estancamiento actual con los aportes de una “antropología de las cosmopolíticas de la tierra” (Descola, 2018; 2019).

2 EL DERECHO TERRITORIAL INDÍGENA

El indigenismo organizado se ha aferrado a la tierra desde sus inicios, como un verdadero derecho matriz que desencadena un conjunto de derechos históricos, lingüísticos y culturales (Martínez Cobo, 1987; Stavenhagen, 1988; Chirif et al., 1991). En el auge de las luchas por los derechos de los Pueblos Indígenas en los años 1980, esta centralidad se plasma en diferentes tratados, como la Declaración de San José (1981), la Conferencia Internacional de las Organizaciones No Gubernamentales sobre las Poblaciones Indígenas y la Tierra (Ginebra 1981), el convenio 169 de la OIT (1989) y, más tarde, la declaración de las NNUU de 2007. El derecho a las tierras indígenas se ha materializado mediante procesos de demarcación, que han sido una variante del derecho de autodeterminación nacido con la descolonización (cf. Stavenhagen, 1988; Bellier, 2015; Bustillos et al., 2015). La proliferación de casos ha tenido consecuencias políticas relevantes en torno a la legislación, la representación y el impacto en la opinión pública. En general, se han dado grandes pasos en cuanto a número de leyes y superficies reconocidas. Sin embargo, estos avances presentan grandes debilidades legislativas -con ambigüedades y “cláusulas de freno” (Aparicio Wilhelmi, 2011)- y ejecutivas -logrados al precio de múltiples renunciaciones y nuevas problemáticas derivadas-. Los Estados son incapaces de garantizar

la soberanía y el cumplimiento de los derechos territoriales, los liderazgos indígenas son cooptados por las instituciones y se incrementa la dependencia, las tierras entregadas son parceladas o alejadas de las áreas estratégicas, y se priorizan de forma reiterada las actividades extractivas.²

En paralelo y en contraste con este estancamiento, algunos líderes indígenas han empezado a ser escuchados no únicamente en las instituciones de Estado, sino en foros internacionales, a menudo aupados por importantes entidades no gubernamentales y popularizados en las redes sociales. La necesidad de discursos renovados y de una nueva imaginación capaz de mitigar o revertir los estragos del antropoceno, y de vislumbrar otros futuros posibles, ha puesto en la palestra a figuras del mundo indígena de talla mundial.³ El carácter internacional de este tipo de discursos se ha visto reforzado, además, por las cumbres en torno a las crisis ambientales globales, y desde la primera Conferencia por la Diversidad Biológica (CDB - Río de Janeiro, 1992) se ha venido valorizando y patrimonializando el conocimiento ecológico y la gestión ambiental de los pueblos indígenas, lo que puede contribuir al reconocimiento de sus derechos territoriales (cf. Coulibaly, 2012).

2.1 La demarcación de tierras en Venezuela

En Venezuela, el derecho territorial indígena se ha materializado en el proceso de demarcación de tierras, iniciado en 1999. El caso de Venezuela es particular, con diferencias notables respecto a otros países de la región. En términos demográficos, el porcentaje de población indígena es bajo (2,8% del conjunto del país, IWGIA, 2022), y aunque algunos pueblos iniciaron sus reivindicaciones con anterioridad,⁴ los derechos territoriales indígenas no empiezan a tomar forma hasta la emergencia del proceso bolivariano, décadas más tarde que en los países vecinos (cf. Chiriff & García Hierro, 2007: 219; Bustillos et al., 2015). El compromiso de Chávez con los pueblos indígenas antes de su elección en 1998 (la famosa carta a CONIVE el 20 de marzo de

1998), la Constitución de 1999, la suscripción a los convenios y declaraciones internacionales (Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las NNUU de 2007), la Ley de Demarcación y Garantía del Hábitat y Tierras de 2001 (LDTPI, 2001) y la Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI) de 2005, sentaron bases políticas y jurídicas idóneas para abordar y resolver la “cuestión indígena”. La Constitución (CBRDV, 1999), en la línea de otros constitucionalismos de la región,⁵ se reivindica como eminentemente indigenista, y colectivos vinculados al mundo indígena trabajaron para su desarrollo. El movimiento constituyente fue reconocido como un proceso participativo ejemplar y cristalizó las alianzas que Chávez había forjado antes de su llegada al poder. Por si fuera poco, el reconocimiento de los derechos y de las tierras indígenas fue reivindicado políticamente como una verdadera cuestión de honor por el Comandante, que se comprometió a cumplir el mandato constitucional y a saldar la deuda histórica contraída con los indígenas -“nuestros indígenas”, como solía decir-, héroes e iconos vivientes de los valores de la patria.⁶

Lamentablemente, a pesar de este marco legal e institucional y de una pretendida voluntad política, la demarcación se encuentra en suspenso desde 2016, y el derecho a la tierra incumplido desde hace veintiséis años. Hasta 2019 (los últimos datos disponibles), las tierras que se habían titulado habían sido poco más que parcelas y sólo representan el 3,21% de la superficie total del país, una cifra muy baja si se compara con el 31,53% de Colombia -donde la población indígena representa el 4,40% de la población-, o el 13,76% de Brasil -donde solamente el 0,47% de la población es indígena- (OIT, 2014/2019 en Elkin, 2021). La calidad de los títulos y las condiciones de vida después de la demarcación tampoco son las ideales. Las actividades de terceros y las invasiones no han cesado, y se agrava la conflictividad cuando los afectados por las titulaciones no son indemnizados, se niegan a partir o toman la justicia por su mano. En el plano jurídico,

los documentos concedidos se consideran meros reconocimientos -ni títulos ni propiedad colectiva-, otorgados por parcela o aldea y no por territorios o extensiones por conjunto. Peor aún, estos documentos mencionan la existencia y los derechos de terceros no indígenas, un hecho que legaliza su actividad (cf. Aguilar, 2012; Bustillos et al., 2015 ; Caballero, 2016).

El fracaso de la demarcación de tierras tiene diversos motivos que han sido ampliamente diagnosticados y debatidos. Algunos son generales, como la desigualdad social, el extractivismo, las carencias estructurales y la naturaleza misma de los Estados-Nación (Chirif et al., 1991; Chirif & García Hierro, 2007; Stavenhagen, 1988; Bustillos et al., 2015), así como los prejuicios raciales que abogan por un mestizaje cultural en contra de lo indígena (Stavenhagen, 1981). Los motivos específicos del caso venezolano son la consolidación relativamente reciente del derecho indígena, el carácter singular del sistema político -planes socialistas, militarismo, nacionalismo, gobernanza vertical-, la debilidad demográfica, y una mayoría social reacia a la discriminación positiva (ver Clarac, 2003; Mansutti, 2006; Mansutti & Alès, 2007; Alès & Mansutti, 2009; Caballero, 2006: 2007; Orobítg, 2008; Perera, 2009; Silva, 2009; Silva & Pérez, 2023; Martens, 2011). Veremos cómo, en el caso de la demarcación e'nyepa, este conjunto de factores se corrobora.

3 DESARROLLO

3.1 Los primeros proyectos de demarcación entre los E'nyepa (2001-2010)

Para empezar, cabe destacar que la demarcación e'nyepa parte de un contexto inédito, con una falta total de experiencia y de referencias políticas y jurídicas que permitan a los reclamantes abordar tal proceso con ahínco (cf. Figueras, 2021). Antes de iniciar estas movilizaciones políticas tampoco existía conciencia ni organización política que trascendiera la escala local o por pequeños conjuntos de pueblos. El antropólogo británico Paul Henley notaba en los años 1980 que los E'nyepa no tenían ninguna

capacidad de organización ni de réplica ante la sociedad nacional (Henley, 1982: 136-137; 142). Esto deja de ser así a principios de los 2000. La influencia y alianza con grupos vecinos, la politización general del país y el intervencionismo chavista, el empuje del indigenismo militante y sobretodo jesuita que impulsa la actual asamblea política, condujo a los E'nyepa primero a organizarse políticamente en 1998 y luego a participar en varios procesos de demarcación multiétnicos (Kayama, 2001, Manapiare, 2005, El Palomo, pre-2010), comunitarios (Santa Fe, 2003 y Ke'pon, 2004) y, finalmente, a elaborar su propio proyecto unitario de demarcación (Municipio Cedeño, 2011). A continuación, se describirán los diferentes procesos de demarcación, antes de narrar y analizar nuestra propia experiencia de terreno.

El primer proyecto de demarcación en el que participaron los E'nyepa fue el de San José de Kayama, concebido como un territorio multiétnico compartido con sus vecinos Hoti. Se inició en julio de 2001, a iniciativa de la comunidad Hoti y bajo la coordinación de los antropólogos Stanford y Eglee Zent (Laboratorio de Ecología Humana, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas [IVIC], Caracas). Los E'nyepa solicitaron apoyo y se optó por realizar una autodemarcación conjunta (Zent & Zent 2006b: 73). La metodología se acordó en grupo, con una participación activa de la comunidad, los miembros de la cual se ocuparon de dirigir, definir los límites, recoger y, en parte, procesar los datos (Ibidem). La tarea principal consistió en elaborar mapas - "mapas culturales y cognitivos"- basados en un protocolo de formación, acción y participación (*op.cit.*, 75-76). Los autores se encargaron de la edición, con un ambicioso programa de SIG, haciendo una valiosa labor enciclopédica de topónimos y usos del territorio, con varias publicaciones que compendian este legado (*op.cit.*, 77; Zent & Zent 2004; 2006a/b; Zent et al., 2016). Finalmente, en agosto de 2006, los trabajos de elaboración del expediente finalizaron y se entregaron a las oficinas correspondientes (*op.cit.*, 78). Las comisiones gubernamentales

de demarcación fueron inoperantes y no se volvieron a constituir hasta 2010. El proyecto fue finalmente aceptado por las comisiones de demarcación regional y nacional en 2011. Los E'nyepa fueron excluidos del proyecto debido a malentendidos administrativos y a desacuerdos con los Hotí. Por ende, la petición solo incumbió a los vecinos Hotí. Posteriormente, huérfanos de proyecto y al tener conocimiento de una demarcación conjunta en el Municipio Cedeño en 2011, los E'nyepa de Kayama decidieron sumarse al proyecto unitario, siendo su territorio colindante con dos aldeas del mismo grupo al norte (Zariapo) y al oeste (Tiro Loco). Este acercamiento supuso también para ellos un creciente interés por la asamblea política E'nyepa de Cedeño -entonces llamada Asamblea del Pueblo E'nyepa APE- y una intensificación de los vínculos amistosos y comerciales con sus vecinos, enrarecidos desde hacía años.

Los siguientes proyectos de demarcación se realizaron por aldea y con la mediación y participación de la Universidad Indígena de Venezuela UIV. El antropólogo gallego Luis Alcalá Baillie -cuya tesis (2012) se centra en el estudio de esta institución- prestó apoyo técnico, asesoró y coordinó el proyecto Wipon- Santa Fe de Guaniamito en 2003 (Alcalá, 2009) y el proyecto Ke'pon (El Manteco) en 2004 (Alcalá, 2011). Al igual que el proyecto de Kayama, el trabajo en estas dos aldeas también fue altamente participativo, con el apoyo de voluntarios indígenas de la UIV y la autorización de la APE. El proyecto se centró nuevamente en la etnocartografía, con un protocolo común para ambas comunidades de dibujo y recogida de datos colectivo (Alcalá, 2011: 5-6). La solicitud de Wipon se presentó en 2006, pero fue rechazada por la comisión regional por considerarla incompleta. La de Ke'pon no se llegó a presentar, aunque el autor realizó otras estadías en 2008 y concluyó el informe en 2011. Ambas comunidades estuvieron de acuerdo en participar en una demarcación conjunta en el proceso global de demarcación iniciado en 2011 y compartieron sus experiencias y materiales.

El siguiente proyecto se remonta a 2005, cuando miembros de la OIYAPAM (Organización Indígena Yabarana del Río Parucito, Manapiare) solicitaron colaboración a antropólogos del Laboratorio de Ecología Humana del Centro de Antropología del IVIC. Dicho proyecto fue coordinado por Jeyni González (González & Zent, 2006 ; González, 2009), y llevó por título "Demarcación de Hábitat y Tierras de las comunidades Multiétnicas Yabarana-Piaroa-Panare-Jotí de los Ríos Parucito-Manapiare-Yutaje, edo. Amazonas, Venezuela". Se realizó en varias etapas, lideradas por los Yabarana, siguiendo un protocolo colaborativo y con la cartografía participativa como eje principal. Se realizaron reuniones de discusión, jornadas técnicas de trabajo, encuentros entre los distintos grupos indígenas de la región, capacitación para el trabajo de etnocartografía, discusiones sobre los límites del territorio y la puesta en común con otros proyectos (González & Zent, 2006). La primera versión del expediente se presentó a la Comisión Regional de Demarcación en 2007. No hubo respuesta hasta 2009 debido a una mala gestión administrativa, y las comisiones técnicas visitaron el lugar para corroborar los datos de la autodemarcación. En abril de 2009, el gobierno expropió parte de las tierras a un importante terrateniente en aplicación de la demarcación. Sin embargo, esto sólo sirvió para militarizar la zona, pues el ejército se hizo cargo de la finca y se destinó a planes de desarrollo (González, 2009). El caso sigue en la misma fase que en 2009. Pese a su participación en las reuniones colectivas, los E'nyepa a los que pregunté en 2013 reconocían un cierto desinterés hacia un proyecto que asociaban a los Yabarana y Piaroa, quienes ejercen un poder político y territorial en la región.

El siguiente proyecto fue la demarcación multiétnica de El Palomo en el municipio Cedeño – Estado Bolívar ("Mapoyo, E'nyepa, Wüottoja, Jivi, Piapoco, Curripaco, Baniva y Bare"), liderado por el grupo Mapoyo, oriundo de la región. Entre los E'nyepa participaron únicamente los miembros del pueblo de La Batea (Kikirin), ya que parte de su territorio es adyacente

e históricamente colindante con las tierras mapoyo. No se conocen publicaciones acerca de este proyecto, sólo testimonios, documentos dispersos y la propia observación del proceso, que coincidió con la demarcación e'nyepa de Cedeño. La demarcación mapoyo también fue vertebrada por asambleas que reunieron no sólo a los legítimos ancestros, sino a todos los pueblos indígenas de la zona. El proyecto fue impulsado por el propio colectivo, con el asesoramiento de dos investigadores: Franz Scaramelli, del IVIC, y Kay Tarble de la Universidad Central de Venezuela UCV. Ambos llevan trabajando en la región desde los años 1990, y también se centraron en el mapeo participativo con especial atención a los yacimientos arqueológicos y a la memoria oral. La solicitud se presentó en 2012 en paralelo a la propuesta e'nyepa. Los informes técnicos se aprobaron en agosto del mismo año y finalmente, en abril de 2013 se concedieron los títulos que, según los abogados de la FIEB (Federación Indígena del estado Bolívar), son parciales por dos razones: no son títulos de propiedad sino "reconocimientos"; y conceden derechos a terceros no indígenas. Se trata a fin de cuentas de los dos elementos que han venido paralizando procesos similares (cf. Aguilar, 2012; Bustillos et al., 2015).

Las Comisiones Regionales de Demarcación (CRD) -en aquél entonces recientemente reconfiguradas y encabezadas por miembros del Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas (MINPPI)- tomaron este proyecto como laboratorio para futuras demarcaciones y señalaron el camino a seguir para la demarcación e'nyepa. El caso mapoyo parece haber encarnado las condiciones propicias para una "demarcación blanda": un área de tamaño medio y fragmentada en parcelas; una legitimidad corroborada por un pasado heroico (la colaboración del grupo con las tropas de Simón Bolívar) y, por tanto, parte de la narrativa patriótica (Meza & Menezes, 2016); la tutela de un colectivo minoritario -en su mayoría mestizo y muy pragmático en sus reivindicaciones-; una gestión colectiva multiétnica, cuya

soberanía está fragmentada y sujeta a acuerdos de convivencia flexibles y frágiles. Los llamados "pactos de convivencia" (o "cartas de convivencia" cf. Bustillos et al., 2015) entre varios grupos -incluido un número considerable de no indígenas- bajo la administración y el consentimiento de los Mapoyo, dieron lugar al establecimiento de normas comunes flexibles, ambiguas y difíciles de supervisar, eludiendo el espinoso sujeto de la expropiación y pago de bienhechurías a personas no-indígenas.⁷

3.2) El proyecto de demarcación conjunta

El proyecto de autodemarcación del conjunto de tierras e'nyepa en el Municipio Cedeño -la totalidad de pueblos excepto las tres comunidades de Manapiare en el Estado Amazonas- fue el último en ponerse en marcha, en febrero de 2011, y se aceleró con los rumores de una posible titulación antes de las elecciones previstas en octubre/noviembre de 2012. En noviembre de 2010 se habían reactivado las comisiones de demarcación de tierras a través de un decreto presidencial, después de un ciclo de luchas indígenas relacionadas con el conflicto en Perijá entre los Yukpa y los ganaderos y sus réplicas en protestas en algunas ciudades del país, la huelga de hambre del hermano Korta, etc. La reanudación de la demarcación de tierras no estuvo exenta de polémica, ya que dio la espalda a las asociaciones indígenas y otorgó a las comisiones de demarcación poderes adicionales al muy impopular Ministerio Indígena, dirigido entonces por Nicia Maldonado. Indígenas de los cuatro rincones del país se volvieron a movilizar e hicieron patentes sus reticencias y su voluntad de retomar el proceso con buen pie.⁸

En este panorama de resurgimiento, mi llegada como doctorando de antropología, con intención de hacer un trabajo de campo sobre las relaciones políticas y territoriales, es vista con buenos ojos por los líderes que voy conociendo en Caicara del Orinoco. Los E'nyepa no disponían en aquél entonces de apoyo científico capaz de abordar una demarcación de conjunto. Sin

embargo, estaban organizados políticamente a través de la APE, de la UIV, y algunas comunidades ya se habían familiarizado con el asunto a través de los proyectos locales ya citados.⁹ El consentimiento para mi colaboración se forja en conversaciones con la APE el 15 de febrero de 2011 y con estudiantes de la UIV el primero de marzo de 2011. Es sobre todo a través del empeño de un concejal e'nyepa -miembro de la delegación de demarcación indígena del Municipio Cedeño- que puedo iniciar mi actividad. La asamblea acuerda unos términos generales que, una vez más, y sin duda por la inercia de otros proyectos, se orientan hacia la cartografía participativa. A partir de esta fecha, a lo largo de un año y medio, visito los cinco sectores y prácticamente todas las aldeas, en periodos que oscilan entre una y dos semanas. Las expediciones se alternan con estadías en las ciudades de Caicara, Ciudad Bolívar, Puerto Ayacucho y Caracas, donde acompaño todas las etapas administrativas, desde la apertura del expediente el 16 de febrero de 2012 hasta la entrega de los informes y mapas (junio de 2012), el acompañamiento de la misión de registro/verificación de la Comisión Regional de Demarcación (junio de 2012), la entrega de una segunda versión del mapa a la Comisión Nacional de Demarcación CND (junio de 2013), las reuniones de seguimiento y cierre de expediente (hasta julio de 2013) y la revisión y enmiendas de los informes (junio/ julio de 2013).

Mi trabajo es guiado desde el primer momento por los designios de la asamblea y de los líderes locales, que a su vez obtienen asesoramiento y ayuda de líderes de otros pueblos indígenas vecinos. Igual que está sucediendo con otros grupos de la región y en los casos que se han descrito, se opta por iniciar la “autodemarcación”. Por precisar, la autodemarcación es la conformación del expediente de demarcación antes que lo hagan las comisiones regionales o nacionales. Los datos que deben sustanciar este expediente derivan de estudios técnicos, socioculturales, físicos y jurídicos, y en cualquier caso, se recomienda la máxima participación de los pueblos (art 119

CRBV; art 42 LOPCI). Este proceso tiene, además, valor jurídico en tanto que anticipa la futura gobernabilidad, aunque su validez emana, en última instancia, de la verificación y aprobación de las comisiones estatales (Perera, 2009; Bustillos, 2011; Bustillos et al., 2015, Aguilar & Grimaldo, 2015). Entre los datos a recabar, es necesario recoger los datos históricos del proceso de ocupación de los territorios, las condiciones de ancestralidad y de tradicionalidad, la relación con el entorno espacial, los datos lingüísticos, socio-antropológicos, el censo poblacional y los mapas mentales que recojan los linderos y las formas de vida. La naturaleza de estos requisitos y el rol de los antropólogos han sido ampliamente descritos y debatidos en otros artículos (Mansutti, 2006, Morales et al., 2007; Bustillos et al., 2015, Caballero, 2007; 2016, Sletto, 2010, Zent, 2004, 2006b, 2016). Me ceñiré a mi propia experiencia y trataré de recalcar los aspectos etnográficos de esta tarea y su valor científico, que serán ampliados más tarde en la Discusión. El foco principal será la identificación del colectivo y la etnocartografía.

3.2.1 La identificación

El primer requisito que debe contener la solicitud de demarcación y que resuelvo mediante la documentación es la identificación del colectivo, de sus organizaciones y de sus autoridades. La identificación prefigura las aspiraciones del grupo y el tipo de reconocimiento que busca, hecho que va mucho más allá del marco jurídico y plantea aspectos ontológicos que serán explorados más adelante. Los E'nyepa son un colectivo bastante compacto y en términos generales su unidad no genera controversia. Los datos históricos muestran una continuidad territorial desde las primeras crónicas véase desde tiempos previos a la llegada de los europeos si tomamos en cuenta los estudios arqueológicos.¹⁰ A pesar de ser nombrados con diferentes etnónimos, las crónicas identifican en la región un conjunto de colectivos que hablan lenguas mutuamente inteligibles del mismo tronco lingüístico que los Tamanaco (más tarde conocidas como

lenguas caribe). La revisión de las fuentes y los estudios relativos a la etnonimia, así como la recopilación de los mitos de origen en diferentes regiones, me permite corregir ciertas hipótesis previas que estipulaban un proceso migratorio desde un solo núcleo de difusión en el alto Cuchivero y una discontinuidad de los grupos. De igual manera, las fuentes describen dinámicas de contacto y de intercambio económico y matrimonial entre grupos con diferentes nombres que o bien denotan un proceso de fusión y de etnogénesis o bien una relación interétnica entre subgrupos que carecen de un autónimo común pero siguen lógicas que podríamos considerar intraétnicas. Hoy día, a pesar del desconocimiento histórico o sociológico de este conjunto que podemos denominar “Caribes del noroeste guayanés” (Figueras, 2021), así como de la diversidad dialectal, existe entre los E’nyepa una consciencia clara de colectivo lingüístico.

Aparte de la unidad histórica, territorial y lingüística, la identificación de los E’nyepa se afianza en una unidad política. Existe una asamblea -“Somos Pueblo E’ñepa” (antiguamente Asamblea del Pueblo E’ñepa, APE)- que incluye a la gran mayoría de sus comunidades. Fundada en 1998, recibió el impulso de los jesuitas de la UIV -del hermano Korta principalmente, más tarde del activista Santiago Arconada-. Esta organización política tiene hoy día una gran importancia por ser el marco de relación con los extranjeros y, particularmente, con los blancos-criollos. Aparte de logros políticos locales -como la obtención de un vehículo de transporte comunitario, el freno al proyecto de represa del Cuchivero y la ratificación de la demarcación de conjunto-, la APE supone un tipo de relación inédita en encuentros pacíficos entre pueblos y sectores antagónicos. Por último, la APE ha contribuido a la unidad política refrendando en un acto constitutivo en 2012 la autoproclamación de los E’nyepa en tanto que “Pueblo”, formalizando así su constitución como sujeto político y de derecho. De este modo, los E’nyepa fueron pioneros en Venezuela en este tipo de pronunciamientos, una estrategia

de “auto-declaración” de gran importancia que algunos han considerado como un primer paso para poder reclamar derechos internacionales (Surrallés, 2009).



Figura 1. Asamblea constituyente del Pueblo E'nyepa, Kuruwatan wuto - Colorado, 31 de enero de 2012.

3.2.2 La caracterización y la representación cartográfica

Junto con la identificación del colectivo, el proceso de demarcación requiere juntar toda información útil para demostrar el arraigo al territorio y la necesidad del deslinde de tierras. La Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI) de 2005 exige para ello la “caracterización”, utilizando dos conceptos generales: la "ancestralidad" y la "tradicionalidad" (ver art, 23 LOPCI). Otros criterios se ciñen a la "caracterización de las comunidades indígenas", a través de datos más específicos recogidos en el Capítulo II de la LOPCI (historia y arqueología, lengua, estructura social, política, económica y religiosa, etc.). Para los E'nyepa, esta caracterización y las pruebas que requiere se van nutriendo tanto de una investigación documental y de

archivo como, sobre todo, de los aportes de estadías de campo en las comunidades, en el marco de una cartografía participativa. En paralelo, se lleva a cabo una “participación observante”, una etnografía focalizada en la organización política, el acompañamiento de reuniones y asambleas, y un trabajo monográfico con especial énfasis en los aspectos territoriales y el espacio social.

La elaboración del mapa se convierte en el elemento central de la autodemarcación e'nyepa. Al igual que ocurre en otras solicitudes, los mapas dejan de ser un simple marcador de linderos y se transforman en un eje de pruebas para sustentar los criterios de caracterización. Como en otros grupos indígenas del país -y en pueblos indígenas de todo el mundo- se opta por diseñar un “mapeo cultural” (“cultural mapping” -Poole, 1995; 2005; 2006), una cartografía participativa en la que, partiendo de los croquis hechos localmente, se genere un mapa científico del conjunto del territorio. Asimismo, antes de elaborar el mapa opto por investigar si existen prácticas tradicionales de cartografía o representaciones gráficas del espacio, con el fin de acompañar el proceso con atención a las categorías, prácticas y representaciones propias.¹¹ Con pocas referencias locales y un conocimiento cartográfico y tecnológico incipiente -centrado en gran parte en el ejemplo de grupos vecinos o en casos muy locales-, la tarea de dibujo y toma de coordenadas se define como un trabajo progresivo, basado en la escucha de las necesidades encontradas sobre la marcha y, sobre todo, con la prerrogativa de realizarse en el terreno.

A pesar de establecerse una consigna mínima (representar los pueblos, la hidrografía y el relieve, los lugares útiles y los lugares “sagrados”), y de intentar que los mapas sean dibujados teniendo en cuenta los orientes, en la práctica estas directrices se ignoran de forma recurrente. Conceptos como “puntos cardinales” o “territorio sagrado” son apenas traducibles. En general, los resultados varían significativamente en aspectos de vital importancia como el conocimiento del territorio, la densidad

de topónimos y el grado de castellanización de los nombres, todo ello en función de la antigüedad del asentamiento, el nivel de conocimiento de los participantes, la disponibilidad de los habitantes, su implicación y participación, las exigencias de precisión o el entusiasmo de los líderes.

Estas variables también determinan la duración del dibujo de los mapas, que en algunos casos puede prolongarse hasta cinco días. Los mapas dibujados sirven de apoyo para delimitar los linderos y los ejes principales (camino, ríos, montañas, sabanas, zonas útiles y sagradas), así como para planificar las salidas de campo destinadas a la toma de coordenadas. Estas expediciones pueden durar desde un día hasta dos semanas, dependiendo de la participación y disponibilidad de los acompañantes y de las actividades paralelas que tengan lugar. En todos los casos, las salidas se alternan con actividades festivas o de subsistencia, como caza, pesca y recolección. Aunque los croquis colectivos sirven de guía para las expediciones y tienen un uso mnemotécnico, en el transcurso de las salidas se agrega mucha información nueva, ya que la memoria es activada en el lugar.

La toma de coordenadas se desarrolla de forma experimental, mediante un "bricolaje" con herramientas de georreferenciación, en un contexto en el que estos dispositivos experimentan un avance acelerado debido al perfeccionamiento de la tecnología móvil.¹² Cabe destacar que, en términos generales, esta es una región muy poco documentada, con información geográfica escasa. Se trata, en muchos sentidos, de una zona "cartográficamente virgen". Por ello, en las reuniones de trabajo se acuerda priorizar la lengua e'nyepa en la asignación de topónimos, aun a costa de generar una neotoponimia.

Para la toma de coordenadas, se opta por una centralización de la recolección y el tratamiento de los datos. Se descarta, por tanto, la delegación y el entrenamiento de encuestadores lugareños, como sí se ha implementado en otros proyectos. Aunque este enfoque reduce la participación y no permite una transferencia de conocimiento técnico, se considera la mejor

opción para superar ciertos obstáculos: la ausencia de una cultura cartográfica entre los solicitantes, la intraducibilidad de ciertos conceptos, la gran extensión de territorio, el antagonismo entre sectores, las limitaciones de tiempo y, en general, la necesidad de aplicar criterios homogéneos.



Figura 2. Dibujo del mapa de la comunidad de Corozal-Awankatan, 13 de mayo de 2012.



Figura 3. Expedición de toma de coordenadas, Remblador-Kiripipi, 12 de mayo de 2011.



Figura 4. Presentación del mapa editado e impreso, Caicara del Orinoco, 16 de noviembre de 2013.

La fase de edición es, sin duda, la más larga y compleja. No solo es necesario encontrar y armonizar las capas raster y vectoriales que sirvan de base cartográfica, sino que también se deben integrar los miles de datos recogidos sobre el terreno de la manera más equilibrada posible. La selección de la información se hace en función de lo establecido en la leyenda y de los elementos más relevantes para la orientación según el saber local: cursos de agua, sabanas y relieve. Este ejercicio de traducción e interpretación intercultural requiere un esfuerzo por jerarquizar, tematizar, agrupar puntos, identificar coincidencias, aportar datos comprensibles desde la perspectiva de los conocimientos locales y los sistemas de clasificación vernáculos, e integrar elementos estéticos que definan el estilo gráfico y las técnicas figurativas. Todo esto debe hacerse respetando, a la vez, las prerrogativas del método científico.

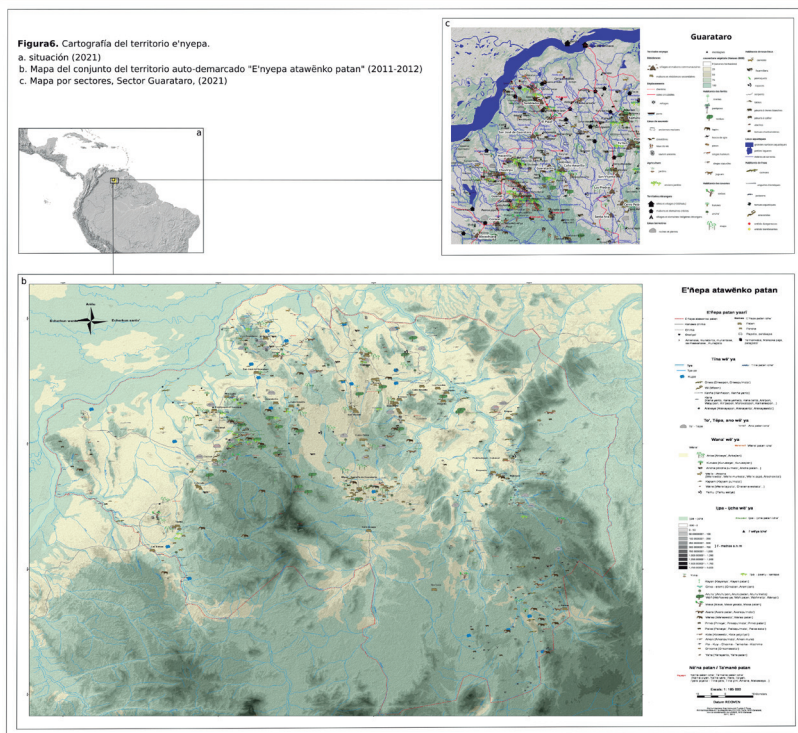


Figura 5. Cartografía del territorio e'nyepa.

3.2.3 El desenlace

En febrero de 2012 se remite a la CRD el procedimiento de legalización de tierras, junto con un resumen de los requisitos y un mapa con los límites territoriales. Con este trámite, se inicia la conformación de las Comisiones Técnicas, la publicación en prensa (Dario el Luchador / Diario Vea, 29-02-2012) y se abre el plazo de impugnación del procedimiento. Ese mismo mes se realiza una expedición del censo indígena, a la que acompaño en una misión a todas las aldeas del municipio, actualizando datos y coordenadas. En estas fechas -entre el 29 de enero y el primero

de febrero de 2012- se celebra la asamblea extraordinaria en la comunidad de Kuruwatan wuto (Colorado) para conformar, en acto constituyente, la condición del "Pueblo E'nyepa" como "sujeto jurídico", tal y como se ha comentado. La asamblea ratifica la demarcación de un territorio único para todas las comunidades, que ya lleva operativa desde hace cerca de un año. Este territorio representa, a grandes rasgos, un enorme hexágono ininterrumpido de unos 2,53Mha, incluye 47 aldeas (asentamientos permanentes) y casi 4.419 habitantes (en Cedeño, Ministerio del Poder Popular de Planificación et al., 2015), y fusiona los proyectos ya iniciados (Wipon, Ke'pon y Kayama). Los límites se ajustan amistosamente con los proyectos circundantes.¹³ En este momento empieza a correr el rumor de que la demarcación tendrá lugar antes de las elecciones, y se fija como fecha límite de presentación de solicitudes el mes de junio de 2012, con tiempo suficiente para que las comisiones terminen su trabajo antes de octubre. Todavía tengo tiempo de visitar tres sectores diferentes y una decena de pueblos, y, a partir de mayo, me dedico a redactar los expedientes y a editar la versión final del mapa.

En junio de 2012, la CRD empieza a organizar reuniones informativas y visitas técnicas en el municipio Cedeño. Los campesinos criollos de la región se muestran muy hostiles, y en algunos casos amenazan con desobedecer o incluso con tomar represalias contra todos los responsables, impulsores y asesores de la demarcación. Las amenazas no trascienden. El mismo mes de junio se hace entrega del expediente de autodemarcación, el llamado "Informe socio-antropológico", con las informaciones requeridas: contexto jurídico, características de la comunidad (históricas, arqueológicas, patrón de asentamiento, lingüísticas, relaciones sociales, políticas, económicas y religiosas, servicios y presencia del Estado). También se aporta un mapa con datos etnoecológicos destinado a los ingenieros de la CRD que trabajan en el expediente "Físico Natural" (Ministerio del Poder Popular para el Ambiente et al., 2013). En agosto de 2012, se

presenta una primera versión del mapa del territorio completo fruto de la etn-cartografía, y en junio de 2013, una versión más avanzada. Desde entonces, las delegaciones indígenas bajo la égida del FIEB han paralizado las comisiones. Los expedientes definitivos, revisados y reelaborados por la Comisión Nacional de Demarcación (CND), se publican un año después, en junio de 2013 (Ministerio del Poder Popular Para los Pueblos Indígenas et al. 2013; Ministerio del Poder Popular para el Ambiente et al., 2013). Estos son incompletos y tergiversados, especialmente el que me incumbe, e incluyen mi coautoría sin mi consentimiento y autorización, ni tampoco el de la asamblea. Los múltiples datos sobre infraestructuras y presencia de terceros añadidos *a posteriori* anticipan los planes de desarrollo programados por el Estado y gestionados directamente por el Consejo Federal de Gobierno, el mismo *modus operandi* que la demarcación de los Mapoyo. Finalmente, el mapa que se había entregado a la CRD no es enviado a la CND, hecho que entorpece la tarea de revisión del expediente. Por este motivo, la segunda versión del mapa se entrega directamente a la CND en Caracas en junio de 2013.

El estancamiento de la CRD se debe a la negativa a reconocer grandes extensiones de tierra, pero también al boicot de los dirigentes que no quieren entregar sus firmas -necesarias para recibir los títulos- por la falta de transparencia y de garantías. En el caso de los E'nyepa, estas firmas deberían haber sido las de los miembros y dirigentes de la Asamblea del Pueblo E'nyepa. Dado que esta asociación rechaza tajantemente el procedimiento, algunas personas intentan crear una organización paralela y un Consejo Comunal que pueda recibir los títulos y, sobre todo, las ayudas previstas y solicitadas: tractores, techos de zinc, motores y plantas eléctricas, alambre, hachas, machetes y cuchillos, etc. Todo queda listo, conocido y promovido por la CRD. Esta situación -que conozco de primera mano y de la que informo a mis compañeros líderes indígenas- se hace pública en una carta de denuncia de los Estudiantes de la Universidad Indígena de

Venezuela dirigida al Vicepresidente de la República (Estudiantes de la Universidad Indígena de Venezuela, 2013). Con la denuncia del caso el plan queda frustrado. Desde estas fechas no ha habido avances significativo. La última reunión a la que asisto en Caracas, en agosto de 2013, con la CND y líderes indígenas de la FIEB, resulta tensa e infructuosa, y la FIEB insistirá a las comunidades que se reafirmen en la negativa.



Figura 6. Reunión de la Comisión Regional de Demarcación del estado Bolívar, Ciudad Bolívar, 16 de febrero de 2012.

4 DISCUSIÓN

4.1 Consecuencias políticas

Con el balance de estos años de trabajo en la demarcación y los acontecimientos ulteriores, cabe preguntarse: ¿qué cambios ha producido este proceso entre los E'nyepa? Desde el inicio, los círculos aliados (FIEB, UIV) habían hecho mucho hincapié en el carácter "ejecutivo" y "protagónico" de la autodemarcación. Esto se sumó a la idea general del derecho a la tierra, y a una justificación mitológica no sólo de la ocupación primordial, sino también de la legitimidad de despojar a los blancos-criollos de

todo lo que previamente les habían robado (ver el mito de origen: “La evacuación del cerro Sawin por parte de la gente e’nyepa y los blancos” - “*Sawinya E’nyepa wapataka’pë ta’to yaki’pe*” in Figueras 2021, T2.:21-27). Todo ello conforma un argumento de apropiación que es sin duda una forma de empoderamiento que permite a los indígenas hacer un uso más expansivo de sus tierras. Con la demarcación, muchos E’nyepa se han otorgado la libertad de circular por cualquier zona dentro del perímetro de su territorio, incluso en fincas criollas, campos cercados, zonas de pastoreo de ganado, caminos privados, etc. Esto ocurre a menudo en las expediciones de toma de coordenadas durante la demarcación. Al mismo tiempo, desde el inicio de este proceso, se han construido casas e incluso aldeas de forma estratégica cerca de núcleos o lugares de actividad criollas, con la licitud que ampara la demarcación y el poder de los mapas.

Otra consecuencia de la legalización de las tierras es que el régimen de visitas se ha vuelto más restringido, y ahora es frecuente pedir permisos, sumas de dinero o dones a cambio de acceder a los territorios. Se ha vuelto habitual pedir autorización a las "autoridades indígenas", a quienes se debe consultar sobre cualquier actividad realizada por terceros. Lo mismo ocurre con los proyectos productivos, que no sólo requieren la supervisión y consulta previa, libre e informada, sino también el control y autorización de la Asamblea. Las concesiones para la extracción de madera, y sobre todo, el proyecto de represa del Cuchivero, se han detenido gracias a la oposición de las autoridades indígenas, de la APE y del proceso de demarcación de tierras.

El establecimiento de una unidad territorial con fronteras aproximadas ha permitido asumir una conciencia "aborigen" que en el futuro podría ser crucial para la supervivencia y el bienestar de esta sociedad. La demarcación ha sido un vector de organización política y para muchos grupos el inicio de su revitalización (cf. Silva & Pérez, 2023). La frontera territorial y étnica genera relaciones disyuntivas, similares a las que conocemos de las fronteras de los Estados nación: una identidad y una tierra, cuya

apropiación la convierte en territorio "westfaliano" (Descola 2018; 2019). Sin embargo, en muchos casos y, entre los E'nyepa en particular, esta disyunción resulta frágil. Pese a la existencia de la asamblea, la unidad y el control no se han consolidado y la defensa del territorio presenta varias flaquezas, desde las debilidades jurídicas y políticas que ya se han mencionado, pasando por la inferioridad numérica y demográfica, la poca influencia política, la inexperiencia, el desconocimiento del derecho y la falta de recursos de control y protección del territorio.

4.2 Horizontes del mapeo

En Venezuela, tal vez como en ningún otro país, los mapas participativos adquieren un rol primordial en los procesos de demarcación. Muchos grupos indígenas optan por encauzar sus esfuerzos en las demandas territoriales a través de los mapas.¹⁴ En algunos de estos proyectos se llega incluso a crear mapas informatizados y Sistemas de Información Geográfica (SIG), o a formar a técnicos locales para la recogida de coordenadas, con investigaciones exhaustivas que tratan de la territorialidad en general (Sletto 2004/2009/2010 ; Zent & Zent 2004/2006/2016; Perera 2008 ; Alcalá Baillie 2012 ; González & Zent 2012.). La popularidad de los mapas los convierte incluso en objetos estéticos expuestos en galerías de arte (Museo de Arte Contemporáneo de Caracas, 2009/ Galería de Arte Nacional de Caracas, 2014-2015). El uso y la producción de imágenes y mapas es visto como un verdadero potencial, una herramienta óptima para poblaciones sin tradición escrita y, por ende, más proclives al uso de imágenes, que empodera y contribuye a una toma de conciencia colectiva. Aparte de favorecer la participación, los mapas tienen un potencial argumentativo pues permiten representar los dos tipos de información exigidos en la legislación ya mencionados: "ancestralidad" y "tradicionalidad". Su uso no será pues únicamente testimonial, la legibilidad y la información veraz y fehaciente han sido tomados en cuenta como un criterio de exigencia (Mansutti, 2006).

A pesar de que, por sentido común, tendemos a dar por buenos estos presupuestos, muy pocos estudios han intentado verificar el potencial emancipador de los mapas, ni apenas analizar o describir su sostenibilidad en el tiempo después de los procesos de reivindicación territorial.¹⁵ Desde la experiencia del terreno y la comunicación telemática en los años que siguieron a estos proyectos, no parece que la cartografía haya tenido algún impacto *per se* entre los E'nyepa, ni siquiera entre aquellos que aprendieron a usar el GPS. No solo les ha resultado imposible mantenerse al día con los avances tecnológicos debido a una evidente brecha digital, sino que los que se entrenaron en su manejo en otros proyectos tampoco fueron capacitados para codificar y editar los datos, tarea fundamental para que exista un traspaso real y efectivo de la herramienta. Ningún otro campo o proyecto ha requerido de estas habilidades, y los mapas rara vez son consultados o apenas interpretados. Incluso los jóvenes, normalmente interesados en todo tipo de tecnologías modernas, se han mostrado indiferentes a la necesidad de aprender a hacer mapas, ya que se trata de una actividad sin salidas profesionales claras, no remunerada y arriesgada debido a la interacción con personas y lugares desconocidos. El resultado final en forma de mapa digitalizado, impreso y entregado a comisiones y líderes de los diferentes sectores es, sin duda, una forma de transferencia parcial e incompleta. Si la idea original era generar un mapa interactivo que permitiera el control de los datos -como una forma de "soberanía digital"-, parece de momento utópico por la falta de organización, de formación e incluso de voluntad, sin mencionar el riesgo de divulgar los datos cartográficos de una región codiciada por sus recursos.

El uso de nuevas tecnologías para el mapeo y la documentación de la cultura podría, además, plantear problemas poco explorados, como el refuerzo de formas de dependencia, o incluso el riesgo de "ruptura epistémica" por legitimar categorías y fronteras administrativas impuestas por la sociedad dominante

(ver Mazurek, 2013; Brightman, 2012:564) . Hay que reconocer que en el caso de los E'nyepa, el impacto ha sido mínimo. Algunas de las prerrogativas seguidas para la elaboración del mapa han sido concesiones hechas con plena consciencia de que se trata de herramientas y conceptos exógenos (los puntos cardinales, así coincidan con algún elemento conocido -el Norte con el Orinoco / el camino del sol con el Este y el Oeste-; el uso intensivo del escrito; la noción misma de “conjunto territorial”, etc.) e incluso de modelos de representación inadecuados (el color azul de los ríos, que no son precisamente de este color). Estas concesiones responden al interés final del mapa como elemento desencadenante de derechos y reconocimientos, pero no ponen en duda fundamentos epistemológicos vinculados a las formas de referenciación y de orientación.

Los mapas editados e impresos entregados al conjunto de sectores no son utilizados, y en general apenas son interpretables. Este es un hecho bastante común, tanto en este caso como en otros (Gow,1995:57), en los que los documentos de propiedad de la tierra y los mapas no tienen ninguna influencia en la vida cotidiana, no sirven para orientarse y no se utilizan como fuentes de conocimiento sobre el entorno. Sin embargo, que sea un documento administrativo, delegado e inoperativo no significa que no despierte ningún interés, al menos en el momento de su elaboración. En el proceso, más que en la herramienta o el producto como tal, recae su valor. El mayor potencial de los mapas no está tanto en su virtual generación de conciencia colectiva o de control del territorio, si no en un ejercicio típico de la epistemología chamánica que consiste en adquirir poderes, saberes y tecnologías del otro (ver también Brighthman, 2012). Este hecho destaca en dos ámbitos que pone en práctica la cartografía colaborativa: la transferencia del conocimiento del otro a través del saber chamánico/tradicional, y la ejecución del saber-poder de los blancos a través del escrito y el documento administrativo. El primero, se refiere a la transmisión del conocimiento geográfico, los viajes reales y oníricos, los encuentros con personas extrañas,

animales o espíritus que determinan el conocimiento y la nominación de los lugares, conocimiento central para el prestigio chamánico. El segundo ámbito implica un manejo de la eficacia administrativa y del poder del escrito, conocimiento propio de la sociedad blanca-criolla que suele poner en equivalencia escritura, firmas y mapas (cf. Figueras, 2021). En los mapas, el texto ocupa un lugar prominente (en forma de topónimos, títulos, artículos jurídicos, reivindicaciones, etc.) y contradice la creencia en una mayor eficacia de la imagen sobre el escrito.

4.3 Identificación y ontología

Tal y como se ha mencionado, el proceso de demarcación me permite explorar y observar los modos de identificación del colectivo y su relación con el territorio y las entidades que lo pueblan, hecho que, si bien confirmó los supuestos iniciales de unidad, también arrojó ciertos matices importantes que pude profundizar en una prolongación de la etnografía (Figueras, 2021). El conjunto de argumentos -históricos, territoriales, lingüísticos y políticos- legitima ampliamente una unidad colectiva y territorial, y así consta en el informe socioantropológico. Sin embargo, es importante mencionar otros modos y escalas de relación que fueron observados y que deben ser tomados en cuenta para un futuro ordenamiento político. Partimos de la base, tal y como ya se ha sugerido y como suele suceder en muchos otros casos en la región, de que no existe una conciencia nacional o étnica entre los E'nyepa, aunque la organización política vaya en este sentido. Paradójicamente, la propia organización deja entrever formas de fragmentación preexistentes. Durante la demarcación, la conformación de los grupos de trabajo en comisiones por "sector" pone de manifiesto ciertos agrupamientos en función de vínculos históricos, relaciones de parentesco, variedades dialectales, rencillas, etc.¹⁶ Entre nexos diferentes, la relación es antagónica, a menudo propiciada por separaciones geográficas considerables (a más de una día de marcha), resultado del recuerdo de antiguos agravios o conflictos, de comercios fraudulentos, de acusaciones

cruzadas de chamanismo de agresión, de envenenamiento, de robo o, simplemente, de un distanciamiento o alejamiento que ha agrandado las diferencias culturales (variedades dialectales, seguimiento de doctrinas religiosas, consumo de alcohol, etc.). Si bien estos subgrupos ya se conformaron y se organizaron espontáneamente durante la demarcación, en los planes de vida o acuerdos colectivos no se debería obviar esta organización social y territorial para no desatender ciertas realidades culturales estructurales. La exploración etnográfica permite entender estas reticencias preexistentes de una forma afirmativa y no como una simple carencia (de unidad), pues, a pesar de un aparente antagonismo, se trata de un tipo de relación que genera formas de vínculo en la modalidad de la “enemistad constituyente o constitutiva” propia de los patrones relacionales de la región (ver Figueras, 2021). En el estudio de la territorialidad, no resulta contradictorio incluir formas de relación que forman una unidad dentro de la división, y debe servir para no ignorar elementos básicos del *socius e'nyepa*.

Sin embargo, todavía faltaría tomar en cuenta otros ámbitos de la sociedad *e'nyepa* que han sido ignorados en este tipo de procesos jurídicos y que una antropología de las cosmopolíticas de la tierra debería poder imaginar su traducción jurídica. Se trata de la relación, la presencia y la inclusión en la sociedad de sujetos y colectivos no-humanos. Entre los *e'nyepa*, como en las culturas vecinas, el territorio se organiza por familias, por pueblos, por conjuntos de pueblos o nexos endógamos, y en estas unidades no se comparte el territorio con otros colectivos humanos forasteros. La lejanía geográfica equivale a una lejanía identitaria -el “dualismo concéntrico” que se ha descrito para la región (ver Figueras, 2021). Estas áreas o “lugares que se pisan” *patan* no aceptan el paso y la presencia de otras personas humanas, siendo, por ende, territorios restringidos. Por contraste, los territorios habitualmente practicados de forma exclusiva son habitados y transitados por otras entidades que, si bien no son consideradas personas verdaderas *e'nyepa kinye*, poseen grados variables de

humanidad y potencial comunicativo (a través del chamanismo o de los sueños). La tierra y sus recursos son compartidos entre humanos y no-humanos, y, aunque exista una compleja cadena de relaciones de depredación, se dan situaciones de intercambio y buen entendimiento. Es el caso, por ejemplo, de los grandes rituales colectivos, donde los espíritus maestros de los animales son invitados a compartir bebida y baile. El territorio puede ser, entonces, considerado como “monoespecífico” (Descola, 2018; 2019) y no compartido con otros colectivos humanos fuera de escalas de relación familiares, pero sí compartido con una multitud de sujetos y colectivos no-humanos, como los animales y sus respectivos espíritus maestros, muchas especies de plantas y los espíritus de los difuntos o dueños de ciertos lugares (Figueras, 2021). La identificación de un colectivo e’nyepa debería pasar, entonces, por la inclusión de algunos no-humanos con quienes comparten territorio, y por una formalización de las relaciones con estas entidades, definiendo sus derechos y deberes en unos “pactos de convivencia” cosmopolíticos (no causar ofensa, molestia, agravio, sufrimiento, sobre-depredación, etc.). Aunque el mapa de la autodemarcación intentó plasmar este tipo de relaciones más allá de la categoría “lugar sagrado”, en “lugares de enemigos/ lugares malos” “*në’na patan / ta’manë patan*” (y, más tarde, en “amigos de los chamanes / enemigos” “*i’yan poonan / në’na*” -Figueras, 2021-), el proceso entero y los principios jurídicos merecerían un cambio de perspectiva y una consideración del territorio chamánico, en el que comunican todas las entidades, tomando en cuenta el mundo onírico y las visiones de sus trances (ver también Ventura i Oller, 2011).

En esta misma dirección, otra estrategia innovadora sería modificar la posición antropocéntrica de la apropiación de la tierra y optar por una posición ecocéntrica de las relaciones territoriales, en la línea del otorgamiento de personalidad jurídica a lugares de vida, tal y como se ha planteado en diferentes casos en todo el mundo (ver Hermitte, 2018; Berros, 2024). La organización de

la leyenda en “territorios” *patan* y sus “habitantes” *yaari* (de agua *tina yaari*, de sabana *wana yaari*, de bosque *i'pë yaari*) es un intento de integrar esta dimensión, bien conocida por la antropología antes de que el derecho lo concibiera. Cabe aclarar, sin embargo, que esta concepción inclusiva del territorio y esta innovación de la personalidad jurídica de los espacios de vida no fueron contempladas explícitamente como estrategia jurídica durante la demarcación, y es que tampoco se han dado este tipos de casos en Venezuela y no existe marco normativo o jurisprudencia que lo ampare, como sí sucede en Colombia o en Ecuador (Cf. Berros, 2024).



Figura 7. Reuniones por sector durante la asamblea constituyente del Pueblo E'nyepa, Kuruwatan wuto - Colorado, 31 de enero de 2012

5. CONCLUSIONES

Mantengo comunicación a distancia con algunos E'nyepa. Las noticias actuales no son alentadoras: la asamblea está desunida, y algunas comunidades se plantean una escisión de la demarcación conjunta. El estancamiento conlleva el riesgo

de agotamiento y desunión, y que los solicitantes terminen reclamando el "premio de consolación" de una demarcación por parcelas. Y es que la demarcación e'nyepa no difiere de todos aquellos proyectos que integraron una unidad y continuidad territorial más allá de comunidades y parcelas, y apostaron por grandes extensiones de tierra. Todos los casos similares han sido rechazados por el gobierno.

Decíamos en la introducción que si bien el paradigma "soberanista" del derecho territorial está estancado, se están poniendo en valor discursos y figuras mediáticas centrados en el conocimiento, la sabiduría tradicional y la espiritualidad, lo que puede contribuir al manejo y protección del territorio en alianza con actores internacionales (Coulibaly, 2012). En este sentido, figuras como el otorgamiento de la personalidad jurídica de los espacios de vida podrían ser plausibles en Venezuela, pues recogen el anhelo de reivindicación del conocimiento local para la gestión de los recursos naturales en tiempos de emergencia climática, y se perfilan como una estrategia alternativa al bloqueo institucional. Sin perder de vista el objetivo de una plena soberanía territorial, la antropología podría ser de gran ayuda para una estrategia de este tipo, que implica integrar en el derecho los saberes y cosmovisiones indígenas. Una apuesta de este tipo debe, de igual manera, analizar y cuestionar el propio reduccionismo de creer que toda aspiración política sólo puede ser resuelta a través del derecho,¹⁷ y mantenerse alerta ante los artificios ambiguos de co-gestión como son los llamados "Pactos de convivencia".

Además de las dimensiones jurídicas, parece razonable articular una crítica a algunos métodos de trabajo propios de la antropología. Entre ellos, sin duda, se encuentran la cartografía o los métodos participativos del mapeo colaborativo, a los que tal vez cabría completar con los matices de las epistemologías locales y mediante etnografías más prolongadas. De este modo, se podrían comprender las sutilezas en la relación con el espacio y reivindicar así una geografía antropológica más que una simple

cartografía -herramienta muy limitante para todas aquellas geografías no occidentales- (Mazurek, 2013).

Finalmente, los conflictos territoriales deben ser analizados en términos ontológicos y asumir que el espacio de vida no es un objeto apropiable (un territorio westfaliano), sino un marco de relaciones. La territorialidad e'nyepa demuestra cómo un concepto como el *patan*, "el territorio de quién lo pisa", expresa unas relaciones territoriales fluctuantes, efímeras y extensibles a los no-humanos -que también tienen sus propios *patan*-. Tal vez la familiaridad con estas sutilezas en el conocimiento y manejo del territorio genere fortaleza en los colectivos solicitantes. Quizás con ello se logre una traducción jurídica y una estrategia política que la ampare, de modo que se retome de nuevo el anhelo de soberanía territorial de los pueblos indígenas de Venezuela.

NOTAS

- 1 Sobre la grafía del etnónimo con -ny, ver Figueras, 2021: 13.
- 2 Para un balance general, cf. Chirif & Hierro, 2007. Sobre la debilidad del derecho indígena cf. Aparicio Wilhelmi, 2011. Sobre el giro extractivista y particularmente en Venezuela, ver Teran Mantovani, 2017.
- 3 Solamente en la región amazónica podemos destacar grandes nombres como el de Davi Kopenawa, Ailton Krenak, Nemonte Nenquimo, Patricia Gualinga, Helena Gualinga, etc.
- 4 Sobre la historia del derecho territorial indígena en Venezuela, véase Perozo, 1989; Silva Monterrey, 1996/2009/ (& Pérez) 2023; Mansutti, 2000/2007/2012; Caballero Arias, 2007/2016; Mansutti & Alès, 2007; Figuera, Ernesto, & Valderrama, Dayana, 2006; Orbitg Canal, 2008; Martens Ramírez, 2011. Ver en el caso de los E'nyepa, la tesis de Figueras, 2021.
- 5 Estos movimientos han sido llamados con diferentes apelativos como "nuevo constitucionalismo latinoamericano" (Herrera et al. 2015) "nuevo constitucionalismo pluralista" (Bellier, 2013) o "constitucionalismo multicultural" (Van Cott, 2002 in Aparicio,

- 2011).
- 6 Sobre el indigenismo chavista ver Angosto, Luis Fernando. (2008). Pueblos indígenas, guaicaipurismo y socialismo del siglo XXI en Venezuela. *Antropológica*, Fundación La Salle de Ciencias Naturales 2008, 110:9–33.
 - 7 El énfasis en los pactos de convivencia fue, en realidad, el resultado de una sobreinterpretación de un punto ambiguo de la LOPCI. En el artículo 46 se recomienda que los conflictos inherentes al procedimiento de legalización se resuelvan mediante acuerdos alternativos de resolución de conflictos.
 - 8 Ver por ejemplo el Pronunciamiento de las Organizaciones Indígenas del Estado Amazonas sobre la Aprobación del Decreto Presidencial N° 7.855 del 26/11/10, Oficial N° 39.624, que Reestructura y Reorganiza la Comisión Nacional de Demarcación de Hábitat y Tierras Indígenas.
 - 9 La aceptación también tiene que ver seguramente con una coincidencia geográfica y un conocimiento mutuo con algunos de los aliados con los que he sido identificado, procedentes de naciones sin Estado de la península ibérica (un vasco, Korta; un gallego, Alcalá; y ahora un catalán). Familiaridad y necesidad son, pues, las claves de una inesperada ubicuidad.
 - 10 El llamado estilo “Valloide” [1000-1500DC] corresponde muy probablemente a grupos emparentados con los actuales E’nyepa. cf. Tarble, Kay, & Zucchi, Alberta. (1984). Nuevos datos sobre la arqueología tardía del Orinoco: La Serie Valloide. *Acta Científica Venezolana*, 35, 434–445.
 - 11 Esta vía, en general poco explorada, no aporta elementos determinantes para orientar el trabajo, pero resulta imprescindible para reflexionar sobre el carácter exógeno de esta práctica y la necesidad de una perspectiva intercultural (cf. Figueras 2021).
 - 12 El primer paso requiere disponer de bases cartográfica que faciliten la identificación de los puntos a referenciar. Pese a ser una exigencia recogida en la jurisdicción, el Instituto Geográfico de Venezuela Simón Bolívar (IGVSB) no responde a mis peticiones de apoyo para la cesión de capas georreferenciadas. Aunque

con los años se han publicado una gran cantidad de gacetas y capas hidrográficas y de relieve de libre acceso, solamente logró avanzar en mi propósito gracias a la colaboración del laboratorio UNISIG del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Gracias a este apoyo, empiezo a trabajar con imágenes de satélite SPOT y LANDSAT, y sobre todo con capas vectoriales de relieve, vegetación e hidrografía, así como con mapas de los años setenta que puedo georreferenciar.

- 13 Mapoyo, demarcación multiétnica de Palomo al noroeste; yabarana, demarcación multiétnica de Manapiare al sur; Yekuana-Pemon-Sanema demarcación multiétnica de La Poncha al noreste; Yekuana-Sanema, demarcación del Caura al este; Hotí, demarcación de Kayama al sureste; Piaroa, demarcación del Alto Suapure al suroeste.
- 14 Los Pemon de El Plomo -Sector La Paragua-, las comunidades warao de la Parroquia Curiapo, los Yukpa de Shirapta, Tewa, Samán y Tokuko y los Ye'kuana/Dhe'cwana del Alto Ventuario (cf. Croes & Álvarez, 2009/2014-2015); así como los Pemón de Kavanayen (Sletto, 2004); los Pemon de Kuyuni (Perera, 2008); todo el grupo Jodi (Zent & Zent, 2006); los Piaroa (Mansutti, 2000); los Yekuana y Sanema del Caura (Kuyujani/ Silva Monterrey, 1998); y los Yabarana (González & Zent, 2006).
- 15 Una de las raras excepciones es la de Poole, Peter, 2006, « Is there life after tenure mapping? », *Participatory learning and action*, 2006, no 54, p. 41 49. O, en términos más generales, el texto de Peter Gow (1995).
- 16 Esta escala de vínculo puede ser llamada “nexo endógamo” según Philippe Descola (1982 / 1986), ver Figueras 2021 para los E'nyepa. Durante la demarcación pude agrupar, bajo diferentes parámetros (intercambios matrimoniales, asistencia a reuniones, asistencia a ceremonias, variedades dialectales, acción misionera, solidaridad fraccional, etc.) seis nexos endógamos, con algunos matices y diferencias con lo que se asumía “oficialmente”: bajo Cuchivero; alto y medio Cuchivero;

Manapiare (escisión de a-m Cuchivero); Guaniamo; Guarataro; Chaviripa-Suapure.

17 Los derechos colectivos de los Pueblos indígenas como respuesta a las exacciones coloniales, son relativamente recientes y pueden ser considerados la prolongación de otras formas de resistencia que no se han detenido en los 500 años de colonización. En la declaración de San José (1981) ya se observó esta existencia más allá del derecho y la organización política, apelando a la larga tradición de resistencia en las revueltas armadas, los movimientos mesiánicos, el sincretismo, etc.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá Baillie, Luis. (2012). Antropología de la etnicidad y del desarrollo en la “Universidad Indígena de Venezuela”. Las comunidades Eñepa y el movimiento cultural de Caño Tauca (1970-2008).
- Alès, Catherine, & Mansutti Rodríguez, Alexander. (2009). "Mouvement indien et révolution bolivarienne: Une inquiétante aphonie". In J. Rebotier et S. Revet O. Compagnon (Ed.), *Le Venezuela au-delà du mythe*. Editions de l'Atelier.
- Aparicio Wilhelmi, Marco. (2011). "Los derechos constitucionales de los pueblos indígenas. Contexto latinoamericano". In Luis Jesús Bello (Ed.), *El estado ante la sociedad multiétnica y pluricultural: Políticas públicas y derechos de los pueblos indígenas en Venezuela (1999-2010)* (pp. 14–21). WATANIBA, Grupo de trabajo socioambiental de la Amazonía ; IWGIA, Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.
- Bellier, Irène, & Équipe de recherche Échelles de gouvernance et peuples autochtones. (2015). «Terres, territoires, ressources»: Les relations entre politique, économie, culture et droits des peuples autochtones. In *Terres, territoires, ressources: Politiques, pratiques et droits des peuples autochtones* (pp. 10–27). L'Harmattan.
- Bello, Luis Jesús. (2005). Los Derechos de los pueblos indígenas en el

- nuevo ordenamiento jurídico venezolano. IWGIA.
- Berros, María Valeria. (2024). "Derechos de la naturaleza en perspectiva sociojurídica: Innovaciones jurídicas e institucionales y apuntes para la enseñanza del derecho". *Revista de Estudios Políticos*, 204, 204.
- Brightman, Marc. (2012). "Maps and clocks in Amazonia: The things of conversion and conservation". *Journal of the Royal Anthropological Institute.*, 18(3), 554–571.
- Bustillos, Linda, Aguilar, Vladimir, & Grimaldo, Carlos. (2015). "Derecho territorial indígena como derecho humano. Un análisis del proceso de autodemarcación de territorios indígenas en Venezuela (1999-2014)". *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 26(2), 2.
- Caballero Arias, Hortensia. (2007). "La Demarcación de Tierras Indígenas en Venezuela". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 13(3), 189–214.
- Caballero Arias, Hortensia. (2016). "Entre los marcos jurídicos y las cartografías indígenas. Una revisión de conceptos en torno a la soberanía nacional en Venezuela". *Revue d'ethnoécologie*, 9.
- Caballero Arias, Hortensia, & Cardozo, Jesús Ignacio. (2006). "Políticas territoriales, memoria histórica e identidad: Los Yanomami ante la demarcación de sus tierras". *Antropológica*, 105–106, 99–130.
- Chirif, Alberto, García Hierro, Pedro, & Smith, Richard Chase. (1991). *El indígena y su territorio son uno solo: Estrategias para la defensa de los pueblos y territorios indígenas en la Cuenca Amazónica*. Oxfam América : Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica, COICA.
- Chirif, Alberto, & García Hierro, Pedro. (2007). *Marcando territorio: Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. IWGIA, Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.
- Coulibaly, Djakalidja. (2012). "Developpement durable et savoirs autochtones: Une nouvelle perspective pour les sciences

- sociales". *European Scientific Journal, ESJ*, 8(26), 26.
- Descola, Philippe. (2018). "Anthropologie de la nature. Cours—Les usages de la terre I". *L'annuaire Du Collège de France 2015-2016*, 116, 481–497.
- Descola, Philippe. (2019). "Anthropologie de la nature. Cours—Les usages de la terre II". *L'annuaire Du Collège de France 2015-2016*, 117, 439–460.
- Elkin, N., 2021. "Población y titulación de tierras indígenas: ¿un enfoque prosaico?" Natan Elkin. Fragmentos de mi experiencia en la OIT y algo más [en línea]. [consulta: 21 agosto 2023]. Disponible en: <https://natanelkin.com/2021/04/12/poblacion-y-titulacion-de-tierras-indigenas/>.
- Estudiantes de la Universidad Indígena de Venezuela. (2013, May 30). WDemarcación envenenada. Carta abierta al compañero Jorge Arreaza". *La Guarura.Info*. <https://laguarura.org/2013/05/demarcacion-envenenada-carta-abierta-al-companero-jorge-arreaza/>
- Figuera, Ernesto, & Valderrama, Dayana. (2006). "Paisaje y demarcación Kari'ña. Contribución antropológica al proceso de demarcación territorial indígena en Venezuela". *Gazeta de Antropología*, 22.
- Figueras Moreu, Miquel. (2021). *À la place des Autres: Espace et allochtonie chez les E'nyepa (Panare), Caribes du Nord-Ouest guyanais (Venezuela)* [These de doctorat, Paris, EHESS].
- González Tabarez, Jeyni. (2009). "Paisaje e identidad Yabarana en el contexto del proceso de demarcación territorial indígena venezolano". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 15(3), 117–136.
- González Tabarez, Jeyni, & Zent, Stanford. (2006). "Experiencias en el proceso de demarcación de hábitat y tierras de las comunidades multi-étnicas Yabarana-Jotí-Panare-Piaroa del sector Parucito-Manapiare-Yutaje, Edo. Amazonas, Venezuela". *Antropológica*, 105–106, 41–65.
- Gow, Peter. (1995). "Land, people and paper in western Amazonia". In Eric Hirsch & Michael O'Hanlon (Eds.), *The Anthropology*

- of Landscape: Perspectives on Place and Space (pp. 43–62). Oxford University Press.
- Hermitte, Marie-Angèle. (2018). "Artificialisation de la nature et droit(s) du vivant". In Philippe Descola (Ed.), *Les Natures en question* (pp. 257–284). Odile Jacob
- IWGIA. (2022) *El Mundo Indígena 2022: Venezuela—IWGIA - International Work Group for Indigenous Affairs*. IWGIA. Retrieved August 21, 2023, URL: <https://www.iwgia.org/es/venezuela/4799-mi-2022-venezuela.html>
- IWGIA. (2023). *El Mundo Indígena 2023—IWGIA - International Work Group for Indigenous affairs*. URL: <https://www.iwgia.org/es/recursos/mundo-indigena.html>
- Mansutti Rodríguez, Alexander. (2006). "La demarcación de territorios indígenas en Venezuela: Algunas condiciones de funcionamiento y el rol de los antropólogos". *Antropológica*, 105–106, 13–39.
- Mansutti Rodríguez, Alexander. (2011). "Culturas indígenas y Revolución Bolivariana". *Revista Venezolana de Ciencia Política*, 39, 45–63.
- Mansutti Rodríguez, Alexander, & Alès, Catherine. (2007). « La géométrie du pouvoir ». *Peuples indigènes et révolution au Venezuela*. *Journal de La Société Des Américanistes*, 93(2).
- Martens Ramírez, Raquel. (2018). "La ordenación del territorio en Venezuela y su impacto en las comunidades indígenas del Municipio Gran Sabana-Estado Bolívar". *Boletín Antropológico*, 36(96), 274–306.
- Meza, Elis, & Menezes Ferreira, Lúcio. (2016). "La espada de la independencia: Agencia de los objetos, materialidad y recursos políticos en el proceso de patrimonialización entre los Mapoyo (Venezuela)". *Revista de Arqueología Pública*, 10(3), 91–113.
- Ministerio del Poder Popular para el Ambiente, Dirección Estatal Ambiental Bolívar, Comisión Regional de Demarcación de Habitat y Tierras de las Comunidades y Pueblos Indígenas, Aray, Alberto, & Figueras Moreu, Miquel. (2013). *Informe Físico Natural del Pueblo Indígena Éñepa*. Municipio General Manuel

- Cedeño del Estado Bolívar. República de Venezuela, Ministerio del poder popular para el ambiente, dirección estatal ambiental Bolívar, Comisión Regional de Demarcación de Habitat y Tierras de las Comunidades y Pueblos Indígenas.
- Ministerio del Poder Popular Para los Pueblos Indígenas, Comisión Nacional de Demarcación, Centeno, Juan Miguel, Naranjo, Carlos, & Figueras Moreu, Miquel. (2013). Informe socio-antropológico de la Comunidad E'ñepa del Pueblo E'ñepa. República de Venezuela, Ministerio del Poder Popular Para los Pueblos Indígenas, Comisión Regional de Demarcación de Habitat y Tierras de las Comunidades y Pueblos Indígenas.
- Ministerio del Poder Popular Para los Pueblos Indígenas, Comisión Regional de Demarcación, Rodríguez, Kairoly, & Aray, Bernardo. (2013). Informe jurídico de la Comunidad E'ñepa del Pueblo E'ñepa. República de Venezuela, Ministerio del Poder Popular Para los Pueblos Indígenas, Comisión Regional de Demarcación de Habitat y Tierras de las Comunidades y Pueblos Indígenas.
- Morales, Filadelfo, Márquez, Suyín, Suárez, Daniel, & Madrid, Javier. (2007). "Aspectos relevantes que deben ser tomados en cuenta a la hora de demarcar los territorios indígenas". *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura*, 13(2), 2.
- Perera, Miguel Ángel. (2009). *La patria indígena de El Libertador: Bolívar, bolivarianismo e indianidad*. Debate, Caracas.
- Perera, Miguel Ángel, & Rivas, Pedro. (2008). "La etnocartografía y el Sistema de Información Geográfico Ecológico Cultural del pueblo Pemón (SIGEC- Pemón). Alcances y posibilidades". *Antropológica*, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 109, 21–67.
- Perera, Miguel Ángel, Rivas, Pedro, & Gómez Rangel, Sílvia. (2009). "Los paradigmas ambientales del pueblo Pemón y la demarcación de tierras para la titulación colectiva. Cambios y resistencias". *Antropológica*, 3(112–113), 115–147.
- Poole, Peter. (1995). *Indigenous peoples, mapping & biodiversity*

- conservation: An analysis of current activities and opportunities for applying geomatics technologies. Biodiversity Support Program.
- Poole, Peter. (2005). "The Ye'kuana mapping project". In J. P. Brosius, A. Tsing, & C. Zerner (Eds.), *Communities and conservation: Histories and politics of community based natural resource management*. Altamira Press.
- Poole, Peter. (2006). "Is there life after tenure mapping?" *Participatory Learning and Action*, 54, 41–49.
- Silva Monterrey, Nalúa Rosa, & Pérez Álvarez, Carla. (2023). *Derecho Fundamental al territorio en los Pueblos Indígenas de Venezuela. El estatus de su reconocimiento dentro del estado*. Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez" / ULA / Dabánatà.
- Sletto, Bjørn. (2009). "We drew what we imagined": Participatory mapping, performance and the arts of landscape-making. *Current Anthropology*, 50, 443–476.
- Sletto, Bjørn. (2010). "Autogestión en representaciones espaciales indígenas y el rol de la capacitación y concientización: El caso del Proyecto Etnocartográfico Inna Kowantok, Sector 5 Pemón (Kavanayén-Mapauri), La Gran Sabana". *Antropológica*, 113, 43–75.
- Sletto, Bjørn. (2014). "Mapas y memoria en la Sierra de Perijá, Venezuela: La cartografía participativa y el rescate del territorio Yukpa". *Antropológica*, 58(122), 122.
- Sletto, Bjørn, & Proyecto etnocartográfico Inna Kowantok. (2004). *Autodemarkación del Sector Kavanayen: Informe Final*. Proyecto Etnocartográfico Inna Kowantok. Kumarakapay, Venezuela.
- Stavenhagen, Rodolfo. (1981). "Siete tesis equivocadas sobre América Latina". In *Sociología y Subdesarrollo* (pp. 15–84). Nuestro Tiempo.
- Stavenhagen, Rodolfo (1988). *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina* / (1.edición). Colegio de México.
- Surrallés, Alexandre. (2009). *Entre derecho y realidad: Antropología y*

- territorios indígenas amazónicos en un futuro próximo. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 38 (1), 38 (1).
- Teran Mantovani, Emiliano. (2017). "Crisis histórica, gobernabilidad y reforma económica: Hacia una nueva fase del extractivismo en Venezuela". *IdeAs. Idées d'Amériques*, 10.
- Ventura i Oller, Montserrat. (2011). "Lugares de referencia, espacios de socialización en el occidente ecuatoriano". *Quaderni Di Thule*, X, 465–473.
- Zent, Egleé L., Zent, Stanford, & Marius, Leticia. (2004). "Autodemarcando la tierra: Explorando las ideas, los árboles y caminos Hoti". *Boletín Antropológico*, 2(59), 313–338.
- Zent, Stanford, & Zent, Egleé L. (2006a). "Ethnocartography among indigenous peoples in Venezuela". *Latin American Studies Center News, University of Maryland*, XV(1), 4–6.
- Zent, Stanford, & Zent, Eglee L. (2006b). "Más allá de la demarcación de tierras indígenas: Comparando y contrastando las etnocartografías de agricultores y cazadores recolectores". *Antropológica, Fundación La Salle de Ciencias Naturales*, 105–106, 67–98.
- Zent, Stanford, Zent, Egleé L., Möllo, Lucas Juae, & Chonokó, Pablo. (2016). "Reflexiones sobre el proyecto Auto-Demarcación y EtnoCartografía de las Tierras y Hábitats Jodí y Eñepa". *Revue d'ethnoécologie*, 9.

Diversidad ecológica del microbioma de la cavidad oral humana en comunidades prehispánicas*

Lozano Urbina, Anabel 

Posgrado de Ecología, Facultad de Ciencias
Universidad Central de Venezuela

Correo electrónico: lozanobel7@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo plantea un modelo teórico conceptual, elaborado mediante una revisión bibliográfica para describir los posibles factores, procesos y mecanismos que explican la estructura y dinámica del microbioma de la cavidad oral en el ser humano de acuerdo a las hipótesis y teorías de la ecología de comunidades, en un contexto prehispánico mediante tres casos de estudio.

PALABRAS CLAVE: Microbioma oral, comunidad local, interacciones, bioarqueología, ecología.

ECOLOGICAL DIVERSITY OF THE HUMAN ORAL CAVITY MICROBIOME IN PREHISPANIC COMMUNITIES

ABSTRACT

This paper proposes a conceptual theoretical model, developed through a literature review to describe the possible factors, processes, and mechanisms that explain the structure and dynamics of the oral cavity microbiome in humans according to the hypotheses and theories of community ecology, in a pre-Hispanic context through three case studies.

KEY WORDS: Oral microbiome, local community, interactions, bioarchaeology, ecology.

*Fecha de recepción: 02-02-2025. Fecha de aceptación: 14-05-2025.

1. INTRODUCCIÓN

El microbioma es una comunidad de microorganismos con sus características: «El microbioma se refiere a la población total de microorganismos con sus genes y metabolitos que colonizan el cuerpo humano, incluyendo el tracto gastrointestinal, el genitourinario, la cavidad oral, la nasofaringe, el tracto respiratorio y la piel» (Icaza, 2013, p. 241). La colonización de los microorganismos en el cuerpo humano se comprende como una distribución de diferentes especies que son clave para el desarrollo del sistema inmunitario y la homeostasis del individuo.

El microbioma compuesto por una colección de microorganismos que viven juntos, es un ensamblaje multiespecie de organismos que interactúan continuamente con su ambiente, con características fisicoquímicas propias que originan un conjunto de actividades específicas, lo que permite que el microbioma sea postulado como una comunidad de microbios con distintas propiedades, funciones e interacciones en su ambiente que resulta en la formación de nichos ecológicos particulares (Berg et al., 2020). En el contexto ecológico, el microbioma es una comunidad donde se observa el comensalismo, es simbiótica y se presentan microorganismos que son patógenos para el cuerpo, en un mismo ambiente.

Por lo tanto, el microbioma en el ser humano se caracteriza por ser una comunidad ampliamente diferenciada, que incluye especies nativas que habitan permanentemente y otros microbios que habitan transitoriamente en la cavidad oral, de esta forma el microbioma se compone de organismos pertenecientes a los dominios de la vida *Archaea* y *Eukarya* (Hongos y Protozoos) y virus, incluidos los bacteriófagos (Marcano, Lima, Medina, Schmitt, Da Silva, Schüler y Bortolini, 2023). Al describirlo como una comunidad local, se identifican una serie de interacciones que van desde el comensalismo y mutualismo hasta la depredación y parasitismo, formando una red de estructura compleja, siendo

la estabilidad y resiliencia una perturbación que depende de la simetría e intensidad entre las interacciones.

Una pregunta que emerge al estudiar este modelo es la posibilidad de buscar explicaciones a la compleja dinámica del microbioma a través de la teoría de metacomunidades, la cual podría ser utilizada como un enfoque para entender los procesos asociados a la coexistencia y a la pérdida de las especies localizadas en la cavidad oral humana. La investigación puede orientar a los procesos de salud y enfermedad, higiene y dieta de una población humana en un tiempo determinado, en particular cuando se trabaja con contextos de un tiempo remoto catalogándolo como prehispánico (desde aproximadamente 14.000 años hasta 1492), las muestras de estudios se construyen a partir de dientes antiguos encontrados en yacimientos arqueológicos que pueden tener una vieja data, ya que se establecen antes de la llegada de los españoles en tiempos donde el continente americano era habitado por comunidades indígenas.

Mediante la composición y estructura del microbioma de la cavidad oral humana, se entrelazan las teorías postuladas desde la ecología de comunidades, analizando información a partir de fuentes documentales que sean de orientadores teóricos para consolidar contenido relevante en el estudio de las poblaciones humanas del pasado, en materia de higiene, salud y enfermedad, dieta y posible distribución geográfica.

El análisis de los restos humanos, ya sean materiales culturales y/o biológicos como huesos y dientes, permite construir una base de datos para armar un registro arqueológico de las comunidades humanas del pasado, más aún en un período como el prehispánico que puede ser constatado mediante los restos rescatados en yacimientos arqueológicos, aplicando técnicas y métodos propios de esta disciplina y de la bioarqueología, como ciencia que estudia los restos biológicos humanos en contextos arqueológicos funerarios.

Se plantea la revisión bibliográfica para describir los

posibles factores, procesos y mecanismos que expliquen la estructura y la dinámica del microbioma de la cavidad oral humana en comunidades prehispánicas de acuerdo a las hipótesis y teorías de la ecología de comunidades, que permitan analizar con un criterio lógico y coherente en las interrelaciones que se muestran en ese contexto, permitiendo conocer la salud y dieta de antiguos pobladores.

2. FUNDAMENTOS TEÓRICOS

a) Teoría neutral en metacomunidades

El concepto de metacomunidad es esencialmente un conjunto de comunidades locales que se enlazan por dispersión, de acuerdo a Hubbell (2001), la metacomunidad se describe como la unidad biogeográfica que es abierta y sistemática, contiene muchas especies de origen autóctono, que persisten y se extinguen, además de competir en un área local (Soto, Badii, Guillen, Acuña, Abreu, 2019). En una metacomunidad la coexistencia es a una escala mayor, las interacciones producidas reflejan patrones de existencia y dispersión entre las diferentes comunidades, si existe o no una afectación por factores locales (Cottenie y De Meester, 2004).

La teoría neutral postula que las diferentes especies son idénticas en rasgos ecológicos, de forma que el orden entre ellas no ocurre de forma determinista, ciertamente se basa en la dinámica que surge cuando las especies tienen una inclinación neta de cero en crecimiento y los vectores de impacto son idénticos, por lo que las dinámicas son impulsadas por los procesos de deriva estocásticos y no por el ordenamiento ecológico.

En la teoría de Hubbell (2006) se describen dos razones para explicar la alta diversidad de las especies en algunas zonas, que no amerite la exclusión competitiva como única respuesta. Primero, la combinación de limitación de dispersión y reclutamiento bajo, son mecanismos que previenen la exclusión competitiva entre especies que comparten rasgos evolutivos similares y permiten la adaptación a las condiciones del ambiente.

Segundo, la heterogeneidad de microambientes es debido a factores bióticos y abióticos.

Por lo tanto, la teoría neutral propone los siguientes parámetros: tamaño de la comunidad local, tasa de especiación, tasa de dispersión o migración. Dentro de los parámetros mencionados supone: especiación neutral, donde la funcionalidad de la comunidad es uniforme sin importar las diferencias entre individuos o especies; constantes recursos y tamaño de la comunidad; presencia de la teoría estocástica donde se rige la natalidad, mortalidad, dispersión y especiación, que es a nivel de los individuos; postulados de la deriva ecológica (Hubbell, 2006).

Con ello, el autor concreta que las especies poseen equivalencia al convertirse en generalistas y no especialistas en nichos que permiten altos niveles de polimorfismo genético. A su vez, los factores que limitan la dispersión y el reclutamiento en la comunidad pueden producir condiciones ecológicas que dan paso a la evolución de especies.

La teoría es aplicable en el estudio actual de comunidades para entender el balance que existe en la especiación de una metacomunidad o la colonización de una comunidad local, aportando explicaciones en caso de que no se visualice una competición exclusiva aparente en una comunidad (Guzmán et al., 2018), donde el concepto de nicho nos dé respuesta a una comunidad con una alta tasa de especiación y el recurso es aparentemente ilimitado.

La teoría también da respuesta a casos que tienen relación con la genética de poblaciones, entrelazando la historia de vida o evolución de las especies para dar una respuesta concreta para la coexistencia entre especies.

b) Análisis bioarqueológico y antropología dental

A finales de la década de los 50 y en el transcurso de los 60, se complementan dos visiones de la antropología: arqueología y antropología física, con el propósito de analizar los restos óseos y dentales (que son, en conjunto, unidades biológicas del ser

humano) que se localizan en excavaciones arqueológicas. Esta nueva perspectiva se desprende del tratamiento teórico por el cual estaba transitando la antropología física: la adaptación del hombre a los ambientes en un sentido biológico y la incursión metodológica y sistemática de la arqueología procesual en el registro arqueológico en un sentido regional (Armelagos y Van Gerven, 2003; Buikstra, 2006).

De esta forma, la bioarqueología puede construir y desarrollar modelos teóricos que proporcionen una comprensión del individuo bioculturalmente, a través de la flexibilidad del factor biológico (huesos o dientes), correspondiendo a una nueva aproximación del pasado de un individuo o comunidad.

La impresión de un enlace sobre estudios que integren categorías de análisis complementarias para entender los procesos sociales y culturales, y que a su vez trabajen con los aspectos biológicos de individuos de nuestra especie, es la tarea que se ha propuesto la bioarqueología, sus teorías son otro crisol en la comprensión del fenómeno humano.

La presentación analítica de la bioarqueología es guiada por tres principios o niveles principales: (1) una perspectiva poblacional, (2) un reconocimiento de la cultura como una fuerza ambiental que afecta e interactúa a la adaptación biológica y (3) un método para probar alternativas hipotéticas que involucran la interacción entre las dimensiones biológicas y culturales para la adaptación (Armelagos y Van Gerven, 2003).

Desde diferentes miradas y con nuevos enfoques la bioarqueología juega el papel de estrechar el cerco sobre los mitos referidos al estudio de los restos esqueléticos, ya que, de cierta forma irrumpe con la recolección descriptiva de los datos, para profundizar en la creación de posibles discursos que expliquen: la interrelación del hombre con su ambiente en el pasado, una teoría ecologista; los procesos de salud y enfermedad, abarcando descripciones sobre técnicas terapéuticas que se implementaban de acuerdo al sistema social; los patrones y conductas alimentarias

que fungen para la construcción de una evaluación nutricional de la población; concretar planteamientos sobre la evolución humana (Goodman, Thomas, Swedlund, Armelagos, 1988; Goodman, 1993; Larsen, 1997; Armelagos y Van Gerven, 2003; Buikstra, 2006).

En síntesis, fomentar un corpus teórico que complemente las nociones que se poseen de las sociedades del pasado y adjudicar el entendimiento holístico de una población. De esta manera, la bioarqueología se planta junto con otras disciplinas (paleopatología, paleodemografía, paleoepidemiología, paleoecología, paleoantropología, entre otras), en la interpretación de las comunidades pretéritas (Hoppa y Vaupel, 2002; Waldron, 2009; Saracci, 2010). Es por ello que se le caracteriza como una actividad científica transdisciplinaria.

A su vez, la antropología dental es una rama de la antropología física que se especializa en el estudio de la variabilidad humana en el complejo dental. Del mismo modo que las especialidades que se encargan de los restos óseos, trata de comprender y abarcar la morfología del conjunto dental humano. Identifica y estima las variables biológicas generales del ser humano: edad, sexo, afiliación racial, patologías y elementos particularizantes (Cucina, 2011).

Las evaluaciones se realizan macroscópica y microscópicamente, a través de la observación de las piezas dentales, odontometría y radioimagenología, para la comprobación de los elementos de identificación de patologías o estimación de la edad, sexo y ancestría. Además, puede dar o crear teorías fundamentadas en la dieta de una población o grupo humano, el estado de salud y enfermedad, los patrones de comportamiento, las relaciones económicas e incursiones en la movilidad humana (Cucina, 2011).

c) Microbioma de la cavidad oral

El microbioma humano se puede observar en varios niveles de escalas espaciales. La información recopilada en cada

escala puede informar a las demás: comunidades microbianas (por ejemplo, en lengua, íleon o axila), hábitats corporales (ejemplo: cavidad oral) y entre individuos (Maurice y Turnbaugh, 2013).

La composición del hábitat microbiano se describe como patrones que se repiten en distintos individuos, por lo que se plantea que los estados propios de la cavidad oral lo conforman microorganismos que se encuentran en simbiosis entre los distintos elementos de la comunidad. Esto es probable que sea determinado por las redes metabólicas propias del sitio, como las rutas y procesos que se llevan a cabo por los microbios presentes en la cavidad bucal (fermentación de carbohidratos, descomposición de proteínas, desconjunción de lípidos, etc.). Dichas interacciones detallan la estabilidad y resiliencia de la microbiota que está sujeta a fluctuaciones, ya sea por los condicionantes de la dieta, por el área geográfica donde se encuentre el individuo o por patógenos externos (Álvarez, Fernández, Guarner, Gueimonde, Rodríguez, Saenz, Sanz, 2021).

Las comunidades microbianas que habitan establemente un nicho viven en un estado de equilibrio que se caracteriza por la abundancia de especies que tienen una relación de comensalismo y mutualismo con el hospedador, de modo que tanto el hospedador como sus huéspedes se ven beneficiados por la simbiosis. Esta situación se conoce como «eubiosis». En contraste, el término «disbiosis» define un desequilibrio que implica perturbación del estado de simbiosis y se reconoce por cambios cualitativos y/o cuantitativos en la composición y funciones de la microbiota (Álvarez et al., 2021, p. 524).

Si bien la microbiota consiste en el ensamblaje de microorganismos diferentes como bacterias, arqueas, protozoos, hongos y algas, que se compagan para cumplir sus funciones, también se incluyen elementos de movilidad genética (virus y fagos), metabolitos y otras estructuras que forman parte de las

condiciones ambientales del hábitat (Berg et al., 2020).

Los mecanismos para que ocurran los procesos dentro de la comunidad se basan en la eficiencia del consumo de los recursos, lo que mantiene la estructura trófica (red) funcional de la comunidad y describe la presencia de la interacción entre las especies que habitan este nicho.

Las mucosas bucales y palatinas son áreas con una baja diversidad de microbios, es la lengua el sitio que está altamente colonizada por organismos diversos por tener lugares anaeróbicos, albergando una microbiota amplia (Sultan, Kong, Rizk, Jabra-Rizk, 2018). En la cavidad también se encuentran los dientes, estructuras que acumulan grandes masas de microbios que se agrupan en forma de biopelículas conocidas como placas. Los anaerobios obligados, como *Porphyromonas*, *Fusobacterium*, *Prevotella* y *Treponema*, residen principalmente en grietas gingivales o bolsas periodontales donde el ambiente es anaeróbico.

Las interacciones dentro de las comunidades microbianas de especies mixtas pueden ser sinérgicas en el sentido de que la presencia de un microorganismo genera un nicho para otro y un producto secretado por una especie sirve como nutriente para otra. Aunque la alimentación cruzada entre los residentes microbianos puede ser mutuamente beneficiosa, la actividad metabólica microbiana puede modificar el entorno oral e inducir la selección microbiana a crecer (Sultan et al., 2018).

Dado que la mucosa oral proporciona un nicho favorable para muchas especies microbianas, la inmunidad del huésped tiene la responsabilidad de diferenciar el patógeno del comensal. La colonización en sí misma es un estado inofensivo, no obstante, el hecho de que, bajo ciertas condiciones, algunos residentes microbianos puedan volverse patógenos presenta un dilema para la inmunidad oral porque la pregunta ya no es cómo diferenciar a un amigo de un enemigo, sino más bien cómo determinar cuándo un amigo se convierte en enemigo (Sultan et al., 2018).

Si bien los microorganismos orales existen en una capacidad simbiótica, manteniendo relaciones con el huésped

basadas en beneficios mutuos, algunos pueden hacer la transición a patógenos cuando rompen la barrera del comensalismo, causando la interrupción de la homeostasis oral o «disbiosis» (Sultan et al., 2018).

En el caso de las enfermedades bucales como la caries, que surgen como resultado de un cambio en la proporción de ciertas especies con mayor potencial patógeno dentro de la microbiota autóctona. Este cambio en la microbiota «comensal» se acompaña de una alteración de la homeostasis inmunitaria del huésped y del desarrollo de una respuesta inflamatoria. Por lo tanto, es la prevalencia de una cierta combinación de especies microbianas junto con la incapacidad del huésped para contener su proliferación lo que es más indicativo (Sultan et al., 2018).

Los microambientes dentro de la boca, como los dientes, la lengua, las mejillas y las encías, ofrecen diferentes propiedades físicas y químicas a las comunicaciones microbianas. Las diferentes propiedades asociadas con los diferentes entornos dentro de la boca, como el flujo salival y las superficies de desprendimiento frente a las que no se desprenden (como las paredes laterales de la cavidad oral frente a los dientes), actúan como fuerzas selectivas que permiten que ciertas especies o comuniones de bacterias se colonicen más fácilmente (Dahlquist-Axe, Standeven, Speller, Tedder, Meehan, 2023).

En las superficies de los dientes, las bacterias pueden formar una biopelícula que, si no se elimina, puede mineralizarse y convertirse en cálculo dental. Diferentes especies de bacterias dentro de la misma comunidad trabajan juntas de forma simbiótica para establecer o mejorar la colonización de varias superficies dentro de la cavidad oral. Dado que las diferentes especies de bacterias prosperan en diferentes condiciones ricas en nutrientes, se espera que algunas especies dominen, mientras que otras disminuyen y viceversa, dependiendo de la disponibilidad de nutrientes en la cavidad bucal. Los carbohidratos, y específicamente los azúcares, suministran a muchas especies patógenas de bacterias orales los nutrientes necesarios para establecer la colonización y prosperar

(Dahlquist-Axe et al., 2023).

Las bacterias causantes de enfermedades en la cavidad bucal varían mucho, un pequeño número de las especies más predominantes identificadas en asociación con la formación de biopelículas y/o caries y en la forma y progresión de la caries, incluyen *Streptococcus mutans*, *Veillonella dispar* y *Actinomyces gerencseriae*. Las bacterias asociadas con la salud bucal, como *Streptococcus mitis*, tienen más éxito en un entorno bajo en azúcares en la dieta (Sedghi, DiMassa, Harrington, Lynch, Kapila, 2021).

Los factores genéticos, conductuales y ambientales también contribuyen a determinar qué especies bacterianas colonizarán con éxito la cavidad oral. Las fuerzas selectivas dentro de la cavidad oral, como el flujo salival y la adhesión, la excreción y la colonización y la interacción entre el huésped y el microbio, ejercen presiones selectivas sobre las colonias microbianas. Estas fuerzas han creado subgrupos específicos de hábitat de especies bacterianas cuyos genomas muestran adaptación a nichos minúsculos dentro de la cavidad oral (Dahlquist-Axe et al., 2023).

Las bacterias pueden trabajar juntas como una comunidad diversa para detectar y reaccionar a los estímulos externos, lo que puede beneficiar a la comunidad en su conjunto, incluso si ciertos miembros de la comunidad se ven perjudicados en el proceso. En el microbioma oral, es más probable que las comunidades bacterianas recluten una nueva especie si aún no se incluye en la comunidad un pariente cercano de esa especie. Esto sugiere una competencia entre especies estrechamente relacionadas y una selección a nivel de comunidad para la diversidad en las comunicaciones bacterianas orales, lo que significa que es más probable que las especies de diferentes géneros se encuentren dentro de la misma comunidad oral (Dahlquist-Axe et al., 2023).

Para que una comunidad bacteriana prospere, los miembros de la comunidad deben realizar una variedad de funciones (Dahlquist-Axe et al., 2023), por lo que los cambios ambientales que impulsan la pérdida o ganancia de especies requieren una

3. ESTUDIOS SOBRE LA CAVIDAD ORAL HUMANA EN CONTEXTO PREHISPÁNICO

a) Presencia de enfermedades dentales (periodontitis) en contextos prehispánicos

La evidencia paleopatológica (restos óseos) y las descripciones etnohistóricas (fuentes documentales) han servido tradicionalmente como las principales fuentes para comprender la salud de las sociedades humanas en el pasado. Proporcionan abundante información sobre el contexto humano de las enfermedades y la variación espacio-temporal que afecta su dinámica. Con el avance tecnológico, actualmente se incluyen otros métodos como el uso de herramientas biomoleculares (recuperación y el análisis del ADN antiguo), que proporcionan nuevas fuentes de evidencia para comprender los entornos de enfermedades en el pasado (Bravo-López et al., 2020).

Entre una de las enfermedades de la cavidad oral que se han observado en contextos del pasado se considera a la periodontitis (también conocida como enfermedad periodontal), la cual es un tipo grave de infección oral que puede causar daños importantes en el hueso alveolar. La manifestación de esta afección es el resultado de diferentes complejos bacterianos en el medio bucal. El más patógeno es el «complejo rojo», que incluye las bacterias gramnegativas *Treponema denticola*, *Porphyromonas gingivalis* y *Tannerella forsythia*. Estas bacterias actúan en sinergia, ocasionando destrucción en el hueso alveolar y de tejidos blandos, lo que en última instancia puede conducir a la pérdida de piezas dentales (Bravo-López et al., 2020).

Además, las bacterias producen endotoxinas que pueden causar condiciones de salud sistémicas como trastornos vasculares e infecciones del tracto respiratorio. En particular, *T. forsythia* se identifica como el principal contribuyente al desarrollo de la periodontitis, ya que es el único miembro del «complejo rojo» con una capa S glicosilada distintiva que promueve la adherencia a las

superficies de las células gingivales del huésped y la atenuación de la respuesta inmune (Bravo-López et al., 2020).

En el estudio titulado como «Paleogenomic insights into the red complex bacteria *Tannerella forsythia* in Pre-Hispanic and Colonial individuals from Mexico» se seleccionó una muestra de 53 dientes, cuatro presentaban cálculo dental; 20 piezas pertenecen a individuos prehispánicos (540 a.C.-1519 d.C.) de los actuales estados de Guanajuato, Querétaro, Tlaxcala y Veracruz y 33 dientes a individuos coloniales de la Ciudad de México y Querétaro. Bravo-López et al. (2020) identificaron bacterias del «complejo rojo» (*T. forsythia*, *P. gingivalis* y *T. denticola*) en siete individuos prehispánicos y cinco coloniales de México.

Este estudio proporciona la primera descripción de los patrones evolutivos en la bacteria del «complejo rojo» *T. forsythia* mediante el aprovechamiento de datos genómicos antiguos. La identificación de este patógeno en individuos prehispánicos de México es indicativa de la relación de larga data entre *T. forsythia* y su huésped humano. Esta observación es congruente con la hipótesis de la placa ecológica, que propone que, si bien ciertos patógenos orales, como *T. forsythia*, podrían encontrarse en el cálculo dental como un miembro inocuo del microbioma, su presencia en la dentina podría ser un reflejo de un proceso infeccioso que involucra la enfermedad periodontal, siendo clave para entender la presencia de esta bacteria en la cavidad oral en contextos antiguos de las sociedades humanas, permitiendo establecer una línea temporal de la situación patológica en el pasado con respecto a enfermedades bucales (Bravo-López et al., 2020).

En el análisis filogenético se reveló que existe una marcada diferencia entre la población prehispánica y la secuencia encontrada en la muestra colonial de *T. forsythia*, demostrando que en los grupos coloniales se observa una separación relacionada con la afiliación racial (presencia de europeos en las comunidades humanas durante la época colonial), esta separación por períodos

permite inferir sobre la dinámica del microorganismo *T. forsythia* indicando una clasificación de cepa en dos épocas distintas y su posible afectación en la cavidad oral (Bravo-López et al., 2020).

b) La dieta en pobladores prehispánicos

El consumo de azúcares en América prehispánica ocurrió por medio de carbohidratos no domesticados como tubérculos silvestres, fruta de algarrobo, maíz y miel. El tipo de azúcar que se extrae de estos alimentos es la sacarosa, esta última y el almidón son agrupados como carbohidratos, por lo tanto, pueden ser catalogados como propensos a producir caries. El almidón puede afectar a los dientes dependiendo del tipo de alimento ingerido, por su preparación o por la combinación con diferentes alimentos ocasionando problemas dentales. En cuanto a la preparación de los alimentos puede influir las bajas o altas temperaturas en la aparición de enfermedades como las caries, a mayor temperatura más probabilidad existe de presentar caries (Chávez, 2023).

Sin embargo, la trituración es el tipo de alimento procesado más dañino porque hace que el almidón se acumule fácilmente en los dientes posteriores y promueve la formación de placa dental. Por tanto, la retención de restos de comida en los dientes promueve la biodisponibilidad de almidón en procesos acidogénicos de la placa bacteriana durante tiempos prolongados. Esto a su vez hace que las bacterias orales produzcan maltosa y aceleren la formación de caries dental (Chávez, 2023, p. 21).

De acuerdo al trabajo titulado «Evaluación de los alimentos con potencial cariogénico en la dieta de los primeros agricultores que habitaron la cuenca del Titicaca», se propone que el maíz es un alimento con una alta concentración de carbohidratos y es uno de los principales responsables de la caries dental durante el período prehispánico en los Andes. «El maíz es rico tanto en sacarosa

como en almidón, y su producción ha motivado la expansión de entidades sociopolíticas complejas fuera de su territorio nuclear para obtener dicho recurso, alcanzando un punto máximo de expansión con el imperio Inca» (Chávez, 2023, p. 22).

Las poblaciones preagrícolas no tenían acceso al maíz, pero tenían una dieta rica en proteínas obtenidas de la carne y otros alimentos complementarios. Las primeras sociedades agrícolas cultivan el maíz, pero era limitado, además de una dieta diversificada, fundamentada en el intercambio que existía con otras comunidades. Revisar la información sobre la formación de la caries y la disponibilidad de alimentos en el sitio de estudio (cuenca Titicaca, en los Andes centrales de Perú y Bolivia) denota que la variación en las dietas locales produjo diferentes efectos en los dientes. El desgaste dental era común entre las sociedades preagrícolas, pero en las sociedades agrícolas el problema era la caries dental (Chávez, 2023).

La papa y el maíz parecen haber sido los cultivos básicos más consumidos en los Andes prehispánicos, los resultados obtenidos demuestran que una enfermedad manifestada en la dentadura humana dependía del consumo de ciertos alimentos, en este sitio era causado por la ingesta de maíz y otros tubérculos con altos índices de sacarosa y almidón (Chávez, 2023).

c) Estilo de vida y patrón de consumo en contexto prehispánico

Para las investigaciones que tienen como propósito describir los patrones de consumo y la caracterización de los estilos de vida de una sociedad en períodos prehispánicos tienen como basamento los hallazgos en contextos arqueológicos y escritos documentales realizados por pioneros en etnografía. Al presentar una tipología sobre los productos que consume una sociedad, se puede relacionar con el sistema económico, inferir sobre el estilo de vida y en definitiva hablar de la cotidianidad del grupo.

Con base a los restos de cultura material y a los restos óseos y dentales, se pueden analizar diferentes variables que son consistentes a la esfera biológica y cultural de una sociedad, dependiendo del estado de conservación de los restos y las pruebas que se puedan aplicar para la asignación de variables biológicas y la descripción de elementos culturales. Siendo así, se presenta el estudio «Living and dying as subjects of the Inca Empire: adult diet and health at Puruchuco-Huaquerones, Peru», realizado por Williams y Murphy (2013) con el objetivo de evaluar la dieta, la salud y la enfermedad de una muestra de restos humanos del cementerio Horizonte Tardío de Puruchuco-Huaquerones, Perú. En concreto, examinar y analizar los datos osteológicos, dentales y de isótopos estables de 162 individuos para investigar si la población del período incaico en Puruchuco-Huaquerones experimentó deficiencias dietéticas y mala salud bajo las políticas imperiales de los incas.

De los 162 individuos, se consideraron 90 esqueletos, que poseían al menos cuatro piezas dentales para el estudio, por lo que se evaluaron 2101 dientes y 2832 alvéolos; estableciendo la presencia de caries y otras lesiones infecciosas. Se observó que las patologías dentales tenían una representación significativa según sexo, mayor en masculinos que en femeninos. En cuanto a los datos recolectados por la aplicación de isótopos estables resultó que los individuos con una frecuencia cariogénica de hasta 40 % estaban enriquecidos con carbono 13 (^{13}C) en relación con los individuos con una frecuencia superior de caries. Mientras que, individuos con dos o menos lesiones dentales presentaron un empobrecimiento de ^{13}C con respecto a aquellos con tres o más lesiones dentales. Esto permite inferir sobre el tipo de dieta consumida, ya que, los individuos que se enriquecieron con ^{13}C tenían una ingesta de alimentos como granos, tubérculos, gramíneas y semillas.

En el estudio de Williams y Murphy (2013) se prueba la hipótesis nula de que la administración inca del valle del Rímac

tuvo un impacto medible en la dieta local y la salud de las personas. Los datos de isótopos estables de carbono y nitrógeno del colágeno óseo y de la apatita ósea, además de los datos de patología dental, fueron consistentes con una dieta que incorporaba una variedad de alimentos, tanto animales como plantas, en el sitio Puruchuco-Huaquerones. Este tipo de dieta era lo suficientemente nutritiva (es decir, vitaminas, minerales y macronutrientes) para mantener la vida y satisfacer las demandas nutricionales del cuerpo durante el crecimiento, el desarrollo, el embarazo y la lactancia.

Además, los datos de isótopos sugirieron que los habitantes locales se beneficiaron de las estrategias incas, aumentaron la diversidad y una adecuación nutricional de la dieta. Si las personas sufrían de una mala nutrición, probablemente se debía a una insuficiente ingesta calórica, en lugar de la adecuación general de su dieta. Por lo que, en la investigación realizada se observa que existió un déficit nutricional durante la ocupación del imperio Inca en este sitio, dando como resultado un cambio en el estilo de vida orientado a las políticas imperiales, donde se introdujeron otro tipo de alimentos y se realizó una distribución de productos diferente a la conocida (Williams y Murphy, 2013).

Estos datos se respaldan sobre estudios en la sociedad inca, quienes probablemente expandieron la economía redistributiva existente, así como aumentaron el número de celebraciones y fiestas y la distribución de artículos suntuarios incas (Williams y Murphy, 2013). En la evaluación de la dentición se observó que las tasas de pérdida de dientes antemortem y de infección dental eran consistentes con una dieta bastante gruesa como granos molidos. La dieta era moderadamente alta en proteínas, pero es poco probable que la proteína en la dieta confirió efectos protectores, ya que la tasa de caries fue consistente con una dieta de granos y semillas.

En conjunto, los isótopos y los datos dentales indicaban una dieta bien equilibrada, sin embargo, con el análisis de los restos óseos se evidenció la presencia de enfermedades periósticas,

causado por déficit o estrés nutricional en largos períodos durante el crecimiento. Los datos osteológicos sugieren que las políticas incas pueden haber provocado escasez periódica de alimentos. La escasez de alimentos, combinada con el aumento de la demanda de mano de obra, puede haber producido desnutrición crónica en algunos individuos y condujeron a una estatura reducida y tasas más altas de reacciones periósticas (Williams y Murphy, 2013).

El estudio comprueba a su vez la diferencia sexual en salud y dieta por medio del análisis de piezas dentales y los isótopos estables, donde se percibe que las féminas recibían una mayor proporción de calorías que los hombres, esto ocasiona que las mujeres tuvieran una mayor presencia de caries y pérdida dental antemortem que los hombres, no obstante, la muestra cuenta con una mayor cantidad de piezas dentales masculinas que femeninas, por lo que, es considerable evaluar una proporción igual para conocer el impacto de la dieta en la salud de la cavidad oral, posiblemente generando información sobre la interacción de los microorganismos presentes en la cavidad oral de estos habitantes.

La pérdida de dientes antemortem y la frecuencia de caries aumentaron durante el período del Horizonte Tardío (1476-1532 d.C.). Esto sugiere que la dieta Puruchuco-Huaquerones en el Horizonte Tardío cambió con la ocupación inca, el análisis de los isótopos demostró que la comida cambia, lo que indica que el cultivo y consumo de maíz aumentó con el dominio inca.

Finalmente, la investigación comprueba mediante la evaluación osteológica y dental que se puede reconstruir el tipo de dieta de una población y cómo el estilo de vida y el de los patrones que se aplican a una sociedad para el consumo de productos, puede afectar a la salud de un grupo o sociedad. Este estudio se puede orientar bajo una perspectiva sociocultural y el impacto que puede generar en una variable biológica como lo es la nutrición.

4. CONCLUSIONES

El microbioma de la cavidad oral es sumamente variante en las poblaciones humanas, las bacterias de diferentes ramas filogenéticas pueden conformar relaciones adaptativas, mientras que especies de un mismo género dan lugar a diferentes actividades para el huésped. La influencia del sitio donde vive el individuo, la exposición a los ambientes diferentes, el consumo de alimentos diversos puede conllevar a que exista un grupo variado dentro de la cavidad oral que conformaría la comunidad local de la zona.

Dentro del estudio de procesos, mecanismos y factores postulados en la teoría de ecología de comunidades se puede estimar mediante la revisión sistemática realizada que existen procesos de interacción como competencia por los recursos, pero también se presentan relaciones mutualistas entre los diferentes microorganismos, planteando un estudio complejo en este hábitat, evidenciando la diversidad ecológica del sitio.

Para las investigaciones que trabajan con piezas dentales en contextos prehispánicos el proceso de estudio está limitado en primera instancia por el estado de la muestra, pero al recabar datos del ADN antiguo se puede establecer los diferentes organismos que componían la cavidad oral en las diferentes poblaciones humanas, describiendo el consumo probable de alimentos y los procesos patológicos del momento, permitiendo entender la conformación del microbioma en ese momento del pasado.

A su vez, entender que la cavidad oral humana no es más que un espacio donde interaccionan microorganismos que emplean recursos del hábitat, ya sea que son descompuestos por los alimentos o provienen de otros microorganismos, se denomina como una comunidad local que está establecida en un sitio específico y que posee habitantes que solo se pueden encontrar en ese espacio, son nativos del lugar, además al conectarse con otros sitios del cuerpo se puede producir un intercambio de recursos o de microorganismos (transitorio), y es posiblemente donde se pueda acuñar el concepto de metacomunidad, siendo el cuerpo humano caracterizado bajo esta teoría de diferentes comunidades

que se conectan por dispersión de individuos, en este caso por microorganismos.

Finalmente, al presentar la cavidad oral humana bajo una perspectiva ecológica se puede asociar que los factores, procesos y mecanismos que están ocurriendo parten de la interacción de microorganismos nativos y a su vez de la dispersión, donde otros individuos no están presentes de forma constante y pueden ser considerados migratorios, permitiendo que se asiente la coexistencia de la comunidad local y que exista equilibrio entre los procesos. En contextos prehispánicos, caracterizar a las comunidades amerindias bajo este modelo ecológico permite entender procesos de salud y enfermedad, tipos de dieta y estilos de vida, ya que se puede señalar la existencia de microorganismos autóctonos de la cavidad oral y los posibles foráneos.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Julia; Fernández, José; Guarner, Francisco; Gueimonde, Miguel; Rodríguez, Juan; Saenz, Miguel; Sanz, Yolanda. (2021). Microbiota intestinal y salud. *Revista de Gastroenterología y Hepatología*, 44(7), pp. 519-535. Recuperado de: <https://www.elsevier.es/es-revista-gastroenterologia-hepatologia-14-articulo-microbiota-intestinal-salud-S0210570521000583>
- Armelagos, George y Van Gerven, Dennis. (2003). A century of skeletal biology and paleopathology: contrasts, contradictions and conflicts. *American Anthropologist*, 105(1), pp. 53-64.
- Berg, Gabriele; Rybakova, Daria; Fischer, Doreen; Cernava, Tomislav; Champomier, Marie; Charles, Trevor; Chen, Xiaoyulong; Cocolin, Luca; Eversole, Kellye; Herrero, Gema; Kazou, Maria; Kinkel, Linda; Lange, Lene; Lima, Nelson; Loy, Alexander; Macklin, James; Maguin, Emmanuelle; Mauchline, Tim; McClure, Ryan; Mitter, Birgi; Ryan, Matthew; Sarand, Inga; Smidt, Hauke; Schelkle, Bettina; Roume, Hugo; Kiran, Seghal; Selvin, Joseph; Soares, Rafael; Van Overbeek, Leo; Singh,

- Brajesh; Wagner, Michael; Walsh, Aaron; Sessitsch, Angela; Schloter, Michael. (2020). Microbiome definition re-visited: old concepts and new challenges. *Microbiome*, 8(103), pp. 1-22. Recuperado de: <https://microbiomejournal.biomedcentral.com/counter/pdf/10.1186/s40168-020-00875-0.pdf>
- Bravo-López, Miriam; Villa, Viridiana; Rocha, Carolina; Villaseñor, Ana; Guzmán, Axel; Sandoval, Marcela; Wesp, Julie; Alcántara, Keitlyn; López, Aurelio; Gómez, Jorge; Mejía, Elizabeth; Herrera, Alberto; Meraz, Alejandro; Moreno, María; Moreno, Andrés; Nieves, María; Olvera, Joel; Pérez, Julia; Højholt, Katrine; Rasmussen, Simon; Sandoval, Karla; Zepeda, Gabriela; Ávila, María. (2020). Paleogenomic insights into the red complex bacteria *Tannerella forsythia* in Pre-Hispanic and colonial individuals from Mexico. *The Royal Society Publishing*, 375. Recuperado de: <https://royalsocietypublishing.org/doi/full/10.1098/rstb.2019.0580>
- Buikstra, Jane. (2006). A historical introduction. En Jane, Buikstra y Lane, Beck. (Ed.), *Bioarchaeology. The contextual analysis of human remains* (pp. 7-26). Nueva York: Routledge.
- Chávez, Juan. (2023). Evaluación de los alimentos con potencial cariogénico en la dieta de los primeros agricultores que habitaron la cuenca del Titicaca. *Revista del Observatorio del Patrimonio Cultural Arqueológico*, 1(2), pp. 11-26. Recuperado de: http://revistasbolivianas.umsa.bo/pdf/rpa/v1n2/v1n2_a01.pdf
- Cottenie, Karl y De Meester Luc. (2004). Metacommunity structure: synergy of biotic interactions as selective agents and dispersal as fuel. *Ecology*, 85(1), pp. 114-119. Recuperado de: <https://esajournals.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1890/03-3004>
- Cucina, Andrea. (2011). Morfología dental. En Andrea, Cucina. (Ed.), *Manual de antropología dental* (pp. 75-106). México: Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán.
- Dahlquist-Axe, Gwyn; Standeven, Francesca; Speller, Camilla; Tedder, Andrew; Meehan, Conor. (2023). Inferring diet, disease, and antibiotic resistance from the ancient oral microbiome. *Society*

ecoevorxiv. Disponible en: <https://ecoevorxiv.org/repository/view/6270/>

- Goodman, Alan. (1993). On the interpretation of health from skeletal remains. *Current Anthropology*, 34(3), pp. 281-288.
- Goodman, Alan; Thomas, Brooke; Swedlund, Alan; Armelagos, George. (1988). Biocultural perspectives on stress prehistoric, historical and contemporary population research. *Yearbook of Physical Anthropology*, 31, pp. 169-202.
- Guzmán, Laura; Germain, Rachel; Forbes, Coreen; Straus, Samantha; O'Connor, Mary; Gravel, Dominique; Srivastava, Daine; Thompson, Patrick. (2018). Towards a multi-trophic of metacommunity ecology. *Ecology Letters*, 22(1), pp. 19-33.
- Hoppa, Robert y Vaupel, James. (2002). *Paleodemography: age distributions from skeletal samples*. Cambridge: University Press.
- Hubbell, Stephen. (2001). *The unified neutral theory of biodiversity and biogeography*. New Jersey: Princeton University Press.
- Hubbell, Stephen. (2006). Neutral theory and the evolution of ecological equivalence. *Ecology*, 87(6), pp. 1387-1398.
- Icaza, María. (2013). Microbiota intestinal en la salud y la enfermedad. *Revista de Gastroenterología*, 78(4), pp. 240-248. Recuperado de: <http://www.revistagastroenterologiamexico.org/esmicrobiota-intestinal-salud-enfermedad-articulo-S0375090613001468>
- Larsen, Clark. (1997). *Bioarchaeology: interpreting behavior from the human skeleton*. Cambridge: University Press.
- Marcano, Mariana; Lima, Thaynara; Medina, Gustavo; Schmitt, Maria; Da Silva, Luana; Schüler, Lavínia; Bortolini, Maria. (2023). Oral microbiota, co-evolution, and implications for health and disease: the case of indigenous peoples. *Genetics and Molecular Biology*, 46(3), pp. 1-10. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/gmb/a/rPGTgSncfc6r5NCBcrbLyGb/?format=pdf&lang=en>
- Maurice, Corinne y Turnbaugh, Peter. (2013). Quantifying the metabolic activities of human-associated microbial communities across

- multiple ecological scales. *FEMS Microbiology Reviews*, 37(5), pp. 830-848. Recuperado de: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/23550823/>
- Saracci, Rodolfo. (2010). *Epidemiology: a very short introduction*. Nueva York: Oxford University Press.
- Sedghi, Lea; DiMassa, Vincent; Harrington, Anthony; Lynch, Susan; Kapila Yvonne. (2021). The oral microbiome: role of key organisms and complex networks in oral health and disease. *Periodontology* 2000, 87(1), pp. 107-131. Recuperado de: <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/34463991/>
- Soto, Antonio; Badii, Mohammad; Guillen, Amalia; Acuña, Manuel; Abreu, José. (2019). Meta-comunidad: conceptos y aplicaciones a la sustentabilidad. *International Journal of Good Conscience*, 14(2), pp. 302-315. Recuperado de: [http://www.spentamexico.org/v14-n2/A19.14\(2\)302-315.pdf](http://www.spentamexico.org/v14-n2/A19.14(2)302-315.pdf)
- Sultan, Ahmed; Kong, Eric; Rizk, Alexandra; Jabra-Rizk, Mary. (2018). The oral microbiome: A lesson in coexistence. *PLoS Pathogens*, 14(1). Recuperado de: <https://journals.plos.org/plospathogens/article?id=10.1371/journal.ppat.1006719>
- Waldron, Tony. (2009). *Paleopathology*. Cambridge: University Press.
- Williams, Jocelyn y Murphy, Melissa. (2013). Living and dying as subjects of the Inca Empire: adult diet and health at Puruchuco-Huaquerones, Peru. *Journal of Anthropological Archaeology*, 32, pp. 165–179. Recuperado de: https://www.academia.edu/5075889/Living_and_dying_as_subjects_of_the_Inca_Empire_Adult_diet_and_health_at_Puruchuco_Huaquerones_Peru

Narrativas precolombinas sobre las serpientes: una mirada desde la perspectiva de las Nuevas Materialidades en Arqueología*

Guida Navarro, Alexandre 

Laboratorio de Arqueología Universidad Federal de Maranhão
Departamento de Historia, (LARQ-DEHIS-UFMA), Brasil

Correo electrónico: altardesacrificios@yahoo.com.br

RESUMEN

Las serpientes son animales muy importantes en diversas cosmovisiones del mundo, desde el mundo Antiguo hasta la fecha. Ellas aparecen, además, en la iconografía precolombina, así como en los relatos etnográficos, de norte a sur del continente americano. Este artículo busca revisar este tema desde la perspectiva de las Nuevas Materialidades en Arqueología, cuya acción de la serpiente a veces resulta ser más importante que la acción humana. De esta manera, buscamos una visión menos antropocéntrica de las cosmologías en las que la serpiente jugó un papel crucial, a veces en los mitos de la creación, a veces en la producción de la cultura material

PALABRAS Clave: Serpiente, Nuevas Materialidades, América Precolombina, Cultura Material

PRE-COLUMBIAN NARRATIVES ABOUT SNAKES: A LOOK FROM THE PERSPECTIVE OF NEW MATERIALISMS IN ARCHAEOLOGY

ABSTRACT

Snakes are very important animals in various worldviews, from the Ancient world to the present day. They are animals that appear very frequently in pre-Columbian iconography, as well as in ethnographic accounts, from the north to the south of the American continent. This article seeks to review this theme from the perspective of New Materialisms in Archaeology, in which the agency of the snake is sometimes revealed to be more important than the human agency. In this way, a less anthropocentric view of cosmologies in which the snake played a crucial role, sometimes in creation myths, sometimes in the production of material culture, is sought

KEY WORDS: New Materialities, Precolumbian America, Material Culture

*Fecha de recepción: 06-03-2025. Fecha de aceptación: 07-05-2025.

Vi descender del cielo un ángel que traía en la mano la llave del Abismo y una gran cadena. Él atrapó al dragón, la antigua serpiente, que es el Diablo, Satanás, y lo encadenó por mil años (Biblia, Apocalipsis 20:1-2, 2008).

1. INTRODUCCIÓN: SERPIENTES POR TODAS LAS PARTES

Las serpientes son animales fabulosos. Pertenecen a la clase Reptilia (reptiles), es decir, no poseen un órgano que controle su temperatura corporal, siendo conocidos popularmente como “animales de sangre fría” (pecilotermos). De este modo, necesitan del medio ambiente para regular la temperatura de su cuerpo, por lo tanto, no pueden vivir en ambientes muy fríos (Campbell y Lamar, 2004).

Estos animales tienen muchas peculiaridades, como, por ejemplo, no poseen párpados, por lo que duermen con los ojos abiertos; son rápidas y ágiles; mudan su piel periódicamente (ecdisis); muchas especies son venenosas, otras constriñen; algunas especies presentan dimorfismo sexual, es decir, tienen tanto órganos sexuales masculinos como femeninos, reproduciéndose solas. Todas estas características biológicas han sido transformadas en diversos significados culturales por muchas sociedades del mundo antiguo: guerra, realeza, fertilidad, transformación, por mencionar solo algunas (Mattison, 2007; Navarro, 2016).

En el Antiguo Egipto, por ejemplo, la serpiente Naja era un protector del faraón, figurando en su corona, formando un adorno conocido como ureo. La escritura egipcia registró, sobre todo en el reinado de Ramsés II (1279-1213 a.C.), que la serpiente tenía el poder de destruir a los enemigos de los reyes (Hart, 2005). En Mesopotamia, la serpiente también tuvo significados importantes. El dios-serpiente Ninguiszida era el protector celestial del palacio del dios supremo Anu. Por otro lado, Tiamat era una diosa-

serpiente o dragón asociada al mundo acuático, a los mares y al caos primordial. Su descripción es compleja y aparece en diversas versiones, pero la más común es la de un animal de gran porte con varias cabezas de serpiente. Tiamat fue derrotada por Marduk, un joven dios babilónico, que instauró la normalidad de la vida. Marduk cortó a Tiamat por la mitad, de su cola se formó la Vía Láctea y de sus lágrimas, las aguas que dieron origen a los ríos Tigris y Éufrates (Bertman, 2005).

Es muy probable que parte de la asociación negativa de la serpiente en el Nuevo Testamento de la Biblia tenga raíces en creencias basadas en narrativas mitológicas mesopotámicas. En Apocalipsis 12:3-9 se puede ver el siguiente mensaje:

Fue visto también otro signo en el cielo: he aquí un gran dragón rojo con siete cabezas y diez cuernos, y en sus cabezas siete diademas; y su cola arrastraba la tercera parte de las estrellas del cielo, y las lanzó sobre la tierra. Hubo en el cielo una guerra: Miguel y sus ángeles peleaban contra el dragón; y peleaba el dragón y sus ángeles, pero no prevalecieron, ni se halló su lugar en el cielo. Y fue precipitado el gran dragón, la antigua serpiente, que se llama Diablo y Satanás, el que engaña a todo el mundo; sí, fue precipitado en la tierra, y precipitados con él sus ángeles (Biblia, Apocalipsis 12:3-9, 2004).

Parece que este dragón es una asociación a Tiamat, la serpiente que gobernó el mundo instaurando el caos antes de ser derrotada por Marduk (¿en ángel Miguel en la tradición judaico-cristiana?) quien instauró la paz. Esta serpiente del Nuevo Testamento es el propio demonio. En cambio, la serpiente del Antiguo Testamento, que parece no tener la misma connotación según los estudiosos de la Biblia, seduce a Eva a comer el fruto prohibido del árbol del conocimiento del bien y del mal, lo que resulta en la expulsión de Adán y Eva del jardín del Edén o Paraíso por parte de Dios. Pero también es una asociación maléfica.

Este artículo tiene como objetivo realizar una lectura de los aspectos culturales asociados a las serpientes en la América Precolombina. Evidentemente, sería una tarea imposible contextualizar esta temática en un solo artículo; así, presentamos solo algunas culturas amerindias en las que la serpiente parece haber sido un elemento cultural más prominente. En este sentido, abordaremos algunos ejemplos casuales en las áreas culturales comprendidas por Mesoamérica, la Amazonía y los Andes.

2. DESARROLLO: NO REPRESENTO, SOY

Como metodología, abordaremos el tema desde la perspectiva del giro ontológico y las Nuevas Materialidades en Arqueología. Esta es una aproximación en la que los artefactos con figuración de serpientes no representan ni simbolizan aspectos sociales de un determinado grupo humano (Geertz, 1973), sino que son la propia materialización de lo que se pretende significar (Alberti, 2013).

Los aspectos de la vida material asociados a las nuevas materialidades comenzaron a ganar fuerza especialmente a partir de los años 2000, cuando los científicos sociales empezaron a cuestionar el antropocentrismo y a considerar al ser humano como solo otro ser vivo en la naturaleza. Es decir, otros seres vivos, como animales y otros considerados inanimados, como una roca, comenzaron a tener mayor agencia e interacción con los seres humanos, siendo muchas veces los protagonistas de las narrativas (Gell, 2018; Navarro, 2022). Las nuevas materialidades, por lo tanto, evidencian un momento más filosófico en las Ciencias Humanas en general (Henare y Wastell, 2007).

Como bien explicó Thomas (2015), en la arqueología post-procesual, los artefactos eran considerados “símbolos materiales”, cuyos significados de materialidad se alcanzaban a partir de su contexto. Eran como textos y, por lo tanto, podían ser leídos, siendo los seres humanos agentes activos de la mediación de los objetos. Según Webmoor (2007), los científicos sociales

negligenciaron el papel de las “cosas”, consideradas solo como inanimadas e inferiores a los seres humanos. Muchas veces, fueron los artefactos de larga duración los que propiciaron la vida humana, como las rocas que dieron origen a los diversos instrumentos de piedra utilizados por los seres humanos a lo largo de su evolución.

Dentro de este contexto, los objetos tienen vida propia y pueden actuar independientemente de los seres humanos. Según Hödder (2012), los seres humanos y las cosas están “enredados” en una asociación en la que las relaciones entre estas entidades no se dan solo a través de intercambios de materia, sino que tejen redes de interacción entre ellas provocando la interdependencia de ambos.

En el caso amerindio, según Santos-Granero (2012), esto implica que sus cosmologías deben entenderse mejor en sus asociaciones animistas, es decir, mundos también poblados por plantas, animales y hasta espíritus. Así, debido a su prestigio como objetos rituales, algunos artefactos están imbuidos de poder y, por lo tanto, se circunscriben en dos esferas: 1. historia social, que abarca quién los hizo, cómo y cuándo circularon entre los humanos; 2. biografía, una vida personal que alude a sus ciclos de vida, elaborados, por ejemplo, por la cadena operativa que los generó.

Dado que los cuerpos de las serpientes pueden ser fluidos y mutantes, es decir, pueden mezclarse con otros tipos de cuerpos, un concepto importante aquí es el de “fabricación de cuerpos”. En muchas sociedades amerindias, los diferentes tipos de cuerpos (humanos, animales, objetos) son fabricados (Seeger et al., 1979), lo que Turner (1980) llamó ‘piel social’. Entre los Kayapó, por ejemplo, este autor demostró que los ornamentos corporales indígenas, al actuar como identidad social, son una “piel social”. Seeger et al. (1979, p. 2) consideran la corporalidad el elemento clave para entender la organización social y las cosmologías amerindias. En este sentido, las identidades sociales amerindias, como los mitos y ritos, se construyen sobre sus cuerpos, que son

inestables y transformacionales, por lo que son fabricados. El cuerpo es el resultado de la vida material e inmaterial, es el lugar de la vivencia social, como ha subrayado Navarro (2022).

De este modo, el cuerpo apreende diversos significados semánticos, cualificados por una ontología conocida como multinaturalismo o perspectivismo por Viveiros de Castro (2002, p. 347), en la que "... el mundo es habitado por diferentes especies de sujetos o personas, humanas y no humanas, que lo comprenden según puntos de vista distintos". Para Lagrou (2009), esto significa que la corporalidad implica en la fluidez cosmológica de los seres, de acuerdo con la agencia a la que están sometidos, pudiendo ser ellos personas, animales o espíritus.

Así, en lo que respecta a la aplicación de teorías etnológicas a la arqueología, las figuraciones de cuerpos de serpientes pueden interpretarse como las propias divinidades, seres mitológicos o entidades espirituales que agencian ese soporte material (como las vasijas cerámicas, por ejemplo). Así, estos seres pueden ser agenciados como personas, en lo que se conoce como artefacto-cuerpo (Santos-Granero, 2012). De este modo, el cuerpo es el lugar de la experiencia vivida; por eso, la iconografía amerindia enfatiza las divinidades, personas y espíritus mezclando diferentes cuerpos, ya que estas vivencias son múltiples, plurales, transformacionales y están llenas de significado cultural.

3. HOMBRES-PÁJAROS-SERPIENTES

En las regiones de los actuales estados de Ohio y Mississippi, entre el 200 a.C. y el 400 d.C., se desarrollaron civilizaciones que construyeron montículos artificiales de tierra sobre los que se edificaron templos y donde se enterraba a los miembros de la elite. Estas sociedades elaboraban artefactos de alta calidad utilizando materias primas traídas de lugares lejanos, como la costa del Golfo de México, a ejemplo de pipas zoomorfas de esteatita, utilizadas en rituales por chamanes, instrumentos musicales e incluso objetos elaborados con dientes fosilizados de

megalodón (Pauketat, 2004).

La cultura misisipiana más conocida fue la de Cahokia, que se desarrolló entre 700 y 1500 d.C. y también era constructora de montículos. Destacan especialmente por su tamaño y altura, considerándose verdaderas pirámides. En su apogeo, en el año 1000 d. C., el asentamiento llegó a albergar a unos 30.000 habitantes, lo que lo hacía más grande que París en esa época (Pauketat, 2004).

Construida sobre un área de aproximadamente 15 km², donde se ubicaban al menos 120 montículos, Cahokia parece haber sido la capital cosmopolita de varios pueblos constructores de montículos. Estos montículos podrían tener forma de animales, como la serpiente (Figura 1). Además, figuraciones de serpiente eran muy comunes en las vasijas de cerámica y artefactos de huesos como collares depositados en las tumbas de los gobernantes, lo que indica el status de la serpiente con el más allá (Lankford, 2007). Dentre estos, se destacaron, por ejemplo, la tumba del Hombre-Pájaro (Birdman), cuyo cuerpo yacía sobre un arreglo con forma de halcón formado por más de 20.000 conchas marinas. Birdman fue encontrado en compañía de los cuerpos de hombres con las cabezas y las manos cortadas, así como de 50 mujeres, todas ellas aparentemente sacrificadas en honor al dignatario (Carr, 2021). Además, otro personaje conocido como hombre-pájaro-jaguar-serpiente (piasa) fue el tema más importante de la cultura material fúnebre asociada con los gobernantes, pues unían los principales temas de las cosmologías mississippianna, es decir, la tierra y el cielo (Figura 2).

Fuentes etnohistóricas del Mississippi dan cuenta de relatos de la Gran Serpiente como siendo una divinidad celestial creadora asociada a la constelación de Antares y al inframundo para donde iban las almas de los muertos. El inframundo quedaba localizado en el cielo, y por eso las serpientes tenían alas: ellas volaban hacia el inframundo transportando las almas de los gobernantes missisipianos. Según Lankford (2007: 214), la Gran Serpiente “es el gobernante el protector de la tierra de los muertos,

y que está ubicada en el extremo sur del Sendero de las Almas de la Vía Láctea”. Según Mooney (1900:458) “la serpiente de cascabel es el abuelo de los indios, y está colocada aquí a propósito para protegernos y avisarnos de un peligro inminente mediante su cascabel, que es lo mismo que si nos dijera: ‘mirad a vuestro alrededor”’.



Figura 1. Montículo de la Serpiente, Ohio, EUA. Fuente: Wikipedia. https://es.wikipedia.org/wiki/Serpent_Mound



Figura 2. Hombre-pájaro-jaguar-serpiente. Fuente: Carr, 2021: 368.

En este sentido, la Gran Serpiente fue un guardián y protector de los montículos, asimismo protegió los gobernantes y los condujeron sus espíritus al mundo celestial.

4. SERPIENTES EMPLUMADAS: ENTRE EL CIELO Y LA TIERRA

En Mesoamérica, la serpiente tuvo múltiples significados. En este artículo exploraremos dos esferas asociadas a su dominio: la política y la religión, especialmente los mayas.

Los mayas crearon verdaderas ciudades en medio de la selva tropical. Ciudades con más de 70 mil habitantes que poseían un sistema complejo de drenaje pluvial; un rico mosaico arquitectónico en el que predominaban pirámides de más de 60 metros de altura; intrincadas carreteras que conectaban diferentes ciudades entre sí; palacios reales con una refinada iconografía exaltando la vida de la élite y sus festividades; canchas de juego de pelota y el único sistema de escritura completamente fonético de toda América Precolombina (Navarro, 2024).

La organización política maya se basaba en la formación de ciudades-estado independientes entre sí y que estaban en constantes conflictos, ya fuera por el dominio de fuentes de recursos naturales, como las minas de jade, o por el control de territorios ubicados en áreas estratégicas. Generalmente, el poder era hereditario y había preferencia por gobernantes del sexo masculino, aunque se entronizaron reinas, siendo la Reina Roja de Palenque la más famosa de ellas (Grube y Martin, 2002).

Los mayas nunca alcanzaron un imperio, como los aztecas, pero sus gobernantes poseían un poder centralizado al punto de formar confederaciones en momentos de crisis o inestabilidad política. Esta forma de control estatal era vital, pues reinos con mayor población y control político sobre una determinada región podían reclutar ciudades periféricas o satélites menores como aliados en los combates. Pinturas murales en ciudades como Bonampak, en México, por ejemplo, muestran cuán violentas

fueron las incursiones militares mayas (Navarro, 2024).

Uno de los más importantes suprarreinios de la zona maya, es decir, potencias político-militares con amplio espectro de poder para conseguir ciudades satélite como aliados, fue la ciudad de Calakmul, situada en el actual sur de México (Grube y Martin, 2002). Su glifo emblema, es decir, el que identifica una entidad política o ciudad, es el Kaan, o Serpiente. Calakmul era, por tanto, el Reino de la Serpiente. La ciudad fue fundada aproximadamente en el año 410 d.C. y duró hasta 900 d.C. Gobernaron allí unos 19 reyes. Calakmul desempeñó un papel político importante en las tierras mayas centrales durante el Clásico (300 a 900 d.C.), sobre todo en la disputa por el poder de la región con su rival Tikal (Martin, 2024).

El conflicto entre ambas ciudades duró más de 100 años y fue responsable de la dinámica social de las tierras bajas centrales durante ese período. Muchas ciudades menores se aliaron a ambas y provocaron conflictos de gran envergadura conocidos por los arqueólogos como la Guerra de las Estrellas (Schele y Freidel, 1989). La victoria final fue para Tikal, y se piensa que parte del llamado colapso maya se debe, además de las cuestiones ambientales ya clásicas en la literatura, al desgaste político en la región debido al prolongado conflicto entre ambas superpotencias mayas.

Cierto es que la agencia de la serpiente ejerció un papel preponderante en el mensaje ideológico del conflicto entre Tikal y Calakmul. Calakmul está situada en una reserva biológica de protección federal y, por tanto, alberga muchas especies de animales. Con respecto a los reptiles, destacan las serpientes venenosas del género *Bothrops* (jaracacas en portugués) conocidas como Nayuaca (*Bothrops asper*), y las del género *Agkistrodon* (*Agkistrodon bilineatus*), conocidas como Cantil o Mocasín (Flores-Villela, 1993).

Las imágenes referentes al reino de Kaan son muy semejantes a estas serpientes, y probablemente su naturaleza

agresiva y amenazante estuvo asociada al mensaje que se quería transmitir por Calakmul: poder, belicosidad y subyugación (Figuras 3a y 3b). Como recordó Hodder (2012), las relaciones humanas con las de los animales están enredadas, de tal manera que Calakmul es la propia serpiente venenosa en la búsqueda de dominar a sus rivales, mientras que las *Bothrops* y *Agkistrodon* hacen lo mismo, depredando a sus presas. El mensaje, por tanto, es poderoso.

En lo que respecta a la esfera religiosa maya, la principal manifestación de la serpiente fue bajo un cuerpo emplumado, es decir, la serpiente emplumada (Navarro, 2016). Esta manifestación incorporaba el significado de dos espacios geográficos importantes en la cosmología mesoamericana: el cielo y la tierra. Las plumas son una metáfora del mundo celestial, la morada divina, el lugar donde los dioses realizan diversas tareas, como la creación de seres humanos y animales; mientras que la serpiente era la propia tierra, el mundo sacralizado de la vida per se, donde se planta y cosecha. Esta geografía sagrada fue vital para los pueblos mesoamericanos (como en Templo de las Serpientes Emplumadas en Teotihuacán), y se figuró ampliamente en diversos soportes: iconografía de vasijas, pintura mural de los palacios, estelas y libros hechos en papel y piel de venado, los famosos códices.

Durante el Epiclásico o Clásico Terminal (800 a 1000 d.C.) la serpiente emplumada ganó más popularidad entre las élites mesoamericanas, convirtiéndose en lo que Ringle et al. (1998) llaman un culto “internacional”, es decir, participando en esferas de interacción de amplio alcance territorial. Fue durante este período que la divinidad se asoció al poder de los reyes, siendo común que los gobernantes fueran figurados vistiendo ropas de serpientes emplumadas al ser entronizados. El ejemplo más importante de esta epifanía proviene del sitio arqueológico de Chichén Itzá, donde diversos edificios, como El Castillo, o Pirámide de Kukulcán, fueron edificados para rendir homenaje al rey entronizado figurado como serpiente emplumada.



Figura 3a. Glifo emblema de la ciudad de Calakmul. Fuente: Archivo del autor.



Figura 3b. *Bothrops asper* o Nauyaca. Fuente: Wikipedia. https://en-wikipedia-org.translate.google/wiki/Bothrops_asper?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=es&_x_tr_hl=es&_x_tr_pto=tc

En una de las columnas del Templo Superior del Jaguar es posible observar a este personaje, conocido en la literatura como Capitán Serpiente, siendo entronizado frente a su sucesor, el Capitán Disco Solar. Aunque la imagen está bastante desvanecida, se puede notar una serpiente emplumada envolviendo al Capitán Serpiente (Figura 4). En este sentido, la serpiente emplumada no representa al rey, sino que ambos se convierten en un solo

significado: el rey que asciende al poder ahora es divino. La serpiente emplumada es el rey y el rey es la serpiente emplumada (Navarro, 2016).



Figura 4. El Capitán Serpiente del lado derecho de la imagen. Nótese serpiente emplumada por detrás de él. Fuente: Archivo del autor.

La asociación de la serpiente emplumada con la guerra y el sacrificio fue otro aspecto destacado en el Clásico Terminal mesoamericano. La serpiente emplumada y guerreros emplumados, por tanto, lanzas, escudos y propulsores de dardos aparecen con frecuencia en la pintura mural de ciudades de las tierras altas de México, como Cacaxtla y Xochicalco, y también en las tierras bajas mayas, como en Chichén Itzá. La guerra era, por tanto, el medio por el cual se capturaban cautivos para la realización de ceremonias en las que se practicaba el sacrificio.

Uno de los principales elementos de la religión maya antigua era el sacrificio, realizado con animales y seres humanos, siendo más recurrente en los enterramientos reales. La principal manera de sacrificar al animal era mediante la decapitación. Por ejemplo, en una tumba de Toniná, en el sur de México, se encontraron restos de tres niños de sexo masculino, los

esqueletos de un jaguar y de un halcón, y dos cráneos de codornas acompañando al gobernante inhumado (Sharer, 2003).

El sacrificio humano era más frecuente. Sin embargo, existe discusión sobre en qué ocasiones se realizaba, con qué frecuencia y en qué cantidad. La idea del sacrificio proviene, básicamente, de la creencia de que la sangre era primordial para el funcionamiento del universo, ya que uno de los elementos para la creación es precisamente este líquido vital. Era deber del ser humano, por consiguiente, mantener esta orden cósmica.

Hasta ahora, no se ha encontrado evidencia de que las mujeres fueran sacrificadas. No obstante, los niños de sexo masculino fueron objetos de muerte ritual. Estos niños podían ser sacrificados por decapitación o por la extracción del corazón. Muchas excavaciones arqueológicas han evidenciado esqueletos decapitados y sus respectivos cráneos. Por ejemplo, en la pintura mural de Chichén Itzá, se encuentra la representación de un sacrificador que somete a su víctima, agarrándola por los cabellos y decapitándola con un hacha de obsidiana (Figura 5).



Figura 5. Escena de sacrificio humano en Chichén Itzá con el emblema de la serpiente emplumada. Fuente: Lombardo de Ruiz 1998: 45.

La escena está marcada por una gran serpiente emplumada que se eleva por detrás del sacrificador y cuya parte del cuerpo forma la banqueta donde está el sacrificado. La agencia de la entidad se impone en la iconografía, su cuerpo serpentiforme recorre la escena al mismo tiempo que la sangre de la víctima fluirá fuera de su cuerpo tras la extracción de su corazón. La serpiente emplumada parece ser, en este contexto, la patrona de los rituales de sacrificio durante el Clásico Terminal en Mesoamérica. En una de las escenas de sacrificio figurada en el Gran Juego de Pelota, la más grande de Mesoamérica, las propias serpientes brotan del cuello de la víctima sacrificada, tal vez del grupo perdedor del combate (Figura 6). En este sentido, la serpiente emplumada es la vida misma que pulsa en nuestros cuerpos a través de la sangre (Navarro, 2016).



Figura 6. Serpientes que brotan de la cabeza de la víctima perdedora del combate. Fuente: Archivo del autor.

5. EL PARAÍSO VERDE Y LAS ANACONDAS

En la Amazonía, la serpiente que se destaca es la anaconda o sucuri, existiendo cuatro especies, tres de ellas encontradas en Brasil, siendo la más común la *Eunectes murinus* o sucuri-verde. Desde la perspectiva etnográfica, las cosmovisiones indígenas

están llenas de temas relacionados con la anaconda, y no es difícil entender por qué: estas especies pueden superar los 8 metros de longitud, pesar más de 200 kilos, asociarse con el mundo acuático, ser rápidas y musculosas, tener buena camuflaje y contar con llamativos dibujos en su piel, convirtiéndose en uno de los mayores depredadores de la selva tropical amazónica (Colthorpe, 2009; Roosevelt, 2014) (Figura 7).



Figura 7. Sucuri o Anaconda (*Eunectes murinus*). Fuente: Wikipedia. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Sucuri>

Esta serpiente es difícil de ver, ya que se camufla muy bien en el medio acuático, pudiendo estar horas sin respirar. En tierra, es más lenta, y cuando es vista por humanos, puede ser abatida, desafortunadamente. Sus dominios son las aguas, tanto que al atacar a su presa, la mata parcialmente por constricción y termina el proceso ahogando a la víctima, llevándola a un río o pantano cercano. Al igual que las demás serpientes, también muda de piel (ecdise) y una característica peculiar es que pueden practicar el canibalismo sexual, siendo los machos fuente de proteína para las hembras tras el apareamiento (De La Quintana et al. 2011).

Se han construido leyendas urbanas en torno a este reptil, y las noticias falsas sobre accidentes con humanos siendo devorados por estas serpientes son comunes. Sin embargo, no hay registros en la literatura científica sobre esta práctica.

Algunos mitos amazónicos que involucran a la anaconda están bien documentados, siendo la Cobra-Canoa el más conocido de ellos. Según Reichel-Dolmatoff (1971), para los pueblos Tukano Orientales, como los Desana, habitantes del Alto Río Negro, los creadores del universo fueron los hermanos gemelos Sol y Luna. El Sol creó la Tierra, así como los animales y las plantas. En ese tiempo, los seres humanos aún no existían. Al decidir poblar la Tierra con humanos, el Sol hizo un ser llamado Pamurí-mahsë, que tenía el poder de crear gente. Para llegar a la Tierra, este ser utilizó una gran canoa pintada de amarillo y negro en forma de anaconda, llamada pamurí-gahspiru.

Dentro de esa canoa estaban los Desana y todos los grupos indígenas. Fue un largo viaje por el río Amazonas y en cada afluente del gran río, a partir de su desembocadura, Pamurí-mahsë desembarcaba un grupo indígena hasta llegar al Alto Río Negro, donde se quedaron los Desana (Figura 8). Tras concluir el proceso de habitabilidad, la propia canoa se transformó en el río Amazonas; no es de extrañar que el río tenga forma de serpiente. La versión narrada por los hermanos Lana es muy similar (Lana y Lana, 1995). Así, la sucuri es un animal central en los mitos de creación de los pueblos de lengua Tukano oriental.



Figura 8. Acuarela de Feliciano Lana retratando la cobra-canoa. Fuente: <https://museudaamazonia.org.br/pinturas-de-feliciano-lana>

De acuerdo con Hugh Jones (1979), otras versiones orales del mito de creación de los pueblos Tukano Orientales describen que la Cobra-Canoa se originó en una isla de la desembocadura del río Amazonas, donde gobernaba una gran Mujer-Xamán. En esta versión de la creación, esta poderosa chaman sería una diosa del cielo nocturno figurando la Vía Láctea, que también tiene forma de serpiente. La Mujer-Xamán habría creado la Amazonía con la leche exprimida de sus pechos, una alusión a la forma de la planta alucinógena *Banisteriopsis caapi* (Ayahuasca), cuya savia también tiene aspecto lechoso. La anaconda, por tanto, era un poderoso espíritu ancestral.

Según Roosevelt (2014), esta isla sería Marajó y la iconografía del arte marajoara (400 a 1300 d.C.) sería una alusión a esta Mujer-Xamán creadora. Diversos vasos cerámicos policromados marajoara presentan grafismos abstractos que realmente recuerdan los dibujos geométricos de la piel de la sucuri (Figura 9). A veces, también, en estos vasos aparece la iconografía de una serpiente bicéfala.



Figura 9. Vasija policroma marajoara figurando una mujer con motivos de la anaconda por el cuerpo. Fuente: Cortesía Anna C. Roosevelt.

Algunos de estos vasos son urnas funerarias, todos representan el sexo femenino a través de vulvas y vaginas. Algunos de estos vasos, con más de 1 metro de altura, figuran mujeres con clara representación del sexo; la pintura corporal policromada con motivos de serpientes las caracteriza. Además de esto, en las excavaciones se encontraron tangas policromadas, igualmente con signos serpentiformes, supuestamente usadas por mujeres en rituales y depositadas en las urnas en sus enterramientos.

Así como la Cobra-Canoa subió el río Amazonas poblando con seres humanos, Carvajal describe en diversos momentos durante la navegación de Orellana en el siglo XVI, grandes aldeas indígenas con producción de esta cerámica policromada (e.g. Aldeia de la Louça) conocida entre los arqueólogos como perteneciente a la Tradición Policroma de la Amazonía. También relata sobre mujeres guerreras y con poder. Según Roosevelt (2014), estas narrativas se refieren a la Mujer-Xamán ancestral, creadora de los seres humanos.

De hecho, en el arte figurativo marajoara predomina la representación femenina más que la masculina. Estas podrían incluso haber sido las jefas o cacicas serpientes, habiendo gozado, por tanto, de poder y prestigio. Aún de acuerdo con Roosevelt (2014), la sociedad marajoara fue matrilineal, al igual que lo son hoy los Shipibo-Conibo, un grupo de lengua Pano localizado en el Río Ucayali entre Perú y Brasil, cuyas mujeres tienen un papel preponderante en la sociedad y cuyas vasijas cerámicas y tejidos, aún fabricados por ellas, presentan los dibujos geométricos de la anaconda (Gebhart-Sayer, 1984) (Figura 10).

Así, la serpiente sucuri es la propia cacica gobernante, y esta una extensión de este ser creador. No hay, por tanto, forma de separar lo humano de lo animal en este caso, pues es justamente esta fusión la que agencia el poder que tiene este mensaje que es a la vez material e inmaterial. Están entrelazados.

Así, la Tradición Policroma de la Amazonía, que se originó en Marajó en el año 400 d.C., se expandió río arriba por

el Amazonas y está presente en diversos puntos del río, como en la Amazonía Central y en el Alto Amazonas, llegando incluso a la arte más oriental de la Amazonía, lugar em donde vivieron pueblos constructores de palafitos, em donde también se observan vasos policromados figurando la anaconda (Navarro, 2021) (Figura 11).



Figura 10. Vasija policroma Shipibo-Conibo fabricado por mujeres aún aluden a los motivos geométricos de los cuerpos de las anacondas. Fuente Wikipedia



Figura 11. Vasija cerámica policroma con dibujo de la anaconda. Fuente: LARQ-UFMA

De este modo, dentro de las nuevas materialidades, Gell (2018) señaló que los animales pueden tener agencia tanto como los seres humanos. El mito de la Cobra-Canoa y la Mujer-Xamán amazónica revelan la profícua relación entre humanos y serpientes y, a diferencia de Mesoamérica, el papel fundamental que las mujeres ejercieron en los mitos de creación en la Amazonía: una cosmología femenina que aún persistió en el período colonial en muchos grupos étnicos amazónicos, suplantada por los horrores del genocidio patrilíneal colonizador.

6. MONTAÑAS DE NIEVE Y SERPIENTES BICÉFALAS

En América del Sur, el mosaico de sociedades surgidas antes del Imperio Inca es, al igual que en Mesoamérica, grande y complejo. Una de las primeras culturas que surgió en los Andes fue Chavín de Huantar, ubicada a orillas del río Mosna, en el norte de Perú, y situada en una área de la cordillera a más de 3,000 metros de altitud. Con una antigüedad de 1500 a.C., el estilo de arte Chavín incluye la representación de animales, sobre todo felinos, en las esculturas y relieves de los edificios públicos de la ciudad. Su arquitectura religiosa audaz consistía en la construcción de una serie de plataformas en forma de U, utilizadas para la realización de rituales. Dentro de una de estas plataformas, los investigadores localizaron una escultura de granito de cuatro metros y medio de altura conocida como “El Lanzón”, que representa un ser antropomórfico con colmillos de felino y cabeza y ojos serpentiformes. Se trata de un monolito llamado huanca o wanka, que tiene un significado religioso preeminente; sería como el “ombligo del mundo”, lugar de la creación (Donnan, 1992).

Quizás la representación más recurrente de serpiente en los Andes es la llamada serpiente bicéfala (Golte, 2015). Este ser sobrenatural generalmente está asociado a personajes que recuerdan a sacerdotes en contextos rituales donde estos animales forman parte de la indumentaria. Su imaginería está bastante

diseminada entre la civilización Moche o Mochica (300 a.C. a 800 d.C.), que abarcó una vasta región costera en el norte de Perú (Figura 12).



Figura 12. Serpiente bicéfala moche figurando la Via Láctea. Fuente: Golte, 2019:374.

La capital mochica albergaba un imponente conjunto arquitectónico construido en un valle, destacándose la Pirámide del Sol, considerada por los estudiosos como el mayor edificio de adobe jamás construido en toda América Precolombina, con alrededor de 40 metros de altura y 355 metros de longitud. La erosión por la que pasa la región sugiere que la altura del edificio era mayor en la época en que fue construido. La cultura Moche erigió diversas ciudades que poseían un avanzado sistema hidráulico para la captación de aguas que servían para irrigar cultivos, especialmente de maní, papa, maíz y algodón (Larco Hoyle, 2001).

Los mochicas confeccionaban objetos de cerámica decorados con dibujos elaborados, principalmente pintados en rojo. Destacan los “vasos de estribo” (recipientes con una protuberancia o pico), cuya abertura se utilizaba para la inserción de algún líquido. La mayoría de los vasos de estribo encontrados son bastante decorados y coloreados con tonos fuertes. Algunos tienen forma de rostro humano o de un animal, siendo el felino el más común. El conjunto de las cerámicas mochicas compone una

narrativa preocupada en relatar escenas míticas o ceremoniales. Los temas más frecuentes incluyen: escenas de caza; sacrificio humano y decapitación; guerra y actividades bélicas, con énfasis en la captura de prisioneros; confección de tejidos en telares portátiles controlados por mujeres; relaciones sexuales; imágenes del falo y escenas de mujeres dando a luz, ayudadas por parteras.

En estos vasos aparecen imágenes de serpientes bicéfalas. En la conocida vasija de Monique, por ejemplo, un sacerdote vestido con serpientes bicéfalas que también aparecen en su tocado parece entregar una vasija que contiene sangre de un cautivo de guerra que está a su izquierda, a un gobernante que está ricamente ataviado y sentado en un trono en el centro de la composición iconográfica. A veces, esta serpiente forma un arco celestial interpretado como la Vía Láctea, rodeado de estrellas, figurando un cielo nocturno en el que los sacerdotes consumen alucinógenos y bebidas de coca (género *Erythroxylum*). En otras imágenes, estas serpientes aparecen en las alas de los vasos de estribo, acompañadas de sacerdotes que parecen realizar rituales en los que danzan. En otras representaciones, la serpiente bicéfala aparece en cinturones de sacerdotes, figurando el mundo de los muertos o inframundo, según Golte (2015) (Figura 13).



Figura 13. Serpiente bicéfala moche fabricada en el cuerpo del sacerdote.
Fuente: Golte, 2019: 45.

En este sentido, la cultura material andina indica que la serpiente está asociada al mundo religioso, sobre todo en su

aspecto de creación. La serpiente bicéfala, al mismo tiempo que parece encarnar el sacrificio, es también un ser sobrenatural que sostiene el universo como una bóveda. Las estrellas que aparecen asociadas a ella son de un cielo nocturno durante el momento en que los sacerdotes parecen realizar sus rituales, salpicados de escenas que provocan el movimiento del cuerpo, como las danzas, probablemente estimulados por el uso de sustancias psicoactivas.

7. DISCUSIÓN Y CONCLUSIÓN: TODO ESTÁ ENTRELAZADO

Las Ciencias Humanas viven un momento interesante en lo que respecta a la construcción del conocimiento histórico. Al mismo tiempo que el Antropoceno presenta características elocuentes de la alteración del paisaje propiciadas por la acción humana, los fenómenos naturales provocados por cambios climáticos, como huracanes y sequías, a pesar de ser provocados por humanos, poseen una agencia propia. ¿Hasta qué punto estos fenómenos "naturales" serían entidades que se están vengando de los seres humanos tras tantas interferencias antrópicas en el medio ambiente?

Los estudios sobre las Nuevas Materialidades, como lo plantea Gell (2018), han mostrado que los artefactos poseen agencia independientemente de la acción humana, y que esta puede interactuar con los humanos. Los objetos no son más interpretados a la luz de una antropología simbólica al estilo de Geertz (1973), sino que son el propio significado de lo que se pretende denotar. Así, la iconografía no representa o simboliza, simplemente es.

La tendencia sociológica parece realmente disminuir la importancia humana en la Tierra y dar voz a aquellos que han sido silenciados durante mucho tiempo, o que han hablado pasivamente. Los objetos están demostrando poder en las narrativas actuales en la construcción de sujetos. No son meros productos de la acción humana. Como bien señala Santos-Granero (2012), los artefactos

tienen historia social y biografía.

Estas biografías están muchas veces entrelazadas, como demostró Hodder (2012). Las representaciones de serpientes en la América Precolombina parecen revelar este fenómeno. Más que fruto de enfoques histórico-culturales, como difusión y migración, las serpientes parecen haber tenido un fascinante poder de encantar al ser humano, como discurre Gell (2018). Y no es para menos. El animal posee muchos atributos notables que fácilmente fueron captados por la mente humana y transformados en significados culturales.

La biografía de las serpientes y sus construcciones culturales están entrelazadas en toda la América Precolombina. Tanto en Mesoamérica como en los Andes, la serpiente adquirió una connotación con el sacrificio y, por lo tanto, con el umbral de la vida y la muerte. La serpiente misma puede tener el correlato sanguíneo; mientras el reptil se arrastra de forma longilínea, la sangre se desliza en nuestras venas. ¿Tendríamos, entonces, serpientes en lugar de sangre?

Esto nos hace reflexionar que el lugar de la agencia en las relaciones sociales está, también, en los cuerpos, pues estos son socialmente fabricados. Las acciones sociales están en nuestro cuerpo. Quizás por eso, así como los sacerdotes mochicas llevan cinturones de serpientes bicéfalas y cabezas humanas portan tiaras serpentiformes en urnas policromas de la Amazonía, diferentes seres componen la construcción de la persona coexistiendo en un mismo cuerpo compuesto. El mensaje no está fuera del cuerpo, sino en el propio cuerpo.

Por otro lado, la ciencia moderna occidental postuló cosmologías que son contrastantes con las de los pueblos originarios en América Precolombina. Por ejemplo, la formación químico-físico de los astros que componen el Universo. Para muchos grupos indígenas precolombinos, estos astros no solo gases y polvos cósmicos, sino que entidades que figuran animales ancestros importantes, y por eso están dibujados en el cielo.

Es dentro de este contexto, por ejemplo, que la Vía Láctea fue considerada una anaconda o sucuri en la Amazonía precolombiana, o la Gran Serpiente era la constelación de antares entre los mississippianos. Su extensión en el cielo realmente figura una gran serpiente. La misma situación se da para los mochicas, que vieron en la Vía Láctea una serpiente de dos cabezas. Estas connotaciones, que a primera vista pueden parecer solo una explicación mítica del mundo, también son científicas, pues estructuraron el pensamiento indígena para explicar la origen del universo.

En las cuatro áreas culturales estudiadas, la serpiente está asociada a los mitos de creación. Seres humanos, sobrenaturales y animales forman un entrelazado de contextos culturales en los que la serpiente tiene un papel primordial. Este mensaje es muy poderoso, sobre todo en el mundo contemporáneo, donde religiones monoteístas como el Judaísmo, Cristianismo e Islamismo han impregnado el significado de la serpiente con el mundo maligno, figurado como un demonio. Son también estas religiones las que históricamente han perseguido y matado personas en nombre de Dios, cuando no destruyeron historias culturales en los crueles procesos de evangelización que aún hoy afectan a los grupos indígenas, sobre todo en la Amazonía.

Este artículo ha abordado solo un tema entre las numerosas posibilidades que el estudio de las Nuevas Materialidades permite realizar. Quizás ejercitar esta disminución del poder humano en detrimento de otras formas de agencia sea un pequeño paso hacia un mundo más diverso, plural y respetuoso.

AGRADECIMIENTOS

A CNPq por la beca de productividad en investigación (Proceso 303620/2021-8) y el edital Universal (Proceso 404601/2023-5), y a FAPEMA por el fomento del edital Universal (Proceso 06209/22).

8. BIBLIOGRAFÍA

- Alberti, B. (2013). Archaeology and Ontologies of Scale: The Case of Miniaturization in First Millennium Northwest Argentina, p. 43-58. In: Alberti, B.; Jones, A. M. & Pollard, J. (Eds.). *Archaeology After Interpretation: Returning Materials to Archaeological Theory*. Walnut Creek: Left Cost Press.
- Bertman, Stephen. (2005). *Handbook to Life in Ancient Mesopotamia*. Londres: Oxford University Press.
- Bíblia. (2004). Traducción de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008. Campbell, Jonathan A.; Lamar, William W. *The Venomous Reptiles of the Western Hemisphere*. Ithaca e Londres: Comstock Publishing/Cornell University Press.
- Carr, Christopher. (2021). *Being Scioto Hopewell. Ritual drama and personhood in cross-cultural perspective*. Cham, Suiza: Springer.
- Colthorpe, K. (2009). *Eunectes notaeus Yellow Anaconda*. Animal Diversity Web, University of Michigan Museum of Zoology, Disponível em: https://animaldiversity.org/accounts/Eunectes_notaeus/ Acesso en: 15 out. 2024. » https://animaldiversity.org/accounts/Eunectes_notaeus/
- De La Quintana, P.; Pacheco, L.; Rivas, J. (2011). *Eunectes beniensis (Beni Anaconda). Diet: Cannibalism*. *Herpetological Review*, 42(4): 614.
- Donnan, Christopher B. (1992). *Ceramics of Ancient Peru*. Los Angeles: University of California Press.
- Flores-Villela, Oscar. (1993). *Herpetofauna mexicana*. Washington: Carnegie Museum of Natural History.
- Gebhart-Sayer, Angelica. (1984). *The Cosmos Encoiled: Indian Art of the Peruvian Amazon*. Center for Inter-American Relations and Americas Society, New York, NY.
- Geertz, Clifford. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Gell, Alfred. (2018). *Arte e agência*. São Paulo: UBU.

- Golte, Jürgen. (2015). *Moche, cosmología y sociedad. Una interpretación iconográfica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- Grube, Nikolai; Simon, Martin. (2002). *Crónica de los reyes e reinas mayas. La primera historia de las dinastías mayas*. México: Planeta.
- Hart, George. (2005). *Wadjet. The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses*. Londres e Nova Iorque: Routledge.
- Henare, A., Holbraad, M.; Wastell, S. (2007). Introduction., pp. 1-37 In: henare, A.; Holbraad, M.; Wastell, S. (Eds.). *Thinking Through Things: Theorizing Artefacts Ethnographically*. Londres: Routledge.
- Hodder, I. (2012). *Entangled: An Archaeology of the Relationships Between Humans and Things*. Londres: Wiley-Blackwell.
- Hugh-Jones, C. (1979). *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge U., New York.
- Hugh-Jones, Stephen. (1979). *The Palm and the Pleiades: Initiation and cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Lagrou, Els. (2009). *The Crystallized Memory of Artifacts: A Reflection on Agency and Alterity in Cashinahua Image-Making*, pp. 192-213. In: Santos Granero, Fernando (Ed.). *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Lana, F. A.; Lana, L. G. (1995). *Antes o mundo não existia. Mitologia dos antigos Desana-Kehiripõrã*. São João Batista do Rio Tiquié: UNIRT; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN.
- Lankford, George E. (2007). *The Great Serpent in Eastern North America*, pp. 107-135. In: F. K. Reilly III y J. F. Garber (Eds.) *Ancient Objects and Sacred Realms: Interpretations of Mississippian Iconography*.
- Larco Hoyle, Rafael. (2001). *Los mochicas*. Lima: Fundación Telefónica.
- Lombardo De Ruiz, Sonia. (1998). *La navegación entre los mayas*, pp.

- 40-47. Revista Arqueología Mexicana, vol. VI. N. 33. México: Raíces.
- Mattison, C. (2007). *The New Encyclopedia of Snakes*. Princeton: Universidade de Princeton, NJ.
- Martin, Simon. (2024). In search of the serpent kings: From Dzibanche to Calakmul. *Ancient Mesoamerica* 1-17. doi.org/10.1017/S095653612200030X
- Mooney, James. (1900). *Myths of the Cherokee*. Nineteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology. Bureau of American Ethnology, U.S. Government Printing Office, Washington, D.C.
- Navarro, Alexandre G. (2016). Cuando las serpientes se emplumam: distribución espacial e imaginería en Chichén Itzá, México. Curitiba: Prismas.
- Navarro, Alexandre G. (2022). Grafismos das águas: a arte das estearias do Maranhão. *TESSITURAS: REVISTADEANTROPOLOGIA E ARQUEOLOGIA*, v. 10: 45-72.
- Navarro, Alexandre G. (2022). Modos de fabricar o corpo nas estearias: estudo arqueológico das estatuetas dos povos palafíticos do Maranhão. *BOLETIM DO MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI. SÉRIE CIÊNCIAS HUMANAS*, v. 17: 1-30.
- Navarro, Alexandre G. (2024). *Civilizações pré-colombianas*. São Paulo: Contexto, 2024.
- Navarro, Alexandre G. (2018). Navegando pelo Turiaçu: a reprodução cosmológica do rio Amazonas e o mito da cobra-canoa e sua relação com as estearias do Maranhão. *História (São Paulo)*, v. 40, e2021059 DOI: <https://doi.org/10.1590/1980-4369e2021059>
- Pauketat, Timothy. (2004). *Ancient Cahokia and the Mississippians*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Reichel-Dolmatoff, G. (1971). *Amazonian Cosmos*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ringle, W. M; Negrón, T. G.; Bey, G. J. (1998). *The Return of Quetzalcoatl: Evidence for the Spread of a World Religion*

- During the Epiclassic Period. *Ancient Mesoamerica*, 9(2):183-232, doi:10.1017/S0956536100001954
- Roe, P. (1982). *The Cosmic Zygote: Cosmology in the Amazon Basin*. Rutgers U.: New Brunswick.
- Roosevelt, Anna C. (1991). *Moundbuilders of the Amazon: Geophysical Archaeology on Marajo Island, Brazil*. *Studies in Archaeology*. San Diego: Academic Press.
- Roosevelt, Anna C. (2014). The great anaconda and woman shaman: A dangerous and powerful ancestral spirit from creation to today, PP. 1-20. In: Barone-Visigali, D. (Org.). *Colocataires d'Amazonie: Hommes, animaux et plantes de part et d'autre de l'Atlantique*. Paris: Parution.
- Santos-Granero, Fernando. (2009). Introduction: Amerindian Constructional Views of the World, pp. 1-29. In: Santos Granero, Fernando (Ed.). *The Occult Life of Things. Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Schele, Linda; Freidel, David. (1989). *Uma selva de reyes. La assombrosa historia de los antiguos mayas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Seeger, Anthony; Da Matta, R.; Viveiros De Castro, E. (1979). A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, Rio de Janeiro, v. 32: 2-19.
- Sharer, Robert J. (2003). *Civilización maya*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Thomas, J. (2015). The Future of Archaeological Theory. *Antiquity*, 89(348): 1287-1296.
- Turner, Terence. (1980). The social skin, pp. 112-140. In: J. Chermans & R. Lewin (Eds.) *Not work alone*. Beverly Hills: Sage.
- Viveiros De Castro, Eduardo. (2002). *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: COSAC&NAIF.
- Webmoor, T. (2007). What about 'one more turn after the social' in archaeological reasoning? Taking things seriously. *World Archaeology* 39(4): 563-78.

Canoeras fueguinas

Un análisis de la contribución femenina en culturas náuticas indígenas*¹

Nieva Sanz, Daniel Miguel 

Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte
Universidad de Cádiz, España

Correo electrónico: daniel.nievasanz@gmail.com

RESUMEN

La aparente ausencia de las mujeres en actividades relacionadas con la náutica a lo largo de la historia, no se corresponde con el rol protagónico desempeñado por estas en algunos espacios americanos tan complejos como las gélidas aguas de Tierra del Fuego. El presente artículo presenta un análisis de la contribución femenina en sus vertientes práctica, simbólica y didáctica, como parte imprescindible de la configuración de la cultura marítima más austral del planeta, lo que supone la apertura de nuevos espacios de reflexión y nuevas vías de investigación, que amplían el panorama de las mujeres indígenas en su relación histórica con el medio acuático.

PALABRAS Clave: canoeras, transmisión del conocimiento, mujeres, navegación tradicional.

FUEGIANS CANOEIST: AN ANALYSIS OF THE FEMALE CONTRIBUTION IN INDIGENOUS NAUTICAL CULTURES

ABSTRACT

The apparent absence of women in activities related to nautical activity throughout history does not correspond to the leading role played by them in some American spaces as complex as the icy waters of Tierra del Fuego. In summary, this article presents an analysis of the female contribution in its practical, symbolic and didactic aspects, as an essential part of the configuration of the southernmost maritime culture on the planet, which represents the opening of new spaces for reflection and new research avenues that expand the panorama of indigenous women in their historical relationship with the aquatic environment

KEY WORDS: canoers, knowledge transmission, women, traditional navigation

*Fecha de recepción: 27-11-2024. Fecha de aceptación: 10-04-2025.

1. INTRODUCCIÓN, METODOLOGÍA Y OBJETIVOS

Si nos fijamos en el papel de las mujeres a lo largo de la historia marítima global, al menos en su vertiente más práctica, vemos cómo este ha estado aparentemente desvinculado de las actividades náuticas, incluso, llegando en algunos casos a considerar nociva su presencia a bordo (Westerdahl, 2005: 9). Otro ejemplo serían las mujeres *masimm* de las islas *trobraind*, estudiadas por Malinowski, y comparadas con las mujeres fueguinas por Moyano Di Carlo (2019). Asimismo, si acercamos el foco con más detalle a las mujeres indígenas americanas, también encontramos un distanciamiento evidente, convertido en tabú en muchas culturas como los pescadores huanchaqueros (Prieto, 2016: 150), o los lacandones de la comunidad Nahá en Chiapas, donde se ha de ocultar a la mujer la tala del árbol destinado a la construcción de una canoa (Favila, 2020: 24). Este distanciamiento de la mujer responde a numerosas razones que basculan entre la relación histórica género-poder, la división sexual del trabajo o la maternidad, entre otras (Comas, 1995). Sin olvidar, que su aparente invisibilidad en la historiografía puede deberse a sesgos o a errores de apreciación derivados de esa disociación, instalada ya de forma muy sólida, que hayan omitido una mayor presencia femenina en materia náutica; en lo relativo a las omisiones de las mujeres en las fuentes históricas, antropológicas e institucionales, véase Bustamante (2019: 188-217). Sin embargo, a través de casos como las culturas marítimas de Tierra del Fuego, vemos cómo esta ausencia aparente de la mujer no se da en todos los contextos ni del mismo modo, razón por la que optamos por el caso fueguino como objeto de estudio y como base de partida para un estudio sistemático de la contribución práctica, didáctica y simbólica de las mujeres indígenas en las actividades y saberes relacionados con el medio acuático.

Las fronteras étnicas en Tierra del Fuego son muy porosas y fluctuantes, si hablamos de las mujeres fueguina podríamos estar refiriéndonos a aquellas cuya filiación étnica estuviera

relacionada con uno de los cuatro grupos de Tierra del Fuego: yámana, kawésqar, selknam o haush (Massone, 1987: 42). Sin embargo, sin vinculamos mujer y cultura náutica/marítima, circunscribimos la referencia a los dos grupos canoeros por excelencia, centrando el análisis con especial profundidad en las mujeres yámana, pero pudiendo hacerlo extensivo a las mujeres kawésqar por proximidad espacial, temporal y cultural (Orquera y Piana, 1999: 171 nota 67) (Ver figura. 1). Se trató de grupos de un nomadismo en su más elevada expresión —“cada familia disfruta de la máxima independencia” (Bove, 1883: 130)—, pues se desplazaban en canoa la unidad mínima de organización social con el fuego a bordo (Haro, 2015: 8); y en cierta forma, gozan de soberanía política la mayor parte de su vida. Vargas (2004: 216); en busca de pinnípedos, cetáceos vulnerables, cardúmenes de pescado y un largo etcétera de vida marina austral, que proporcionara los recursos proteicos necesarios para la subsistencia en condiciones sumamente frías como refiere Gusinde (1986).



Figura. 1 Canal de Beagle u Onashaga durante invierno. Ushuaia, Argentina (2023) Fuente: Fotografía de autor (Trabajo de campo en 2023).

Precisamente, esta multiplicidad de hogueras, tantas como unidades familiares y canoas hubiera, fue el rasgo distintivo del territorio durante los primeros contactos indirectos en el estrecho

de Magallanes (Nieva, 2022), dado que al paso de la expedición que más tarde culminaría la primera vuelta al mundo (1522), Antonio de Pigafetta ya resaltó esos numerosos humos que acabarían por motivar el nombre del archipiélago (Pigafetta, 2017: 33). Este se compone por las estribaciones más meridionales de la cordillera de los Andes, cuya distribución fragmenta el territorio en numerosas islas e islotes montañosos circundados por fiordos y canales, teniendo al oeste el océano Pacífico y el océano Atlántico al este, y estando sometido a una influencia climática subantártica que condiciona de forma muy incisiva la fauna, la flora y la cotidianidad de los grupos humanos que otrora habitaron estas latitudes (Conte, 2008) (Ver figura 2).



Figura 2. Mapa de Tierra del Fuego y una aproximación a los hábitats históricos yámana (rojo) y kawésqar (naranja). Fuente: Elaboración propia basado en Google Earth.

Tras las primeras experiencias efímeras de contacto entre europeos e indígenas fueguinos durante el siglo XVI, son numerosos los testimonios de marinos, corsarios, balleneros, misioneros y científicos, que observaron y describieron, con mayor o menor sesgo, la cultura o culturas marítimas del Tierra del Fuego -yámana y kawésqar-, hasta su cuasi plena desaparición a mediados del siglo XX (Kantor, 2022 y Haranbour y Barrena,

2019). A continuación, se aporta una relación aproximada a la mayor parte de expediciones de distinta índole, cuyas experiencias sedimentarias fueron configurando la visión europea de la cultura marítima fueguina, y constituyen hoy una fuente documental de notable relevancia (Ver figura. 3).

*Pigafetta	1520
*Loaisa	1526
Ladrillero	1557
Drake	1578
Sarmiento	1584
L'Hermite	1624
Walbeck	1643
G. Foster	1777
Córdoba	1788
Weddell	1825
Fitz-Roy	1828
Fitz-Roy/ Darwin	1833
Wilkes	1839
Despard	1856
T. Bridges	1867
Stirling	1869
Bossi	1880
Bove	1881
Martial	1882
Hyades/Deniker	1882
Eizaguirre	1891
Dabbene	1902
Furlong	1907
Agostini	1913
Gusinde	1918
Chapman	1964



Figura 3. Composición gráfica que combina una breve aproximación a la mayor parte de observadores y fechas aproximadas (Izq.); (Dcha.) el detalle de la representación de los canoeros de Tierra del Fuego durante la expedición de Nassau, 1624. Fuente: (Izq.) Elaboración propia y (Dcha..) detalle de Expedition de Nassau - Jacques L'Hermite - Tierra del Fuego, 1624. Theodor Bry.

Por otro lado, la información etnográfica y arqueológica ha propiciado destacables trabajos previos acerca de las mujeres yámana de Tierra de Fuego sobre su papel como tejedoras y curtidoras, entre otras “labores que complementaban la actividad económica del sector masculino de la población” (Chapman, 2012: 229), lo que en algunos casos, subrayaban una relación asimétrica

muy marcada sin especial atención a la vertiente marítima, lo que fagocita en cierta forma el peso del rol femenino en los relativo al mar. Sin embargo, otros trabajos evalúan con mayor detalle esta vertiente mediante estudios sistemáticos de arqueología espacial como los de Moyano Di Carlo (2019) o la tesis de García Piquer (2018). En este sentido, el presente estudio etnohistórico se propone continuar avanzando en el papel de las mujeres indígenas en la propia configuración de la cultura marítima de su comunidad, estableciendo un método de análisis que aborda tres vertientes muy marcadas: práctica (su rol activo en las actividades de subsistencia), didáctica (su rol como transmisoras de saber) y simbólica (su presencia en mitos y su intermediación entre espacios inmateriales). Por tanto, no se trata de buscar preponderancia de una vertiente sobre otra, sino de entender cada vertiente como condicionante y condicionado, la vinculación entre cada una de ellas, y su contribución a la configuración y conservación cultural de una comunidad extraordinariamente dependiente de su relación eficiente con el medio acuático.

En lo relativo a la metodología, se debe señalar que la investigación ha requerido la localización, clasificación y análisis de fuentes primarias documentales, manuscritas y editadas (crónicas, diarios de navegación, cartas, informes de expediciones, acuarelas, grabados y fotografías), tomando una amplia horquilla cronológica desde los primeros contactos del siglo XVI, hasta mediados del siglo XX, como refleja enumeración ya citada. En todo ello, se aplica el método etnohistórico, entendido como el estudio de lo indígena, desde las primeras dinámicas de contacto con europeos hasta a la actualidad, mediante metodología historiográfica (Jiménez, 1972). Asimismo, es necesario tener en cuenta la naturaleza etic de la información derivada de las observaciones de navegantes europeos durante años, por ende, susceptibles de excesiva subjetividad, lo que requiere una apropiada crítica respecto a la condición del autor, el documento y su contexto. Por último, a fin de cerrar el apartado

de introducción, objetivos y metodología, cabe señalar que la investigación mayor de la que emana el presente estudio de caso, combina trabajo de archivo con trabajo de campo (Platt, 2015), en una marcada lógica transdisciplinaria aplicada en Argentina, Paraguay y Colombia, que desgrana los pilares fundamentales de las culturas marítimo-fluviales indígenas o de tradición indígena en América (Nieva y Gullón, 2023). Es decir, tanto lo relativo al proceso de concepción, construcción y gobierno de canoas, como su valor funcional y simbólico para las comunidades, además de las actividades de subsistencia desarrolladas y la configuración del paisaje cultural, donde el rol de la mujer es consustancial y su evaluación, por ende, constituye una necesidad imperiosa, a fin de conocer con detalle lo práctico, lo didáctico y lo simbólico.

Por tanto, no se trata de estudiar aisladamente el papel de las mujeres indígenas, sino de analizar procesos artesanales en materia náutica de forma integral, estando siempre presente su contribución en distintos grados; bien con un protagonismo más claro como en el presente caso fueguino, o bien en un papel aparentemente secundario relacionado con todas aquellas actividades socioeconómicas subyacentes que, sin embargo, posibilitan el desarrollo de estos procesos colectivos. Tales son los casos de las aún presentes comunidades anfibas del Magdalena (Fals Borda 1979), donde las mujeres ostentan un papel náutico aparentemente secundario como bogas circunstanciales (Nieva, 2023b: 10), remenderas de aparejos de pesca o pescadoras/jaladoras (Nieva, 2023c: 87), así como en las comunidades históricas del área andina donde las mujeres manteño-huancavilcas o tumbesinas tuvieron marcada vinculación con la navegación (Jaramillo, 2022: 74 y Rostworowski, 1988). En consecuencia, tomando como referencia la cultura marítima fueguina, desarrollamos a continuación un análisis del papel de las mujeres a través de las tres vertientes mencionadas, aportando un apartado de análisis para cada una de ellas y un cierre reflexivo a modo conclusión, que permita ponerlas en común y esbozar sus implicaciones.

En suma, la presente investigación aborda, desde un enfoque etnohistórico, el estudio del papel de la mujer indígena en las culturas marítimas fueguinas, tanto a través de lo material como de lo inmaterial, evaluando su destreza en actividades relacionadas con la náutica y la obtención de recursos marinos, su presencia en la cosmovisión de la comunidad, y su labor como garantes de la continuidad de este conocimiento práctico mediante la transmisión de experiencias y aptitudes de madres a hijas.

2. LA VERTIENTE PRÁCTICA: MARISQUERAS, PESCADORAS Y CANOERAS

Los grupos yámana y kawésqar hubieron de sufrir un proceso de adaptación transgeneracional al medioambiente, afrontando las bondades y los peligros de una vida absolutamente orientada al mar. La obtención de recursos era la principal ocupación vital del fueguino, así lo ratifican las fuentes etnográficas y arqueológicas como el registro de yacimientos como túnel VII (Vila, 2007: 37-53), pues su dieta estaba compuesta fundamentalmente por recursos marinos que obtenían a través de la recolección de malacofauna, la pesca, la caza y aprovechamiento de ballenas (Schiavini, 1993: 346-366 y Gusinde, 1986: 495). Esta coyuntura vital, requería de unas aptitudes prácticas perfectamente desarrolladas, tanto en lo relativo a la elaboración de sus instrumentos de caza, pesca y navegación, como la propia acción de cazar, pescar o navegar. En este primer apartado presentamos esta vertiente práctica, eminentemente artesanal, cuyos factores intrínsecos son la percepción, producción, cultura y naturaleza; es decir, las llamadas por Richard Gold: “cuatro gorras de la creatividad” (Gold, 2009).

En este sentido, es notable la incidencia de la naturaleza en la cotidianidad de estas australes latitudes, siendo la fauna marina la que determina sus movimientos y su principal producción material: la canoa. Ya en la primera mención de los canoeros fueguinos por Juan de Ladrillero en el siglo XVI, se destaca que “La jente de esta tierra es jente bien dispuesta; los

hombres i las mujeres, [...] No tienen casas, ni poblaciones. Tienen canoas de cáscaras de cipreses i de otros árboles”. (1880: 464 – 465). Teniendo en cuenta que “el alimento de los fueguinos se encuentra en todas sus costas” y, por ende, “pasan días enteros sentados en sus canoas”, como mencionó el Almirante Ingles James Weddell en 1822 (Weddell, 2010: 152), el artilugio náutico goza de una relevancia extraordinaria, tanto en el plano funcional, como en el plano simbólico (Nieva, 2021). De este modo, una vez finalizada la construcción de las canoas de corteza o aiyusu annan acometidas por los varones de la comunidad (Gusinde, 1986: 425-427), se entregaba la soberanía de la embarcación a las mujeres, quienes desde entonces se encargaban de su gobierno, mantenimiento y custodia. Constituía en ocasiones la dote como refiere Bove, pues la “dote de la esposa consiste en una canoa y unos utensilios para pescar”, (1883: 129), como Weddell confirma que “las mujeres encargadas de las canoas”, (2010: 174). De hecho, “corría por cuenta de la mujer cuanto se refería al cuidado y gobierno de las canoas” (Agostini, 1956: 299); es decir, lo que atañe a cada una de las actividades relacionadas con la pesca, la caza de mamíferos marinos, la movilidad de la unidad familiar o el aprovechamiento de alguna ballena varada (Eizaguirre, 1897: 109). Este extraordinario rol náutico de la mujer fueguina es también destacado por Martín Gusinde con claridad, pues “todas las mujeres poseen sorprendente destreza en el bogar. Logran evitar que la embarcación avance con una sacudida con cada golpe de remo” (Gusinde, 1986: 438).

Las últimas investigaciones arqueológicas a este respecto confirman la intensa jornada de las mujeres fueguinas en numerosas actividades relacionadas con la unidad doméstica o household (García Piquer, 2018: 34), así como en sentido amplio sobre mujer y espacio doméstico (Hendon, 1996), tomando en cuenta el debate sobre este concepto (Towards, 1999), lo que nos lleva a plantearnos cuál es la percepción yámana de la segregación sexual de los espacios. En los estudios de la historia de las mujeres, ha ejercido un peso notable la dicotomía ámbito

público y ámbito doméstico/privado y su relación con hombre y mujer, respectivamente; lo que al situar las actividades náuticas en el ámbito público limitaba, por ende, el papel de la mujer (Subías, 2000: 48).



Figura 4. Fotografía de familia fueguina a bordo de su canoa. Mujer e hija en popa. Fuente: South American Missionary Society, 1908.

En el presente caso, además de tratarse de sociedades preestatales y distintas lógicas, el extremo nomadismo que practicaban, en cierta forma, convertía a la canoa en una extensión del espacio doméstico, puesto que la unidad mínima de organización social se desplazaba en la canoa a cada uno de los destinos cinegéticos a los que se dirigía, llevando consigo todo lo necesario incluyendo el hogar (fuego). Desde el punto de vista material, también la canoa era la extensión del espacio doméstico. Para lo cual es difícil hallar parangón en las sociedades estatales salvo, quizá, en los inciertos viajes oceánicos de la Edad Moderna como analiza Zardoya, (2012: 42).

Asimismo, es preciso señalar cómo el propio lenguaje indica la relevancia de la canoa en su cotidianidad vital, pues este incluye numerosos significantes cuyo significado tiene vinculación específica con distintas facetas de la vida cotidiana, desde dormir (*ökön-kona*) y jugar (*s-köna*), hasta soñar, despertarse, cazar,

comer, pescar, desplazarse, o nacer en canoa (Bridges, 1933: 48, 81, 118, 159, 168 y 182).

Las observaciones analizadas dejan claro que la relevancia de las mujeres en la náutica era extraordinaria (Fitz-Roy, Vol. II 1839: 185; Weddel 2010: 174; Bove, 1883: 127; Bridges, 1998: 59; Eizaguirre, 1897: 109; Agostini, 1956: 299; Orquera y Piana, 1999: 263), pues “la responsabilidad por este transporte medio está en manos de ella”, tanto en el gobierno de la canoa que “ella la timonea sobre el agua”, como en su fondeo y custodia, pues “la protege en la playa” (Gusinde, 1986: 651). Asimismo, como si de una representación de la comunidad mayor se tratara, es la mujer la encargada de estibar la carga y los tripulantes, determinando las funciones de cada uno de ellos respecto a la posición de caza en proa, el achique y el cuidado del fuego a bordo (Ibídem, 1986: 651 y 438-441); teniendo en cuenta el papel esencial del fuego a bordo para enfrentar las inclemencias del medio en cada lugar al que llegaban. (Fitz-Roy, Vol. II 1839: 207 y Weddel. 1827: 162). En cierto modo, el interior de la canoa supone un micro modelo de organización social (Nieva, 2021), donde cada miembro de la familia ocupa un rol relevante para la supervivencia del conjunto, ante un medio extremadamente adverso. En este sentido, son muy ilustrativas las observaciones registradas desde el siglo XVI, como el testimonio de Francis Drake en 1576, quién afirmó que se desplazaban en canoa hombres mujeres y niños de una isla a otra como afirmó Drake (1652: 43), ratificado más tarde por Martial (1888: 196).

Otra faceta de la vertiente práctica que combina naturaleza, producción y percepción, sin dejar de lado la canoa, es la recolección de marisco y la pesca, —“ella rema, ella pesca” (Eizaguirre, 1897: 109)—, donde de nuevo se despliega un conocimiento práctico que va desde la elaboración de instrumentos de captura y almacenado (Butto y Fiore, 2024: 12), hasta la disciplina y los automatismos necesarios para su manejo sobre el agua o dentro de ella. En primer lugar, un producto tan nutritivo como el marisco, rico en

sales, proteínas y vitaminas, constituía una parte esencial en su dieta, como indican los abundantes concheros hallados mediante investigaciones etnoarqueológicas de las últimas décadas (Vila et al., 2007: 37-53). En este sentido, esto puede constituir parte de una flexible división sexual del trabajo, pues entre los yámana la recolección del marisco era una tarea más habitualmente relacionada con las mujeres -especialmente en los casos de inmersión (Darwin, 1945: 369)-, una función que puede juzgarse como menor, como es el caso de Vargas Arenas, quien plantea que este tipo de tareas son intencionadamente infravaloradas como mecanismo de desvaloración social a través de la subvaloración del aporte productivo (2004: 2), pero, sin embargo, requería de unas extraordinarias aptitudes acuáticas transmitidas a lo largo de siglos de adaptación a un medio sumamente adverso (Gusinde, 1986: 520).

La recolección de marisco según distintos observadores podía llevarse a cabo de maneras muy diversas. Además de las variantes introducidas por Gusinde (1986: 525), hacia 1876 Thomas Bridges estableció “Three ways of gathering mussels” (Bridges, 1876). En primer lugar, accediendo desde la playa en bajamar y usando antorchas en las ocasiones en que luz fuera escasa, las mujeres desprendían los moluscos introduciéndose en aguas someras, tanto con la mano como empleando el llamado “partidor de mejillones” (Gusinde, 1986: 473). A fin de evitar el entumecimiento de las extremidades, estas disponían un fuego en la orilla donde salir a ciertos intervalos para calentarse los días de intenso frío invernal (1986: 523-524), además de asegurarse de embadurnar su cuerpo con aceite/grasa de ballena (Fitz-Roy, Vol. II 1839: 186). Esta dura cotidianidad de las mujeres ante las inclemencias del medio llamó la atención de los observadores europeos, pues habitualmente subrayaban como “las pobres mujeres estaban expuestas a la nieve, al viento, y al agua” (Bove, 1883: 127). En segundo lugar, es mencionado por Bridges el modo en que desde la canoa y directamente con la mano

recolectaban mejillones en los litorales más abruptos, pudiendo también emplear otro instrumento como el señalado por Gusinde, quien relata que “en cuclillas sobre la canoa va soltando los mejillones con una horquilla de madera” (Gusinde, 1986: 522). Sobre el tercer modo de recolección, Bridges apunta a acciones de inmersión los días de buena mar, cuando al sumergirse podían realizar buena recolectas de moluscos con la ayuda de una horquilla a la que se ataban sucesivos mangos para aumentar su alcance (Gusinde, 1986). Entre los tipos de recursos obtenidos, además de patelas, fisúrelas, quitones, cangrejos y erizos de mar, destacan los mejillones (*Mutilus chiensis* o *edullis*) -en yámana *áruf* o *hupa*, al constituir el molusco más abundante en su dieta (Orquera y Piana, 1999). Estos son comunes en forma de racimos a lo largo de las costas del canal de Beagle, pero, la discreta amplitud de las mareas y la marcada inclinación de las costas, abren el debate sobre si el modo de recolección era a brazo con instrumentos de tipo horquilla, buceando, o todos los anteriores según la coyuntura (Orquera y Piana, 1999: 166).

Por otro lado, en lo relativo al desplazamiento o aproximación a puntos de caza, se halla una de las actividades de mayor importancia pues, “ella, como soberana de la canoa”, había de gobernarla durante largas jornadas de caza de mamíferos marinos, compartiendo con el hombre las “penurias de las travesías riesgosas y de las largas vigiliias nocturnas” (Gusinde, p. 520); donde la mujer había de bogar impertérrita al rumbo acordado, mientras que el hombre de cuclillas en proa aprestaba sigilosamente los arpones con que dar muerte a la presa, todo ello evitando que los movimientos del lance acabaran en accidente (Orquera y Piana, 1999, p.134). Entre la superfamilia zoológica de los pinnípedos, destacan el lobo marino de dos pelos o peletero (*Arctophoca australis australis*); el lobo marino chusco (*Otaria flavescens*) y la foca común (*Phoca vitulina*), dado que las especies de mayor tamaño como el elefante marino (*Mirounga leonina*), dejaron de ser frecuentes debido a la presencia de cazadores

de focas norteamericanos y europeos que “exterminaron estos animales tan valiosos para el sustento de los aborígenes” (Gusinde, 1986: 497 y (Zúñiga, 2018: 28-44).

Esta combinación tan precisa entre náutica y caza se repite durante la persecución a balénidos y delfínidos con el mismo desempeño de la mujer, una amplísima variedad de cetáceos cuya grasa proporcionaba el aporte calórico necesario en estas latitudes (Gallardo, Ballester y Calás, 2022: 301). Las ballenas eran hostigadas en sus últimos estertores o, incluso, finalizadas una vez varadas en la playa dando lugar al *maax möka* o aprovechamiento por parte de toda la comunidad (Bridges, 1933: 350). Por su parte, los delfines u *ösigata* (Bridges, 1933: 54), penetraban en las bahías persiguiendo cardúmenes de pescado, quedando a merced de los arponeros transportados en canoa por las diestras timoneles, lance atribuido a también a los kawésqar (Emperaire, 1963: 134), quienes “en sus débiles canoas osan atravesar canales, internándose en todos los complicados brazos de aquel archipiélago hasta meterse en alta mar para perseguir una bandada de delfines o una ballena herida” (Coiazzi, 1914: 105).

Asimismo, tenían lugar otras capturas menores como las nutrias / gato de mar o chungungo (Lontra felina), la falsa nutria o coipú (*Myocastor coypus*), los pingüinos (*Spheniscus magellanicus*) y otras aves como el cormorán (*Phalacrocorax magellanicus*), siendo necesaria en la mayor parte de los casos la virtud marinera de la mujer para realizar silentes y efectivas aproximaciones que permitieran la captura, ya que las costas escarpadas son transitadas “por las mujeres con sus canoas” (Bridges, Thomas p.59 y Eizaguirre, 1897: 161). Con especial claridad en los lances de cinegéticos, vemos como el trabajo combinado a bordo de la canoa es esencial ante las exigencias del medio, así lo subrayó Martín Gusinde al referir esta actividad, pues “la caza del pingüino demuestra hasta qué punto el hombre y la mujer dependen el uno del otro y como su colaboración resulta

en provecho propio y de su familia” (Gusinde, 1986: 506-507).

Por otra parte, si nos fijamos en el arte de pesca, las “mujeres tenían métodos propios” (Lucas Bridges, 1952: 95); ciertamente, se debe tener en cuenta que en el canal de Beagle estamos ante una actividad muy dependiente de la estacionalidad (Orquera y Piana, 1999: 152), por lo que buena parte de las estrategias de pesca yámana precisaban el apoyo de las canoas y sus hábiles timoneras. Por un lado, la pesca en las franjas de cachiyuyos realizada por las mujeres desde la canoa era mayoritaria, aunque en menor medida también se pescaba desde la costa, como es el caso de morenas arponeadas en sus cuevas o el aprovechamiento de varamientos masivos de cardúmenes de sardinas que movilizaba a varias familias (Orquera y Piana, 1999: 155). También las mujeres usaban cañas desde la canoa con sedales elaborados a partir de sus propios cabellos entre trenzados, a los que añadían colas de pescado como carnaza y una piedra pulida o *tesi* para sujetar la línea (Lucas Bridges, 1952: 95). Por otro lado, las mujeres también dirigían las canoas para la pesca lejos de la costa, pues esta se basaba en perseguir los bancos de sardinas (*clupeidos*), localizados por su ruido inconfundible en superficie y el rugir de las aves marinas que los acechan. Una dinámica que resume la red trófica, pues a los cardúmenes les increpan peces de mayor tamaño como caballas (*Scomber scombrus*) o merluzas de cola (*Macruronus magellanicus*), y a estos, aves marinas y mamíferos predadores, también partícipes de este espléndido lance natural llamado en yámana *aiacasi* (Bridges, 1933: 109).

En suma, la vertiente práctica aquí expuesta concita las distintas actividades protagonizadas por mujeres, vinculadas a la subsistencia de la comunidad, pues “es ella, la que tiene que pescar y conducir la canoa” (Bove, 1883: 127), en cuyo desempeño combinan conocimientos prácticos esenciales para la vida en estas latitudes, tanto en lo relativo a las aptitudes acuáticas y subacuáticas, como respecto a la orientación, el gobierno y el fondeo de embarcaciones; es decir, al arte de navegar en esencia, siendo ambas ramas de conocimiento indispensables para cada

acción de caza, pesca o recolección, sin olvidar el transporte y la comunicación en el fragmentado territorio fueguino.

3. LA VERTIENTE DIDÁCTICA: TRANSMISORAS DE CONOCIMIENTO

La artesanía es una práctica social vinculada a la actividad productiva dentro de una comunidad y, generalmente, ligada también a un contexto físico concreto, cuyo desarrollo requiere de un saber adquirido a través del aprendizaje transgeneracional (De Moya y Torres, 2022: 68). En este sentido, los modos de caza marítima, marisqueo, pesca, construcción y gobierno de canoas han sido perfeccionados hasta su cuasi inalterable consolidación, para ser transmitidos de padres a hijos, como afirma Gusinde, a fin de garantizar el éxito y minimizar el gasto energético (Gusinde, 1986: 495). Es en este proceso de aprendizaje y conservación del conocimiento práctico a través de la didáctica, donde las mujeres fueguinas ejercen nuevamente un papel protagónico y fundamental, transmitiendo de madres a hijas, durante la infancia, la mayor parte del conocimiento práctico de la comunidad (Bustamante, 2019: 200).

Llegados a este punto, vemos como la capacidad de nadar y bucear adquiere una mayor relevancia, dado que conecta todas las facetas prácticas repasadas, tanto en la recolecta de marisco y pesca, como en lo relativo a la náutica, principales actividades de las mujeres fueguinas, y de ahí la importancia de su transmisión por vía femenina. Son coincidentes un buen número de fuentes respecto a señalar las capacidades acuáticas de las mujeres yámana, pues lejos de ninguna duda nadaban con brillantez: “la india salta de la canoa y se sumerge para recoger los erizos con la mano [...] el frío del agua no la arredra” (Gusinde, 1986: 526). La mayoría de los observadores atribuyen esta habilidad tan solo a las mujeres, como es el caso del misionero Bridges: “Women invariably swim, and men never”; o Hyades y Deniker quienes afirman que “la natation est l'apanage exclusif des femmes” (Hyades y Deniker, 1891: 213), así como más tarde el mencionado

etnógrafo Martín Gusinde al referir el “hecho curioso” que “por regla general, solo las mujeres y las niñas saben nadar” (Gusinde, 1986: 597). La razón principal de esta destreza responde al papel de la mujer como patrona de la canoa y encargada por tanto de su fondeo, por lo que “está habituada a él, pues en toda época del año debe sujetar la canoa a buena distancia de la orilla” (Ibidem: 597 y 526); es decir, ante el riesgo de zarandeo contra las rocas durante la noche, tras descargar gente, capturas y pertrechos, bogaba hasta alejarse de la orilla para fondear (*Iya*) la embarcación amarrada en los ovillos de algas *macrocystis* o cachiyuyos ubicados en el centro del canal, de donde tenía que volver a nado para calentarse en el hogar (Bridges, 1998: 163). Asimismo, las capacidades acuáticas no solo proporcionan una funcionalidad extraordinaria, sino también una capacidad de supervivencia mayor, dado que los accidentes en canoa eran frecuentes, generando situaciones en las que “les pirogues chavirent près de terre, les femmes se sauvent à la nage et les hommes périssent infailliblement” (Hyades y Deniker, 1891: 214).

Las habilidades acuáticas de las mujeres yámana está fuera de todo debate –“les femmes sont nageuses hábiles” (Hyades y Deniker, 1891: 214)–, aunque la mencionada capacidad de inmersión en apnea de forma regular o excepcional, si está sometida a cierta discusión en las fuentes. Por su parte, Fitz-Roy confirma que buceaban de manera habitual en aguas profundas tanto en invierno como en verano, “unfortunate women are obliged to go out into rather deep water, and dive for sea-eggs in the depth of Winter as often as in summer (Fitz-Roy, Vol. II, 1839: 186) –información confirmada por Darwin (1945: 369)–, así como Thomas Bridges afirmó décadas después que los erizos “son arrancados del lecho barroso y llevados a la superficie” (Bridges, 1998: 59), mientras que se pone en duda por aquellos que quisieron verificarlo más tarde como Hyades y Deniker (Hyades y Deniker, 1891: 214 y 296).

En tiempos más cercanos, Martín Gusinde confirma

el buceo a por erizos de mar, no solo a través de una posible mala interpretación de Hyades, como apuntan Orquera y Piana (Orquera y Piana, 1999: 368), sino también a partir de Despard quien aseguraba que “women dive for se-eggs and the finer kinnds of mussels” (Despard, 1862: 697. cit. por Gusinde, 1986: 526 y destaca la aptitud subacuática en p.1149). Si acudimos a paralelos etnográficos, los mencionados kawésqar, próximos a nivel geográfico, cultural y temporal, también registran aptitudes subacuáticas con idéntico propósito (Orquera y Piana, 1999: 171 nota 67), Agostini confirmó que “las mujeres eran hábiles nadadoras y casi insensibles al rigor de las aguas heladas de los canales, donde algunas veces se sumergían a notable profundidad para sacar los ricos mejillones (Agostini, 1956: 301), lo que puede confirmar estas virtudes de la mujer fueguina en sentido amplio, así como subrayar la dificultad distinguir entre dos grupos étnicos cuasi idénticos como indicó Joshep Emperiré (1963: 55).

Fuente	Año/s expedición	Edición	Natación	Apnea	Página
Fitz-Roy	1829	1839	*	*	186
Darwin	1839	1945	*	*	369
Ross	1839-1843	1847	*	*	304
Despard	1856	1862	*	*	697
Stirling	1869	1895	*	-	155
Bridges	1869	1998	*	-	163
Spegazzini	1881	1882	*	-	171
Hyades y Deniker	1882-1883	1891	*	-	214
Lovisato	1881-1882	1884	*	*	135
Furlong	1907-1908	1917	*	*	180
Agostini	1913-1955	1956	*	*	301
Gusinde	1918	1986	*	*	526

Figura 5. Tabla que recoge las referencias a las habilidades acuáticas femeninas. Fuente: Elaboración propia a partir del análisis documental y el cotejo fuentes secundarias.

No obstante, a partir de la tabla elaborada para la recopilación de las observaciones referidas, podemos deducir una cierta lógica en la relación entre la intensidad de las dinámicas de contactos y el tiempo, pues los cambios culturales en los grupos humanos son lentos, pero a mayor injerencia exógena mayor celeridad en la alteración de hábitos (Salazar, 1991). Es decir, las observaciones se producen en zonas en las que el contacto con europeos era ya muy intenso, lo que pudo provocar cambios intermitentes de hábitos como consecuencia de cambios en sus condiciones materiales.

En lo que respecta a la transmisión del conocimiento práctico, tan presente en las comunidades indígenas americanas, constituye uno de los mecanismos de un grupo humano para preservar su tradición cultural, ya sea en el plano práctico o en el plano simbólico (De Moya y Torres, 2022: 68). Por tanto, se trata de transferir saberes y habilidades de madres a hijas mediante la práctica, no solo acompañando a la madre durante los lances de caza, pesca y recolección o las maniobras náuticas (ver figuras 5 y 6), sino también en ocasiones específicas en las que la única ocupación es lograr el aprendizaje de la niña, pues “instruye a su hija desde pequeña”, escoge una bahía de aguas someras, se aleja de la orilla y en cuclillas, desde el centro de la canoa, extiende los brazos para sostener a su hija boca abajo sobre el agua hasta que lo cree oportuno, cuando los retira e insta a la pequeña a nadar: “la niña deberá saber arreglárselas hasta haber aprendido este arte; no recibirá instrucciones salvo unas pocas palabras explicativas” (Gusinde, 1986: 598). Lucas Bridges también señala el modo en que las mujeres llevaban consigo a las niñas “para acostumarlas”, incluso, durante el periodo invernal, cuando las pequeñas se subían a las cabezas de sus madres para huir de las algas llenas de nieve y las aguas heladas (Lucas Bridges, 1952: 57).

Por último, esta labor de enseñanza no solo se realiza mediante el acompañamiento de la niña y su puesta en desafío, sino también mediante pautas de juego con canoas en miniatura

entregadas a las niñas (Vargas, 2004: 232). Es precisamente el juego el instrumento fundamental de enseñanza en los niños durante su proceso de socialización (Mead, 1993), propiciando el establecimiento de pautas y roles sociales que acabaran consolidándose a través de los mitos y los rituales de paso, siendo el contexto yámana el *Čjéřaus* para ambos, y el *Kina* solo para varones (Bridges, Thomas 1998: 153 y Gusinde, 1986: 1286).



Figura 6. Dibujo de familia yámana a bordo. Véase madre e hija en popa. Fuente: Dibujo de Giacomo Bove, 1883: 135-136.



Figura 7. Fotografía de mujer yámana en canoa junto a su hija. Fuente: Jean Louis Doze y Edmond Joseph Augustin Payen, Misión Científica al Cabo de Hornos, 1882-1883.

4. LA VERTIENTE SIMBÓLICA: ENTRE EL MITO Y EL TABÚ

En buena parte de la historia global se desprende una clara disociación de la mujer con el mar y la náutica, en líneas generales debido a las razones que ya hemos señalado; sin embargo, este distanciamiento del plano pragmático no se produce de ese modo en plano simbólico. De hecho, las culturas marítimas del planeta están repletas de divinidades benefactoras femeninas vinculadas al mar y a la náutica, desde época clásica con los grandes navegantes del Mediterráneo oriental y sus deidades como la fenicia Malaca y la “señora de los peces” cretense Potnia Ichtynon (Rodríguez, 2008: 181 y 192), hasta la Virgen del Carmen como patrona de los marineros en la cultura hispánica de ambos lados del Atlántico, pasando por la “señora de las aguas” *Yemanyá*, divinidad bantú protagonista durante siglos en las navegaciones transatlánticas de la diáspora africana (Nascimento Dos Santos, 2017: 34-35). En este sentido, si nos centramos en las culturas indígenas americanas, además de los tabús ya mencionados, también lo femenino en su relación con el mar está dotado de un fuerte valor simbólico. Para ello, podemos fijarnos en la diosa Mama Cocha (Rostworowski, 1988: 5), la analogía embarcación-mujer en el norte del Perú (Prieto, 2016: 161), o la relación de las mujeres y el bivalvo *Spondylus* (Jaramillo, 2022: 73), así como en Mesoamérica la diosa mexicana del agua *Chalchiuhtlicue*, a quien “hacíanle gran fiesta los que trataban por el agua con canoas” (Sahagún, (s. XVI): 194).

El caso de las mujeres fueguinas es también en este punto interesante, puesto que no solo tuvieron un protagonismo muy marcado en lo práctico y en lo didáctico, sino que también coinciden con la dinámica general respecto a una notable presencia femenina en el plano simbólico. De hecho, más allá del dios supremo *Watauineiwa* (Gusinde, 1986: 1015-1018), una de sus principales divinidades yámana es la mujer luna o Hanuxa, a quien se le atribuyen inundaciones que acabaron con

todos aquellos que no pudieron huir en sus canoas a las cinco cumbres que quedaron a salvo del agua (Ibídem: 1124-1128). En este sentido, vemos como es precisamente en el mito donde se halla el génesis de las actividades de mayor importancia en su cotidianidad pues, in illo tempore, hubieron de responder a los requerimientos prácticos que el territorio al que llegaron impuso:

En tiempos muy remotos llegaron muchas familias desde el este y se desplazaron hacia aquí, donde desde entonces vivimos los yámana. Aquí se radicaron e inmediatamente comenzaron a construir canoas, a confeccionar armas y utensilios diversos, a cazar nutrias, leones marinos y aves, a recolectar valvas y cangrejos. Desde entonces los yámana se quedaron aquí (Narración mitológica yámana recogida por Gusinde, 1986: 1117).

En este punto, se antoja necesario aproximarnos brevemente al concepto mito, cuya complejidad suele generar enormes debates sobre interpretaciones que transitan entre lo cultural más somero y la profundidad ontológica. En este sentido, derivado ya de la propia etimología (*mythos* – relato) (Kirk, 1985), desde los cánones de la cultura occidental suele interpretarse el mito como un relato ficticio al que se le atribuyen cualidades literarias, articulando un lenguaje, unos códigos culturales y una ética alejados de la dinámica cotidiana. Sin embargo, atendiendo a la ontología de buena parte de las culturas indígenas americanas, el mito se percibe como una realidad vivida con características trascendentes, una forma de entender y vivir el mundo, que no solo no es ajeno a su cotidianidad, si no que marca y configura en buena medida sus pautas y códigos de comportamiento, regulando la interacción social, como recoge Ochoa en los Tupí-Cocama de la Amazonía peruana (2002: 12). Asimismo, en otras comunidades preestatales fuera del ámbito americano como la samoana, los mitos determinan también los roles a desempeñar por cada género (Mead, 1993), lo que resulta coincidente con las dinámicas analizadas en las latitudes australes de Tierra del

Fuego.

En este sentido, centrándonos en el contexto fueguino, la mujer yámana está presente en buena parte de los mitos vinculados con el mar, como es el caso de la primera vez que se menciona la piedra esférica o *tesi*, usada a modo de plomada por la abuela yámana que, pescando en canoa, negaba los peces grandes a su nieto provocando la huida del pequeño, quien acabaría convirtiéndose en una garza nocturna de voraz apetito por los peces grandes. Otro sería el caso de la mujer que a bordo de la canoa procuraba ocultar a su amante y llevarlo durante la jornada de pesca para que este cazara aves para ella; finalmente descubierto, muerto y convertido en un isópodo (Gusinde, 1986: 1200-1206). En este sentido, es clara la ratificación de rol náutico de la mujer a través de los mitos (Ibídem: 1188, 1210 y 1192), mientras que también ejercen como mitos de censura moral sobre determinados comportamientos considerados inadecuados, o aquellos que proporcionan interpretaciones míticas de la fauna y la flora de su territorio. Por otra parte, los mitos forman parte también de la didáctica cultural de la comunidad, especialmente, aquellos que podemos considerar instructivos, como es el caso del mito sobre las orcas (*Orcinus orca*) y la posibilidad de que estas no fueran sino espíritus transfigurados que, al sentirse solos vagando por la mar, se acercaban a la orilla para atraer y arrebatar a personas confiadas, debido a lo cual se advertía y subrayaba la precaución que se ha de tener a la hora de mirarlas y acercarse demasiado a la orilla (Chapman, 2012: 84).

Por otro lado, las aptitudes acuáticas y subacuáticas de las mujeres yámana también son ratificadas en mitos como el de la hermana de los *Yoalox*, quién se enamoró de un león marino y “durante largo rato jugaron bajo el agua” (Recopilación de mitos yámana por Gusinde, 1986: 1149). Esta capacidad les otorgaba una carga simbólica extraordinaria puesto que, si bien las culturas marítimas suelen convenir en la percepción de las masas de agua como vías de comunicación, resulta evidente que estas constituyen

un medio de diferente naturaleza al terrestre, razón por la que la canoa y su doble filiación (naturaleza terrestre y destino acuoso) ejerce habitualmente como vehículo de tránsito entre dos mundos (Westerdahl, 2005: 20): como se refleja en casos como los Chimila (Reichel-Dolmatoff 1947: 140), o el caso Mapuche en el que el término *wampo* significa canoa y ataúd (Bengoa 2003 y Lira 2021: 414). Dicho esto, debemos recordar que son las mujeres las que cotidianamente penetran en ese espacio simbólico donde se hospedan los *këspix* o “espíritus” de los fallecidos tras marchar mar adentro (Gusinde, 1986: 1070). De hecho, es tal el valor simbólico del medio acuoso y relación con las mujeres fueguinas que, después del parto se dan “baños de purificación en las aguas del mar, aun en lo más riguroso del invierno” (Agostini, 1956: 301). Es decir, el mar no se juzga como un medio hostil para la mujer, sino que se le otorga una cierta cualidad benefactora llegando a ver, incluso, “a la parturienta ir en la canoa á pescar ó á la playa á recoger ostras” (Bove, 1883: 130).

Por último, son también ellas -concretamente las mujeres yámana-, las que navegando intermediaban con los espíritus del agua o *Lakumas*, poderosos seres de quienes creían que se aproximaban a las canoas para asaltar a los tripulantes y arrastrarlos a las profundidades (Gusinde, 1986: 1210). Esta amenaza sobre las aguas generaba un extraordinario pavor entre los yámana, desvelando entonces un rol femenino de alto valor simbólico al requerir de su especial intervención, pues “la astuta mujer le hablaba: Ah que bien, ¡Aquí anda otra vez el abuelito!, a causa de estas palabras el *lakuma* la dejaba pasar sin molestarla ni causarle daño alguno” (Ibídem: 1235). Es decir, no solo se ratifica en los mitos el rol náutico de la mujer, sino que su valor simbólico se revitaliza mediante la reproducción cotidiana del mito, a través de la intermediación eminente de las mujeres con el medio acuoso y las entidades inmateriales que en él moran.

5. CONCLUSIONES

Los numerosos testimonios de marinos, balleneros,

misioneros y científicos acumulados durante unos cuatros siglos de contactos entre europeos e indígenas fueguinos, ha constituido una fuente densa de información a la que acudir con distintas preguntas y mediante el despliegue de distintos enfoques y metodologías. De este modo, tras su cotejo y análisis a lo largo del presente estudio, ha sido posible evaluar el papel protagónico de las mujeres en la configuración y continuidad de la cultura marítima fueguina, desde lo práctico, lo didáctico y lo simbólico; tres vertientes interconectadas y poco exploradas hasta el momento, cuyas implicaciones para el desarrollo cultural y funcional de una comunidad preestatal juzgamos de suma transcendencia. Fueron ellas las que enfrentaron buena parte de los desafíos impuestos por el medio físico, ya fuera en materia de obtención de recursos o en lo relativo al gobierno y custodia de la canoa, así como también en el plano simbólico a la hora intermediar con los temores asociados al mar y sus misterios. Fueron también el agente transmisor de las cualidades marítimas imprescindibles para su comunidad, pues se encargaron de garantizar la continuidad de todo el conocimiento que ostentaban, mediante una labor didáctica desarrollada cotidianamente, tanto de forma activa como pasiva, por vía materna. Al margen de preguntas que pudieran suscitarse sobre qué eslabón supuso el inicio de esta cadena cultural, la estrecha interacción de los tres a lo largo del tiempo posibilitó la reproducción y continuidad de esta, ya que uno actualiza al otro con cada nueva generación, de tal modo que lo práctico reproduce lo simbólico y lo didáctico posibilita la continuidad de lo práctico, al mismo tiempo que lo simbólico justifica lo práctico y se funde con lo didáctico (Ver figura. 8).

Por último, cabe subrayar el modo en que la ubicua presencia femenina en la configuración de la cultura marítima más austral de la historia de la humanidad, ha permitido elaborar este modelo de análisis tripartito, de potencial aplicación en otros contextos americanos, tanto sobre comunidades indígenas

históricas a través del método etnohistórico, como mediante metodología etnográfica sobre comunidades indígenas o de tradición indígena, cuya estrecha relación con el medio acuático ha perdurado hasta la actualidad.

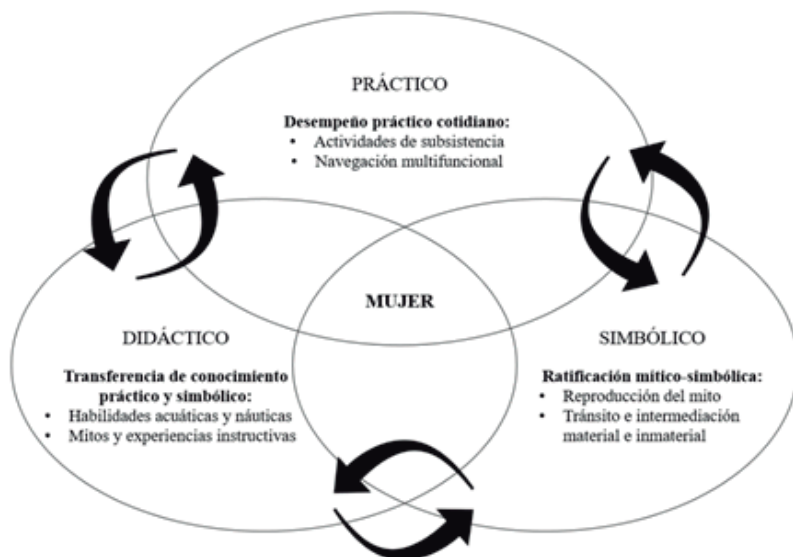


Figura 8. Esquemización sobre la interrelación entre lo práctico, lo didáctico y lo simbólico. Fuente: Esquemización de elaboración propia.

NOTAS

1 EstetabajoemanadelainvestigacióndoctoralFPU20/01462,financiada por el Ministerio de Universidades (España) y se enmarca en el Proyecto Connexa Mundi PID2021-126850NB-I00, financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033/ y por FEDER”.

6. BIBLIOGRAFÍA

Agostini, Alberto de. (1956). Treinta años en Tierra del Fuego. Buenos Aires: Ediciones Peuser.

- Bengoá, José. (2003). *Historia de los antiguos mapuches del sur. Santiago de Chile: Editorial Catalonia.*
- Bove, Giacomo. (1883). *Expedición Austral Argentina: informes preliminares presentados a S.S.E.E. Buenos Aires: Instituto Geográfico Argentino.*
- Bridges, E. Lucas. (1952). *El último confín de la Tierra. Buenos Aires: Emece editores.*
- Bridges, Thomas (Trad. Canclini, Arnoldo). (1998). *Los indios del último confín: sus escritos para la South American Missionary Society. Buenos Aires: Zagier y Urruty.*
- Bridges, Thomas. (1933). *Yamana-English: a dictionary of the speech of Tierra del Fuego. Ushuaia: Ediciones Shanamaaim.*
- Bustamante, Javiera. (2019). “Acercamientos a la historia y reconstrucción de memorias de las mujeres indígenas de la zona austral de Chile”. *Cultura-hombre-sociedad* 29.2, 188-217. <http://dx.doi.org/10.7770/0719-2789.2019.cuhso.04.a07>
- Butto, Ana – Fiore, Danae. (2024). “Fuegia en el monasterio. Primer registro completo de la colección de artefactos de Pueblos Originarios Fueguinos trasladados por Martin Gusinde al Monasterio de Sankt Gabriel (Austria)”. *Arqueología*, 30 (1), 12654, 1-22. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t30.n1.12654>
- Chapman, Anne. (2012). *Yaganes del Cabo de Hornos: encuentros con los europeos antes y después de Darwin. Santiago de Chile: Liberalia Pehuén.*
- Coiazzi, Antonio. (1914). *Los indios del archipiélago fueguino. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.*
- Comas, Dolors. (1995). *Trabajo, Género, Cultura. Barcelona: Icaria Editorial.*
- Conte, Ignacio Clemente. (2008) *Instrumentos de trabajo líticos de los Yámanas una perspectiva desde el análisis funcional. Barcelona: Bellaterra.*
- Darwin, Charles (Edit. Joaquín Gil). (1945). *Viaje de un naturalista alrededor del mundo. Buenos Aires: Librería Ateneo.*

- De Moya, María del Rosario Álvarez y Torres Novoa, Rocío. (2022). “Epistemología de la tecnología artesanal”. Cuadernos del Centro de Estudios de Diseño y Comunicación 179, 67-74.
- Despard, George P. (1862). *Fireland*. Londres: Sunday at home, vol. X.
- Díez de Velasco Abellán, Francisco P. (1988). *El origen del mito de caronte. Investigación sobre la idea del paso al más allá en la Atenas clásica*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Drake, Francisc. (1652). *The world encompassed*. Londres: South entrance of the Royal Exchange.
- Eizaguirre, José Manuel. (1897). *Tierra Del Fuego: recuerdos é impresiones de un viaje al extremo austral de la República*. Cordoba: La Velocidad.
- Empeaire, Joseph. (1963). *Los Nómades del Mar*, (Traduc. Luis Oyarzún, Santiago). Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.
- Fals Borda, Orlando. (1979). *Historia doble de la Costa: Tomo 1, Mompo y Loba*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Favila Vázquez, Mariana. (2020). *La navegación prehispánica en Mesoamérica*. Oxford: BAR Publishing.
- Fitz-Roy, Robert. (1839). *Narrative of the survering voyages of his Majesty’s ships Adventure and Beagle between the years 1826 and 1836, Vol. 2*. Londres: Henry Colburn.
- Gallardo, Francisco, Ballester, Benjamin y Calás, Elisa. (2021). “Caza de grandes presas marinas en la costa de Antofagasta y los canales de Tierra del Fuego: apuntes para una arqueología de la caza de cetáceos”. *Revista de Arqueología Americana* n° 39, 293-327. <https://doi.org/10.35424/rearam.v0i39.963>
- García Piquer, Alberto. (2018). *Aproximación arqueológica al mantenimiento y la transmisión de normas sociales en grupos cazadores-pescadores-recolectores mediante el análisis de las interrelaciones espaciales: contrastación con el ejemplo etnoarqueológico de Tierra del Fuego*. Tesis Doctoral. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 235-236. Disponible en <https://ddd.uab.cat/record/204458> (consultada 04/01/2024).

- Gold, Richard. (2009). *La Plenitud. Creatividad, Innovación y hacer “cosas”*. Barcelona: Gedisa.
- Gusinde, Martín. (1986). *Los indios de Tierra del Fuego: resultado de mis cuatro expediciones en los años 1918 hasta 1924*, Tomo II, vols. I, II y III. Buenos Aires: CONICET.
- Harambour, Alberto y Barrena Ruiz, José. (2019). “Barbarie o justicia en la Patagonia occidental: las violencias coloniales en el ocaso del pueblo kawésqar, finales del siglo XIX e inicios del siglo XX”. *Historia crítica* 71, pp. 25-48.
- Haro Díaz, Camila Rocío. (2015). “Relatos Yámana: Perfiles femeninos bajo un legado patriarcal dominante”. *Lenguas y Literaturas Indoamericanas* 17, 1-27.
- Hendon, Julia A. (1996). “Archaeological Approaches to the Organization of Domestic Labor: Household Practice and Domestic Relations”. *Annual Review of Anthropology* 25, 45–61. <http://www.jstor.org/stable/2155817>
- Hyades, Paul y Deniker, Joseph. (1891). *Antropologie et Ethnographie*. En: *Mission Scientifique du cap Horn (1882-1883)* vol. VII. Paris: Gauthiers Villars et fils.
- Jaramillo, Antonio. (2022). *Dueños del agua. Balsas y balseros del Pacífico sudamericano*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Jiménez Núñez, Alfredo. (1972). “El método etnohistórico y su contribución a la antropología americana”. *Revista Española de Antropología Americana*, 7, 163-196.
- Kantor, Isabel N. (2022). “La desaparición de onas y yaganes. Entre sarampión, rabia y tuberculosis”. *Medicina (Buenos Aires)*, 82(4), 564-567.
- Kirk, Geoffrey Stephen. (1985). *El mito; su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Ladrillero, Juan. (1880). *Relación del Viaje al Estrecho de Magallanes*. Anuario Hidrográfico de Marina de Chile, Santiago de Chile: Imprenta Nacional.
- Lira, Nicolás. (2021). “Hallazgo de Tres Canoas Monóxilas de Tradición Indígena en el río Hueninca, Lago Pullinque, región de Los

- Ríos”. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, 413-424.
- Martial, Louis-Ferdinand. (1888). *Mission scientifique du cap Horn (1882-1883)*. Paris: Gauthier-Villars Imprimeur- Libraire.
- Massone, Mauricio. (1987). “Las culturas aborígenes de Chile austral en el tiempo”. En Berenguer Rodríguez, Julián. *Hombres del Sur: aonikenk, selknam, yámana, kaweshkar*. Santiago de Chile: Museo chileno arte precolombino.
- Mead, Margaret. (1993). *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona: Planeta-De Agostini, S.A.
- Moyano Di Carlo, Julian. (2019). “Marineras silenciosas. El rol náutico de las mujeres en las sociedades preestatales yámanas/kawésqar y massim”. *Complutum*, 30-1, 59-78. <https://doi.org/10.5209/cmpl.64508>
- Nascimento Dos Santos, Daiana. (2017). “Atlántico negro: el océano en la narrativa de esclavizados”. *Acta literaria* 54, 34-35.
- Nieva Sanz, Daniel Miguel y Gullón Abao, Alberto. (2023). “Localización y registro de canoas monóxilas en el río Magdalena y ciénagas adyacentes (Colombia): metodología y avances de una expedición científica contemporánea”. *Jangwa Pana*, 22(2), 1-13. doi: <https://doi.org/10.21676/16574923.5124>
- Nieva Sanz, Daniel Miguel. (2021). “Más allá de la materialidad del artefacto náutico: el valor simbólico de la canoa yámana”. *Temas Antropológicos* 43, 2, 135-157.
- (2022). “Las australes hogueras de la primera vuelta al mundo: un análisis etnohistórico de la cultura marítima fueguina a través del contacto con navegantes europeos entre los siglos XVI-XIX”. En Nieva Sanz, Daniel Miguel (Coord.), *Primus circumdedisti me. La odisea transoceánica de Magallanes y Elcano (1519-1522)*. Madrid: Sociedad Española Transdisciplinaria de Investigación y Divulgación Científica (SETIDC), 125-138.
- (2023a). “Dinámicas de contacto, etnicidad y cultura fluvial en la cuenca del Magdalena: una aproximación etnohistórica a partir de las crónicas castellanias”. En Padrón, L. y Barrientos M^a. (eds.), *Entre Europa y América: el mar y la primera*

- globalización. Editorial UPV, 303-316.
- (2023b). Astilleros y canoas en la Ciénaga Grande: etnografía náutica sobre la cultura anfibia del Morro/Nueva Venecia (Colombia). *Cuadernos De Antropología*, 33(2), 1–18. <https://doi.org/10.15517/cat.v33i2.54165>
- (2023c). “Pescadores y canoas entre dos aguas. La comunidad pesquera de Tasajeras (Magdalena, Colombia)”. *Revista Andaluza de Antropología*, 1(25), 77-100. <https://doi.org/10.12795/RAA.2023.i25.04>
- Ochoa Abaurre, Juan Carlos. (2002). Mito y chamanismo: El mito de la Tierra sin Mal en los Tupí-Cocama de la Amazonia peruana. Tesis doctoral. Barcelona: Universitat de Barcelona. Disponible en <https://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/35632> (consultada 06/02/2024).
- Orquera, Luis Abel. (1999). “El consumo de moluscos por los canoeros del extremo sur”. *Relaciones-Sociedad Argentina de Antropología* 24, 307-327.
- Orquera, Luis y Piana, Ernesto. (1999). *La vida material y social de los Yámana*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Pigafetta, Antonio. (2017). *Primer viaje en torno del globo (Edición Facsímil)*. Valladolid, Maxtor.
- Platt, Tristán. (2015). “Entre la rutina y la ruptura: el archivo como acontecimiento de terreno”. *Diálogo andino*, 46, 39-54. <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-26812015000100004>.
- Prieto, Gabriel. (2016). “Balsas de totora en la costa norte del Perú: una aproximación etnográfica y arqueológica”. *Quingnam* 2, 139-186.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. (1947). “Etnografía chimila”. *Thesaurus: boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 3.1-3, 95-191.
- Rodríguez López, María Isabel. (2008). “Arqueología y creencias del mar en la antigua Grecia”. *Zephyrus*, Vol. 61, 177-195.
- Rostworowski de Diez Canseco, María. (1988). *La mujer en la época prehispánica*. Lima: IEP ediciones, 3º edición.

- Sahagún, Fray Bernardino Ribeira de. (Siglo XVI). Historia general de las cosas de la Nueva España, Tercer libro.
- Salazar Sotelo, Francisco. (1991). "El concepto de cultura y los cambios culturales". *Sociológica México* 6 17, 1-12.
- Schiavini, Adrián. (1993). "Los lobos marinos como recurso para cazadores-recolectores marinos: el caso de Tierra del Fuego". *Latin American Antiquity* 4.4, 346-366.
- Subías, Sandra Montón. (2000). "Las mujeres y su espacio: una historia de los espacios sin espacio en la Historia". *Arqueología Espacial* 22, Revista del SAET, Teruel 1, 45-59.
- Towards, Susan. (1999). A feminist archaeology of households: Gender and household structure on the Australian goldfields, en Penelope M.Allison, *The Archaeology of Household Activities*. London: Routledge.
- Vargas Arenas, Iraida. (2004). "Ideología y dominación masculina en las sociedades cazadoras recolectoras. El caso de la sociedad Yámana". *Boletín Antropológico*, vol. 22, núm. 61, 209-237.
- Vila, Assumpció, et al. (2007). "Investigaciones etnoarqueológicas en Tierra del Fuego (1986-2006): reflexiones para la arqueología prehistórica europea". *Trabajos de Prehistoria* 64.2, 37-53.
- Weddell, James. (2010). *Un viaje hacia el Polo Sur: realizado en los años 1822-1824*. Buenos Aires: Eudeba.
- Westerdahl, Christer. (2005). "Maritime cosmology and archaeology". *Deutsches Schifffahrtsarchiv* 28, 7-54.
- Zardoya, Carmen Abad. (2012). "Por tierra y mar. El ajuar de camino como proyección del espacio doméstico". *Res mobilis* 1.1, 41-58.
- Zúñiga, Marcelo Mayorga. (2018). "Loberos yankees: Encuentros/desencuentros en torno a la Tierra del Fuego y Patagonia". *Revista estudios hemisféricos y polares* 9.4, 28-44.

Revisitando la revuelta de la Playa de Sangre (1790): Perspectivas decoloniales sobre la invasión portuguesa en el valle del Río Branco (Brasil)*

Bezerra da Costa, Rosângela Maria 

Doctorado en Historia, Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Brasil
Correo electrónico: rosangela.dacosta@estudante.uffs.edu.br

Teixeira Lino, Jaisson 

Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), Brasil
Correo electrónico: lino@uffs.edu.br

RESUMEN

Este artículo revisita el episodio histórico conocido como “Revuelta de la Playa de Sangre”, ocurrido en 1790 en el Valle del Río Branco, Roraima, Brasil, desde una perspectiva decolonial. Examina las resistencias de los pueblos indígenas frente a la colonización portuguesa y las dinámicas de represión, soberanía y territorialidad que definieron la ocupación amazónica. El análisis propone una relectura crítica de la historiografía tradicional, integrando voces indígenas y enfoques decoloniales.

PALABRAS Clave: Playa de sangre, historia Indígena, colonialismo, decolonialidad, Río Branco.

Revisiting the blood beach revolta (1790): Decolonial perspectives on the portuguese invasion of the Rio Branco valley (Brazil)

ABSTRACT

This article revisits the historical episode known as the “Blood Beach Revolt,” which took place in 1790 in the Rio Branco Valley, Roraima, Brazil, from a decolonial perspective. It examines the resistance of Indigenous peoples to Portuguese colonization and the dynamics of repression, sovereignty, and territoriality that defined the occupation of the Amazon. The analysis proposes a critical rereading of traditional historiography, integrating Indigenous voices and decolonial approaches.

KEY WORDS: Blood Beach, Indigenous history, colonialism, decoloniality, Rio Branco.

*Fecha de recepción: 22-10-2025. Fecha de aceptación: 31-10-2025.

1. INTRODUCCIÓN

A finales del siglo XVIII, el valle del Río Branco, correspondiente al actual Estado de Roraima, integraba la capitanía de Grão-Pará y Maranhão. Esta área era altamente codiciada por los colonizadores portugueses debido a sus vastos campos, recursos naturales y significativo potencial económico. En este período, la política colonial portuguesa estaba centrada en la ocupación y explotación de la Amazonía, iniciando la implementación de núcleos de colonización denominados aldeamientos. Según Cortesão (1966), la Amazonía es descrita como uno de los conjuntos hidrográficos más extraordinarios del planeta, esencial para la composición geográfica brasileña. El histórico colonial revela que, desde los inicios de la invasión portuguesa en la Amazonía brasileña, los colonizadores, con diferentes perfiles, fueron atraídos por los paisajes y la explotación de los recursos de la región; ya sea por la abundancia de minerales, la vasta biodiversidad con numerosas especies de fauna y flora endémicas, o los paisajes formados por antiguas formaciones geológicas, como el Monte Roraima. Relatos históricos notables sobre la región, sus habitantes indígenas y sus paisajes son frecuentemente destacados. Según Gadelha (2002), la unidad geográfica comprendía otra, aún más sólida: la unidad cultural de la ocupación humana, compuesta por pueblos ampliamente diferenciados de aquellos contenidos por la cordillera andina, que sin embargo nunca excedieron los bordes de la selva tropical ecuatoriana, venezolana y boliviana. Sin embargo, del otro lado de la cordillera, adentrándose en los límites de la selva tropical, los grupos humanos eran otros. El tema de la decolonialidad también surge como un aspecto crucial en este contexto, reflejando las intersecciones entre las prácticas coloniales históricas y las formas modernas de represión y resistencia, que permeaban la narrativa colonial y poscolonial (Peinado-Abarrio, 2022). Por lo tanto, el análisis de las dinámicas históricas y contemporáneas de la Amazonía es vital para comprender no solo el pasado, sino

también las luchas actuales que buscan descolonizar la narrativa y dar voz a los pueblos originarios.

Este artículo analiza el llamado episodio de la “Playa de Sangre” ocurrido en 1790, que culminó en el imaginario y la historiografía del Estado de Roraima, resultado de los procesos violentos de avance portugués contra los territorios indígenas en el norte de la Amazonía, en particular para este caso, en el siglo XVIII. Se propone un enfoque desde la mirada de la decolonialidad, destacando las resistencias de los pueblos originarios frente al colonialismo europeo.

El Río Branco posee gran relevancia y, según el Servicio Geológico de Brasil (CPRM, 2021, p. 13), el sistema hidrológico de la cuenca del río Branco está “formado por la unión de los ríos Tacutu y Uraricoera y tiene su desembocadura en la margen izquierda del río Negro, en la frontera entre los estados de Roraima y Amazonas. A lo largo de su trayecto, baña los municipios de Boa Vista, Bonfim, Cantá, Mucajaí, Iracema, Caracarái y Rorainópolis, siendo los “principales afluentes del río Branco por su margen derecha son los ríos Mucajaí, Cauamé, Ajarani, Água Boa do Univini, Catrimâni y Xeriuni”, donde se observan las interacciones entre los pueblos indígenas y sus prácticas de resistencia cultural frente a las presiones de desarrollo y explotación territorial, evidenciando la necesidad de revisitar la historia colonial y sus repercusiones en el presente (Bottesi, 2023). Ya por la margen izquierda, los flujos hídricos también se entrelazan con narrativas de decolonialidad, una vez que las aguas no son solo recursos naturales, sino también portadoras de saberes ancestrales que desafían el borrado de las tradiciones indígenas (Amaral, 2019). Así, la configuración geográfica e histórica del río Branco refleja un legado complejo que exige un análisis profundo que considere tanto sus características ambientales como los conflictos sociales marcados por procesos de represión y resistencia de los pueblos originarios.

El río Branco recorre casi todo el Estado de Roraima, con 548 km de extensión, formado por la confluencia de los ríos

Uraricoera y Tacutu, siguiendo en dirección sur y desembocando en la margen izquierda del río Negro (Franco et al., 1975, p 139-180). Este cuerpo de agua representa el principal recurso hídrico de Roraima, abasteciendo toda la Capital, y recibe gran impacto por acción antrópica, especialmente por estar limitado a la margen derecha de la capital Boa Vista, donde reside más de la mitad de la población del Estado. Este fenómeno revela las tensiones entre desarrollo y conservación, destacando la necesidad de un enfoque crítico que considere las perspectivas decoloniales, especialmente en relación con las comunidades indígenas que históricamente dependen del río Branco para su subsistencia y cultura. La cuenca del río Branco se divide en alto, medio y bajo, siendo el tramo superior toda extensión de los ríos Parima (naciente del río Uraricoera), que también simboliza la resistencia indígena frente a la explotación de la tierra y de los recursos naturales (Seplan, 2018).

2. DESARROLLO

2.1. Los pueblos indígenas y la ocupación portuguesa en el Valle del Río Branco, Amazonía

En las crónicas de misioneros y viajeros, se observa una compleja dinámica de resistencia y represión de las poblaciones indígenas frente a la ocupación portuguesa. Durante la colonización portuguesa, la geopolítica y la distancia entre las capitales coloniales impusieron desafíos significativos al acceso y a la permanencia de los portugueses en la región. La geógrafa Bertha Koifmann Becker destaca que la geopolítica fue el elemento más importante en el proceso de colonización de la Amazonía, enfatizando que la actual Amazonía es la única bajo soberanía estatal. El poblamiento de la Amazonía desde el período colonial fue limitado por los recursos económicos y poblacionales disponibles para la Corona. Portugal logró mantener y expandir la Amazonía más allá de los límites del tratado de Tordesillas mediante estrategias de control territorial que incluían

la subyugación indígena y la apropiación de sus tierras. Aunque los intereses económicos prevalecían, la geopolítica se reveló aún más fundamental para garantizar la soberanía portuguesa sobre la Amazonía (Becker, 2005).

Farage (1991, p. 55) destaca la atención para el avance portugués sobre el Río Branco en el siglo XVIII. Según la autora, este avance se fundamentó en dos puntos principales: la importancia del río en el mercado interno de la colonia, sirviendo como proveedor de mano de obra esclava indígena, y su posición estratégica como zona de protección de los dominios portugueses en la Amazonía, contra posibles intentos de expansión española u holandesa.

La perspectiva decolonial, conforme discutida por autores como Aníbal Quijano y Walter Dignolo, ofrece una crítica amplia al eurocentrismo predominante en las narrativas históricas, desafiando la visibilidad de las experiencias indígenas en medio de la narrativa colonial. La decolonialidad busca dismantelar las estructuras coloniales de poder y conocimiento, promoviendo una revalorización de los saberes indígenas y una comprensión más holística de las interacciones culturales e históricas (Quijano, 2000; Dignolo, 2007; Greyeyes et al., 2017). Este estudio, por tanto, invita a la reflexión sobre el arduo camino de los pueblos indígenas en la Amazonía, un recorrido marcado por la persecución sistemática desde el inicio de la colonización en Brasil, bajo una lente decolonial que desafía las narrativas tradicionales sobre la resistencia y las luchas indígenas, tomando como ejemplo el episodio de la masacre indígena de la Playa de Sangre. En este contexto, Vieira (2007) retrata la disputa de tierras, la cuestión indígena y agraria, señalando factores como la insatisfacción de los pueblos indígenas ante las políticas coloniales, los abusos cometidos por soldados, el hambre y las enfermedades en las aldeas que contribuyeron al levantamiento de 1790, (re)interpretando el episodio como una forma de resistencia al etnocidio, promovido por los colonizadores.

Scott (1985) argumenta que, incluso ante una opresión

intensa, las comunidades subyugadas encuentran formas de resistencia cotidiana que desafían el statu quo. En el contexto brasileño, la resistencia indígena no solo evidenció la tensión entre colonizadores y los pueblos originarios, sino que también subrayó la resiliencia cultural y la persistencia de los modos de vida tradicionales, que continúan influyendo en debates contemporáneos sobre derechos indígenas y preservación cultural.

El episodio de la Playa de Sangre impactó profundamente la vida de los indígenas que habitaban las tierras más allá del Río Branco, revelando el terror de la muerte impuesto por sus verdugos y alterando los paisajes culturales y la convivencia en las aldeas. Diferentes versiones surgieron en la historiografía sobre los hechos relatados, y las fronteras y fortificaciones emergen en este embrollo entre europeos (portugueses) y pueblos indígenas en la Amazonía. Las fronteras de posesión en la Amazonía en el siglo XVIII son frecuentemente cuestionables en cuanto a la forma en que los límites territoriales fueron establecidos. Es esencial desafiar la historia e ir más allá para demostrar que no fue solo la guerra o la diplomacia lo que determinó estas fronteras. En cambio, inversión, negociaciones y la implementación de derechos de propiedad por parte de los invasores en las poblaciones que tenían parte de sus tierras bajo dominio portugués fueron fundamentales para la configuración territorial en la región (Martins y Almeida, 2016). Durante el dominio colonial en Brasil, es ampliamente reconocido por la comunidad científica, a través de diversos trabajos y relatos, que no hubo pacificación entre los invasores y las poblaciones nativas. Por el contrario, ocurrieron rebeliones, conspiraciones y levantamientos en varias localidades, cada evento de protesta y revuelta poseyendo una versión distinta que resuena hasta los días de hoy en la memoria colectiva. El presente artículo remite al episodio de la Playa de Sangre en el contexto de la dominación portuguesa sobre la posesión de la región del valle del Río Branco:

Los relatos portugueses sobre el río Branco son

extremadamente vagos en relación con su descubrimiento, siendo esta atribuida, sin presentación de pruebas concretas, por Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio y Joaquim Nabuco, el primero escribiendo en el siglo XVIII y el segundo en el XX, sobre el viaje de Pedro Teixeira de Belém a Quito entre 1637 y 1639, mencionada en las crónicas del jesuita Christobal de Acuña que acompañó a Teixeira (Vieira apud Gomes Filho, 2012, p. 56).

En el contexto general, durante el período colonial, el valle del Río Branco era un territorio estratégico, y cuestiones sobre posesión y disputa del espacio territorial involucrando indígenas, colonizadores y religiosos comenzaban a dibujar nuevas paisajes. Estas eran muy comunes, como menciona Souza (2006): la política de aldeas en la Amazonía implementada por la administración portuguesa en el siglo XVIII fue utilizada como instrumento de control social y territorial sobre las poblaciones indígenas, con el objetivo de integrar a estas poblaciones en la sociedad colonial y a la explotación económica de la región. La perspectiva decolonial desafía la visión tradicional de las aldeas como meras herramientas de control. En cambio, propone una comprensión de las resistencias indígenas como formas de resiliencia y agencia cultural, evidenciando la capacidad de los pueblos indígenas de negociar y subvertir las imposiciones coloniales, subrayando así su lucha continua por reconocimiento y derechos territoriales (Mignolo, 2011; Jesús, 2022).

Los colonizadores portugueses adoptaron prácticas intrusivas y desconsideraron tratados firmados, actuando de manera traicionera y desleal (Herzog, 2019). Este proceso de colonización fue marcado por una intensa resistencia indígena, que buscó preservar sus culturas y modos de vida ante la represión impuesta por los colonizadores. Con el tiempo, la penetración europea se intensificó, impulsada por una lógica de dominación y subyugación que desconsideraba las reivindicaciones legítimas

de los pueblos nativos. A finales del siglo XVIII, la disputa se expandió dramáticamente, incluyendo territorios que hoy forman parte de Brasil, revelando las complejas interacciones entre colonizadores e indígenas, y la manera en que estas tensiones moldearon la historia del continente (Herzog, 2019).

Estas tierras, codiciadas por la Corona Portuguesa, ya eran habitadas por diversos pueblos indígenas mucho antes de la llegada de los colonizadores a Brasil, mostrando un rico tapiz cultural que desafiaba la idea de un vasto vacío demográfico, equívoco frecuentemente cometido en la narrativa colonial. Las etnias de los pueblos Wapichana, Paravilhana y Macuxi son ejemplos notables que habitaban y moldeaban esta parte de la Amazonía, en interacción intensa con sus paisajes naturales. Este era su hábitat nativo, que, según Ourique (1906), no podría ser desconsiderado, desde el punto de vista colonialista:

Ya que hablamos de indios, elemento económico de alto valor en el Río Branco y asunto siempre del agrado, y generalmente, revestido por la imaginación de poéticas fantasías y románticas aventuras, daremos sobre los de la región que estudiamos ligera noticia, que bien señale el valor real de este importante coeficiente de trabajo (Ourique, 1906 p. 9).

2.2. Los aldeas y la revuelta de la Playa de Sangre

La creación de las aldeas indígenas fue moldeando los paisajes culturales en el valle del Río Branco. Las aldeas partieron de la idea de los portugueses como parte de una estrategia política colonial violenta de explotación y ocupación territorial en la Amazonía, contra los pueblos indígenas que habitaban la región durante siglos. Se observa que las miradas hacia el valle del Río Branco formaban una compleja intersección entre intereses económicos y la subalternidad de los pueblos originarios.

Al idealizar las aldeas y poner en práctica el plan, los portugueses parecían haber encontrado la solución para sus

problemas de poblamiento del valle del Río Branco en la Amazonía. Sin embargo, había un problema aún mayor: la relación establecida desde el inicio entre colonizadores y las poblaciones indígenas no era nada amistosa. Por el contrario, estaba marcada por la brutal violencia, la imposición de trabajos forzados y la expropiación de tierras por parte de los portugueses. Entre el pueblo indígena, muchos sucumbían a enfermedades traídas por los colonizadores. Es relevante mostrar cómo algunos autores se refieren a las aldeas y a los conflictos que no pocas veces resultaron en muertes, como ocurrió en 1790 en el episodio de la Playa de Sangre, un ejemplo emblemático de la resistencia contra la opresión colonial (Souza, 2006). Las innumerables investidas de subyugación cultural y política a las que los pueblos indígenas estaban sujetos por la Corona Portuguesa contribuyeron a una serie de levantamientos y resistencias indígenas durante el período colonial, entre los cuales se destaca el episodio de la Revuelta de la Playa de Sangre en el valle del Río Branco (actual Roraima) (Cunha, 1992; Barbosa, 1993). El avance de los portugueses en la región del valle del Río Branco y la logística de fijación de aldeas a menudo resultaban en conflictos con los pueblos indígenas que habitaban esa región durante siglos. Según Barbosa (1993), es a partir de estas circunstancias que surge el episodio de la Revuelta de la Playa de Sangre en el valle del Río Branco en 1790. Las relaciones entre colonizadores e indígenas estaban marcadas por la violencia, la imposición de trabajos forzados y la expropiación de tierras, lo que evidencia una estructura de control social que generaba tensiones profundas. El intento de subyugación cultural y política de los pueblos indígenas por la Corona Portuguesa generó una serie de revueltas y resistencias a lo largo del período colonial, entre las cuales se destaca la Revuelta de la Playa de Sangre. Con el establecimiento de los núcleos poblacionales, la Corona portuguesa garantizaría la fijación de la población indígena en áreas de gran interés estratégico. En la mayoría de las veces, eran áreas que quedaban cerca de las fronteras o regiones de conflicto

y así se iban modificando los paisajes. El uso de la dinámica de las aldeas se convirtió en una herramienta importante para absorber mano de obra esclava de los pueblos indígenas y aprisionarlos al sistema colonial y, con ello, alcanzar el desarrollo, la explotación económica y cultural. Sin embargo, el precio a ser pagado por los pueblos indígenas era demasiado alto, tendrían que relegar su autonomía, las tradiciones de su pueblo y, también ser privados de libertad (Cunha, 1992; Monteiro, 1994; Hemming, 1978; Souza, 2006).

Las aldeas servían como instrumento de control social, imponiendo valores europeos y restringiendo prácticas culturales indígenas consideradas paganas. El objetivo central de los portugueses era reunir a los indígenas dispersos en comunidades organizadas, para de esa forma facilitar el acceso para catequizarlos. La catequización de los indígenas era realizada principalmente por la orden de los jesuitas y, detrás de esto, ocurría la explotación, exigencia de trabajos forzados de los indígenas en beneficio de la Corona portuguesa y de los colonos. Los portugueses usaban lugares estratégicos para introducir normas agrícolas, urbanas y religiosas que obedecieran a los estándares europeos. A diferencia de las villas o ciudades habitadas por los europeos y sus descendientes, las aldeas eran exclusivamente para los pueblos indígenas (Cunha, 1992; Monteiro, 1994; Souza, 2006; Peinado-Abarrio, 2022).

Además de la ración de harina distribuida por los militares, nada más tenían que ofrecer para calmar los ánimos de los indígenas. La sucesión de repetidos abusos cometidos contra las comunidades indígenas, incluyendo la expropiación de tierras, la captura de indígenas para el trabajo esclavo y la destrucción de sus modos de vida tradicionalmente establecidos, generó grandes levantamientos de los pueblos indígenas, en un intento de cohibir los abusos sistemáticos perpetrados por los portugueses, evidenciando un contexto de tensión y resistencia que atraviesa la historia de la colonización.

Los pueblos indígenas, liderados por jefes locales, organizaron una resistencia armada para confrontar a los colonizadores, entendiendo que sus culturas e identidades estaban en juego. El conflicto culminó en un violento enfrentamiento, que resultó en la muerte de decenas de indígenas y también en bajas entre los portugueses, resaltando la brutalidad y la desigualdad del conflicto. A pesar de la bravura y organización de los indígenas, el episodio terminó en una derrota para los pueblos nativos, que enfrentaban la superioridad militar de los colonizadores y la falta de apoyo de una estructura que garantizara su protección. En la revuelta de los pueblos indígenas, de acuerdo con las narrativas, se encontraron numerosas infracciones cometidas por los colonizadores, comenzando por el desconocimiento de los códigos culturales de los pueblos indígenas habitantes de la Amazonía. Entre estas, se prohibió a los hombres relacionarse con más de una mujer, los portugueses los obligaban a practicar la monogamia; se les prohibió quemar los cuerpos de sus muertos (parientes) dentro de sus propias habitaciones; fueron sobreexplotados, forzados a trabajos exhaustivos; realizaban la captura de grupos de diferentes etnias para luego colocarlos dentro del mismo núcleo colonial (algunas comunidades indígenas no compartían los mismos modos-vivendi y eso generaba confrontación); se les prohibió pintar el cuerpo con urucum (Fonseca, 2024). Ese desconocimiento a las prácticas culturales puede ser evidenciado incluso en los rituales funerarios de los Macuxi, que reflejaban un profundo respeto por los muertos. En la carta del Comandante del Fuerte São Joaquim, fechada el 20 de agosto de 1781 y dirigida al Gobernador de Pará, João Pereira Caldas, se señalan los motivos que justifican las deserciones en las aldeas del Río Branco:

Los gobernadores interinos de la capitanía me ordenaron que los informara con todo el individualismo y claridad de la causa de los desórdenes de las poblaciones de este río, las cuales creo que el primer motivo es ser en este tiempo extraídas para los servicios no solo de afuera como de las mismas poblaciones, otra

es querer evitar aunque sea bravamente los pésimos abusos con que siempre vivieron, así como quemar dentro de las propias casas, los cuerpos de sus que allí mueren, y más el número de mujeres que cada uno quiere tener, y muchos casados con cristianas, y que extrañan mucho la prohibición de untarse con el urucum y otros muchos perversos abusos y costumbres que mucho sienten dejar y finalmente la poca dificultad que tienen de ausentarse por encontrarse en sus propias tierras con caminos abiertos.” (Carta del Comandante del Fuerte São Joaquim, del 20/08/1781) (Apud Nabuco, 1903, p 132).

Estas fueron algunas de las imposiciones de los portugueses, pero otras cuestiones, como las enfermedades traídas por los colonizadores y el hambre que asolaba las aldeas, afectaban directamente a los pueblos indígenas del valle del Río Branco, pues no podían dedicarse a la siembra en sus chacras mientras estaban forzados a trabajar para servir a los portugueses, lo que resultó en un ciclo de resistencia y represión inescapable:

Son los indios de las tribus Macuxi y Wapixana los únicos trabajadores rurales y braçales de la región. Ya en los cultivos, ya en las campeadas, ya en las luchas contra las cascadas. Son los indios de esas tribus, repito, los que traen el esfuerzo y su coraje al civilizado que los explota, los desprecia, los maltrata, a pesar de facilitarle alimentación, que no produce, y ofrecerle valor, que no posee (Theóphilo apud Vieira, 2003 p. 39).

El episodio de la Playa de Sangre en el Río Branco muestra el proceso arbitrario de la colonización en Brasil. La masacre de la Playa de Sangre en donde se perdieron muchas vidas de los pueblos Wapichana y Paravilhana. No fue posible, por el escrutinio de las fuentes, medir el número de indígenas muertos.

De acuerdo con Fonseca (2024), la Revuelta ocurrió en 1790. Esta fecha es significativa, pues representa un momento crítico de resistencia indígena en el contexto de la colonización y la represión que los pueblos nativos enfrentaron a lo largo de la historia. Estudios de decolonialidad, como evidenciado en

las obras de Ribeiro (2019) y Souza (2021), ofrecen una nueva perspectiva sobre esos eventos, resaltando cómo los indígenas se opusieron activamente a las imposiciones coloniales y lucharon por preservar sus culturas y tierras. La importancia de estos estudios es, por lo tanto, inmensurable, pues desencadena nuevas investigaciones y resulta en una fecha más precisa del evento, promoviendo un entendimiento más robusto sobre la complejidad de las relaciones de poder y resistencia a lo largo de la historia colonial.

El episodio de la Playa de Sangre en el valle del Río Branco aún genera controversia con respecto a su ubicación. Existe un lugar llamado Lago de la Desgracia, tenido como posible escenario de la Revuelta, pero según André Augusto Fonseca (2024, p. 48-49), el “Lago de la Desgracia no es la Playa de Sangre”, pues para el historiador la confusión toponímica ocurrió porque el cronista Ladislau Baena, en expedición navegando el río Branco (siendo su relato publicado en la década de 1830), “sin tener información de primera mano sobre la región, haya hecho un amalgama entre la playa de la Desgracia y las rebeliones de 1781 y 1790”, completando que “en la década de 1880, era un hecho conocido en el río Branco el origen del nombre de la Playa de la Desgracia, que se remitía a un enfrentamiento en la extinta población de Conceição.” y que “las muertes de soldados en el levantamiento de 1790 ocurrieron en la margen occidental del río Branco, sí, pero en la aldea Macuxi cerca del fuerte (al norte del río Cauamé, por lo tanto, a más de 130 kilómetros al norte de las cascadas) y en São Martinho, donde hoy se encuentra el área urbana de Boa Vista”.

Esta narrativa, cuando situada en el contexto de una crítica decolonial, evidencia la necesidad de reexaminar las versiones históricas prevalentes y las voces que en ellas están ausentes, reflexionando sobre la represión y resistencia de los pueblos indígenas que habitaban la región.

En esta versión inédita de la historiografía del valle del río

Branco lanzada por Fonseca, la Playa de Sangre nunca existió. Sin embargo, ese término era usado principalmente para nombrar el enfrentamiento que el citado Baena y Lourenço Amazonas atribuyeron al sangre de los muertos portugueses, y no a los indígenas. Playa de Sangre es, por lo tanto, el título que nombra el evento del enfrentamiento y que ningún mapa señala tal lugar (Fonseca, 2024). Esta ausencia de referencias cartográficas refuerza la urgencia de un examen crítico de las narrativas colonialistas que rodean la historia de la Playa, evidenciando la complejidad de las interacciones culturales y el impacto duradero de los colonialismos, que aún reverberan en la memoria colectiva de los pueblos indígenas hoy.

3. DISCUSIÓN

Las terribles consecuencias que este episodio de la Playa de Sangre traería para los pueblos indígenas que habitaban esa región cambiaron el escenario paisajístico, con destrucción de aldeas y chacras, reflejando la devastación causada por la colonización. Los indígenas fueron impactados directamente por el proceso de colonización portuguesa; inmediatamente después del episodio, estos sufrirían aún más con los cambios políticos en relación a la Amazonía, que se hicieron más evidentes con la intensificación de la represión colonial (Fonseca, 2024). La Revuelta de la Playa de Sangre tuvo consecuencias profundas para la dinámica entre los pueblos indígenas y los colonizadores en Roraima, intensificando la opresión y la lucha por la supervivencia. Inmediatamente después del conflicto, hubo una intensificación de la represión a los pueblos indígenas, con ataques a aldeas, capturas de personas y la imposición de regímenes aún más severos de trabajo forzado, en una clara violación de los derechos humanos que evidencia las trágicas consecuencias de la colonización (Fonseca, 2024).

Además, la región fue integrada más firmemente a los proyectos coloniales de la Corona Portuguesa, con la construcción de nuevos puestos de ocupación militar y civil, favoreciendo un

sistema de control sobre las tierras indígenas. A largo plazo, la violencia estructural y la marginación de los pueblos indígenas en Roraima contribuyeron a la disminución drástica de la población nativa y a la pérdida de tierras y culturas tradicionalmente conocidas por las poblaciones indígenas, reflejando las dificultades enfrentadas en la lucha por la preservación de su identidad y derechos (Fonseca, 2024). A pesar de eso, la memoria de la resistencia indígena permanece viva, y la Revuelta de la Playa de Sangre es un ejemplo significativo, reconocida hasta el presente como un símbolo de lucha y resistencia de los pueblos indígenas de Roraima. Investigadores de varias instituciones han explorado la Revuelta de la Playa de Sangre, tanto en la academia como fuera de ella, abordando aspectos históricos, artísticos y culturales. Estos trabajos han analizado las causas y los impactos del conflicto de la Playa de Sangre en el ámbito de la historiografía indígena, como, por ejemplo, el proyecto “Impresiones Rebeldes” de la Universidad Federal Fluminense (2022).

La herencia sangrienta de la colonización portuguesa tiñe las aguas del Branco de rojo carmín. Uno de los episodios marcados en la historiografía del valle del Río Branco, representando el triste y brutal episodio conocido a partir de Baena como Revuelta de la Playa de Sangre, ocurrió en las márgenes del río Branco, en un punto estratégico que sería posteriormente identificado en la geografía como Roraima. El nombre del episodio Playa de Sangre refleja la intensidad del enfrentamiento violento entre los colonizadores portugueses y los pueblos originarios de la región Amazónica. La historiografía describe un escenario insoportable, caracterizado por una fuerte carnicería en la embestida armada entre los colonizadores y los pueblos indígenas de las etnias Wapichana y Paravilhana de la Amazonía. En las aldeas, la estructura de control se mantenía muy frágil, marcada por la inestabilidad, la violencia repulsiva y las constantes emboscadas de la represión imperialista. El área vivía su propia versión de “protección de la Amazonía”, una triste memoria, pues muchos

indígenas sucumbieron a las enfermedades, a los ataques y a los malos tratos infligidos.

La Revuelta de la Playa de Sangre revela las complejas dinámicas sociales y políticas del período colonial, donde la explotación económica y territorial estaba intrínsecamente ligada a la violencia sistemática contra los pueblos originarios. Este episodio también destaca la capacidad de organización y resistencia de los indígenas frente a una potencia colonial mucho más bien armada (Fonseca, 2024), demostrando que la lucha indígena no se restringía a la desesperación, sino que englobaba la construcción de estrategias de resistencia que se interrelacionaban con una posible reimaginación del territorio colonizado. La explotación económica y territorial dominaba y las conexiones sociales eran cada vez más complejas en el período colonial, con la explotación siendo el foco principal, siempre atada a la violencia, la represión y la resistencia multifacética de los pueblos indígenas que buscaban garantizar su supervivencia y autonomía.

Según Fonseca (2024), en este evento de la Playa de Sangre, las informaciones fueron “sistemáticamente repetidas en diferentes publicaciones”. Entre esas informaciones a las que el historiador se refiere, que se repiten, está cómo surgió el nombre “Playa de Sangre”. Otra se refiere a cuál habría sido realmente la fecha del evento, ya que algunos autores citan haber sido el año de 1790, otros 1798, otro autor ninguna de las dos fechas. Incluso la representación del paisaje sobre el río, cuál habría sido verdaderamente el ambiente de la lucha entre indígenas y portugueses, y por último, no menos importante, hasta muy agravante, habría sido la connotación eurocéntrica cuando se relacionó las vidas perdidas en el enfrentamiento y cierto autor (Ladislau Baena), lo colocó como siendo un terrible acontecimiento la muerte de los soldados portugueses siendo las víctimas de la masacre, conforme el paisaje de ese momento era un número mucho inferior a la cantidad de cuerpos indígenas. La representación distorsionada de esos eventos se alinea a la crítica

que argumenta sobre las narrativas dominantes que deslegitiman las experiencias indígenas.

En las evidencias de Ladislau Baena (2004), este coloca a los indígenas no como víctimas de la masacre, sino como culpables del genocidio. Según Fonseca (2024), cuando Baena se refería al baño de sangre, estaba hablando de los soldados muertos en combate en número mucho menor y no de los indígenas de las etnias Paravilhana y Wapixana. Otro error señalado por Fonseca en las palabras del cronista es que desconocía geográficamente la región, pues cita Caiamé y Tacune como igarapés cuando, en realidad, son ríos.

4. CONCLUSIONES

El análisis decolonial de este episodio revela las complejidades de las interacciones culturales y sociales entre colonizadores e indígenas, desafiando las narrativas históricas tradicionales que, a menudo, marginan o distorsionan las voces indígenas (Quijano, 2000). En el proceso de colonización portuguesa e insurrección indígena, se percibe cuán aterrorizados los pueblos indígenas fueron por sus invasores, como enfatizado por Mignolo (2007), que discute las consecuencias de la invasión en el tejido social indígena. Sin embargo, en la ciencia del siglo XIX, el colonizador es frecuentemente retratado como autor de actos de valentía, mientras las narrativas indígenas son minimizadas u olvidadas, perpetuando la represión histórica. Sin embargo, un enfoque decolonial permite visitar esos eventos con una mirada crítica, reconociendo la agencia y la resistencia de los pueblos indígenas en la Amazonía. Los portugueses sometieron a los pueblos indígenas a la esclavitud sin escrúpulos ni culpa, reflejando una lógica colonial deshumanizadora.

Las insurrecciones indígenas en la Amazonía durante el período colonial reflejan la deshumanización de los indígenas por los portugueses, que no los consideraban como personas dignas de respeto, tema central en las discusiones sobre colonialidad. La

perspectiva decolonial, conforme discutida por Quijano (2000) y Mignolo (2007), nos invita a desafiar las narrativas eurocéntricas y a valorizar los saberes y resistencias de los pueblos originarios, alineándose con el entendimiento de que la historiografía tiene mucho que contarnos sobre la inmensidad del pueblo amazónico, siendo necesaria una mayor profundización en esa área. Esto porque ese no fue el único caso de insurrección indígena en la Amazonía colonial. Existen enfoques menos conocidos de la cuenca del río Branco en la Amazonía, que dicen respecto, por ejemplo, a la desaparición de los Paravilhanas, descritos en este episodio, o por qué las etnias indígenas Wapichana y Macuxi permanecen hasta los días actuales mientras los Paravilhanas sucumbieron, un fenómeno que merece un análisis más profundo y son cuestiones que también pueden ser examinadas a la luz de los conceptos de colonialidad y resistencia indígena.

Nuevos estudios deben apuntar a otras (re)lecturas, desafiando las perspectivas tradicionales y promoviendo una comprensión más inclusiva y equitativa de la historia. En este sentido, la decolonialidad no solo enriquece el análisis histórico, sino también promueve justicia epistémica, reconociendo la contribución de los pueblos indígenas en la construcción del conocimiento histórico. La resistencia y la resiliencia de los pueblos indígenas de la Amazonía son testimonios de su capacidad de supervivencia y adaptación, a pesar de las adversidades impuestas por la colonización, evidenciando la importancia de considerar sus voces y perspectivas como parte integral de la narrativa histórica (Mignolo, 2011; Castro-Gómez, 2005). El reconocimiento de las luchas indígenas no solo desafía la historiografía eurocéntrica, sino también ofrece un espacio para la valorización de las prácticas culturales y epistemológicas que surgen fuera de los parámetros hegemónicos. Además, como mencionado en la discusión contemporánea sobre futurismos, la revalorización de las experiencias indígenas debe ser central en la construcción de nuevos paradigmas que promuevan la justicia

social y epistémica (Lugones, 2010).

5. BIBLIOGRAFÍA

- AMARAL, Susana Costa. (2019). What Can an Open Body Do? A Decolonial Reading of Brazil's Biopolitical Landscape. *Spanish and Portuguese Review*, n. 5, pp. 29-44. Disponible en: <https://spanishandportuguesereview.org/wp-content/uploads/2020/01/6-costa-amaral-susana.-open-body.-1.pdf> Accedido en: 05 jun. 2025.
- BARBOSA, Reinaldo Imbrozio. (1993). Ocupação humana em Roraima: 1. Do histórico colonial ao início do assentamento dirigido. *Boletim Museu Paraense Emilio Goeldi*, n. 9, pp. 123-144. Disponible en: <https://repositorio.inpa.gov.br/handle/1/20587> Accedido en: 05 jun. 2025.
- BECKER, Bertha K. (2005). Geopolítica da Amazônia. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 53, pp. 71-86. Disponible en: <https://revistas.usp.br/eav/article/view/10047> Accedido en: 05 jun 2025.
- BOTTESI, Anna. (2023). The Invention of Indigenous America: The Role of the Atlantic Circulation of Objects in the Production of Global Imaginary on Indigenous Peoples in Brazil. Tese de doutorado. Università degli Studi di Torino. Disponible en: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/55530> Accedido en: 05 jun. 2025.
- CORTESÃO, Jaime. (1965-1971). *História do Brasil nos velhos mapas*, 2 vols. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco/Ministério das Relações Exteriores.
- CPRM, Sistema de alerta hidrológico da Bacia do Rio Branco. Relatório anual de operação, 2021. Disponible en <https://rigeo.sgb.gov.br/handle/doc/22571>. Accedido en: 13 de abril de 2025.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. (1992). Introdução a uma história indígena. CUNHA, Manuela Carneiro da.(org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 9-26.
- FARAGE, Nádia. (1991). *As muralhas dos sertões: os povos indígenas*

- no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS.
- FONSECA, André Augusto da. (2024). Ummal-entendido historiográfico como lugar de memória: sobre a assim chamada 'Revolta da Praia do Sangue' Revista Eletrônica Casa de Makunaima, Boa Vista, v. 6, n. 2, pp. 37-54, jul./dez. Disponible en: https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa_de_makunaima/article/view/1459 Accedido en: 06 jun. 2025.
- FRANCO, Eurico Manuel dos Santos.; DEL'ARCO, José Oswaldo.; RIVETTI, Milton. (1975). Geomorfologia da folha NA.20 Boa Vista. In: BRASIL. Departamento Nacional da Produção Mineral. Projeto Radam. Folha NA-20 Boa Vista e parte das folhas NA-21 Tumucumaque, NB-20 Roraima e NB-21: geologia, geomorfologia, pedologia, vegetação e uso potencial da terra. Rio de Janeiro: DNPM, pp. 139-180.
- GADELHA, Regina Maria A. Fonseca. (2002). Conquista e ocupação da Amazônia: a fronteira Norte do Brasil. Estudos Avançados, São Paulo, v. 16, n. 45, pp. 51-66. Disponible em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142002000200005> Accedido en: 05 jun. 2025
- GOMES FILHO, Gregório Ferreira. (2012). O Forte São Joaquim e a construção da fronteira no extremo norte: a ocupação portuguesa do Vale do Rio Branco (1775–1800). 161 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria. Disponible en: <https://www.ufsm.br/app/uploads/sites/510/2019/01/Dissertacao-Gregorio-Ferreira-2012.pdf>. Accedido en: 30 maio 2025.
- GREYEVES, Michael; GUZMAN, Tracy; MOYO, Arifani; WERRY, Margaret; GINSBURG, Faye; RAYMOND, Rosanna; CÓRDOVA, Amália. (2017). In the Balance: Indigeneity, Performance, Globalization. Liverpool: Liverpool University Press.
- HEMMING, John. (1978). Red Gold: The Conquest of the Brazilian Indians. Cambridge: Harvard University Press,.

- JESUS, Hudson Romário Melo de. (2022) “Yâdé kiiríbawa yepé wasú!” Reflection on the tupinambá battle for the protection your territory. *Revista de Arqueologia Pública*, vol. 17, pp. 1-30. Disponible em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/13219/6393> Accedido en: 05 jun. 2025.
- LUGONES, María. (2010) Towards a Decolonial Feminism. *Hypatia*, vol. 25, n. 4, pp. 742-759. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/40928654> Accedido en: 05 jun 2025.
- MARTINS, Maria Fernanda Bicalho; ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de (Org.). (2016). *Fronteiras da Posse: Espanha e Portugal na Europa e nas Américas*. Rio de Janeiro: FGV Editora.
- MIGNOLO, Walter. (2007) *Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of Decoloniality*. *Cultural Studies*, 21(2-3), 449-514,.
- MIGNOLO, Walter. (2011) *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Duke University Press.
- MONTEIRO, John Manuel. (1994) *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- NABUCO, Joaquim. (1903) *O Direito do Brazil: primeira memória apresentada em Roma a 27 de fevereiro de 1903*. Paris: A. Lahure.
- OURIQUE, Jacques. (1906) *O valle do Rio Branco*. Manaus: Governo do Estado do Amazonas.
- PEINADO-ABARRIO, Rubén. (2022) *Fragmented and Bewildering: The New Risk Society in Jenny Offill’s Weather*. *Revista de Estudios Norteamericanos*, vol. 26, pp. 1-22. Disponible en: <https://doi.org/10.12795/REN.2022.i26.11> Accedido en: 05 de jun. de 2025.
- "Revolta da Praia de Sangue". *Impressões Rebeldes*. Publicado em: 05 de abril de 2022. Disponible en: <https://www.historia.uff.br/impressoesrebeldes/revolta/revolta-da-praia-de-sangue/> Accedido en: 05 de jun. de 2025.
- QUIJANO, Aníbal. *Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin*

- America. Napanla: Views from South, 1(3), 533-580, 2000.
- SCOTT, James C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press, 1985.
- SEPLAN-RR, INSTITUTO PIATAM. (2018) Relatório Executivo de Hidrologia do Estado de Roraima para o Zoneamento Ecológico, Econômico do Estado de Roraima (ZEE-RR).
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Sol e a Sombra: Política e Administração na América Portuguesa do Século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- VIEIRA, Jaci Guilherme. (2003). *Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980*. 239 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7322>. Acessado em: 30 maio 2025.

La Infancia Migrante en Tuxtla Gutiérrez: Evaluación de dos Centros de Acogida *

Escobedo Hernández, Mario Alberto 

Doctorado en Estudios Regionales
Universidad Autónoma de Chiapas-UNACH, México
Correo electrónico: mario.escobedo84@unach.mx

Magaña Ochoa, Jorge 

Doctorado en Estudios Regionales. Licenciatura en Antropología
Universidad Autónoma de Chiapas-UNACH, México
Correo electrónico: jorge.magana@unach.mx

RESUMEN

La migración es un fenómeno clave en la realidad mexicana, con México como país de origen, tránsito y destino. En la última década, se ha incrementado la migración de niños, niñas y adolescentes (NNA) no acompañados, especialmente desde 2014. Este artículo analiza las condiciones de vida de los NNA en albergues de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, abordando los riesgos que enfrentan y las respuestas institucionales, principalmente del DIF. Se destaca la importancia de garantizar el interés superior del niño y la no discriminación en el ámbito migratorio.

PALABRAS Clave: Menores no acompañados, Migración, Protección infantil, Albergues en Chiapas.

The Migrant Childhood in Tuxtla Gutiérrez: Evaluation of two Reception Centers

ABSTRACT

Migration is a key phenomenon in the Mexican reality, with Mexico serving as a country of origin, transit, and destination. In the past decade, the migration of unaccompanied minors (UAM) has increased, especially since 2014. This article analyzes the living conditions of UAM in shelters in Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, addressing the risks they face and the institutional responses, primarily from the DIF. It emphasizes the importance of ensuring the best interests of the child and non-discrimination in the migration context.

KEY WORDS: Unaccompanied minors, Migration, Child protection, Shelters in Chiapas.

*Fecha de recepción: 26-11-2024. Fecha de aceptación: 21-02-2025.

1. INTRODUCCIÓN

Las observaciones y reflexiones de este artículo forman parte de una investigación exhaustiva, que explora el fenómeno creciente de la migración infantil en la ciudad emergente de Tuxtla Gutiérrez. Se estudian las condiciones de vida y atención del Refugio Temporal para niños y niñas migrantes no acompañados y del Albergue La Esperanza, importantes centros de acogida en la capital chiapaneca. El análisis se centra en tres ejes principales: la educación, el apoyo psicológico y la asistencia jurídica. Con esto, se busca ofrecer información útil para alimentar el diálogo en torno a la actual situación de los niños migrantes e incentivar la generación de nuevas propuestas.

2. METODOLOGÍA

El presente estudio adopta un enfoque cualitativo con un alcance descriptivo y analítico. Se empleó un estudio etnográfico, basado en la recopilación de información a través de observación directa en dos albergues de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Además, se realizaron entrevistas semiestructuradas con autoridades de los centros y se analizaron fuentes documentales tanto oficiales como no oficiales, lo que permitió integrar diversas perspectivas y enriquecer la comprensión del fenómeno.

3. SUJETOS Y CONTEXTO

El estudio se desarrolló bajo un enfoque etnográfico en dos centros de acogida para niños migrantes no acompañados ubicados en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Los centros analizados fueron:

1.-Refugio Temporal NNA No Acompañados (RTNA): albergue gubernamental gestionado por el Estado de Chiapas.

2. Albergue Infantil La Esperanza (AIE): una organización no gubernamental sin fines de lucro.

La muestra incluyó participantes de ambos albergues y actores externos, con la siguiente distribución porcentual:

41.9% de los menores provenientes del RTNA, 49.1% del AIE y 9% de participantes externos (PE), como docentes y personal administrativo de ambos centros.

Las observaciones realizadas en estos espacios permitieron analizar la implementación de dos principios fundamentales del sistema de protección infantil: el interés superior del niño y la no discriminación. Estos principios, sustentados por normativas internacionales y nacionales, exigen acciones que garanticen el bienestar y la protección de los menores, sin importar su nacionalidad u origen.

El objetivo principal de este análisis fue evaluar la efectividad con la que estas disposiciones se aplican en los centros estudiados, considerando sus retos y áreas de oportunidad.

4. OBJETIVO

El objetivo de esta investigación es examinar la situación actual de los centros de acogida para niños migrantes no acompañados en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, con énfasis en la identificación de sus fortalezas, debilidades y áreas prioritarias de mejora. Asimismo, se busca evaluar la efectividad de las medidas implementadas para garantizar la protección y el bienestar de los menores, considerando los principios del interés superior del niño y la no discriminación.

5. INSTRUMENTOS

La investigación utilizó una combinación de métodos documentales y etnográficos para garantizar un análisis integral. Los instrumentos empleados fueron los siguientes:

1. Análisis documental: Se revisaron documentos relevantes, como informes de políticas, registros de actividades de los centros y documentos normativos, para comprender las directrices y procedimientos implementados en los albergues.

2. Observación sistemática: Se realizó una observación directa en los centros de acogida con el objetivo de documentar las

prácticas diarias y la interacción entre el personal y los niños. Este método permitió obtener una perspectiva clara sobre la aplicación de los principios de interés superior del niño y no discriminación.

3. Notas de campo: Durante las visitas a los albergues, se elaboraron notas de campo detalladas para registrar observaciones y reflexiones clave. Estos registros facilitaron la identificación de patrones y áreas de oportunidad en los procesos de atención.

4. Entrevistas semiestructuradas: Se llevaron a cabo entrevistas con el personal de los centros, responsables de políticas y algunos niños migrantes no acompañados. Estas entrevistas aportaron información cualitativa valiosa sobre las percepciones y experiencias en torno a los servicios ofrecidos y la protección de los derechos de los menores.

Esta combinación de herramientas metodológicas permitió una evaluación profunda de los centros de acogida, analizando su capacidad para cumplir con los principios de protección infantil establecidos en la normativa vigente, así como identificar fortalezas y áreas de mejora.

6. PROCEDIMIENTO

La investigación se desarrolló en varias etapas con la participación de dos equipos de trabajo, integrados por estudiantes y docentes del Doctorado en Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas.

1. Análisis documental: En la primera fase, se revisaron documentos relacionados con los derechos humanos y la legislación mexicana en materia de migración aplicable a los albergues. Este análisis permitió establecer el marco teórico y normativo para el estudio.

2. Trabajo de campo: Los equipos realizaron visitas a los dos albergues seleccionados para recopilar datos. En esta etapa, se emplearon herramientas cuantitativas para registrar características demográficas y estadísticas de los niños migrantes no acompañados.

3. Entrevistas a informantes clave: Se llevaron a cabo entrevistas semiestructuradas con el personal de los albergues y otros actores relevantes para obtener información cualitativa sobre las prácticas, desafíos y percepciones relacionadas con la atención a los menores.

4. Almacenamiento y análisis de datos: La información recopilada fue organizada y almacenada en un archivo cualitativo utilizando el software Atlas.ti. Este programa permitió el análisis sistemático de los datos, facilitando la identificación de patrones y la generación de conclusiones fundamentadas.

El procedimiento fue supervisado y evaluado por el coordinador del Doctorado en Estudios Regionales de la Universidad Autónoma de Chiapas, garantizando la rigurosidad académica del proceso.

7. SITUACIÓN Y DESAFÍOS DE LOS NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES MIGRANTES NO ACOMPAÑADOS EN TUXTLA GUTIÉRREZ

En el caso de México, el fenómeno de la migración infantil a través del territorio nacional presenta características particulares debido a que el país desempeña un papel como lugar de origen, tránsito y destino para migrantes. En lo que respecta a su condición de país de origen, es importante destacar que se producen movimientos tanto a nivel interno como internacional, y estos movimientos tienen atributos específicos que cambian en función de diversas variables. En el caso de Tuxtla Gutiérrez, como capital del estado de Chiapas y al encontrarse en una región fronteriza, se generan dinámicas sociales de distinta índole, las múltiples caravanas migrantes han creado un espacio nuevo en este territorio.

A nivel internacional, las estimaciones señalan que aproximadamente 31 millones de niños viven fuera de su país de origen, de los cuales 11 millones cuentan con la categoría de refugiados o solicitantes de asilo, y 17 millones son considerados

desplazados internos (según datos de UNICEF en 2018). En el año 2018, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR, 2018) identificó a 27,600 niños y niñas no acompañados o separados que solicitaron asilo, además de 111,000 niños y niñas refugiados.

En la Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes se reconoce a las niñas, niños y adolescentes migrantes como personas con derechos (Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, 2014, Art. 13). En el artículo 89 de esta misma ley se establece que "Mientras el Instituto Nacional de Migración determine la condición migratoria de la niña, niño o adolescente, el Sistema Nacional DIF o el sistema de las entidades [...] deberá brindar la protección que prevé esta Ley y demás disposiciones aplicables". (Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, 2014, Art. 89).

En enero de 2023, el Estado mexicano registró a 6,833 migrantes irregulares de entre 0 y 17 años (47.9% mujeres y 52.1% hombres). Esto representa un aumento del 95.8% con respecto a la cantidad de migraciones irregulares de niñas, niños y adolescentes en el mismo período de 2022 (3,489 casos en total). Además, esta situación podría estar en conflicto con el derecho a la "no privación de la libertad por motivos migratorios", tal como se establece en la reforma de 2020 al artículo 6 de la Ley de Migración. (Ley Migración, 2011, Art.6)

Es importante señalar que estas cifras son incompletas, ya que no todos los países reportan información sobre la cantidad de niños migrantes no acompañados que buscan asilo. Además, resulta imposible llevar un registro preciso de estos flujos, dado que suelen moverse en la clandestinidad para evitar ser detectados por las autoridades.

Entre 2020 y 2024, miles de niños migrantes indocumentados han transitado por el estado de Chiapas en su ruta hacia el norte, siendo principalmente provenientes de países centroamericanos como Honduras, Guatemala y El Salvador.

Chiapas, dada su cercanía con Guatemala, ha sido una de las principales puertas de entrada para estos menores.

En términos cuantitativos, entre 2014 y 2022 se registraron 126,937 detenciones de menores migrantes en Chiapas, lo que representa aproximadamente el 30% de las detenciones a nivel nacional. De estos menores, 38,175 viajaban de forma no acompañada, es decir, sin un adulto responsable, lo que agrava aún más su situación de vulnerabilidad.

Flujo de menores extranjeros canalizados por el INM, según grandes grupos de edad, 2016-marzo 2024.

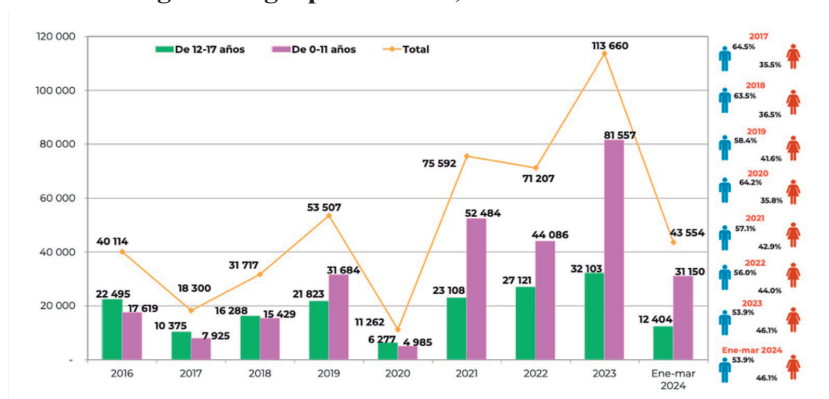


Figura 1. Fuente: Unidad de Política Migratoria, Registro e Identidad de Personas, Segob, con base en el Boletín Mensual de Estadísticas Migratorias 2016-marzo 2024.

En México, se manifiesta por cuatro rutas o caminos principales que los niños utilizan para entrar y atravesar el territorio nacional, obteniendo el documento del fenómeno de la migración infantil. 136 niños migran solos por el norte y sur del país. Teniendo en cuenta que este fenómeno se presenta principalmente en aquellos niños y niñas pertenecientes en su mayoría a comunidades indígenas, los Infantes Migrantes (IM) plantean la inexistencia de una ruta común, lo cual implica que ellos mismos buscan las profundidades de no conocer. Sin

embargo, es notorio que en el norte de México se encuentra un mayor nivel de vuelos, se minimizan los riesgos y se evita el trato vejatorio rechazando la búsqueda del Sueño Americano al mudarse a los Estados Unidos de América.

El contexto específico en México y la forma en que se ve afectado por la represión y la restricción en el acceso a los derechos humanos de las poblaciones migrantes afecta en gran medida la vida de los niños, niñas y adolescentes; la modificación de las estructuras sociales y familiares y una situación general durante el proceso de migración que pone en peligro el desarrollo y la integridad de la población menor de dieciocho años, principalmente aquellos que viajan solos.

Los albergues en Chiapas, en su mayoría operados por el Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF), se han visto desbordados por el aumento constante del número de niños migrantes. Muchos de estos centros no cuentan con la infraestructura ni los recursos suficientes para atender adecuadamente a este creciente flujo. Si bien algunos albergues operan bajo un modelo de puertas abiertas, la mayoría de ellos mantienen a los menores migrantes en condiciones que pueden ser consideradas como privación de libertad, lo que ha generado críticas por parte de diversas organizaciones de derechos humanos.

Este panorama resalta la necesidad urgente de reforzar las políticas de protección para garantizar que los niños migrantes tengan acceso a servicios básicos como salud, educación y apoyo psicológico, mientras buscan reunificación familiar o alternativas de refugio. Es crucial implementar medidas que no solo aseguren su bienestar físico, sino que también respeten sus derechos fundamentales durante todo el proceso migratorio.

Existen diversos tipos de centros de atención al migrante en Tuxtla Gutiérrez, diferenciados tanto por su titularidad como por su gestión, así como por la gama de programas que ofrecen, que incluyen acogida inmediata, residencia básica y atención a la diversidad. Esta diversidad de centros da lugar a una variedad

de enfoques en la atención y protección de los derechos de los migrantes. En este artículo vamos a enfocarnos en niños y niñas migrantes NNA bajo tutela. En la capital existen 2 centros de atención: el Refugio Temporal en Tuxtla Gutiérrez para niños y niñas migrantes no acompañados¹ (RTNNA), y el Albergue Infantil La Esperanza (AILE)² ambos centros de emergencia.



Figura 2. Refugio Temporal en Tuxtla Gutiérrez para niños y niñas migrantes no acompañados (RTNNA)

En ambos centros encontramos similitudes básicas, prácticamente la diferencia entre uno y otro es que la condición que se recibe al niño, el (RTNNA) es prácticamente exclusivo para un migrante no acompañado NNA y el (AILE) recibe migrantes en cualquier condición, pero se abocan más a niños, ya sea un migrante acompañado. El problema básico de estos centros, es que se atiende a más niños que las plazas disponibles que se tienen, en ambos casos los recursos materiales, económicos y humanos están implementados de forma general, generando una atención deficiente que no responde a las posibilidades de trazar un itinerario único y especializado para cada niño, para así poder responder a sus necesidades específicas e implementar un proyecto único en ayuda del niño migrante. Al mismo tiempo, genera una situación de saturación de trabajo del personal, que

no tiene las condiciones básicas y de apoyo para desarrollar su trabajo de la mejor forma posible.



Figura 3. Albergue Infantil La Esperanza (AILE)

La situación de saturación de los recursos disponibles para la acogida de menores inmigrantes se viene acentuando en los últimos años sobre todo con las caravanas migrantes que desde el 2019, han sido de forma continua.

Es imperativo realizar una evaluación exhaustiva de la situación actual y llevar a cabo una planificación adecuada de los recursos, en estrecha coordinación con todas las administraciones pertinentes. Esto es fundamental para abordar de manera efectiva todas las cuestiones vinculadas a las instalaciones, condiciones y recursos disponibles en los centros de protección.

Al mismo tiempo, es necesario valorar y reconsiderar la función de estos centros de atención y protección para migrantes. Por ejemplo, es esencial analizar cuáles son las leyes generales que regulan estos espacios. Además, es fundamental garantizar que los niños migrantes reciban información sobre su situación jurídica y legal al encontrarse en un país extranjero. Se debe evaluar si estos centros ofrecen este tipo de apoyo o si funcionan

únicamente como puntos de apoyo temporal durante su ruta migratoria, o incluso si se utilizan para deportar a estos niños.

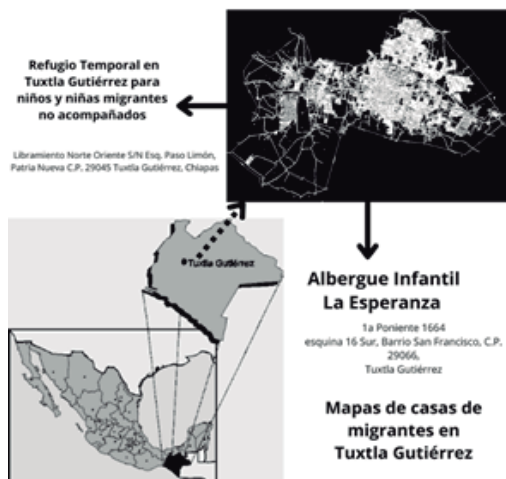


Figura 4. Mapa de casas del migrante, albergues y comedores en las rutas de migración por Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 2023.

La migración forzada de niños, niñas y adolescentes (NNA) constituye una situación de alta vulnerabilidad debido a su corta edad, su desconocimiento de los riesgos asociados con el proceso migratorio y, con frecuencia, su estatus migratorio irregular. Esta condición de vulnerabilidad exige una atención integral que permita garantizar su protección y bienestar. Para ello, resulta crucial realizar una evaluación exhaustiva de la situación actual en los centros de acogida y desarrollar una planificación adecuada de los recursos disponibles. Esta planificación debe llevarse a cabo en estrecha coordinación con las administraciones pertinentes, lo que permitirá abordar de manera efectiva los desafíos relacionados con las instalaciones, las condiciones y los recursos disponibles en estos espacios.

Es importante reconocer que la migración infantil implica múltiples dimensiones, lo que dificulta abarcar todos los aspectos críticos en una única estrategia. Por ello, esta investigación

propone enfocarse en tres ejes fundamentales que deben ser prioritarios en los centros y albergues destinados a la atención de menores migrantes: educación y formación, apoyo psicológico y asistencia jurídica.

Aunque existen marcos legales diseñados para garantizar los derechos de la infancia migrante, en la práctica, muchos menores enfrentan situaciones de desamparo, carentes de las herramientas necesarias para afrontar su situación. Para mitigar estos riesgos, se han creado diversas entidades y estructuras, tanto públicas como privadas, dedicadas a la protección y atención de NNA migrantes. No obstante, surge una pregunta clave: ¿están estos centros cumpliendo con los tres ejes básicos para brindar una atención adecuada y efectiva?

Evaluar la capacidad de los centros de acogida en términos de educación, apoyo psicológico y asistencia jurídica no solo es necesario para garantizar el cumplimiento de los derechos de los menores, sino también para identificar las áreas que requieren fortalecimiento y, con ello, avanzar hacia un sistema de protección más integral y efectivo.

8. EDUCACIÓN Y FORMACIÓN

En México, la Secretaría de Educación Pública y las Secretarías de Educación de los gobiernos locales son las entidades responsables de proporcionar y asegurar el derecho a la educación. El marco jurídico de nuestro país establece el derecho a la educación para todos los individuos en el territorio nacional, incluyendo a los migrantes, refugiados y solicitantes de asilo. Por lo tanto, se garantiza el acceso a la educación para estos grupos.

No obstante, para ingresar al sistema educativo nacional, las instituciones educativas frecuentemente requieren a los migrantes la presentación de documentos oficiales debidamente legalizados o apostillados, así como una forma migratoria FM3³ vigente. Además, se requiere el pago de derechos correspondientes, lo que representa una barrera significativa. La mayoría de los migrantes no acompañados (NNA) carecen de la documentación

necesaria para cumplir con estos requisitos; en muchos casos, ni siquiera poseen una identificación legal. Adicionalmente, carecen de los recursos económicos necesarios para cubrir las cuotas de inscripción. Más allá de estas dificultades burocráticas, la condición de movilidad constante de los NNA no acompañados también constituye una limitante. A continuación, se presenta una entrevista con una docente que ilustra esta problemática:

Entrevistador: Buenas tardes, maestro. Gracias por tomarse el tiempo para hablar con nosotros. Hoy queremos hablar sobre un tema importante: los desafíos que enfrentan los niños migrantes para acceder al sistema educativo básico en México. Para comenzar, ¿podría contarnos cuáles son las principales limitaciones que enfrentan estos niños?

Maestro: Buenas tardes. Claro, con gusto. Uno de los principales desafíos es la falta de documentación. Muchos niños migrantes no tienen los documentos necesarios para inscribirse formalmente en las escuelas, como certificados de nacimiento o registros de estudios previos. Sin estos documentos, las escuelas enfrentan problemas para validar su historia académica y adaptarlos al nivel adecuado.

Entrevistador: Entiendo. ¿Hay otras barreras aparte de la documentación?

Maestro: Sí, definitivamente. La barrera del idioma es otra dificultad significativa. Muchos de estos niños no hablan español fluidamente, lo que puede dificultar su integración en el aula y su rendimiento académico, además que no están por mucho tiempo en un lugar, hemos tenido a niños por 2 semanas, 1 mes, lo máximo ha sido 3 meses, el mismo niño nos dice que él no quiere estar acá que su plan es llegar a los Estados Unidos. Las escuelas a menudo no cuentan con los recursos o el personal capacitado para enseñarles en su idioma materno o para brindar apoyo en la transición.⁴

El Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia en México,

UNICEF, en colaboración con la Secretaría de Educación Pública y con el respaldo del Fondo Conjunto México Alemania (FCMA), ha realizado un diagnóstico titulado "Infancias en movilidad y barreras para su educación".⁵ Este diagnóstico proporciona información a nivel nacional y en cuatro estados de la República: Baja California, Chihuahua, Chiapas y Puebla. En el informe se destaca que, independientemente de su situación migratoria, los niños y adolescentes tienen el derecho a la educación, un derecho establecido en instrumentos internacionales ratificados por México, en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en el marco legal nacional.

En cuanto al pleno acceso a la educación, se establece que los Estados tienen la obligación de garantizarlo "sin discriminación", y se enfatiza que las niñas no acompañadas y separadas de sus familias deben tener un acceso igualitario a la educación formal y no académica, incluyendo la formación profesional en todos los niveles.

Sin embargo, la situación educativa de los niños migrantes en estos espacios es prácticamente inexistente debido a la falta de un protocolo unificado en ambos entornos, lo que deja un amplio margen de discreción en la actuación de los actores involucrados. En ambos centros, la educación de estos niños depende en gran medida del apoyo voluntario, ya que no hay docentes permanentes disponibles para impartir la educación, mucho menos pensar que a estos niños se les pueda llevar a una escuela de la ciudad. Además, la falta de una estructura educativa basada en niveles es evidente, ya que se ha observado que niños de 2 años y adolescentes de 17 años comparten el mismo espacio.

A esto se suma la escasez de recursos y la falta de organización en el sistema educativo para abordar las necesidades y circunstancias específicas de los niños y adolescentes migrantes, lo que resulta en una falta de adaptación y apoyo adecuados. Esto puede llevar al abandono de los estudios, la frustración y el agotamiento de los niños frente a un sistema que no se ajusta a sus expectativas y realidades. Es importante destacar que el idioma

representa una barrera inicial, ya que no todos los niños hablan español, especialmente aquellos que provienen de comunidades indígenas y afrodescendientes en centro América. A pesar de que el sistema educativo SEP prevé recursos y medidas para abordar esta situación, su implementación resulta insuficiente o nula.

En el caso del Refugio Temporal para Niños y Niñas Migrantes No Acompañados en Tuxtla Gutiérrez, se ha identificado una carencia significativa en la provisión de educación formal. Este albergue, que acoge a niños y adolescentes de entre 2 y 17 años con 11 meses, no dispone de un docente de base. La falta de un profesional educativo conlleva serias implicaciones, dado que la enseñanza varía considerablemente según el grupo de edad, desde niños de 5 años hasta adolescentes de 14 años. La ausencia de un docente limita gravemente la capacidad de ofrecer una educación adaptada a los diferentes niveles académicos requeridos. Además, la sala asignada como aula se utiliza con frecuencia para mantener a los niños sin actividades educativas específicas, limitándose en el mejor de los casos a la entrega de material para colorear.



Figura 5. dibujos creados por niños migrantes en Tuxtla Gtz.

En cuanto al Albergue Infantil La Esperanza, aunque cuenta con un salón de clases, también enfrenta la falta de personal docente. Este espacio se utiliza como un recurso adicional solo cuando la capacidad del albergue se ve superada, lo que agrava aún más las limitaciones en la provisión de una educación adecuada para los niños migrantes. La carencia de docentes en ambos albergues subraya la necesidad urgente de mejorar los recursos educativos disponibles para garantizar el desarrollo académico y personal de estos menores. El cumplimiento del derecho a la educación en México enfrenta varios obstáculos, especialmente en el caso de los niños migrantes no acompañados (NNA). Estos obstáculos a menudo están relacionados con las condiciones de salida de sus países de origen, lo que a veces les impide contar con todos sus documentos de identidad o registros escolares completos. Esta situación retrasa los procedimientos de ingreso al sistema educativo. Si bien entendemos que la educación no es la principal preocupación de los migrantes NNA, consideramos que es fundamental que los niños tengan habilidades educativas básicas, como hablar español, leer y escribir, ya que esto puede tener repercusiones y limitaciones en su ruta migratoria.

La Comisión Mexicana de Ayuda a Refugiados (COMAR) desempeña un papel importante al proporcionar apoyo para facilitar los trámites correspondientes a los niños migrantes NNA. Además, cuando sea necesario, se les brinda apoyo para aprender el idioma español.

Por último, la respuesta de ambos centros se basa en que son albergues temporales de apoyo al niño migrante, se ha observado que los niños que ingresan a los centros ni siquiera llevan una identificación, el mismo centro no en todos los casos hace un registro de estos, o avisa al instituto de migración, en la mayoría de los casos si el niño ya es un adolescente y puede continuar se le deja ir.

9. APOYO PSICOLÓGICO

Además de los riesgos frecuentes asociados con las

migraciones de este fenómeno, como la trata con fines de explotación, la trata con fines de adopción, la explotación laboral, la delincuencia organizada, la confusión o incertidumbre legal de estos niños, se encuentra que la migración de los niños sin acompañamiento presenta un grado de vulnerabilidad muy particular. Para ellos, este grupo enfrenta graves consecuencias en distintos temas, especialmente aquellos que afectan el ámbito social, económico, biológico, psicológico, entre otros.

Niños en diferentes planos de su vida, mismos que les ocasionan problemas en el ámbito familiar, escolar y social; estos problemas provocan en ellos la decisión de migrar solos.

Uno de los motivos más comunes para migrar solos es la aspiración de bienestar socioeconómico. Es decir, estos niños deciden migrar para mejorar su situación económica o bien la de su familia, debido a que en su lugar de origen la situación no es del todo favorable, por lo que buscan incrementar los ingresos, ya sea para solventar sus propias necesidades o para apoyar a sus padres y hermanos. Muchas veces este factor se desprende de conflictos internos y problemas en las relaciones familiares que experimentan los niños; por ello deciden viajar solos, aunque en realidad lo hacen con la esperanza de un futuro mejor para sí y sus familias, así como de un presente menos complicado; para asegurarse de alcanzar sus metas, optan por desafiar con sus miedos y empobrecidas posibilidades la alta probabilidad de caer en manos de los traficantes.

En lo que respecta al estado mental y emocional del niño en sí, el Departamento de Migrantes no Competentes menciona algunas de las señales que nos pueden permitir identificar un problema de tipo emocional: cambios en el comportamiento o del rendimiento escolar, tristeza o depresión persistente (sólo la desaparición de alguien cercano suele tener una relación directa con la depresión), irritabilidad, agresividad, retraimiento, enuresis secundaria, pesadillas o alteraciones del sueño. Por otro lado, las consecuencias de estos procesos migratorios pueden

ser la existencia de sentimientos de abandono o desprotección. El niño suele sentirse incapaz de cuidar a su madre o hermanos, sintiéndose culpable ante el resto de la familia, inseguridad, sentimientos de angustia y temor.

Como ya se ha mencionado, en la mayoría de los casos la migración de niños solos se da como respuesta a situaciones de conflicto o crisis económica, pero un factor de riesgo es la falta de mecanismos institucionales que puedan remediar o controlar la problemática como el desempleo, crisis alimentaria, conflictos familiares, inseguridad catastrófica, entre otros; lo cual hace que la obligación de ayudar al grupo familiar en la concurrencia económica recaiga mediante la movilidad territorial, en especial de los niños y niñas. Los adultos en forma responsable asumen el rol de movilidad laboral interna mediante el "odrecito" (explorar para después instalarse o quedarse a vivir). Muchos los empujan problemas económicos o laborales, pero no siempre estos motivadores son causales de migración definitiva, en muchas ocasiones existe un plan, una clave o un proyecto definido para que el adulto participe solo; este planteamiento del motivo y destino de la migración es también el de "concurrencia" de riesgos asociados al territorio entre otros escenarios de la vida social.

En el momento en que un niño es capturado o llega por su propia cuenta a los albergues, es esencial la intervención de psicólogos/as desde los primeros momentos para evaluar las condiciones en las que llega ese niño. Por lo tanto, se enmarca en un modelo interdisciplinario que abarca diversas áreas de funcionamiento de estos menores. Esto se debe a la necesidad de llevar a cabo un seguimiento para observar cómo interactúan tanto con otros jóvenes como con sus educadores y compañeros de estudios.

Esto sería lo ideal para estos niños migrantes, pero la realidad es otra en estos albergues, ninguno de los dos centros cuenta con un psicólogo de planta, lo más cercano que se tiene es un orientador social, ambos centros no cuentan con un protocolo

psicológico de como atender al niño, en caso de violencia, en caso de una violación.

El psicólogo es designado por el DIF⁶ Chiapas o incluso puede ser un voluntario, en ambos casos no se encuentra de planta en los albergues, asisten a estos espacios una vez a la semana, y atiende prácticamente y exclusivamente a niños que a simple vista tengan un problema, esto no es determinante, pero en el trabajo de campo realizado es lo que se ha observado.



Figura 6. Fotografía propia tomada en el Refugio Temporal en Tuxtla Gutiérrez para niños y niñas migrantes no acompañados (RTNNA)

Es imprescindible proporcionar un tratamiento individualizado que aborde las circunstancias específicas de los niños migrantes. Esto incluye considerar el impacto de la experiencia migratoria sin la compañía de adultos familiares y su posterior inclusión en los centros de protección, así como en otros entornos, como los educativos o profesionales. El objetivo es trabajar con todas las emociones que surgen durante este proceso migratorio, que pueden estar relacionadas con las expectativas,

frustraciones, incertidumbres, relaciones personales y vínculos afectivos, la misma ruta migratoria, el hecho de abandonar el hogar, su familia, su propio país, ya es un golpe anímico para estos niños, donde que hay que abonar la violencia y discriminación que viven ya estando en territorio mexicano.

Las consecuencias físicas, afectivas, cognitivas y del bienestar conductual y social que enfrentan los migrantes menores no acompañados son importantes y conocidas. Debido a ello, se justifica esta revisión documental. Raramente, la estructura y la conducta de sus familias logran proteger a los niños de los efectos psicológicos negativos resultantes de PI, VI, VAC, VCI y de la agonía en el tratamiento señuelo. Las repercusiones también en padres e hijos al ser el CMAC separado de su familia sin ningún resguardo legal hasta que se separe definitivamente a través de la adopción fatalmente a través de la sentencia definitiva. En la mayoría de los casos, las infracciones para obtener el dictamen del ACMESA están justificadas y es evaluado jurisprudencialmente de que es por el bien superior de la salud mental del niño y si el niño es apátrida del Estado.

Es un hecho que los efectos han sido devastadores, pues aún meses para concluir la administración México, por sí solo, ha entregado 8 mil niños huérfanos a familias extrañas nacionales, y hasta ahora, el CMAC no trasciende a la agenda. Es el momento de replantear la forma en que se atiende y urge, porque el tema vislumbra la privatización de algunos DIF estatales. En pocas ciudades habrá juzgados de niñez y adolescencia y si, como lo dijo el Lic. Juan Martín Pérez, directora adjunta de Unicef para América Latina y el Caribe, la falta de protección está convirtiéndose en un desastre para México, resulta preocupante que los jueces u otras autoridades ignoren su situación al solicitar información.

En general, este fenómeno incide en todos los aspectos de la vida de los niños y las niñas migrantes y sus familias, entre los cuales sobresale la educación, el ámbito cultural, el desarrollo

psicológico y la construcción de identidades. Desde luego, también estos factores son determinantes para la relación del grupo de pares y las tomas de decisiones de ambos. No obstante, existen muchos aspectos que no se manejan o investigan aún, por lo que se busca con el presente trabajo aportar a la comprensión que brinden posibilidades de mejorar programas o políticas vinculadas a este sector poblacional.

10. ASISTENCIA JURÍDICA

Miles de niñas, niños y adolescentes se ven obligados a abandonar sus lugares de origen de manera forzada en busca de reunirse con su familia o en búsqueda de seguridad y protección en otro país. Durante su tránsito y llegada a México, enfrentan situaciones de riesgo y vulneración de sus derechos debido a su condición de menores de edad, su condición migrante, la falta de una situación migratoria regular y la realización de su viaje sin la compañía de sus padres o cuidadores legales.

Las niñas, niños y adolescentes no acompañados que arriban a la frontera norte de México, desde 2014 hasta mayo de 2015, son albergados en estaciones migratorias habilitadas en espacios temporales. Dichos espacios son administrados por un operador externo, no gubernamental, con capacidad de albergue para mil personas; 1200 personas incluidos familias, procedentes de diversas nacionalidades, mismas que presentan arreglo al convenio 205/12 celebrado el 22 de mayo de 2015. Los espacios utilizados para fines de este estudio son desconocidos en extensión y seguramente inadecuados para hospedar a la población mencionada.

El principal esfuerzo que internacionalmente ha ejercido México para proteger a los niños, adolescentes migrantes no acompañados que provienen de Centroamérica, es la Declaratoria de protección que según México el día 1 de agosto de 2012. Tal Declaratoria contempla que el Estado Mexicano dará protección especial a este grupo de personas, garantizando

su seguridad, desarrollo, familia, educación, atención médica y jurídica, capacitación y accesibilidad a sus derechos. Así mismo la Declaratoria rinde reconocimiento al principio rector de no detención y solicita a los agentes del Instituto Nacional de Migración, a toisé la fecha en que se manifestaron en el territorio y a permitir el libre tránsito por el lavíos.

Es fundamental reconocer que la niñez y adolescencia en situación de migración tienen el derecho a que todas las autoridades del Estado garanticen y protejan sus derechos y tomen decisiones basadas en su interés superior. Ya sea que enfrenten procesos migratorios, de asilo u otros procedimientos de carácter administrativo o judicial que afecten su bienestar y derechos, deben contar con las condiciones adecuadas para asegurar procesos justos. En estos procesos, su situación concreta, opiniones y deseos deben ser debidamente tomados en cuenta, y su interés superior debe ser la consideración primordial.

El artículo 40 de la Convención de los Derechos del Niño y su relación con los artículos 8 y 19 de la Convención Americana, entre otros, establecen claramente que las niñas, niños y adolescentes tienen el derecho a recibir asistencia jurídica u otra asistencia adecuada en todos los procedimientos judiciales o administrativos que afecten sus derechos y en la determinación de su interés superior.

En el año 2008 cuando se reformó la Ley General de Población en México⁷ y se despenalizó la migración, al reconocer que las personas que ingresan de manera irregular al territorio nacional no cometen ningún delito, sino más bien una falta administrativa. Actualmente, este es uno de los principios en los que se debe basar la política migratoria de acuerdo con la Ley de Migración publicada en el Diario Oficial de la Federación el 25 de mayo de 2011.

Es fundamental asegurar la disponibilidad de asistencia jurídica y asesoramiento legal gratuito en todos los procesos institucionales y administrativos que afecten a los niños migrantes, desde su identificación y acogida inicial hasta la finalización de

la tutela, con el propósito de proteger sus intereses y derechos. Esto adquiere una importancia particular en procedimientos como la determinación de la edad, los mecanismos de protección o la provisión de información y facilitación en la tramitación de autorizaciones de residencia.

Simultáneamente, deberían establecerse mecanismos de garantía y referencia para los niños que, además de complementar las medidas de inspección, supervisión y fiscalización de los recursos de protección, refuerzan el marco de evaluación. Las realidades constatadas y mencionadas en el presente artículo subrayan la necesidad de desarrollar nuevos instrumentos independientes e imparciales. Esto se hace necesario para evitar que, en caso de conflicto de intereses, los derechos de los niños se vean comprometidos o disminuidos.

México se encuentra suscrito a la Convención sobre los Derechos del Niño, la cual tiene como objetivo incorporar en el ámbito jurídico nacional los principales derechos promovidos por la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En septiembre de 2005, México ratificó el Protocolo Facultativo de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la venta de niños, la prostitución infantil y la utilización de niños en la pornografía (ProtP), por lo que se encuentra en la obligación de proveer las garantías necesarias para la plena observancia y cumplimiento de la Convención y sus protocolos.

Uno de los propósitos de la Convención es velar por que ningún niño sea privado de su pensamiento y propone una reforma moral: el respeto de los derechos del niño es un principio moral. La Convención forma parte del derecho internacional en materia de derechos humanos, como también lo son la Declaración Universal de Derechos Humanos y los instrumentos internacionales (pactos o convenios) relativos a los diferentes ámbitos de los derechos humanos, que incluye dos pactos internacionales de derechos humanos que se consideran obligatorios para los 191 estados parte y que desarrollan los derechos consagrados en la Declaración. Por último, la Convención establece un Comité integrado por expertos

independientes, encargados de supervisar el cumplimiento de sus disposiciones por los Estados Parte. El Comité examina informes que los Estados Parte presentan en los que exponen sobre las medidas adoptadas para dar efecto a los derechos reconocidos en la Convención y sobre los progresos realizados en la realización de estos derechos.

El contingente de niñas, niños y adolescentes sin acompañamiento adulto que llega a México y lo atraviesa para llegar a Estados Unidos sufre riesgos de violación a sus derechos humanos, tales como abuso, maltrato y explotación sexual. A pesar de los grandes esfuerzos que el gobierno federal, la sociedad civil y otros actores han coordinado en el tema, todavía persisten desafíos por atender.

Las autoridades implementan acciones para proteger a estos migrantes, pero actualmente esto es insuficiente ya que muchas áreas del país (114 consignas y delegaciones) faltan en las estadísticas oficiales. Ningún estado fronterizo con EUA presentó datos sobre niños no acompañados. De los 31 estados, sólo 5 proporcionaron datos: Aguascalientes (1), Ciudad de México (14), Jalisco (35), Michoacán (59) y Morelos (21), todos lugares de tránsito y no destino. Los menores no acompañados detenidos en México, pese a las medidas institucionales y normativas establecidas, muchas veces enfrentan situaciones de vulnerabilidad a sus derechos humanos a través de la ejecución de prácticas no adecuadas por parte de las autoridades de seguridad nacional para desempeñar sus obligaciones institucionales ni por las instancias especializadas; y la falta de coordinación de las demás áreas gubernamentales; y en ocasiones se ven envueltos en algunas situaciones de exposición de riesgo con la población migrante alojada o transitoria en el entorno del Instituto Nacional de Migración o del arresto a menores en estado de control migratorio distinto al condición de indocumentado e incorrectas se determinan para el desarrollo del trámite migratorio. Tanto en la parte de las autoridades migratorias como del Sistema de Protección Integral de los Derechos de Niñas, Niños y

Adolescentes a través de su órgano especializado en la materia (SENNA), como la Red para la Atención a Menores Extranjeros No Acompañados (RMENA) (Una red de ayuda e información, coordinada y gestionada en el estado de Baja California por el Instituto Nacional de Migración y sus asociados (Integrantes del Subcomité Estatal para la Protección y Atención a Migrantes)) de la LGAMENA (Los Grupos de Ayuda a los Menores Extranjeros No Acompañados (AMENA), Red o Proyecto general incluyéndose numerosas dimensiones de la protección, se ocupan de la Misión de promocionar y garantizar los derechos fundamentales y la plena inserción social del menor; especialmente aquel del que está solo en un estado extranjero) de los estados ni este sistema realizan un trabajo en conjunto para la protección de estos menores.

La cuestión jurídica es un elemento clave para poder comprender la migración, el Estado mexicano proporciona permisos de tránsito o en su caso declarar al migrante como refugiado, las mismas condiciones del niño migrante NNA, imposibilita esto, o invalida en todo caso que el niño tenga un permiso de movilidad, sus condiciones de niño y de no acompañamiento no le da la pauta.

11. CONCLUSIÓN

La creciente incidencia de pérdidas y vulneraciones en el sur de México representa una grave transgresión de los derechos fundamentales de las poblaciones sociales que dan origen a este fenómeno. Es inaceptable la exclusión y discriminación que enfrentan las niñas, niños y jóvenes migrantes que viajan solos en busca de mejores condiciones de vida. Esta realidad se evidencia en su limitado acceso a redes de apoyo y en la desconexión con actores clave en las fronteras, tanto en México como en los países de origen de estos menores.

En este contexto, es esencial que la infancia y adolescencia migrante reciban la atención adecuada a través de políticas públicas que proporcionen una ruta de atención específica, diseñada para garantizar condiciones propicias para su pleno desarrollo. Estas

políticas deben estar precedidas por esfuerzos coordinados para abordar y resolver las situaciones que han transgredido o negado los derechos de los menores migrantes, como el acceso a la salud, la educación y otros servicios sociales. Esta intervención debe basarse en una lógica de acción que involucre a todos los actores relevantes: sociedad civil, gobiernos, instituciones, profesionales y migrantes. La ruta de atención propuesta debe ser un conjunto de estrategias y acciones concretas orientadas a asegurar el bienestar y el desarrollo integral de los menores migrantes, respetando plenamente sus derechos y permitiendo a las instituciones asumir las responsabilidades que les competen.

La situación de los niños, niñas y adolescentes migrantes no acompañados en Tuxtla Gutiérrez refleja una crisis humanitaria que pone a prueba las capacidades de los centros de acogida. Los hallazgos de este estudio revelan la saturación de recursos, la escasez de personal especializado y la falta de protocolos estandarizados, factores que limitan la efectividad de estas instituciones. Aunque principios fundamentales como el interés superior del niño y la no discriminación han sido establecidos, su implementación en la práctica es insuficiente para garantizar el bienestar de los menores migrantes.

Es urgente diseñar y poner en marcha políticas públicas que promuevan una atención integral centrada en tres pilares clave: educación, apoyo psicológico y asistencia jurídica. Esto requiere una mayor coordinación interinstitucional y una planificación estratégica que aborde las limitaciones actuales, asegurando una protección efectiva de los derechos de los menores. El fortalecimiento de estos centros no solo es una obligación para cumplir con los derechos de los niños, sino también un paso crucial para construir un sistema de protección que responda a las complejidades de la migración infantil en la región.

NOTAS

1 Por lo largo de los nombres vamos a llamarlos por sus siglas, el Refugio

- Temporal en Tuxtla Gutiérrez para niños y niñas migrantes no acompañados (RTNNA).
- 2 Por lo largo de los nombres vamos a llamarlos por sus siglas, Albergue Infantil La Esperanza (AILE)
- 3 La FMM es el documento que acredita su legal estancia en México.
link: www.gob.mx/inm
- 4 Entrevista completa en los anexos de este artículo (entrevista 1). Documento: Infancias en movilidad y barreras para su educación. Link: <https://www.unicef.org/mexico/media/7451/file/Diagnóstico%20participativo%20sobre%20las%20barreras%20para%20la%20inclusión%20educativa.pdf>
- 5 Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia.
- 6 La Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes resalta las medidas especiales de protección que las autoridades deberán adoptar para garantizar los derechos de niñas, niños y adolescentes migrantes, acompañados, no acompañados, separados, nacionales, extranjeros y repatriados en el contexto de movilidad humana. Link: <https://www.gob.mx/sipinna/articulos/derechos-de-las-ninas-ninos-y-adolescentes-migrantes?idiom=es>

12. BIBLIOGRAFÍA

- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados. (2018). Tendencias Globales de Desplazamiento Forzado en 2018. Recuperado de <https://www.acnur.org/sites/default/files/legacy-pdf/5d09c37c4.pdf>
- Castellano González, Cristina. I., & Martínez Rodríguez, David Israel. (2021). La caravana migrante centro americana: pobreza, violencia y miedo bajo el prisma de los derechos humanos. *Derecho global. Estudios sobre derecho y justicia*, 6(17), 133-165. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2448-51362021000100133&script=sci_arttext
- Castillo Ramírez, Guillermo. (2020). Migración forzada y procesos

- de violencia: Los migrantes centroamericanos en su paso por México. *Spanish Journal of Comparative Education/ Revista Española de Educación Comparada*, (35), 14-33. Recuperado de <https://publications.tryspaces.org/wp-content/uploads/2024/01/131.-Migracion-forzada.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe. (1 de febrero de 2020). Migración y referentes migratorios. Recuperado de <https://www.cepal.org/es/subtemas/migracion#>
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos (2021). Informe especial sobre la situación de los niños, niñas y adolescentes migrantes no acompañados en México. CNDH.
- Coronel Salomón, Itzé. (junio de 2024). Protección integral de la niñez migrante centroamericana en tránsito por México hacia Estados Unidos (tesis de doctorado). Universidad autónoma de Sinaloa, México.
- Díaz Castañeda, Yaril. (2023). Niñas, niños y adolescentes migrantes no acompañados en México (tesis de licenciatura). Universidad autónoma del estado de Morelos, México.
- Fuentes Alcalá, Mario Luis., Hernández Engrandes, Cristina., & Alcay Méndez, Sara Getzemani. (2022). Situaciones de vulnerabilidad en personas en movilidad y personas locales frente a la trata de personas en el municipio de Tapachula en el contexto de las caravanas migrantes 2018-2019. *Frontera norte*, 34. Recuperado de <https://fronteranorte.colef.mx/index.php/fronteranorte/article/view/2191>
- Gómez Johnson, Cristina. & Espinosa Moreno, Fernanda. (2020). Transformaciones en las migraciones contemporáneas en México (2000-2019). Acercamiento a las violencias y solicitudes de refugio. *Estudios Políticos*, (58), 17-44. Recuperado de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/338998>
- León Bastos, Carolina. (2021). Migración de niños no acompañados: Retos actuales en México. *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata*,

- (51), 263-281. Recuperado de <https://revistas.unlp.edu.ar/RevistaAnalesJursoc/article/view/11596>
- Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, Artículo 13 (2014). Recuperado de <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDNNA.pdf>
- Ley General de los Derechos de Niñas, Niños y Adolescentes, Artículo 89 (2014). Recuperado de <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGDNNA.pdf>
- Ley Migración, Artículo 6 (2011). Recuperado de <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LMigra.pdf>
- Machín Álvarez, Macarena. (2022). ¿Sujetos de derecho u objetos de control?: El proceso de intervención gubernamental con niñas, niños y adolescentes migrantes no acompañados en Cádiz (España) y Tapachula (México). *Migraciones*. Publicación del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, (54), 1-19. Recuperado de <https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/14241>
- Rascón Arriaga, Fernanda Guadalupe., Torres Soto, Nissa Yaing & Vega Deloya, Héctor Francisco. (2022). Validación de la escala de vulnerabilidad hacia los migrantes en población del noroeste de México. *Revista de Psicología de la Universidad Autónoma del estado de México*, 11(22), 137-164. Recuperado de <https://revistapsicologia.uaemex.mx/article/view/17731>
- Rea Granados, Sergio Alejandro. (2020). Acceso al derecho de asilo de los niños, niñas y adolescentes no acompañados en México. *Huellas de la Migración*, 4(08), 99-116. Recuperado de <https://huellasdelamigracion.uaemex.mx/article/view/12501>.

RECENSIÓN

González Yáñez, Betnaly. (2023). Ajuar doméstico, lujo y ostentación en la Caracas de finales del siglo XVIII. Caracas, Venezuela: Academia Nacional de la Historia; Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura. 164 páginas.

Ocando-Thomas, Eloisa 

Warwick University, Inglaterra

Correo electrónico: eloisa.ocando-thomas@warwick.ac.uk

La vajilla, los muebles y la distribución de los objetos cotidianos dicen mucho de las lógicas internas de una sociedad. A partir de esta premisa, Betnaly González explora concienzudamente el ajuar doméstico de las élites coloniales de la Provincia de Venezuela y demuestra que los objetos, más allá de su función práctica, tuvieron roles identitarios clave. El libro que presentamos a continuación fue galardonado en la convocatoria 2021-2022 del Premio Nacional de Historia Rafael María Baralt.

Las reflexiones desarrolladas en este estudio están ancladas en el interés histórico por la cultura material. Desde los años 80 con los trabajos seminales de McKendrick, Brewer y Plumb (1982), la historización de los objetos y de sus roles sociales ha ido en aumento. Aun así, a pesar de la proliferación de estudios cada vez más minuciosos sobre los objetos y la demanda de los consumidores, este interés no escapó a la tendencia eurocéntrica de las humanidades y ciencias sociales. El consumo ha sido tradicionalmente estudiado en los contextos occidentales, en Europa y Norteamérica. Ahora bien, desde 1990 y aunado al giro cultural, los cuestionamientos decoloniales en torno a la cultura material fomentaron la publicación de un número creciente de estudios sobre consumo y consumidores fuera del Norte Global, centrados en Asia, África y Latinoamérica. Para

nuestro continente, las últimas dos décadas han atestado un aumento lento, pero constante de investigaciones históricas sobre el consumo.

La mayoría de las historias del consumo y los consumidores en Latinoamérica desarrollan las conexiones entre ciudadanía, consumo y nacionalismo en el siglo XIX. Este es el caso de los trabajos de Steven Bunker, Julio Moreno y Sinclair y Pertierra (2012) para México, así como, los de Eduardo Elena (2011) y Natalia Milanese (2013) para Argentina. Aun así, la mayoría de estos estudios se circunscriben al período republicano posterior a la disolución del régimen colonial en la región. Tres siglos de consumidores coloniales han sido generalmente ignorados por los estudios de consumo, aparentemente aún marcados por la asociación entre consumo y sociedad moderna industrializada. Aunque existe un corpus importante sobre el uso de la ropa y la comida como símbolo de estatus en las colonias americanas, esta historiografía aparece desconectada de las discusiones sobre cultura material, demanda y consumidores en el contexto colonial.

La obra de Betnaly González es pionera en intentar llenar el vacío en los estudios sobre consumo cotidiano durante el período colonial en Hispanoamérica. Usando las nociones de lujo y ostentación en el espacio doméstico, la autora desarrolla una discusión convincente sobre el uso de objetos en las casas de las élites coloniales. Ella desarrolla una provocativa hipótesis sobre la materialidad, el espacio doméstico y la consolidación de la distinción público-privado en una sociedad colonial que a finales del siglo XVIII abrazó los nuevos ideales de modernidad ilustrada.

Para este fin, el libro está dividido en seis capítulos. El primero de ellos desarrolla las definiciones de lujo y ostentación en la edad moderna temprana, que influenciaron también a la sociedad colonial en la Venezuela del siglo XVIII. Los dos capítulos que le siguen ofrecen un examen de la estructura sociohistórica de la Provincia de Venezuela en general y la

ciudad de Caracas, con especial atención al rol de los objetos. La descripción del origen de los bienes materiales que circularon en la Provincia en el capítulo 2, alimenta la discusión en el capítulo 3 sobre la composición de las élites sociopolíticas de la urbe. En esta misma sección, González ofrece información muy interesante sobre la circulación de bienes entre las familias mantuanas a través de los testamentos. La tipificación de los bienes domésticos en los testamentos, desarrollada en el anexo 1, ejemplifica la jerarquización émic y el valor de ciertos objetos domésticos en la vida cotidiana de los mantuanos.

El cuarto capítulo desarrolla una fina descripción de las casas mantuanas en Caracas, explicando la caracterización de distintos espacios internos y la relación del espacio con las ideas de lo público y lo privado. Finalmente, los capítulos quinto y sexto vuelven la mirada a los objetos en sí mismos: González demuestra un impresionante manejo de las fuentes históricas al clasificar más de 2900 objetos según su uso doméstico y su lugar en la casa mantuana. El análisis de la posesión de unos u otros bienes según el estamento, el género, y el estado civil provee información clave y hasta ahora no publicada sobre la vida material de la colonia.

El enfoque en la materialidad de la vida social permite a la autora llegar a conclusiones provocativas sobre las intersecciones entre estatus, moda y objetos. González demuestra que, para las élites de la Provincia de Venezuela, los bienes materiales estuvieron en el centro de prácticas de consumo, entendidas como hecho social total en el sentido de Marcel Mauss (2013; Lévi-Strauss, 2013). De este modo, aunque los bienes sirvieron en parte para consolidar la posición social de las élites ante sus pares y otros grupos sociales, tuvieron también otras funciones. A través de los objetos, los mantuanos comenzaron a practicar la distinción ilustrada entre “lo público” y “lo privado”, participaron de la afición moderna de coleccionar objetos “raros” y escogieron seguir las tendencias de moda en otros núcleos urbanos occidentales. Así, las elecciones materiales de las élites

reafirmaban su pertenencia a una clase dominante cosmopolita y cada vez más global.

Este libro sitúa firmemente a los consumidores venezolanos de finales de la colonia dentro de redes más amplias de demanda e intercambio, en lugar de los actores pasivos a los que se les ha relegado en estudios anteriores sobre este periodo de tiempo.

El haber sido galardonado con el segundo lugar del premio nacional de historia Rafael María Baralt demuestra también que entre los historiadores venezolanos se reconoce la necesidad de cuestionar hipótesis negativas sobre la colonia, y examinar temas más allá de la república. A pesar de su reducido tiraje, se trata de un trabajo excepcional de recomendada lectura, no solo para historiadores del periodo colonial en Hispanoamérica, sino para todo investigador interesado por el consumo el sur global.

BIBLIOGRAFÍA

- Bunker, Steven (2012). *Creating Mexican Consumer Culture in the Age of Porfirio Díaz*. New Mexico, EE.UU: University of New Mexico Press. Disponible en: <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=1104413>
- Elena, Eduardo. (2011). *Dignifying Argentina: Peronism, Citizenship, and Mass Consumption*. Pittsburgh, EE.UU: University of Pittsburgh Press. Disponible en: <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=2039268>
- Lévi-Strauss, Claude. (2013). *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*. En *Sociologie et anthropologie* (13th ed., p. IX–LII). París, Francia: Presses Universitaires de France; Cairn.info.
- Mauss, Marcel. (2013). *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. En *Sociologie et anthropologie* (13th ed., pp. 143–153). París, Francia: Presses Universitaires de France; Cairn.info.
- McKendrick, Neil; Brewer, John, y Plumb, John (1982). *The Birth of a Consumer Society: Commercialization of Eighteenth Century England*. Londres, Reino Unido: Europa Publications Ltd.

- Milanesio, Natalia. (2013). *Workers Go Shopping in Argentina: The Rise of Popular Consumer Culture*. New Mexico, EE. UU.: University of New Mexico Press.
- Moreno, Julio (2003). *Yankee Don't Go Home!: Mexican Nationalism, American Business Culture, and the Shaping of Modern Mexico, 1920-1950*. Carolina del Norte, EE. UU.: University of North Carolina Press.
- Sinclair, John, y Pertierra, Ana Cristina (2012). Understanding Consumer Culture in Latin America: An Introduction. En John, Sinclair y Ana Cristina, Pertierra (Eds.), *Consumer Culture in Latin America* (pp. 1–13). Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1057/9781137116864_1

Boletín Antropológico

PROCESO DE EVALUACIÓN POR ÁRBITROS EXTERNOS

Los trabajos propuestos para su publicación en el Boletín Antropológico serán evaluados por árbitros/as calificados/as, los/as cuales deben regirse por los criterios de arbitraje establecidos, las pautas para la elaboración de los artículos y el código de ética y buenas prácticas editoriales de nuestra revista.

El proceso de arbitraje se realizará por árbitros/as externos/as bajo la modalidad de doble ciego (peer review duobleblind), es decir, el autor, la autora o los/as autores/as del artículo no conocerán la identidad de sus evaluadores/as ni los evaluadores/as conocerán la identidad del autor, autora o autores/as del artículo.

Los artículos enviados al Boletín Antropológico deben cumplir estrictamente con todas las pautas establecidas en las directrices para el autor, la autora o los/as autores/as. El Comité Editorial hace una primera revisión de los originales para asegurar tanto el correcto cumplimiento de las normas de edición de la revista como la calidad del contenido. Pasada esta etapa los artículos son enviados a árbitros/as externos/as para evaluar la calidad de los mismos. El proceso de evaluación consta de las siguientes etapas:

1. Primera etapa: evaluación interna

Los artículos recibidos serán evaluados en primera instancia por el Comité Editorial verificando si cumplen con los requisitos básicos de un artículo científico, están dentro de las normas de la revista y se ajustan al enfoque del Boletín Antropológico. Toda contribución enviada para su publicación será sometida, antes de enviarla al arbitraje, a un análisis previo por parte del Comité Editorial para determinar su originalidad, para tal fin, se utilizará la herramienta Plagiarisma para la detección de plagios. Si el artículo se considera dentro de los parámetros aceptable de

las normas y pautas de la revista, se le comunicará el autor, la autora o los/as autores/as que su trabajo pasará a ser evaluado por árbitros/as externos/as.

Si el artículo se encuentra dentro de los parámetros pero no está ajustado a los Lineamientos para el envío de manuscritos estipulados, El Boletín Antropológico podrá solicitar al autor, la autora o los/as autores/as que envíen el manuscrito adecuado a los lineamientos en un plazo no mayor a siete días. Si el Comité Editorial considera que la contribución recibida no cumple con el enfoque y/o los requisitos mínimos para ser publicada por la revista, se le comunicará al autor, la autora o los/as autores/as la no pertinencia del artículo.

2. Segunda etapa: evaluación externa

Si el artículo pasa la primera instancia, el Comité Editorial pasa el artículo al Consejo de Arbitraje quienes seleccionaran dos árbitros/as externos/as a la revista, para la revisión del artículo. Los/as mismos/as serán investigadores/as y/o académicos/as con reconocida experiencia y competencia en área del artículo a evaluar y con nivel académico idéntico o superior al autor, la autora o los/as autores/as del mismo.

Los/as árbitros/as tendrán un tiempo estipulado por el Consejo de Arbitraje de 20 días hábiles para realizar la evaluación del artículo. Su dictamen debe basarse en criterios de pertinencia, originalidad y cualidad académica, establecidos por la revista.

Estos podrán sugerir modificaciones relacionadas al contenido, estructura, metodología, datos y/o referencias bibliográficas que consideren significativas y pertinentes al trabajo evaluado. Las mismas deberán estar fundamentadas en base a los criterios definidos en el formato de evaluación. Los/as árbitros/as, de acuerdo a su evaluación, deberán seleccionar una decisión entre las definidas por el Boletín que podrán ser:

Aprobado. El envío debe reunir los requisitos de un

artículo científico, estar correctamente estructurado y desarrollado y responder a los criterios de evaluación (coherencia en la estructura argumentativa y un contenido con pertinencia y uso actualizado de la bibliografía actualizada). De haber coincidencia entre los distintos revisores en la evaluación. El Consejo de Arbitraje le comunicará el visto bueno al Comité Editorial quien le corresponderá informar al autor, la autora o los/as autores/as. El artículo pasa a etapa de edición..

Aprobado con modificaciones. En este caso para artículos que se encuentren dentro de los parámetros antes mencionados pero se requiere realizar modificaciones de estilo, corrección ortográfica o modificaciones de contenido mínimas. El Consejo de Arbitraje será el encargado de monitorear que las sugerencias realizadas por los/as árbitros/as sean incorporadas al texto por el autor. De haber coincidencia de los revisores, una vez que se hayan hecho las modificaciones, el Consejo de Arbitraje le comunicará el visto bueno al Comité Editorial quien le corresponderá informar al autor, la autora o los/as autores/as y pasa a etapa de edición.

Rechazado Los/as árbitros/as consideran que el artículo evaluado tiene falencias importantes y/o no reúne los requisitos mínimos para ser publicado en la revista de acuerdo a las normas de la misma. Si la evaluación de los/as árbitros/as coincidiera en no aceptar la publicación del artículo. El Consejo de Arbitraje le comunicará al Comité Editorial quien le corresponderá informar al autor, la autora o los/as autores/as los dictámenes de los/as árbitros/as.

3. Resolución de controversias

En caso de haber controversias entre los/as árbitros/as (una aceptación / un rechazo) el Consejo de Arbitraje solicitará un tercer arbitraje. Si la evaluación diera como resultado un rechazo y una aceptación con modificaciones mayores, el Consejo de Arbitraje evaluará si es pertinente solicitar la opinión de un cuarto

árbitro o sugerir al autor, la autora o los/as autores/as reescribir su contribución y enviarla nuevamente. El Comité Editorial, vista la opinión del Consejo de Arbitraje, tiene en última instancia, la decisión final de publicar, archivar o rechazar las contribuciones recibidas. Esta decisión es tomada bajo su responsabilidad y de acuerdo al análisis de los dictámenes y las controversias que pudieran haber surgido en los mismos.

En caso de que se le pidiera al autor, la autora o los/as autores/as realizar modificaciones, éstos deberán tener en cuenta las sugerencias y observaciones de los/as árbitros/as y del Consejo de Arbitraje del Boletín, debiéndose comprometer a realizar tales modificaciones en un tiempo no mayor a 20 (veinte) días hábiles. Al momento de enviar el nuevo documento con las modificaciones realizadas, al autor, la autora o los/as autores/as deberán también enviar una comunicación que resuma los cambios realizados y/o en caso de no acordar, ni incorporar modificaciones sugeridas, la justificación de ello.

El resultado del arbitraje y la decisión de la revista, será comunicada al autor, la autora o los/as autores/as en un plazo no mayor de 30 días hábiles. Si llegase a superar ese tiempo se le informará a los/as proponentes del artículo la situación en que se encuentra.

El formato de evaluación de artículos puede descargarse en la web del Boletín: www.saber.ula.ve/boletín_antropologico

Pautas para la elaboración de los artículos

Los trabajos propuestos para su publicación en el Boletín Antropológico deben registrarse por el Código de Ética y Buenas Prácticas Editoriales (Cope) aceptado por nuestra revista y por las siguientes directrices:

1. PRINCIPIOS BÁSICOS:

- Los artículos no deben exceder las treinta (30) páginas y no pueden ser menor de 20, incluyendo, notas, bibliografía, gráficos, tablas, mapas y fotografías.

- Las reseñas (reseñas de libros o de artículos) no deben exceder las cinco (5) páginas.

- Tanto los artículos como las reseñas (reseñas de libros o artículos) deben realizarse a doble espacio, fuente Times New Roman, tamaño 12 puntos, en papel tamaño carta, márgenes 2.5x2.5x2.5x2.5, formato: RTF, ODT y/o DOC.

- Para optimizar la edición de la revista, las fotografías, gráficos y mapas deben ser enviados como archivos separados del texto, en formato de imagen (JPEG, PNG) con resolución de 300 DPI.

- El artículo no puede estar postulado de forma simultánea en otras revistas u órganos editoriales. El/los autor/es o la/as autora/s deben consignar la carta de originalidad y cesión de derechos de su artículo.

- Los artículos serán sometidos al arbitraje bajo la modalidad doble ciego (peer review duobleblind).

- En función de los resultados del arbitraje Podrán recomendarse modificaciones tendientes a optimizar la calidad del artículo para su publicación.

2. PARA LOS ARTÍCULOS:

2.1. Portada:

- El Título, en el idioma original de presentación del artículo (español, portugués o inglés), debe ser preciso y con una extensión máxima de doce (12) palabras.

- Título en segundo idioma (inglés o español según idioma de presentación del artículo).

- Apellidos y nombres de los/las autores/as.

- Institución de adscripción, sin especificar grado académico y cargo.

- Identificación ORCID de cada autor

- Correo electrónico de los/as autores

- Fecha de culminación del artículo.

2.2. Resumen:

- Debe tener una extensión de ocho (8) líneas o 72 palabras.

- No debe incluir referencias.

2.3. Palabras clave:

Agregar, separados por una coma, cuatro descriptores exactos del artículo. Recuerde que las palabras clave permiten que su artículo sea reconocido inmediatamente por los motores de búsqueda en la web, por lo tanto, las mismas deben reflejar los principales conceptos y aportes del artículo.

2.4. Abstract:

- No debe las ocho (8) líneas, 72 palabras.

- No debe incluir referencias.

- Keywords: Agregar, separados por una coma, cuatro descriptores exactos del artículo.

2.5. Cuerpo del texto:

- El contenido debe estar organizado de la siguiente manera:

a) Introducción, b) Desarrollo, c) Discusión, d) Conclusiones, y e) Bibliografía (únicamente las citadas en el texto)-

- Cada subdivisión (subtítulos) debe estar numeradas (en número arábigo) en orden continuo.

- Denomine como figura cualquier tipo de ilustración (gráficos fotografías, y mapas).

- Los gráficos, tabla mapas y fotografías deben estar numerados en orden de aparición con sus correspondientes leyendas e indicaciones acerca de su colocación en el artículo.

- Las notas se colocarán al final del texto y sólo contendrán información complementaria al párrafo en referencia.

- Las citas se deben hacer siguiendo el sistema APA.

- Las referencias bibliográficas en el texto deberán incluir el apellido autores y año de la publicación entre paréntesis, Ejemplo: Salas (1995). Cuando son dos autores sus apellidos van separados por “y”, ejemplo: Sanoja y Vargas (2002); Cuando son de tres a cinco autores, la primera vez que se citan se indican los apellidos de todos, posteriormente se cita solo el primero y se agrega et al, seguido de punto (et al.), ejemplo: Rodríguez, Cifuentes y Aldana (2010); Rodríguez et al. (2010).

- La cita de parafraseo deben incluir el apellido del autor y el año de la publicación, ejemplo: (Salas, 1995). Cuando son dos autores sus apellidos van separados por “y”, ejemplo: (Sanoja y Vargas, 2002); Cuando son de tres a cinco autores, la primera vez que se citan se indican los apellidos de todos, posteriormente se cita solo el primero y se agrega et al, seguido de punto (et al.), ejemplo: (Rodríguez, Cifuentes y Aldana, 2010); (Rodríguez et al., 2010).

- Las citas textuales con menos de 40 palabras aparecerán dentro del texto, sin cursiva entre y comillas;

- Las citas textuales con más de 40 palabras se escriben en renglón aparte con letra tamaño 11, sin comillas, espacio entre líneas de 1.5 y con márgenes de un centímetro tanto del lado derecho como del lado izquierdo del texto de la cita en cuestión, agregando a final de la cita el o los apellidos del autor o autores, año de la publicación y página citada, ejemplo: (Salas, 1995, p.15).

- La bibliografía es el listado con la información detallada de las fuentes citadas en el artículo que permite identificarlas y localizarlas para cerciorarse de la información contenida en ella,

no se deben incluir autores/as que no hayan sido citados en el artículo.

- Como política para visibilizar la autoría de las mujeres en la comunicación científica, se debe agregar en la bibliografía apellidos y nombres del autor o la autora.

2.6. La Bibliografía debe presentar el siguiente formato:

- Libro con autor: Apellido, Nombre. (Año). Título. Ciudad, País: Editorial.

- Libro con editor: Apellido, Nombre. (Ed.) (Año). Título. Ciudad, País: Editorial.

- Libro con DOI (Digital Object Identifier): Nombre. (Año). Título. doi: xx.xxxxxxxx

- Libro en versión electrónica (On line): Apellido, Nombre. (Año). Título. Recuperado de <http://www.xxxx.xxx>

- Capítulo de un libro: Apellido, Nombre. (Año). Título del capítulo o la entrada. En Nombre, Apellido. (Ed.), Título del libro (pp. xx-xx). Ciudad, País: Editorial.

- Artículo de una revista: Apellido, Nombre. (Fecha). Título del artículo. Nombre de la revista, volumen(número), pp-pp.

- Artículo de una revista online: Apellido, Nombre. (Fecha). Título del artículo. Nombre de la revista, volumen(número), pp-pp. Recuperado de <http://www.xxxx.xxx>

- Artículo de una revista online con DOI: Apellidos, Nombre (Fecha). Título del artículo. Nombre de la revista, volumen(número), pp-pp. doi: xx.xxxxxxxx

- Tesis y trabajos de grado: Apellido, Nombre. (Fecha). Título de la tesis (Tesis de pregrado, maestría o doctoral). Nombre de la institución, Lugar.

- Informe gubernamental o Autor corporativo: Nombre de la organización. (Año). Título del informe (Número de la publicación). Recuperado de <http://www.xxxxxx.xxx>

- Artículo de un periódico: Apellido y Nombre (Fecha). Título del artículo. Nombre del periódico, pp-pp.

- Artículo de un periódico on line: Apellido y Nombre (Fecha).

Título del artículo. Nombre del periódico. Recuperado de <http://www.xxxxxx.xxx>

3. PARA LAS RECENSIONES (RESEÑAS DE LIBROS O ARTÍCULOS)

- Deben contener los datos completos del texto reseñado (autor, título, fecha, ciudad, editorial y páginas totales).
- Incluir Apellidos y nombres del autor de la reseña, afiliación institucional y correo electrónico.
- El texto debe presentar el contenido del libro e incorporar una perspectiva crítica y analítica de la obra a reseñar.

BOLETÍN ANTROPOLÓGICO

COMITÉ EDITORIAL

MUSEO ARQUEOLÓGICO DE LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES.

AVDA. 3, EDIF. DEL RECTORADO, MÉRIDA, VENEZUELA.

TLF.: +58-274-2402344

E-MAIL

boletinantropologico@ula.ve/boletinantropologicoula.ula@gmail.com