

**CENTRO DE INVESTIGACIONES
MUSEO ARQUEOLÓGICO**

BOLETÍN ANTROPOLÓGICO



Universidad de Los Andes / Mérida / Venezuela
Mayo - Agosto 1992, N° 25

**CENTRO DE INVESTIGACIONES
MUSEO ARQUEOLOGICO**



BOLETIN ANTROPOLOGICO



**UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
MERIDA - VENEZUELA**

Director: Jacqueline Clarac de Briceño

Colaboradores del Museo:

Jorge Armand
Nelly Arvelo Jiménez
Michel Perrín
Miguel Angel Rodríguez L.
Raquel Martens
Edda Samudio de Chávez
Antonio J. Niño
Luisa López de Pedrique
Luis Bastidas V.

Nalúa Silva M.
Alexander Mansutti
Mario Sanoja
Thania Villamizar
Belkis Rojas
Gerald Clarac N.
Dieter Heinen
Francisca Rangel
Yanet Segovia

María Ismenia Toledo
Vicente Marcano
Andrés Puig
Rogelio Altez
Elvira Ramos
José Medina B.
Luis Molina
Nelson Montiel
Pedro Ortiz.

Corresponsales: Víctor Rago (Caracas)
Liliane C. de Angeli (Zulia)

Traducción de resúmenes al inglés: Rowena Hill

Lasercomposición: VERTICE Editores

Impresión: Talleres Gráficos - ULA.

Editores:

- * Museo Arqueológico «Gonzalo Rincón Gutiérrez»
- * Consejo Nacional de la Cultura - CONAC
- * Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico - CDCHT
- * FUNDACITE - Gobernación del Estado Mérida.

Comité Editorial:

Jacqueline Clarac de Briceño
Mario Sanoja Obediente
Víctor Rago

Arbitraje:

Mario Sanoja
Esteban E. Monsonyi
Nelly García Gavidia
Erika Wagner
Víctor Rago
Jacqueline Clarac de Briceño

Lector: Miguel Angel Rodríguez Lorenzo

Depósito Legal: P.P. 82-0186

MAYO - AGOSTO 1992 - N° 25

PAUTAS PARA LA ELABORACION DE ARTICULOS

1. Los artículos deberán ser escritos a máquina a doble espacio, con un margen de 3.5 cms. a la izquierda, en hojas tamaño carta y de un solo lado.
2. No deberán tener más de treinta (30) páginas, incluyendo gráficos, mapas y fotografías.
3. Deberán ser acompañados del nombre del autor, su dirección, su especialidad y la institución para la cual trabaja.
4. Para las notas y bibliografías se utilizará el sistema Oxford.
5. Se deberá agregar un resumen el cual no deberá sobrepasar veinte (20) líneas.
6. Los gráficos y mapas deberán ser numerados y llevar cada uno su leyenda.
7. Las fotos deberán presentarse aparte del texto, ir acompañadas de una pequeña leyenda y llevar, en caso de ser necesario, una indicación acerca de su colocación en el artículo.
8. Se mandarán original y dos copias.
9. La primera prioridad será para los artículos antropológicos (en todas las ramas de la antropología) que traten de resultados —parciales o definitivos— de investigaciones sobre la realidad venezolana.
10. Los artículos deberán ser enviados a:
Comité Editorial
Museo Arqueológico. Av. 3,
Edif. del Rectorado,
Universidad de Los Andes, Mérida.
FAX: 074-402329.
11. Los originales de los artículos—haya sido o no aprobada su publicación—no serán devueltos a sus autores.

Suscripción anual al Boletín:

Para Venezuela	Bs. 200,00
Otros países	US \$ 20,00

La suscripción da derecho a recibir tres (3) números.

Los cheques deberán ser emitidos a nombre de: **Museo Arqueológico - ULA**

Nuestra dirección es:

Museo Arqueológico-ULA, Av. 3 Edif. del Rectorado, Universidad de Los Andes. Mérida - Estado Mérida, Venezuela.
Telf. 074- 402344
FAX: 074 - 402329

SUSCRIPTORES DEL BOLETIN ANTROPOLOGICO

EN VENEZUELA:

Mérida:

Arvelo, Leslie
 Bishop, Walter
 Calderón, Homero
 Chuecos, Manuel Alfonso
 Celis Parra, Bernardo
 Dagert, Nidia de
 Díaz, Juan
 Espar, María Teresa
 Fundación BIOMA
 Gabaldón, María Auxiliadora
 García Z., Francisco
 Guerrero, Ramón Elías
 Hidalgo, Beatriz
 Ianuzzi, Luigi
 Itriago, Francisco
 López R., Neida Fabiola
 Maldonado, Emilio F.
 Monsalve, Melanio
 Mora de González, Elsa
 Mora Mogollón, Edwin R.
 Morales, Carmen Alicia
 Morales, Fidel
 Noguera, Alberto
 Palanques de Ortiz, Luisa
 Páez, Christian
 Pérez, Gladys de
 Ramos Tierra, Manuel
 Rojas, José de la Cruz
 Salas Ojeda, José
 Samper, María Blanca
 Santiago, Rafael Ramón
 Silva, Héctor
 Tyrode, Hubert
 Universidad Alberto Carnevali
 Vizcaino, Edward
 Zawrotsky A.

Caracas:

Arvelo, Lilian
 Bachrich, J.E.
 Clarac, Gerald
 Clarac, Raymonde
 Clarac de Burdeinick, Genoveva
 Delgado, Delia
 Escarra R., Federico
 Galavís, Omar
 IVIC-Biblioteca Marcel Roche
 Peñaloza, Ana Isolina
 Rivas Rivas, Saúl
 Seijas, Haydée
 Valesa Villegas, Rosa Ana

Estado Zulia:

Beltrán, Lourdes
 Casart, Ricardo
 Centro de Estudios Históricos
 Clarac de Angeli, Liliane
 Douenat, Nicole
 Lira, José R.
 Talbot, Carolyn.

Estado Carabobo:

Sumoza, Fanny

Estado Falcón:

Hernández, Adrián

Estado Bolívar:

Mansutti, Alexander
 Villalón, María Eugenia
 Universidad Experimental
 de Guayana (UEG)

Estado Delta Amacuro:

Monroy P., Pompilio

Estado Táchira:

Ferrero, Inés Cecilia
 Morales A., Félix
 Rojas, Zulay.

Estado Barinas:

Montiel, Nelson

EN FRANCIA

Bibliothèque du Musée de
 l'Homme
 Kauman, Claudine

EN ALEMANIA:

Ibero Amerikanisches
 Institut

EN COLOMBIA:

Eckersley, Mylene

EN PUERTO RICO:

Mattos Laneiro, Nemir

EN ESTADOS UNIDOS:

Kubeck, Marina Thais

INSTITUCIONES CON LAS CUALES TENEMOS CANJE

En Venezuela:

- * IVIC
- * Fundación La Salle, Instituto Caribe
- * CONAC
- * Universidad Católica Andrés Bello
- * Sociedad Venezolana de Arqueólogos
- * Asociación Venezolana de Arqueología
- * Fundación Bigott
- * Centro Histórico de San Felipe
- * Universidad del Zulia (Dpto. de Ciencias Humanas)
- * Instituto Nacional de Hipódromos
- * Gobernación del Estado Zulia (Secretaría de Cultura)

En Colombia:

- * Museo del Oro
- * Banco de la República
- * Universidad Nacional de Colombia

En México:

- * Instituto Indigenista Interamericano
- * Instituto de Investigaciones Antropológicas
- * Universidad Nacional Autónoma de México
- * Instituto Nacional de Antropología e Historia

En Estados Unidos:

- * Smithsonian Institution
- * Congress Library

En Francia:

- * CNRS:
Equipe de Recherche en Ethnologie Amérindienne (París)
Equipe de Recherche en Préhistoire Andine (París)
Equipe de Recherche en Ecologie Humaine (Aix-Marseille)
Laboratoire d'Anthropologie Sociale (París)
Université Toulouse - Le Mirail

En Inglaterra:

- * University of Southampton
Department of Archaeology

En España

- * Universidad de Murcia

En Suiza:

- * Musée d'Ethnographie
- * Société Suisse des Américanistes

Martinica:

- * Musée Départemental
- * Département d'Antiquités



Horno de tejas inactivo
(Vía Gavidia - Las Piñuelas, Municipio Rangel, Estado Mérida, Venezuela)
Foto: Miguel Angel Rodríguez Lorenzo.

INDICE

Jacqueline Clarac de Briceño	Patrimonio e ideología	7
Lino Meneses	Desarrollo histórico de la arqueología venezolana	19
Jacqueline Clarac y Francisca Rangel	El síndrome de Chediak-Higashi en Pregonero, Venezuela. Informe antropológico	38
Teresa Espar	Para una semiótica de las pasiones en el discurso socio-cultural venezolano	54
Ana Cecilia Valdez	Análisis cultural del campesino barinés	62
	Boletín informativo	72

PATRIMONIO E IDEOLOGIA

*Jacqueline Clarac de Briceño**

El concepto de «Patrimonio Cultural» sólo es explicable en razón de un análisis y una reflexión científica acerca de lo que es el proceso de la herencia cultural. Como lo han mostrado Sanoja y Vargas (1990: 41-57): Dicha herencia es

«el proceso acumulativo de las distintas formas de la creatividad humana, definida dentro de un espacio territorial, políticamente establecido y que en Latinoamérica representa la concreción del trabajo y la vida de las diferentes sociedades que desde hace 15.000 años o más han ocupado los territorios que hoy sirven de fundamento a nuestros Estados nacionales». (Id.: 50).

Es decir, no hay «ruptura histórica», como lo han pretendido sin embargo los historiadores hasta hoy, sino transformaciones a través del tiempo, incluso cuando llegaron los europeos y los africanos (porque los europeos no fueron los primeros en invadir el Continente Americano, éste fue invadido por innumerables sociedades, por lo menos en los últimos 18.000 años).

Podríamos considerar que tal «ruptura» existe en los Estados Unidos del Norte, por ejemplo, donde la población masivamente de origen europeo, y en segundo término africano no descende de las poblaciones autóctonas amerindias, ni biológica ni culturalmente; pero no existe

* Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez", Universidad de Los Andes, Mérida.
Conferencia dictada en el SEMINARIO DE PATRIMONIO CULTURAL. Barinas, del 23 al 25 de septiembre de 1992.

ni podría existir entre nosotros la ruptura, aunque algunos lo quisieran y la idearan. Es la ideología oficial, plasmada por los historiadores, que ha procurado convencernos de que hubo tal ruptura.

¿Por qué los historiadores se han plegado tan fácilmente a la ideología oficial? Además de razones «ideológicas» para esto, debemos considerar las razones metodológicas y conceptuales: Las naciones y etnias que constituían nuestra América fueron un problema para el historiador: Su génesis presentaba tantas singularidades que, para acercarse a su estudio prefirió reducirlo a una visión etnocéntrica, aunque contradictoriamente totalizante, y no pudo hablar del «indio» sino en función del «blanco»...

La historia enfrentada al amerindio es en efecto reveladora del tipo de obstáculos que encontraron los historiadores y para los cuales tuvieron que *inventar respuestas basadas en la ideología dominante*.

Pueblos considerados «sin escritura», los amerindios fueron la causa de graves problemas tales como los de la falta de fuentes escritas, de documentos escritos, de cronología, los cuales constituyen la base de la historiografía tradicional. Conocemos la ya muy famosa polémica que tuvo Lévi-Strauss en la década del 50 con esa historia positivista y evolucionista, porque considera como «toda la historia» la que empieza con la escritura (mientras tanto arqueólogos y etnólogos no le expliquen cómo se puede leer)... polémica que provocó recientemente en varios países un movimiento de cuestionamiento y renovación de la historia.

Podemos decir que toda cultura que se ha encontrado fuera del área de influencia de la judeocristiana, como lo fueron las culturas americanas, provocó igualmente problemas de conceptualización, interpretación y metodología al historiador, quien se ha contentado con un evidente etnocentrismo (la mayoría de las veces inconsciente), etnocentrismo siempre presente cuando se trata de las sociedades amerindias, y que, retroactivamente, ha alimentado a los políticos: La «historia del descubrimiento», de los «Conquistadores», de los «Primeros Colonos», de los «Encomenderos», etc., nos ha sido «contada», pero podemos considerar hoy que no pasa de ser un «cuento» debido al desamparo de los historiadores, quienes, desconcertados por la inexistencia de fuentes escritas, y teniendo a su disposición sólo su metodología tradicional, sin comprensibles puntos de referencia, *escondieron su incompetencia y su malestar desviando el estudio hacia la historia del europeo en América*: y como esta historia empieza obligatoriamente con la llegada del europeo a este continente, se escribió en todas partes la «Historia de América» a partir de la llegada de Cristóbal Colón, 1492, razón por la cual se festejan ahora los 500 años de esta historia, presentándola como el «**V Centenario de América**», en lugar de decirnos que es el «**V Centenario de la llegada de los españoles a América**», reduciendo a 5 siglos una historia que tiene con toda seguridad más de 150 siglos...

Lo demás es «Prehistoria» para el historiador, es decir algo confuso, vago, sin interés, sobre lo cual no vale la pena detenerse y que se deja con desdén al arqueólogo y al etnólogo... Es una «historia de salvajes», lo que significa una «no

historia», y es así como la concibieron nuestros gobernantes, especialmente en Venezuela, y la siguen concibiendo de este modo. Incluso aquellos historiadores que se ocuparon de aquello que, genéricamente, llamaron «indio», lo hicieron siempre en relación a su «contacto» con el «blanco»; es decir, que lo más que se ha logrado ha sido la «historia del contacto de los indios con los europeos»... partiendo por supuesto de documentos europeos, que provienen la mayoría de las veces de archivos reales, luego archivos coloniales, luego de los nuevos estados y federaciones independizados políticamente pero no ideológicamente; provinieron también tales documentos de «relatos» de misioneros, viajeros, militares y pioneros, cuya parcialidad se pone fácilmente en evidencia. Cuando se utilizaron documentos provenientes de los indígenas fueron generalmente testimonios de enjuiciados por algún delito cometido contra la ley del europeo en América, con una retranscripción hecha por intérpretes y funcionarios; de modo que el historiador «estuvo desprovisto, lo mismo en su método como en sus instrumentos conceptuales» como lo hace ver críticamente Marienstras (1978: 409), y, como lo escribe la misma autora:

«Los historiadores han sido causantes y han ayudado a construir ese edificio de errores, incomprensión y mitos que componen la imagen del indio en el universo simbólico de los blancos»

Incluso cuando se quiso mostrar lo que debe el mundo «civilizado» a ese mundo «salvaje» (la papa, el maíz, el algodón, el tomate, el cacao, el tabaco, el pavo, la quinina, etc.) se ha hecho «apropiándose al indio a fin de ampliar el espacio temporal civilizado» (Marienstras, 1978: 410).

De modo que los estudios amerindios, en Venezuela como en el resto del continente, han sido guiados sutilmente por la ideología, ya que el historiador *confió en el criterio geográfico de la implantación europea para iniciar la historia de nuestro continente*, y presenta esta historia como la de un «mundo civilizado» que dominó a un mundo «salvaje», lo que ha repercutido, como dije arriba, en forma retroactiva, sobre todas las generaciones de políticos de nuestro país (y de los otros países latinoamericanos), alimentando siempre la ideología y causando la problemática cultural que estamos viviendo hoy.

Me he querido referir a la historia de esta «historia», pues es importante conocerla para entender lo que nos está sucediendo en la actualidad: En efecto, esto es lo que ha facilitado la situación colonial alienante, cuya repercusión llega hasta nosotros, bajo la forma de una «vergüenza étnica» que se manifiesta en toda la población (menos raras excepciones) y en todos nuestros gobernantes y políticos (menos raras excepciones).

El «*Patrimonio Histórico es la memoria colectiva de los pueblos*» afirmó Gloria Loyola-Black (de la OEA) al abrir la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate (Carúpano, 1987). Pero, ¿qué hacemos cuando la «herencia colectiva» *ha sido manipulada de tal modo que tiene vergüenza de sí misma?*... Esto es fácilmente observable (la vergüenza étnica) en todos los niveles de nuestra población, y especialmente en los que nos gobiernan y hacen las leyes para nosotros.

El término «Patrimonio Cultural» comprendería, según los principios aprobados por la XXVI Reunión del Comité Interamericano de Cultura en Washington, 1983, «el sistema de símbolos de identidad y valores comunitarios que crean y preservan los pueblos a través del tiempo» (ver Nieves y Martín, 1990: 198), pero la Venezuela de hoy no tiene como «identidad y valores comunitarios» ni los creados por sus antepasados indígenas, ni los de sus antepasados africanos, ni siquiera los que han dicho que son los «históricos» (los de los españoles y de sus descendientes directos los mantuanos), porque Venezuela se avergüenza de sus antepasados indios y africanos (los «sobrevivientes» de ese pasado son considerados como un «atraso cultural» ¡y gracias a Dios que se encuentran en regiones retiradas!) y cuando los utilizan es sólo como «folklore», y los valores del español fueron los de los dominadores, odiados, con los cuales es imposible identificarse. *Es decir, no hay patrimonio en Venezuela.*

¿Con quién podremos entonces hablar de «Patrimonio Cultural» y a quién podremos convencer de protegerlo?...

Veamos las actitudes de los que nos gobiernan y de nuestros conciudadanos: la ideología oficial está basada, y esto lo sabemos bien todos los que hemos procurado pelear por el Patrimonio:

- 1º) En la vergüenza étnica.
- 2º) En la concepción pseudo histórica del Patrimonio.
- 3º) En la ignorancia y el desinterés, lo que se debe a la represión de las raíces indígenas, de modo que hay

una vergüenza étnica pero las raíces, al ser reprimidas, sobreviven en el inconsciente individual y colectivo, desde donde molestan, de modo que llevan a desinteresarse también por el patrimonio cultural colonial (el llamado «histórico») y a dejarlo destruir también sin que esto importe a nadie, en una ambigüedad de actitudes que es interesante analizar pero que es desastrosa para la conservación de todo lo que podría ser «Patrimonio» para nosotros. Es así como desapareció la Caracas Colonial, y cuántos otros vestigios culturales de nuestro país; es así como nadie se interesa por la restauración de los fuertes españoles, al mismo tiempo que tampoco se interesa por conservar los vestigios indígenas («¿Dónde están las pirámides? ¿Dónde están los grandes templos?» me preguntó una vez un director de cultura en Mérida)...

- 4º) La ignorancia lleva también a tener falsas ideas acerca del «desarrollo económico», haciendo ver tal desarrollo en contradicción con la protección y conservación del patrimonio cultural... menos cuando se trata de hermosas obras de arte (por las cuales el pueblo generalmente no tiene ningún interés)... En la Asamblea Legislativa de Mérida, cuando expliqué a los señores diputados por qué era importante el sitio arqueológico que había sido destruido en La Pedregosa Alta, y por qué debía darse protección a ese tipo de sitios, por lo menos hasta que fuesen estudiados por los especialistas, me preguntó un diputado si no me importaba el desarrollo económico de la región, y

si no podía entender que tenía mayor importancia para dicho desarrollo la construcción de una truchicultura que la preservación de un sitio, aunque fuese prehispánico...

- 5º) Hay también entre los políticos la idea de que «la cultura siempre puede esperar», ¡porque se piensa que no es prioritaria para el hombre! lo que se debe evidentemente a una ignorancia de lo que significa «cultura» (viéndola sólo como manifestaciones de artes plásticas y conciertos, es decir, una pequeña parte de lo que es la cultura europea y que aburre, por las razones expresadas arriba). Como dijo una vez Juan Carlos Torchia Estrada: *«Es impensable pensar en un rasgo del hombre más humano que la cultura»* (1990), lo que completo, como antropólogo que soy, diciendo que *«No hay nada humano sin cultura»*.

Toda esta situación de alienación cultural, de vergüenza étnica, de ignorancia, de indiferencia, hace que encontremos frente al problema «Patrimonio Cultural» tres tipos de actitudes:

A.- Compromiso con activismo:

Es una minoría sin duda, incluso una gran minoría (lo que significa casi nadie) que tiene tal actitud: La de tener conciencia de lo que significa el Patrimonio Cultural, y batallar de acuerdo con esta conciencia. Dentro de este grupo encontramos dos tipos de personas:

A.1.- Las que incluyen en el llamado «Patrimonio Cultural» los vestigios culturales de la época llamada «Pre-hispánica» por los historiadores, así como

los de la Colonia y los del pasado reciente; es decir, los que tienen un sentido amplio de la historia y no tienen ni vergüenza étnica, ni sentimientos ambiguos.

A.2.- Las que restringen el sentido de este término a la época «histórica», porque sienten vergüenza étnica.

B.- Ningún compromiso. Estos se pueden dividir también en dos sub-grupos:

B.1.- Los que no quieren ningún compromiso por indiferencia.

B.2.- Los que no quieren ningún compromiso y que, además, persiguen, atacan a los que se quieren comprometer con la defensa del Patrimonio Cultural.

C.- Finalmente, y como actitud intermedia, encontramos el **compromiso sin activismo**; es decir, el compromiso verbal, o escrito, pero que no llega nunca a ser activo, es decir que no llega nunca a la acción social, sea por miedo (hay científicos que se pueden colocar dentro de este grupo; por ejemplo, ciertos arqueólogos y etnólogos) sea por indiferencia (en los políticos que hablan mucho de Patrimonio Cultural pero que, a la hora de la verdad, nunca actúan para protegerlo ni para financiar su protección y estudio). Para ellos, hablar de patrimonio es sólo una moda, o una necesidad de votos (porque está de moda hablar de patrimonio)...

No quisiera ser pesimista con esta ponencia, sólo he querido mostrar todas las dificultades existentes y los obstáculos que debemos enfrentar los que nos situamos en el grupo A, es decir los que estamos comprometidos con la defensa y el estudio del Patrimonio Cultural, cualquiera sea el sentido que ponemos a este término.

CICLO DE PREGUNTAS

Moderador:

Después de la lúcida intervención de la Profesora Jacqueline Clarac se abre el período de preguntas.

Primera pregunta:

«Doctora Jacqueline Clarac de Briceño, yo no voy a hacer ninguna pregunta, solamente quiero felicitarla por lo lúcido, como dijo Omar Pérez, lo denso, lo reflexivo de este trabajo que usted nos ha presentado esta mañana, verdaderamente me ha tocado el espíritu y me llama a comprometerme en defensa del Patrimonio, le agradezco de todo corazón el trabajo que nos ha ofrecido en la mañana de hoy».

Segunda pregunta:

«En materia de rescate y conservación del patrimonio cultural, ¿qué se puede destacar en la labor que desarrolla actualmente el Estado Venezolano?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Bueno, yo pienso que esto también es parte del Foro que viene ahora, en el que podemos conversar acerca de eso, pero quisiera recordar a los presentes que todos nosotros somos Estado. Estamos acostumbrados a ver el Estado como el gobierno. Esto podría pasar, por ejemplo, con monarquías absolutas o con cierto tipo de gobiernos aristocráticos, como dijo una vez Luis XIV en Francia: 'El Estado soy Yo', porque era monarca absoluto. Pero en un Estado democrático: todo el mundo es Estado y cuando nombramos a representantes, nosotros debemos siem-

pre vigilar qué es lo que están haciendo, porque ellos nos representan y debemos ser capaces de reclamar cuando no hacen las cosas que pensamos que se deberían hacer, de reclamar por eso, porque nosotros los nombramos para representarnos, no para hacer el Estado ellos solos; nosotros todos somos Estado, todos tenemos derecho, también, a hablar y a actuar en función de la conciencia que tenemos de lo que hay que hacer. En cuanto a las estrategias yo quisiera dejar eso un poquito para el Foro, porque pensaba hablarles de algunas pequeñas estrategias que, a nivel de cada uno, es factible utilizar.

Tercera pregunta:

«Nosotros los latinos: ¿tendremos una ideología diferente a los norteamericanos, ya que hace quinientos años éramos un continente netamente aborigen?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Bueno, nosotros tenemos en común muchas cosas con los Estados Unidos, pero también tenemos muchas diferencias, una de las que expliqué es que el pueblo norteamericano actual, básicamente descendiente de europeos y africanos, no puede reconocerse raíces en las culturas indígenas de Estados Unidos. Esto es una diferencia que caracteriza a todos los pueblos latinoamericanos, que sí tienen raíces, y muy fuertes, y no solamente de antes de la llegada de los españoles, sino que todo el tiempo, aquí en Venezuela la población ha sido constituida, no solamente por gente que ha venido de Europa y África sino, especialmente por gente que, autóctona de Venezuela, de América, no solamente ha constituido

esa población a partir de la llegada de los españoles, sino también después. Tenemos incorporación de la población indígena propia, propiamente autóctona, en todas las épocas y todavía hoy se están incorporando; es decir, que todo el tiempo se está reviviendo la raíz... y eso está fuerte. En mis trabajos yo he procurado mostrar cómo la cultura en Venezuela tiene fuertes raíces indígenas y cómo se ha transformado, porque ninguna cultura es estática en el tiempo... pero se ha transformado a partir de sus raíces... y que eso está aquí, solamente que eso está reprimido, pero está. Entonces es una diferencia muy importante y que hace, que frente al Patrimonio, deberíamos tener una conciencia, una claridad muy diferente de la que puedan tener en Norteamérica; por ejemplo los norteamericanos si quieren preservar los vestigios indígenas del pasado lo hacen científicamente, pero sin ningún compromiso emotivo, sentimental, porque no son sus raíces.

Cuarta pregunta:

«¿Por qué dice usted que menos mal que los indígenas se encuentran en regiones apartadas y a pesar de esto se encuentran sufriendo un proceso de transculturización a través de la religión católica, las 'Nuevas Tribus', etc?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Eso no digo yo. Estoy diciendo que esto es lo que dice la gente, que los ve como gente de la cual uno no se tiene que avergonzar. Eso lo he oído mucho a intelectuales, incluso a profesores universitarios, tanto en la UCV cuando yo era estudiante de Antropología, como también actualmente, hasta en la ULA; hay gente que

piensa que es una vergüenza para Venezuela tener, como dicen, 'todavía', pueblos indígenas; y por eso es que ellos dicen que 'menos mal que están lejos y que no se pueden ver' y nada más sirven para el turismo. Eso no lo digo yo, sino que estoy citando lo que dicen ciertas personas, no yo».

Quinta pregunta:

«¿Qué es cultura para usted?»

Jacqueline Clarac de B.:

Como dije hace un rato, yo soy Antropóloga, y por eso yo estoy manejando el concepto de cultura que nosotros en Antropología manejamos. Para nosotros cultura es: *Todo lo que es y hace el hombre, todo es cultura*. Es decir, que no podemos imaginar la Humanidad sin cultura: el trabajo, el sistema económico, nuestras instituciones, la forma de vestirse, de comer, nuestro arte, nuestros cantos, nuestra música, nuestra forma de caminar, incluso, porque caminamos según como nosotros vemos a nuestros padres caminar, nuestra forma de hablar, nuestro lenguaje, todo es cultura y desde que existe el hombre es un ser cultural, uno no puede imaginar que puedan existir hombres sin cultura, sin lenguaje, sin rituales para comer, sin forma de adornarse el cuerpo, sin comunicación entre sí, sin una política, sin un mando también; porque algunos mandan a los demás, o se organiza la forma de gobierno según distintas formas, pero siempre es una forma de gobierno, sean los ancianos, sea uno nada más, un cacique, un rey o sea un Estado democrático, como es el que tenemos nosotros, donde todos podemos mandar, pero no sabemos eso. Es

decir: todo lo que hacemos y que somos, nuestras ideas, la forma como pensamos las cosas, esto es cultural; entonces estamos todo el tiempo siendo cultura y creando cultura».

Sexta pregunta:

«¿La población indígena influye actualmente en la sociedad 'civilizada'?»

Jacqueline Clarac de B.:

Yo, como Antropóloga, considero que los indios son también civilizados... Ellos tienen otra forma de civilización, pero son civilizados y ellos influyen, tanto los indígenas del pasado, porque en las raíces, de las cuales hablé hoy, están presentes en la memoria colectiva y en las costumbres de nuestro pueblo, en sus creencias, en su forma de actuar diariamente, y están influenciando también los actuales, de distintos modos, ellos constituyen poblaciones que están alimentando, sin cesar, a la población del presente. La población de las zonas como Maracaibo... los maracuchos ¿de quiénes descienden?, que si de los Añú, que si de Wayúu, que si de Barí, que si de Yu'pa. Los zulianos son todos descendientes y a veces en primera generación, o en segunda generación, de Guajiros y de Paraujanos, que hoy llamamos Wayúu y Añú, básicamente. Por ejemplo yo tengo dos alumnos que hicieron un brillante trabajo sobre Maracaibo hace tres años, ellos demostraron, , que en el maracucho, su concepción del espacio es la concepción del espacio del Añú, o del Paraujano. La forma como concibe el espacio es totalmente la forma de concebir el espacio del Paraujano, que el culto a Santa Lucía y a otros santos de la zona es simplemente

una transposición del chamanismo Añú. A veces no lo sabemos porque las cosas se hacen inconscientemente y... mientras tanto no hay un estudio para mostrarlo, si no se hace un estudio para decirlo, la gente no sabe a veces. Lo hace inconscientemente, pero esa influencia es enorme».

Séptima pregunta:

«Profesora Clarac, en el Foro Mundial de las Naciones Unidas se aprobó en resolución declarar el año 1993 como Año Internacional de los Pueblos Indios, a raíz del trabajo realizado por la dirigente indígena guatemalteca Rigoberta Menchú, ¿no cree usted que el año en cuestión debería ser el 92 para aclarar la historia de estos 500 años?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Lo que pasa es que a lo mejor se decidió aprobar esto para 1993 porque el 92 está ocupado únicamente por las fiestas que llaman del 'Quinto Centenario' y que tienen su sede en Sevilla; por cierto, yo no sé si ustedes saben que en Sevilla, Venezuela tiene un hermoso, modernísimo Pabellón, que muestra únicamente la Venezuela actual y del futuro, y eso es una muestra de lo que yo dije en la Conferencia de la gran vergüenza étnica. Yo creo que lo primero hubiera debido ser: no participar, pero en el caso de participar, como lo hicieron por ejemplo México o Perú, bueno, habría que mostrar por lo menos, las raíces indígenas, y no se hace porque se piensa, en Venezuela, que los Caribes y los Arawaks y los Chibchas, que eran los que estaban en Venezuela, eran menos que los Aztecas y que los Mayas y que los Incas: todo eso es parte de la Vergüenza Etnica».

Octava pregunta:

«En las grandes ciudades la vergüenza étnica parece ser más fuerte, de hecho, incluso se percibe cierto desprecio hacia la cultural del interior del país, ¿se debe esto a la concentración de las actividades económicas que requieren de tecnología y actitudes importadas?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Bueno eso es también lo que dijo José Manuel Briceño Guerrero en su Conferencia; la provincia en Venezuela es la que produce para el país, pero es en Caracas donde se consume todo lo producido por el país, todo el dinero que produce el país lo consume Caracas y por eso es que en cultura, o lo que llaman 'cultura', por las razones que expliqué en mi ponencia, dan todo el dinero de la cultura básicamente a los grandes museos de Caracas, que representan la ideología oficial, hay que mostrar a Venezuela como país moderno, muy europeo; entonces los grandes museos de Arte Moderno son los que reciben el dinero y para la provincia nada, porque no representamos la 'cultura' para nuestros gobernantes, pero como yo digo, tenemos algo que decir, nosotros somos Estado y tenemos derecho a reclamar y a decir: 'nosotros somos también cultura y somos más cultura aún que en Caracas y nosotros necesitamos también ese dinero que producimos, para poder nosotros seguir haciendo lo que queremos hacer en cultura'; sea para crear, seguir creando, sea para proteger lo que queremos proteger».

Novena pregunta:

«Disculpe que me salga del tema:

¿Cuál es su opinión sobre la llegada de Colón a América en cuanto a cultura o el mal llamado 'descubrimiento'?»

Jacqueline Clarac de B.:

«La llegada de Colón a América lo que significa es, evidentemente, la llegada de la cultura europea. El error, como dije, es el de considerar que ha sido fundamental, que ahí empieza una ruptura y en adelante es la cultura europea la que se implanta aquí y hace desaparecer todo lo indígena. Venezuela no es, lo mismo que América Latina, un Continente que tiene que ser colonizado por una cultura; es un Continente que está gestando cultura, que debe seguir gestando cultura y que tiene sus raíces culturales. Pero no significa que en Venezuela la cultura no se pueda desarrollar según una dialéctica propia.

La cultura del europeo no es la cultura romana y los romanos conquistaron Europa, pero la cultura europea no es la romana; ¿por qué vamos a considerar que la cultura latinoamericana debe ser la europea? ¿es porque llegaron los europeos? los romanos llegaron a Galia, a España, etc., los árabes llegaron a España, dieron fuertes raíces a la cultura española, pero no significa que la cultura española es la árabe, ni la romana; y así tampoco debemos considerar que en Venezuela debe ser la cultura española.

Mucho antes de llegar Cristóbal Colón, llegaron muchas otras culturas que están presentes, porque lo que tenemos de raíces ha sido gestado por todas estas culturas que llegaron a nuestro Continente durante más de 15.000 años, significa que hubo muchos encuentros,

muchos intercambios, mucha gestación y creatividad cultural en América mucho antes; y esto tiene un peso muy fuerte, no se reconoce porque no se quiere reconocer, pero tiene un peso muy fuerte, mucho más fuerte que los quinientos años de la llegada de la cultura europea aquí, aunque la mayoría no lo quiere reconocer o lo quiere esconder o se quiere cegar acerca de esto».

Décima pregunta:

«El 12 de octubre se cumplen quinientos años del 'descubrimiento' de América, ¿qué sería para usted como antropóloga: descubrimiento, innovación o invasión?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Eso es evidentemente una invasión, ahora, desde el punto de vista español es un descubrimiento para ellos, e incluso ellos pueden celebrar, porque eso significó para ellos un Imperio. Pero que el americano celebre, si celebra, es reconocer únicamente que es descendiente de los conquistadores españoles, lo que no es cierto. Los indios reunidos en Quito, las delegaciones indias de América reunidas en Quito en 1990, decidieron que 1992 debía ser la fecha de reflexión mayor para todos los grupos indígenas de América y todos los grupos criollos de América Latina. Esto lo decidieron en una hermosa Declaración en Quito».

Undécima pregunta:

«Si se valora tanto a la cultura indígena: ¿Por qué son olvidados y por qué no se utilizan miembros de ella para que expliquen a otros los rasgos importantes de su cultura?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Por la ideología oficial que tenemos en Venezuela, hay vergüenza étnica. Eso se explica por la vergüenza étnica, el indígena es menospreciado, él no es nada para la ideología oficial. Ahorita, yo no sé si ustedes saben que se está discutiendo en el Congreso un Proyecto sobre los indígenas y en este Proyecto se va a suprimir todo derecho de los indígenas sobre la propiedad de la tierra, es lo que está contemplado, eso se acaba de aprobar en Chile, razón por la cual ahorita los Mapuches están en guerra en Chile y ahorita en Venezuela se quiere aprobar esta ley, en la cual se suprime todo derecho del indígena sobre la tierra, es decir, que seguimos haciendo peor todavía, que lo que hicieron los españoles, en un pueblo que es descendiente de indígenas, por eso es que esa Ley debe ser conocida por la población y discutida antes de ser aprobada en el Congreso».

Duodécima pregunta:

«Estados Unidos desarrolla actividades tecnológicas, económicas y culturales sobre la América, ¿usted no cree que Estados Unidos contribuye en un ochenta por ciento a destruir nuestro Patrimonio Nacional y Latinoamericano?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Yo te voy a contestar algo: ningún pueblo deja destruir su patrimonio si está consciente de ese Patrimonio y lo defiende. Si nosotros, en Venezuela dejamos que los Estados Unidos, como dicen, destruya el Patrimonio de Venezuela, es porque estamos de acuerdo con esto. ¿Por qué no reclamamos? ¿Por qué no lo hacemos ver? ¿Por qué no concientizamos a

nuestra gente? ¿Por qué no hacemos nada por eso? ¿Nada más vamos a hablar? No podemos solamente hablar, tenemos que actuar y hacer cosas, en función de lo que pensemos que se debe hacer, no podemos solamente contentarnos de decir, de quejarnos: tenemos que actuar. Somos un pueblo capaz de actuar. Eso es lo que yo quiero contestar. Claro, los españoles vinieron aquí y dominaron... Estados Unidos es una nación dominante, pero ¿por qué se dejan dominar culturalmente?, bueno, porque nuestros gobernantes están alienados, es su ideología y ¿por qué nosotros, entonces, no reclamamos? nuestros gobernantes los nombramos nosotros. Como dije: somos Estado también, no son Estado ellos nada más».

Décima tercera pregunta:

«¿Para el tiempo del Descubrimiento nuestros aborígenes tenían una cultura avanzada, o la tuvieron al llegar los españoles?»

Jacqueline Clarac de B.:

«Respecto a eso de 'cultura avanzada', eso es una terminología que crearon los evolucionistas del siglo XIX y que la Antropología, desde principios del siglo XX, ha suprimido al demostrarnos que eso de hablar de 'culturas avanzadas' y 'no-avanzadas' es una aberración: uno puede hablar de una tecnología avanzada; tecnología sí, pero ¿cultura?, no. Porque un país puede tener una tecnología muy avanzada y culturalmente ser menos que otras culturas. La tecnología no es la cultura, es parte de la cultura: puede haber una cultura mucho más humana y más desarrollada

en otros aspectos que no sea el tecnológico, que una sociedad que tenga una tecnología avanzada, y, yo les voy a decir que nos falta mucho, por conocer las culturas prehispánicas de Venezuela».

BIBLIOGRAFIA

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline.

1990 «El Patrimonio Cultural», en: **Boletín Antropológico**, Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida, octubre-noviembre, Nº 20, pp. 80-85.

GUZMAN CARDENAS, Carlos.

1991 «Tablas de análisis investigativo comparativo sobre el patrimonio. El patrimonio cultural y los nuevos desafíos teóricos-políticos», en: **Boletín Antropológico**. Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida, enero-abril, Nº 21, pp. 50 a 63.

LOYOLA-BLACK, Gloria

1987 «Introducción a la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate», Carúpano, (publicado por Sanoja y Loyola, 1990, pp. VI a XII).

MARIENSTRAS, Elize

1978 «Une Frontière Historiographique: Problèmes d'Historiographie américaine: Le champ amérindien». En: **Annales** (Economies, Sociétés, Civilizations), Armand Colin, 37e. année, Nº 2, mars-avril, pp. 408 a 426.

MOLINA, Luis

1990 «La administración del Patrimonio Arqueológico en Venezuela. Antecedentes, situación actual y perspectivas». En: **Boletín Antropológico**, Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida, octubre-diciembre, Nº 20, pp. 70-79.

NIEVES DE G. Fulvia y C. Martín

1990 «La Conservación de los Bienes Culturales: Política Institucional de Rescate Arqueológico». En: **Actas de la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate**, publicado por Sanoja y Loyola, pp. 196-202.

SANOJA, Mario e I. Vargas

1990 «Patrimonio Cultural: ¿Inventario o Proceso Histórico? En: **Actas de la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate**, publicado por Sanoja y Loyola, pp. 52 a 62.

TOLEDO, María Ismenia

1991 «Inventario del Patrimonio Cultural en Venezuela. Un reto nacional al inmediatismo». En: **Boletín Antropológico**, ULA, Investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida, mayo-agosto, N° 22, pp. 58 a 63.

TORCHIA ESTRADA, J. Carlos

1990 «Prólogo» a **Actas de la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate**, publicado por Sanoja y Loyola, pp. III a V.

RESUMEN

Esta conferencia expone el drama venezolano (y por extensión americano), causado por una historiografía eurocéntrica y negadora de los valores indígenas, de carecer de planes, propósitos o políticas para preservar su Patrimonio cultural. Situación que se ha agravado por la desidia y desinterés de los detentadores del poder y algunos científicos sociales que no asumen su responsabilidad ni permiten que los comprometidos con el rescate del Patrimonio lo hagan, porque para ellos cultura es apenas la noción europea de «artes plásticas». Empero, no es un mensaje pesimista, sino que la detección de los obstáculos permitirá, a los que han asumido el compromiso de defender, estudiar, rescatar y difundir el Patrimonio Cultural, vencerlos.

ABSTRACT

This paper discusses the dramatic results for Venezuela (and by extension the rest of America) of Eurocentric history-writing, which denies indigenous values, in the lack of plans, goals or policies for the preservation of its cultural heritage. This situation has been worsened by the laziness and lack of interest of people in power, and of some social scientists who refuse to take up their responsibilities and prevent others, committed to saving this heritage, from doing so, because for them «culture» extends no further than the European concept of «fine arts». However, the author is not pessimistic but believes that detection of the obstacles will allow those who are committed to defending, studying, saving and making known the cultural heritage to overcome them.

DESARROLLO HISTORICO DE LA ARQUEOLOGIA VENEZOLANA

*Lino Meneses**

«La Arqueología no es, como no lo es ninguna ciencia, una etérea actividad académica aislada de los problemas de la sociedad donde se desarrolla; es, y siempre ha sido, un instrumento de la lucha social...»

Luis Lumbreras, 1981.

Partiendo de este planteamiento hecho por Lumbreras en su obra **Arqueología como Ciencia Social** (1981), notamos que en el desarrollo histórico de la arqueología venezolana emergen posiciones teóricas y prácticas que guardan correspondencia con la realidad política, económica y social del país. En este orden, consideramos que el desarrollo teórico práctico de la arqueología (en general de las ciencias sociales) no está desligado de los acontecimientos (políticos, económicos y sociales) que estremecen el curso histórico de la sociedad.

Los inicios de la antropología y la arqueología en Venezuela

La segunda mitad del siglo XIX y los primeros años del siglo XX fueron tiempos de guerras y pugnas, entre los sectores pudientes de la sociedad venezolana por la conquista del poder político.

El Estado Venezolano, a comienzos del presente siglo, no es más que la suma de poderes regionales liderizados por diferentes caudillos. En este marco, y en alianza con el capitalismo internacional surge el gobierno de Juan Vicente Gómez como figura política del bloque hegemónico. Juan Vicente Gómez en su programa de gobierno retoma las exigencias de estos sectores que se pueden sintetizar en el lema «Orden, Paz y Progreso», que constituyó el eje central del gobierno gomecista.

* Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez", Universidad de Los Andes, Mérida.

El quehacer intelectual, durante los años en cuestión, está fuertemente influenciado por las ideas positivistas de Europa que son introducidas en Venezuela en el siglo XIX por Rafael Villavicencio y Adolfo Ernst. El positivismo y los incipientes estudios del hombre y la cultura que arrojaba la naciente antropología europea, representaron para las élites intelectuales de nuestro país un análisis que le daba respuesta al cuadro de complejidades existentes en Venezuela. De esta forma la corriente positivista reinante en el país desde las últimas décadas del siglo XIX, se convierte en el pensamiento «oficial» del régimen gomecista. Diferentes figuras del campo intelectual y científico se unieron al régimen y produjeron teorías para justificar al dictador. Dentro del gobierno de Gómez van a figurar en altas posiciones gubernamentales Gil Fortoul (Presidente Encargado de Venezuela), Samuel Darío Maldonado (Presidente del Estado Aragua), Pedro Manuel Arcaya (Ministro de Relaciones Interiores), Vallenilla Lanz, entre otros. De la misma forma en este período surgen otros intelectuales en el campo de la etnología y etnografía como: Vicente y Gaspar Marcano, Alfredo Jahn, Lisandro Alvarado, Julio César Salas.

Los planteamientos Comteanos y Spencereanos que promovían las leyes del evolucionismo, la organización de la sociedad basada en el orden para alcanzar el progreso y los postulados del determinismo geográfico, contribuyeron al fortalecimiento y maduración de un intelectual interesado en el estudio de nuestra sociedad en sus aspectos históricos y culturales. Este interés, a mi manera de entender, tiene que ver, por un lado, con la necesidad de crear la atmósfera y las condiciones para la justificación histórica del Estado Venezolano que era una de las metas del gobierno gomecista; y por el otro, con la necesidad de demos-

trar que sólo con el «Orden» era posible conquistar el «progreso».

Es así que a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX se observa en nuestro país un auge de los estudios antropológicos e históricos como consecuencia del cuadro descrito en las líneas anteriores y por el afianzamiento y consolidación de las escuelas difusionistas y evolucionistas europeas. En este orden, comienzan a aparecer una serie de intelectuales que asumen su producción dentro de los parámetros de la Antropología.

Entre estos trabajos tenemos los que analiza Vicente Marcano quien integra una misión antropológica, por encargo de la Presidencia de la República y a instancias de su hermano Gaspar Marcano. Para Vicente Marcano:

«...el estudio de la antropología presenta un doble interés. Por una parte, constituye para el país el tronco de donde arrancan las ramas patrias. Viene a ser la historia de Venezuela...» (V. Marcano: 1887).

Los resultados de las recolecciones de materiales arqueológicos hechas por Vicente en diferentes zonas del país, son publicados por su hermano Gaspar en la obra **Etnografía Antigua de Venezuela**; él es quien realiza los análisis en la obra.

Gaspar Marcano estaba fuertemente influenciado por la Escuela Francesa, lo que le permitió orientar sus estudios hacia la «Prehistoria», la antropometría y la osteología. Uno de los aportes más importantes de la obra de Gaspar Marcano es su estudio craneométrico de diversos pueblos aborígenes en Venezuela.

Por su parte Lisandro Alvarado dirige sus estudios hacia los trabajos de campo, buscando los datos empíricos que le sirvan

de base para explicar los orígenes del venezolano. Para Alvarado, el fenómeno cultural venezolano se dio a base de movimientos migratorios de grupos humanos.

Para este estudioso es importante la prueba concreta para evaluar de una manera objetiva y científica el pasado «Precolombino». En este orden dice:

«...Armas, ídolos, útiles... todo cuanto pueda revelar el paso de una sociedad de hombres sobre la tierra, es útil para comprender el desarrollo de las sociedades» (Alvarado: 1951).

A comienzos de la presente centuria se da una discusión muy interesante entre dos intelectuales orgánicos⁽¹⁾ del régimen gomecista: Samuel Darío Maldonado y José Gil Fortoul.

La discusión de estos dos intelectuales se centra en un planteamiento hecho por Gil Fortoul en su obra **El hombre y la historia** (1896), que giraba en torno a la unidad racial de estos pueblos indígenas americanos. Decía Gil Fortoul:

«...tomando el término raza en su acepción más lata, no hay duda que a la llegada de los españoles, la América estaba poblada por una sola raza...» (Gil Fortoul; 1986: 13-14).

Diez años más tarde en 1906 Maldonado en su obra **Defensa de la Antropología General y de Venezuela** proclama basándose en múltiples datos antropológicos que en territorio americano existieron un sinnúmero de razas pobladoras en tiempos precolombinos. Maldonado basa sus postulados sobre la variabilidad de las razas en caracteres biológicos distintivos. Partiendo de esta premisa plantea un modelo de poblamiento para el territorio venezolano:

«Los historiadores narran el descenso por la cordillera de la civilización

muisca... La investigación moderna descubre las migraciones concéntricas y excéntricas, por el núcleo de la cuenca del Amazonas, amén de las parcialidades circunscritas a determinadas regiones... (Maldonado; 1905: 49).

En toda esta discusión sobresale la concepción positivista de la ciencia en Gil Fortoul, cuando en su respuesta insta a Maldonado a presentar datos «objetivos» para sustentar la variabilidad de las razas ante la conquista española. En este orden dice:

«Por interesantes que sean sus datos, y lo son, no constituyen, sin embargo, base sólida para fijar, según su propia definición, tipos humanos bisímiles en lo físico. Cuando descubra, en varias partes del territorio, considerables series de cráneos de indígenas precolombinos o coloniales, y los mida, pese y compare, según métodos científicos, dándonos cuenta en seguida de todos los pormenores... Para entonces habrá adquirido el crítico la buena costumbre de no tachar de simples errores, por el sólo placer de darse aires de dómine...» (Gil Fortoul; 1905).

El método utilizado por Fortoul, es el mismo que es asumido por las ciencias naturales; la unidad del método científico como una de las características del positivismo decimonónico es retomada por el intelectual en cuestión. La observación y la inducción son pasos fundamentales para construir la historia de una manera objetiva y real; sustentada sobre los «datos» precisos, claros y comprobables, para así poder encontrar las causas que desencadenan el hecho histórico.

De igual forma, la concepción evolucionista constituye uno de los móviles claves del pensamiento de Gil Fortoul. A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX la idea de que las sociedades evolucionaban de una manera lineal constituía

quizás uno de los supuestos más utilizados y elaborados por los estudiosos de la época. En este orden de ideas expone:

«Los grupos humanos, las sociedades, la nación, la raza y la especie evolucionan; es decir progresan o se transforman mediante leyes naturales independientemente de la voluntad humana...» (Gil Fortoul; 1896).

Con la muerte de Gómez a finales del año 35 se desarrolla en Venezuela una crisis política de gran magnitud, cuya contradicción fundamental se centró entre la democracia y la dictadura; no podemos olvidar aquí que Venezuela vivió 36 años de dictadura y con la muerte del Benemérito se ponía a la orden del día una respuesta necesaria a la coyuntura vivida.

La Arqueología del «Buen Vecino»

Con el desarrollo de la industria petrolera en el período gomecista, Venezuela obtuvo un lugar en la órbita del capitalismo mundial. La industria petrolera trajo como consecuencia inmediata la acentuación de la dependencia de nuestro país con los Estados Unidos e Inglaterra. Tal dependencia se objetiva en los planos económicos, políticos y tecnológicos.

A partir del período de López Contreras (1936) en adelante, Venezuela se va a ver fuertemente comprometida con la política que desarrollan los Estados Unidos hacia América Latina. La orientación que impulsa Roosevelt desde los Estados Unidos hacia el resto del continente es conocida históricamente como la política del «Buen Vecino», cuyo fin era el de superar el deterioro económico de su país producto del «Crack del 29». Esta superación que perseguía Roosevelt se sustentaba en todo un aparato económi-

co, político y militar diseñado para arrancar un compromiso desigual a los países latinoamericanos, permitiéndole a los Estados Unidos contar con un mercado y una fuente de materias primas capaz de desarrollar su economía sin tropiezos.

En el período en cuestión se produce, a nuestra manera de ver, el alineamiento más orgánico de las economías y las políticas de los países latinoamericanos —entre ellos Venezuela— con los Estados Unidos. Esta conjunción fue real y capaz ya que los estrategas norteamericanos enfilaron todos sus medios y aparatos para conocer las realidades sociales de nuestros pueblos.

Todo este plan político de «Buena Vecindad», no fue producto único del presidente Roosevelt. Este proyecto fue ensamblado por un equipo de asesores que representaba a grandes compañías golpeadas por la recesión económica vivida en Norteamérica para ese entonces. Nelson Rockefeller, nombre muy ligado a la antropología y la arqueología latinoamericana, resalta entre los empresarios e ideólogos de la política de «Buena Vecindad».

Los estadounidenses le dieron importancia al conocimiento de las realidades histórico-culturales de nuestros países, para así garantizar la efectividad de sus planes. En este sentido el Congreso norteamericano:

«...echó las bases en 1936, cuando creó la división de relaciones culturales para promover el panamericanismo y los intereses de los Estados Unidos en América Latina y asignó fondos para la política del Buen Vecino. Nelson Rockefeller, quien comprendía como pocos a América Latina, fue nombrado coordinador de Asuntos Interamericanos en 1938». (Patherson; 1981: 65).

Las décadas de los treinta y de los cuarenta constituyen una época importante a la hora de hacer consideraciones sobre la arqueología venezolana y su papel social. Es a partir de esta época que se llevan a cabo los primeros trabajos «sistemáticos», con sus respectivas publicaciones en el campo de la arqueología. Los trabajos ejecutados por investigadores extranjeros dan un viraje sustantivo a los estudios sobre las formaciones sociales cazadoras-recolectoras y tribales en Venezuela. En este sentido estos trabajos acusan un gran impacto en el devenir de la Arqueología Venezolana, tanto es así, que al poco tiempo de ingresar al siglo XXI estas monografías siguen siendo punto de partida y sostén para muchas investigaciones contemporáneas.

Cornelius Osgood (1933 y 1941), Alfred Kidder II (1933-34) y George Howard (1941), vienen a nuestro país para hacer arqueología y darle respuesta desde su perspectiva a los procesos histórico-culturales de nuestro pueblo. Para muchos, y así lo dicen ellos en sus prólogos, éstos fueron invitados por el Dr. Requena (alto funcionario del gobierno gomecista interesado en las investigaciones arqueológicas), quien había causado un gran revuelo en la comunidad científica mundial⁽²⁾ con la publicación de su libro **Los Vestigios de la Atlántida**. Pero, si revisamos detalladamente apreciaremos que Requena formalizó la estadía de estos científicos sociales en nuestro país. Estos investigadores vienen a Venezuela como muchos otros fueron a otros países latinoamericanos, a cumplir una misión que tenía correspondencia con el desarrollo de la política del «Buen Vecino».

Como consecuencia de la política del «Buen Vecino», los centros de investigación arqueológica, entre los que se encuentran universidades e institutos estadounidenses ven la necesidad de tener

una visión global de las culturas de la época «prehispánica». Esta visión que asumía dar mayor cobertura en territorio al quehacer arqueológico, va a ir, desde el Suroeste de Estados Unidos pasando por Centroamérica y las Antillas, hasta Suramérica; describiendo bajo una apariencia neutral los restos arqueológicos. En esencia, lo que se ponía en juego era la búsqueda de un esquema que permitiera sustentar desde el punto de vista político-ideológico la política expansionista norteamericana.

En este contexto, la arqueología hecha por Kidder II, Osgood y Howard, trae a nuestro país técnicas y recursos de excavación que permiten darle rigurosidad a los trabajos realizados. Estos investigadores nos proporcionan con sus estudios un conocimiento de la riqueza de numerosos sitios arqueológicos, e introducen como técnica de excavación el uso de la estratigrafía métrica. De esta manera, estos intelectuales entre otros, «reconvierten» la línea de investigación en la naciente arqueología venezolana. A partir de estos trabajos se comienza a saber de una manera más extensa e intensa la riqueza de nuestro territorio.

Kidder II estuvo en Venezuela en el año 1934, sus excavaciones se extienden por los Estados Aragua, Lara, Trujillo y Mérida; éste estableció comparaciones tipológicas por primera vez en nuestro país de una manera sistemática con otras regiones del continente.

«Archaeology of Northwestern Venezuela» de Kidder II constituye la primera monografía que logra dar una idea general de la complejidad arqueológica de Venezuela. Este trabajo publicado en el año 44 da a conocer de una manera detallada (con mapas de perfiles, ilustraciones) los datos recolectados en su investigación. Esta obra intenta explicar el poblamiento

de Venezuela y su relación con las áreas vecinas:

Las posiciones explicativas de esta obra están claramente marcadas por concepciones difusionistas que buscan entrelazar históricamente los países Centroamericanos, Venezuela y las Antillas con el suroeste de los Estados Unidos. En este orden de ideas, expone que:

«... los datos venezolanos aumentan nuestros conocimientos de la difusión y su encuentro con otras características desarrolladas localmente: (Kidder II» 1944: 4).

De la misma forma asoma a manera de conclusión que:

«... la cultura venezolana conocida en pequeña perspectiva histórica, parece haber resultado de la fusión de muchos elementos occidentales, posiblemente centroamericanos, muchos de los cuales parecen haber pasado hacia el Este y el Sur de Venezuela propiamente... Esta es una situación que uno puede predecir razonablemente sobre fundamentos geográficos, pero los factores de tiempo, adaptación local y cambio se combinan para hacer de ellas una situación muy compleja» (Kidder II; 1944: 169).

Osgood, quien vino a nuestro país en el año de 1933 y posteriormente regresó con el argentino Howard para los años 41-42, también publicó una obra de gran importancia para la arqueología venezolana, titulada **An Archaeological Survey of Venezuela**.

El Survey arqueológico de Osgood y Howard permitió sistematizar en un solo volumen los datos sobre la mayoría de los sitios arqueológicos y colecciones museísticas existentes en el país. Esto le permitió, de alguna manera, describir los materiales por la división político territorial de Venezuela, dando pie a la propo-

sición de un modelo de clasificación tentativo de la cultura «Prehispánica» venezolana.

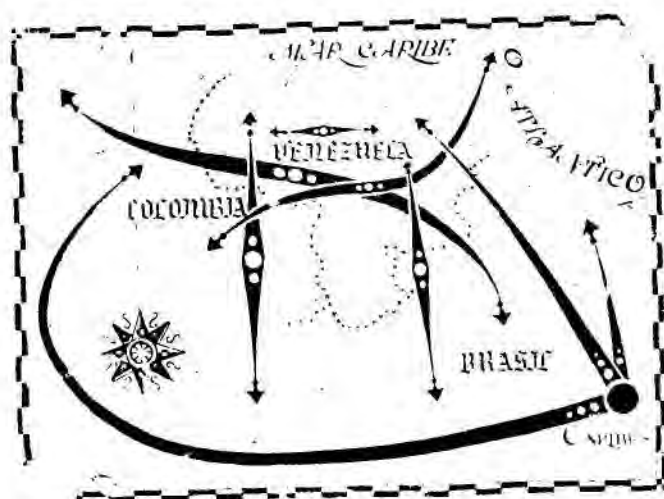
De este trabajo surge la teoría de la «H», que en años posteriores va a jugar un papel de primera línea en las explicaciones de la arqueología venezolana. Según Osgood y Howard,

«Venezuela es una región de gran importancia arqueológica, es una suerte de barra horizontal de una «H» entre las principales rutas de migración a lo largo de las costas de América y los cambios posteriores a lo largo de las partes este de Suramérica y las Antillas, es un país de influencias culturales entrelazadas...» (Osgood y Howard, 1943: 5)

Osgood y Howard, al igual que otros investigadores norteamericanos, asumían que el territorio venezolano llegó a ser el paso natural para las influencias culturales provenientes de Centroamérica y tránsito de las influencias culturales de Suramérica hacia las Antillas. La ubicación geográfica de Venezuela jugó un papel determinante a la hora de elaborar este modelo de explicación difusionista del desarrollo histórico-cultural de América.

A lo largo de las décadas de los treinta y de los cuarenta también aparecen otros trabajos realizados por investigadores venezolanos y extranjeros. Entre ellos, podemos citar a Nectario María (1933-1942), Gladys Nomland (1933-1935), Antonio Requena (1947), Walter Dupouy (1945-1947) y José María Cruxent (1944, 45, 46, 47, 49).

De todos estos intelectuales sobresale la figura de J.M. Cruxent, quien en la década de los cuarenta publicó un gran número de artículos sobre sitios arqueológicos y descripciones formales de piezas líticas y cerámicas. En la década posterior



Dibujo representativo de la «Teoría de la H».
Reproducción tomada de: Miguel Acosta Saignes:
Venezuela Prehispánica, Caracas, Edime, 1964; p. 115.

(la de los cincuenta) Cruxent va a jugar un papel destacado en el quehacer arqueológico venezolano.

El Nuevo Ideal y la Arqueología

El período del 48-58 se convierte en una época en la cual se consolida de una manera clara la estructura capitalista en Venezuela. En términos generales, podemos señalar que este decenio se puede describir como una dictadura militar que introduce importantes cambios en la economía nacional que repercutieron en una diferenciación clara en la estructura social del país.

La dictadura militar ejercida por el General Marcos Pérez Jiménez se sustentó en un proyecto político-ideológico conocido en la historia de nuestro país como el «Nuevo Ideal Nacional».

El «Nuevo Ideal Nacional» constituyó la justificación teórica de la práctica llevada adelante por el régimen perezjimenista. Este proyecto responde a la necesidad que tenía el bloque hegemónico

de aglutinar voluntades en aras de un supuesto proyecto común.

En el plano filosófico, este proyecto encarna los conceptos propios del positivismo clásico. El «orden» como condición determinante para alcanzar el «progreso» de los pueblos, constituía el eje central de la concepción de desarrollo social plasmado en el «Nuevo Ideal Nacional». Para conquistar este objetivo, los intelectuales orgánicos del régimen veían la necesidad de apoyarse en todos aquellos procesos históricos-culturales compartidos que permitieran en una línea estratégica diluir las contradicciones existentes en nuestra sociedad y así lograr una conciliación de intereses que les permitiera encauzar sin mayores tropiezos los proyectos que favorecían en un mayor grado los intereses del Bloque Hegemónico.

En este orden de ideas, el «Nuevo Ideal Nacional» hilvana un discurso ideológico sustentado en:

«...empleo y exaltación de algunos valores que actuaban como factores de cohesión social para lograr el consenso al cual aspiraba el régimen militar: la unidad nacional...» (Rincón; 1982: 51).

De esta manera se plantea como primera necesidad:

«El enriquecimiento del patrimonio espiritual de la nación mediante un plan ambicioso y equilibrado de educación popular y universitario, al tiempo que se suscita la dignificación de los valores morales, intelectuales y folklóricos autóctonos...» (S/N: 1955; 41).

En este contexto, se funda el «Instituto Nacional del Folclore» y la «Escuela de Sociología y Antropología» de la UCV.

La fundación de la Escuela de Sociología y Antropología adquiere una im-

portancia capital para los estudios arqueológicos en el país. Primero porque ésta, junto con el Instituto de Antropología e Historia de la UCV, van a polarizar e instaurar en el país dos posiciones teórico-prácticas bien definidas. Segundo, porque a finales de la década de los cincuenta egresan los primeros arqueólogos académicos del país.

En la Universidad Central de Venezuela (UCV) se funda en el año de 1952 el Departamento de Sociología y Antropología, que posteriormente daría paso a la Escuela del mismo nombre adscrita a la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de esta casa de estudios.⁽³⁾ La iniciativa de adelantar este proyecto no provenía de una institución autónoma sino de una Universidad académicamente intervenida por el llamado «Consejo de la Reforma» impuesto por la dictadura a esta casa de estudios.

La Universidad de Wisconsin también desempeñó un papel importante en la fundación de la Escuela de Sociología y Antropología en el año 52. Producto de un convenio del «Consejo de la Reforma» de la UCV y la Universidad estadounidense se le encomienda al sociólogo George Hill la tarea de reorganizar los estudios de sociología y antropología en Venezuela. En este sentido,

«El doctor George Hill... (estuvo) como coordinador del Departamento de Sociología y Antropología de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela, por invitación del ciudadano Presidente Coronel Marcos Pérez Jiménez, encomendándole la organización y coordinación del plan de estudio de ese Departamento...» (El Universal: 24-09-54).

El objetivo fundamental del Departamento, según el propio Hill es:

«...proporcionar a Venezuela un cuerpo de investigadores llamados no sólo a desempeñar los cargos académicos, sino también a ocupar cargos creados por el gobierno en su propósito constante de resolver problemas económicos y sociales, desde la incorporación pacífica de los indígenas a la vida nacional, hasta el mejoramiento de las relaciones obreras...» (El Universal: 24-09-54).

De este cuadro se desprende la intención implícita en la fundación de la primera Escuela de Sociología y Antropología del país; esta creación fue expresión clara de la importancia dada por los sectores hegemónicos para cristalizar el «Nuevo Ideal Nacional». En este contexto la antropología norteamericana reúne las condiciones para el éxito de este proyecto. La filiación al positivismo y al funcionalismo y el énfasis en las enseñanzas técnicas operacionales para la recolección de los «datos» se convierten en la base de la formación de los futuros antropólogos venezolanos.

En este marco la antropología y la arqueología con sus respectivos estudios empezaron a arrojar explicaciones de nuestros orígenes histórico-culturales, y como bien lo señaló Acosta Saignes:

«... como fondo indispensable pues de la reconstrucción histórica, la arqueología despierta curiosidad, pues se trata de reconstruir la raíz del remoto pasado de las naciones, de encontrar algunas fuentes de cultura que han contribuido a la fisonomía actual de las comunidades...» (Acosta Saignes, El Nacional: 12-03-53).

En este proceso, en la década que va del 48 al 58, se configuraron, por lo menos, dos formas de asumir el quehacer arqueológico y antropológico.

Una primera manera de concebir la arqueología, tiene sus orígenes en los es-

tudios hechos en el país por Osgood y Howard. Esta tendencia que se impone mucho en la arqueología venezolana, la encabezaron José María Cruxent e Irving Rouse. Estos intelectuales se identifican con la concepción Boasiana de la Antropología; donde la arqueología forma parte de la antropología, en consecuencia comparte un mismo objeto de estudio: la cultura.

José María Cruxent fue director del Museo de Ciencias Naturales de Caracas e inició sus trabajos arqueológicos en Venezuela para el año 42. Este estudioso publicó a partir de esta fecha una pléyade de artículos descriptivos de restos y sitios arqueológicos. Por su parte, Rouse fue profesor de la Universidad de Yale en los Estados Unidos, estuvo en Venezuela en los años: 46, 55, 56 y 57. Dentro de estas estadías cabe resaltar por su contenido práctico el trabajo realizado en la Península de Araya en el año 50, donde participó Acosta Saignes.

Los diferentes trabajos realizados por Cruxent y Rouse en este período se sintetizan en la obra clásica de la arqueología venezolana titulada: **Arqueología Cronológica de Venezuela**. La participación del antropólogo norteamericano en estos trabajos trajo como consecuencia que dicha monografía se convirtiera en una extensión en el tiempo y en el espacio de los trabajos y propuestas de Osgood y Howard. Esta realidad se confirma cuando Cruxent y Rouse se plantean en el trabajo como objetivo:

«...ofrecer un resumen del estado presente (para ese entonces) de la arqueología venezolana, esto es, poner al día los trabajos de Osgood y Howard...». (Cruxent y Rouse, 1982: 15).

Primero, permite establecer por primera vez en nuestro país una tabla crono-

lógica para el desarrollo cultural de los pueblos «prehispánicos», gracias al fechamiento del carbono catorce (C14).⁴ Segundo, esta obra reúne en un solo volumen los diferentes sitios arqueológicos existentes para ese entonces en la geografía venezolana.

La teoría que ampara a la **Arqueología Cronológica de Venezuela** es el positivismo. La concepción normativa de la cultura, la manera de concebir el dato arqueológico (en particular los restos cerámicos), el difusionismo y el determinismo geográfico limitan la comprensión de los procesos esenciales que rigieron el desarrollo histórico de las formaciones sociales pretéritas.

La arqueología practicada por estos intelectuales ve en la cerámica un indicador por excelencia, sin embargo, esto es asumido de una manera unilateral. El estudio de los restos cerámicos es orientado únicamente hacia el estudio descriptivo y formal de su constitución. De allí que en su obra prevalezca la descripción formal y descontextualizada de los restos arqueológicos, en particular de los restos cerámicos. Sobre este aspecto señalan que:

«la unidad clasificatoria básica... El estilo, palabra con la que designamos los caracteres cerámicos aislados en un yacimiento típico o cabecero... (Cruxent y Rouse, 1982: 23).

Por otro lado, la concepción difusionista de la transformación social y el desarrollo cultural se observa cuando asumen la teoría de la «H» planteada por Osgood y Howard en la década de los treinta, profundizando así los lazos de la arqueología venezolana con la arqueología caribeña.

En este período aparece la obra de Miguel Acosta Saignes que entra en con-

tradición con los estudios hechos por Cruxent y Rouse. Acosta Saignes fue egresado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México. Sus actividades en el campo de la investigación arqueológica se realizan a partir del año 49 con una serie de excavaciones en diferentes regiones del país. Entre ellas podemos mencionar: La Pitía, en el Estado Zulia; Cubagua, en el Estado Nueva Esparta; y en Río Chico, en el Estado Miranda.

Acosta Saignes hace serios esfuerzos para abordar en el plano teórico y práctico el quehacer arqueológico. En este sentido, promueve por medio de su columna en «El Nacional» una discusión que se contradice, en lo filosófico, con la arqueología hecha por Cruxent y Rouse.

En este marco deja por sentado que:

«... la Antropología es una ciencia cuyo objeto es buscar las leyes que siguen el desarrollo histórico y formular una filosofía de la cultura...» (El Universal: 12-06-54).

Esta afirmación marca una diferencia radical con respecto a Cruxent y Rouse, que ven en la cultura una categoría totalizadora de la realidad social que actúa como vehículo de adaptación de los grupos humanos; en cambio Acosta deja implícito en su afirmación que la cultura es parte de una realidad más amplia que trasciende de ella y que está regida en última instancia por los procesos históricos.

De esta manera resalta la importancia de la Historia en los estudios antropológicos cuando dice que:

«... no hay un lado historia y por otro antropología simplemente, no puede haber historia sin antropología y antropología sin historia...» (Acosta Saignes, El Nacional: 05-11-53).

La obra de Acosta Saignes niega la ruptura del proceso histórico. Resalta la importancia de conocer el pasado para comprender el presente. En este orden apunta que:

«... es imposible entender ciertos fenómenos de la historia de América si no se conoce bien el mundo prehispánico...» (Acosta Saignes, El Nacional; 05-11-53).

Esta concepción reafirma el carácter orgánico y procesal de la historia y sus procesos, es decir se opone a la visión que segmenta y por ende estatiza la realidad histórico-cultural.

Estas dos formas de concebir la arqueología va a servir de piso a las maneras de asumir y realizar la arqueología en los años posteriores cuando egresan de la UCV los primeros arqueólogos «académicos».

Los últimos 34 años

En los últimos treinta y cuatro años de democracia representativa, podemos observar en nuestro país dos épocas trascendentales para el desarrollo histórico de la arqueología venezolana. La primera se desarrolla en la década de los sesenta, en ella prevalecen los planteamientos funcionalistas para la explicación de los procesos histórico-culturales; la segunda época se inicia en la década los setenta; en ella se comienza a usar la terminología marxista, aunque muy influenciada por los resabios de ambientalismo de la década anterior.

En los años sesenta predominaron a nivel mundial dos posiciones teóricas. Una, que asumía el marxismo como «teoría sustantiva», que tenía correspondencia con los movimientos insurreccionales de los países del Tercer Mundo. Y otra, que levantaba dos de los postulados

ecologistas que se correspondían con la necesidad de «estabilizar» los regímenes «democráticos» imperantes en el mundo.

La mayoría de las investigaciones realizadas por los primeros arqueólogos egresados de la UCV se encontraron amparados por un marco teórico funcionalista que le daba preponderancia al medio ambiente y al ecosistema para explicar el desarrollo histórico de las formaciones sociales que existieron antes de la llegada de los españoles. Estos trabajos cuentan entre sus principales exponentes a: Mario Sanoja, Iraida Vargas y Erika Wagner.

En la década de los sesenta, se desarrollan en la cuenca del Lago de Maracaibo el «Proyecto 72» por parte de Mario Sanoja e Iraida Vargas. En el mismo se plantea estudiar

«...los mecanismos de adaptación a los ecosistemas que integran dicha zona, desarrollados por los grupos aborígenes prehispánicos que habitaron en ella...» (Sanoja, 1970: 21).

De la misma manera, plantearon la importancia que tienen

«...las investigaciones arqueológicas orientadas ecológicamente y se esboza claramente como elemento fundamental de la arqueología moderna» (Sanoja: 1970; 5).

Tanto Sanoja como Vargas en los años 60 levantaron planteamientos ecológicos-ambientalistas para la explicación de los procesos histórico-culturales. En esta postura, la relación hombre-naturaleza es vista desde una perspectiva funcionalista, en la cual la esfera ecológica con sus diversos factores son considerados determinantes para comprender el desarrollo socio-cultural.

En este contexto no hay que olvidar que Sanoja fue, para esta época, investi-

gador asociado del «Smithsonian Institution». De allí que sus planteamientos tengan una fuerte influencia de los postulados de Betty Meggers, conocidos en los medios antropológicos y arqueológicos como «Ecologista-biológicos».

Según Sanoja:

«... hoy día difícilmente alguien puede negar que los organismos están condicionados de una manera u otra por las condiciones ambientales. En la teoría evolucionista orgánica moderna, el concepto fundamental, el punto focal de las investigaciones, es la adaptación. Las mutaciones son producto del azar y los nuevos elementos culturales que hayan sido inventados, si no tienen valor de supervivencia, orgánico por una parte y superorgánico por otra, no forman parte de la herencia biológica y cultural de las nuevas generaciones...» (Sanoja, 1970: 35).

En este orden, estos planteamientos coinciden con los de Meggers cuando ésta afirma que:

«... la evolución es un proceso universal y que la diversificación y la selección natural operan con igual fuerza en los fenómenos biológicos que en los culturales...» (Meggers, 1991: 235, según Iraida Vargas).

Con los trabajos de Sanoja y Vargas en la década de los sesenta, se pasa a otro plano, la arqueología no se queda en la descripción y distribución geográfica de una secuencia estilística. Estos intelectuales introducen en el quehacer arqueológico venezolano la técnica de seriación cuantitativa del dato cerámico. El método de seriación o «el método cuantitativo para obtener una cronología cultural» (Evans y Meggers, 1969), fue planteado por primera vez por James Ford en el año 49, cuando lo utilizó en el análisis de la Alfarería del Valle de Virú en Perú (1946).

El método de análisis cuantitativo se popularizó en Latinoamérica por unas jornadas de instrucción llevadas adelante por Evans, Meggers y Ford. Estas tenían como objetivo:

«familiarizar a los arqueólogos latinoamericanos con las bases teóricas y con la aplicación práctica de análisis cuantitativo de la cerámica, se realizaron dos reuniones de adiestramiento. A la primera, realizada en Barranquilla, Colombia en el año 1961, asistieron representantes de Argentina, Brasil, Colombia, Guatemala, México, Panamá y Venezuela...» (Evans y Meggers, 1969: I).

Estas reuniones de adiestramiento trajeron como resultado que en nuestro país Sanoja y Vargas emplearan el método cuantitativo en el «Proyecto 72».

En el año 74 Sanoja y Vargas publican **Antiguas Formaciones y Modo de Producción Venezolanos**. Esta obra marca el inicio de un largo camino de una tendencia marxista en la arqueología venezolana (inclusive latinoamericana) que se cristaliza a mediados de la década de los ochenta, cuando estos intelectuales junto a otros latinoamericanos entraron en un proceso de revisión y autocritica de sus planteamientos iniciales.

Sin embargo, en todo este proceso, al comienzo de la década de los setenta todavía se encontraban impregnados de las nociones funcionalistas que enarbolaron en la década anterior. Los postulados de la adaptación y la determinación del medio ambiente para explicar el desarrollo histórico-cultural de las formaciones sociales pretéritas, se convierten en una herencia clara de la posición teórica que encaminaron en los años sesenta.

En las **Investigaciones Arqueológicas de Parmana**, Irida Vargas pone de manifiesto esta herencia cuando dice:

«No se alcanzaron en ambos casos altos niveles de complejidad social y tecnológica que puedan ser equiparados con los del área nuclear de América, a pesar de que ambas zonas estaban en contacto... como producto de los frenos que imponían precisamente su sistema adaptativo a un ambiente tan especializado...» (Vargas; 1981: 466).

En el plano teórico marxista, en un primer momento, influenciados por las concepciones althuserianas postulan la existencia de varios modos de producción dentro de una formación económico-social. Según Althusser, uno de los intelectuales más influyentes en los años sesenta en el movimiento marxista latino, en una formación social pueden «coexistir» diferentes modos de producción. En este sentido, Sanoja y Vargas dicen que:

«... cada uno de estos modelos de relaciones de producción es lo que podríamos llamar formación económico-social. Cada una de estas variaciones que se presentan dentro del modelo como consecuencia de los problemas que debe enfrentar cada sociedad cuando trata de resolver las situaciones específicas que plantea la explotación de un ecosistema... sería un modo de producción» (Sanoja y Vargas; 1990: 64)

A comienzos de la década de los ochenta, estos intelectuales revisan este planteamiento y lo redefinen:

«En el pasado... pensábamos que una formación social estaba expresada en varios modos de producción...» (Vargas; 1990: 64).

Para los años 84 y 85, estos estudiosos junto con Luis Lumbreras, Felipe Bate, Héctor Díaz-Polanco y Veloz Maggiolo, comienzan a revisar y elaborar una serie de planteamientos que le da coherencia teórica y filosófica a la arqueología social latinoamericana. A partir de este proceso

de discusión, postulan la categoría de «modo de vida» para darle respuesta a las particularidades que antes se pensaba eran un modo de producción.

«... Como categoría, modo de vida permite acceder a la explicación de los procesos particulares dentro de una formación social...» (Vargas; 1990: 64).

Amparados en el materialismo histórico definen un cuerpo de categorías y conceptos capaces de dar cuenta de las regularidades esenciales acontecidas a lo interno de las formaciones sociales antiguas. En este sentido, Sanoja y Vargas y otros intelectuales venezolanos que se incorporaron al quehacer arqueológico (Molina, María Elena Rodríguez; entre otros), asumen la arqueología como una ciencia histórica cuyo objeto de conocimiento es el estudio de las sociedades pretéritas. Así, esta forma de hacer arqueología asume la teoría de la historia para explicar su objeto de conocimiento. En consecuencia, la «arqueología social» se acoge a las categorías y conceptos comunes de toda ciencia histórica para definir las categorías de formación social, modo de vida y cultura.

Para los arqueólogos sociales, la arqueología posee un objeto de trabajo que la diferencia de las otras ciencias históricas. Este objeto de trabajo se materializa en los «restos culturales» dejados por las sociedades que nos antecieron. En este orden, plantea un cuerpo de conceptos congruentes con la teoría sustantiva (materialismo histórico) que ampara sus posiciones.

Simultáneamente al proceso descrito en nuestro país, se desarrolla otra línea de investigación encabezada por Erika Wagner a mediados de los años sesenta. Esta tiene sus orígenes en los trabajos realizados por Cruxent y Rouse en la década de los cincuenta.

Los trabajos de Wagner se centran fundamentalmente en el área andina; destacándose entre ellos los realizados en Carache, Estado Trujillo (1963-64); Mucuchíes, Estado Mérida (1972) y Boconó, Estado Trujillo (1972).

De todos estos trabajos, resalta el realizado en Carache, Estado Trujillo, entre los años 63 y 64. Este se resume en la monografía «Prehistoria y etnohistoria del área de Carache en el Occidente Venezolano», publicada inicialmente por la Universidad de Yale en el año 67 y luego por la Universidad de Los Andes (ULA) en el año 1988.

En este trabajo, esta intelectual postula la existencia de «patrones culturales» en la Venezuela «prehispánica». En este sentido, Wagner establece el patrón andino, el sub-andino y el de selva tropical. De manera que la investigación arqueológica, combinada con la evidencia etnohistórica,

«... la han llevado a postular que en la Venezuela prehispanica existieron por lo menos tres patrones culturales distintos: 1) patrón andino, centrado en los Altos Andes tal como lo insinuaron Rouse y Cruxent; 2) un patrón sub-andino, localizado en las altitudes más bajas caracterizadas por fases tales como las que encontramos en Carache...; 3) un patrón de selva tropical». (Wagner; 1988: 100).

Siguiendo a Wagner, cada patrón cultural es el resultado de las adaptaciones culturales hechas por las comunidades «prehispánicas» que habitaron los diferentes «pisos térmicos y altitudinales de los Andes venezolanos». De este modo, los factores ambientales moldean y determinan el desarrollo histórico-cultural de las formaciones sociales que nos antecieron, negando así la capacidad creadora y recreadora de los hombres.

Ahora bien, los trabajos hechos por esta intelectual se fundamentan en los postulados de Cruxent y Rouse hechos en los años cincuenta. En este contexto, se propone ampliar la teoría de la «H» definida en «Arqueología Cronológica de Venezuela». Siguiendo este planteamiento dice que:

«... es obvio que los dos centros difieren bastante en todas sus manifestaciones culturales. El centro oriental se caracteriza por un patrón de selva tropical..., y el patrón occidental corresponde a mi patrón andino y subandino...» (Wagner, 1988: 100).

Esta relación también se plantea con la reafirmación de la cronología planteada por Cruxent y Rouse. De esta forma Wagner, en su monografía de Carache, actualiza la información con las fechas reportadas para el área de Cara-che (Estado Trujillo), sin entrar en discusión con las cronologías del resto del occidente de Venezuela. Sin embargo, Wagner hace unos señalamientos importantes a los trabajos de Cruxent y Rouse. El primero tiene que ver con el cuadro general presentado por estos autores del occidente de Venezuela; y el segundo, tiene su origen en el hecho de que estos autores, en sus trabajos arqueológicos, no utilizaron las fuentes etnohistóricas en sus trabajos arqueológicos.

Para finales de los años setenta, dentro de la misma tradición, se introduce por primera vez en los estudios arqueológicos venezolanos una visión sistémica de la cultura.

En el trabajo de Kay Tarble titulado una «Comparación Estilística de dos Colecciones Cerámicas del Noreste de Venezuela: una nueva metodología», se plantea a la cultura como un «complejo total». La «cultura total», para esta intelectual, es:

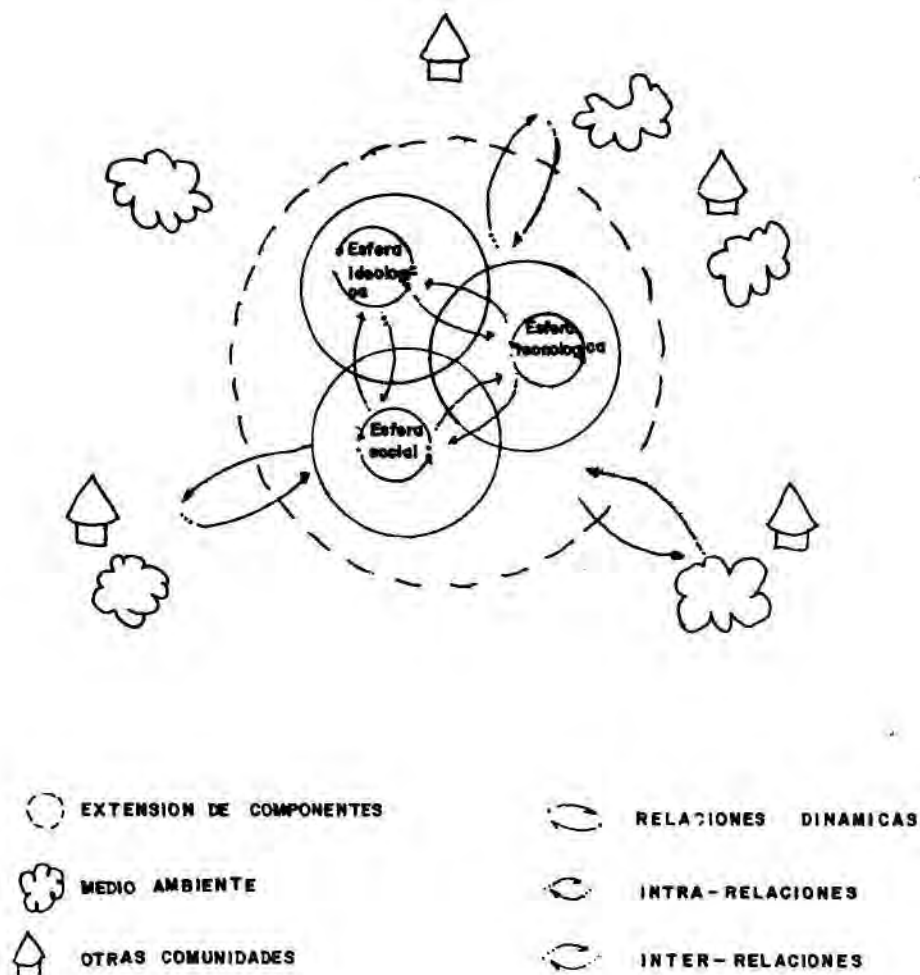
«... un sistema cuya finalidad principal es la adaptación humana, compuesta de diferentes campos o esferas: la tecnológica, la social y la ideológica...» (Tarble, 1977: 31).

Esta concepción funcionalista de la cultura tiene sus orígenes en los planteamientos hechos por Leslie White a finales de la década de los cuarenta. Este concibe a la cultura como un sistema integrado por tres subsistemas: tecnológico, ideológico y social. Para los sistémicos, cada evento que se genera en una esfera está influido e influye en otros eventos generados dentro o fuera del sistema cultural. Esta posición teórica niega el carácter dinámico de los procesos históricos-culturales que estremecen a la sociedad.

Por otro lado, Tarble retorna en su trabajo a la esencia de los trabajos de Cruxent y Rouse hechos en los años cincuenta. Primero, asume el concepto de estilo y segundo, ve en la cerámica un indicador por excelencia de la cultura. No hay que olvidar que la obra **Arqueología Cronológica de Venezuela** se sustenta tanto en el concepto de estilo, como en la cerámica como dato arqueológico.

Por otro lado, en este período se encuentran otros intelectuales haciendo arqueología (Zucchi, 1976; Perera, 1979; Nieves, 1980; Molina, 1985; entre otros), sin embargo, para hacer una caracterización de las dos tendencias que han prevalecido en los últimos treinta y cuatro años, los intelectuales esbozados aquí recogen, grosso modo, los planteamientos esenciales de estas dos formas de hacer arqueología.

En términos globales la arqueología en estos 34 años vivió, en un primer momento, de la herencia de la década de los



COMPLEJO CULTURAL TOTAL CONCEBIDO COMO UN SISTEMA

Fuente:

Comparación estilística de dos colecciones cerámicas del noroeste de Venezuela: Una nueva metodología. (Kay Tarble).

cincuenta y el impulso de las ciencias sociales en nuestro país en los años sesenta. Es precisamente en los años 60 y comienzos de los 70 que la Antropología y la Arqueología venezolana comienzan a recoger el producto de la política impulsada por los sectores hegemónicos conocida con el nombre de «Nuevo Ideal Nacional». La primera promoción de arqueólogos de la recién fundada Escuela de Socio-

logía y Antropología, el Departamento de Antropología del IVIC, el Decreto de Protección de los Yacimientos Arqueológicos del Lago de Valencia, es el resultado de una dinámica envolvente que se gestó en los años cincuenta y cristalizó con hechos concretos en años posteriores.

En la década de los ochenta, comienza un nuevo período de la arqueología en

nuestro país. Esta década precisamente cristaliza en Venezuela (y en Latinoamérica en general) la «arqueología social». En esta nueva era nos vamos a encontrar con hechos concretos importantes que promueven el desarrollo de

la arqueología venezolana: el programa de Arqueología de Rescate de CORPOZULIA (1981), la Tercera Conferencia del Nuevo Mundo sobre Arqueología de Rescate celebrada en Carúpano en el año 87, el Segundo Congreso Mundial de Arqueología

GACETA OFICIAL DE LA REPUBLICA DE VENEZUELA

Año XCIII - Mes 11 - Caracas: miércoles 2 de diciembre de 1964 - Nº 27608

S U M A R I O

MINISTERIO DE RELACIONES INTERIORES

Resolución por la cual se declara bajo la protección de la Ley que en ella se especifica, los montículos ubicados en la Zona del Lago de Valencia.-

Resoluciones por las cuales se declara Monumentos Históricos Nacionales los inmuebles que ella se expresan.

La Junta Nacional Protectora y Conservadora del Patrimonio Histórico y Artístico de la Nación.

En uso de las atribuciones que le concede el Artículo 2º de la Ley de Protección y Conservación de Antigüedades y Obras Artísticas de la Nación.

C O N S I D E R A N D O

Primero: Que la Cuenca del Lago de Valencia, en los Estados Aragua y Carabobo, es rica en montículos indígenas;

Segundo: Que por disposición del Artículo 13 de la Ley de Protección y Conservación de Antigüedades y Obras Artísticas de la Nación, son propiedad del Estado todos los objetos arqueológicos que contengan las huacas, mintoyes y cementerios y cuevas de la época anterior a la denominación española, y los fósiles humanos o animales que fueren descubiertos en cualquier lugar del subsuelo de la República.

R E S U E L V E:

Se declara bajo la protección de la citada Ley, los montículos en referencia ubicados en la mencionada zona del Lago de Valencia.

En consecuencia, no podrá realizarse ningún trabajo en esos montículos, sin que previamente se haya obtenido el permiso del Ejecutivo Federal, conforme lo establece el Artículo 15 de la Ley de la materia.

J.A. Báez Finol.

R.D. Silva Uzcátegui

Leopoldo Jahn.

Mario Briceño Peraza

República de Venezuela - Ministerio de Relaciones Interiores - Junta Nacional Protectora y Conservadora del Patrimonio Histórico y Artístico de la Nación.

Caracas, 1 de diciembre de 1964 - 155 y 106.-

realizado en Barquisimeto en el año 90 y el auge y fortalecimiento de las investigaciones arqueológicas adelantadas por el Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes y de Quíbor; son ejemplos concretos de esta nueva época de la arqueología venezolana.

NOTAS

- (1) Utilizo aquí esta categoría en sentido gramsciano, es decir, entiendo por intelectual orgánico aquel que pone su capacidad y su trabajo para producir y difundir una forma de ver el mundo que, además de impregnar la sociedad, con-

Barquisimeto será capital de la Arqueología

BARQUISIMETO - Durante 4 días Barquisimeto, la capital del estado Lara, será también la capital de la arqueología internacional, cuando en esta ciudad se realice el II Congreso Mundial de Arqueología, que reunirá a más de 500 delegados de distintos países del globo.

Del 4 al 8 de septiembre próximo se desarrollará este evento en el que participarán arqueólogos y especialistas internacionales convocados para discutir los nuevos y cada vez más relevantes aspectos de la arqueología así como su vinculación con diversas áreas del quehacer humano del presente.

El II Congreso Mundial de Arqueología (World Archeological Congress II, WAC), da continuidad al primer evento de este tipo, realizado en 1986 en Sothampton, Inglaterra y en cuyos debates se acordó la celebración del siguiente en un país latinoamericano.

La escogencia de Barquisimeto no resulta gratuita ni sorpresiva, toda vez que esta ciudad representa una de las

más continuas y ricas tradiciones de investigación arqueológica, cuyos frutos están en los aportes teóricos que se desprenden de los trabajos de especialistas como Francisco Tamayo, J.M. Cruxent, Mario Sanoja, Luis Molina y otros tantos profesionales de la arqueología y la antropología.

A ello se suma el hecho de que el estado Lara es uno de los más ricos yacimientos arqueológicos existentes en el país. En este suelo se han localizado evidencias de los antiguos aborígenes en Venezuela, al igual que testimonios prehistóricos insertos en las novedades paleontológicas venezolanas.

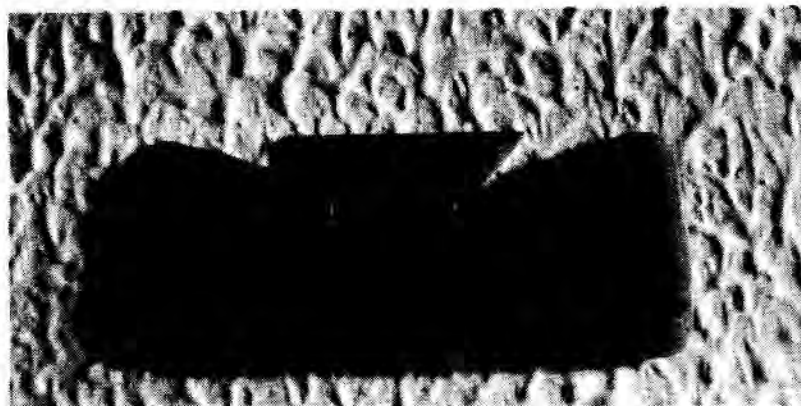
La solicitud del presidente del WAC II a nivel internacional, Michael Day, de que la sede fuera Barquisimeto, fue acogida favorablemente por distintos sectores de la comunidad larense, encabezados por el gobernador del estado Lara, José Mariano Navarro, quien decidió apoyar este esfuerzo organizativo que se adelantará con la participación activa de instituciones y organismos públicos y privados.

Para responder a la responsabilidad encomendada, recientemente se conformó el comité organizativo del Congreso, presidido honorariamente por el gobernador Navarro y el cual está integrado, entre otros, por Ricardo García de Longaria, rector de la Universidad Centrooccidental Lisandro Alvarado, y Nivia de Gutiérrez, presidenta de la Fundación Larense para la Cultura, como vicepresidentes. La presidencia académica está a cargo de Mario Sanoja Obediente (Venezuela) y Gonzalo Correal (Colombia).

El comité ejecutivo del WAC está constituido por Milagro Gómez de Blavia, en la Secretaría de Organización; Lino Bracho Riera, en la Secretaría de Finanzas y Antonio Bujana, en la Secretaría Logística. También figura un grupo numeroso de personalidades pertenecientes a distintos sectores de la comunidad.

Las deliberaciones del II Congreso Mundial de Arqueología se realizarán en el hotel Hilton de Barquisimeto, donde se darán cita más de 500 especialistas provenientes de diversos puntos del planeta.

Un amplio abanico de temas se analizarán en el WAC, a través de las ponencias presentadas por arqueólogos investigadores y museólogos. El temario incluye aspectos como "Desarrollo de la arqueología contemporánea en América Latina y el Caribe", "Comunicación y arqueología", "Educación y arqueología", "La arqueología de la agricultura tropical", "Tiempo, espacio y humanidad: Las fronteras de la arqueología del paisaje", "Administración del patrimonio arqueológico".



tribuye a mantener la hegemonía de los sectores dominantes en el seno de la sociedad.

- (2) «El pensador venezolano Rafael Requena ha escrito una de estas obras de avanzada y la ha bautizado con el nombre sugestivo de **Vestigios de la Atlántida**. En ella relató los importantes descubrimientos etnográficos y arqueológicos hechos a orillas de la Laguna de Tacarigua en los dos últimos años, y los cuales descubrimientos le han servido de base para exponer doctrinas inquietantes e hipótesis atrevidísimas, que están causando profunda sensación en el mundo científico universal». (La Esfera: 10-01-1933).
- (3) Ya para el año 49 existía en la UCV el «Instituto de Antropología y Geografía» que posteriormente se denominó en el año 54 «Instituto de Antropología e Historia». Este instituto funcionó (y funciona) en la Facultad de Humanidades y lo presidió Miguel Acosta Saignes.
- (4) Es importante recordar que el C14 como medio para la datación cronológica fue propuesto por W. Libby a mediados de la década de los 40. En los 60 fue reconocido como medio para la datación cuando se le otorgó a Libby el Premio Nobel de la Química.

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA SAIGNES, M.
1953 «Un Conchero Arqueológico en la Guajira»; en: **El Nacional**, Caracas.
1953 «Historia y Antropología»; en: **El Nacional**, Caracas.
- ALVARADO, Lisandro:
1962 «**Datos Etnográficos de Venezuela**». Caracas.
- CRUXENT, J. M. y ROUSE, I.:
1982 «**Arqueología Cronológica de Venezuela**»; Vol. I, Ernesto Armitano Editor, Caracas.
- DUPOUY, Walter:
1952 «La Teoría de la H»; en: **Tierra Firme**. Año 1, N° 2, Caracas.
- GIL FORTOUL, J.:
1896 **El hombre y la historia. Ensayo de Sociología venezolana**; Librería de Garuier Hermanos, Paria.
- KIDDER II, Alfred.:
1944 **Archeology of Northwestern Venezuela**. Harvard University, Vol. XXVI. USA.
- MALDONADO, Samuel D.:
1906 **Defensa de la Antropología global y de Venezuela: Errores del Dr. José Gil Fortoul**, Imprenta Bolívar, Caracas.
- MEGGER, Betty:
1976 **Amazonia un paraíso ilusorio**. Siglo XXI, México.
- MEGGER, B. y EVANS, C.:
1969 **El lenguaje de los tiestos**. Smithsonian Institutions, Washington.
- MENESES, Lino:
1991 **Arqueología y realidad: Aproximación al desarrollo histórico de la Arqueología venezolana**. Tesis de grado, Escuela de Antropología, FACES, UCV.
- OSGOOD, C y HOWARD, G:
1943 **An Archaeological Survey of Venezuela**, Yale University, USA.
- PATTERSON, Thomas
«La historia y la ideología de la Arqueología estadounidense»; manuscrito inédito.
- RINCON, Freddy:
1982 **El Nuevo Ideal Nacional**. Edic. Centauro, Caracas.
- SAEZ MERIDA, S.:
1982 «El mito Roosevelt»; en: **Ensayos Venezolanos**, Edit. Ateneo, Caracas.
- SANOJA, Mario:
1968 «**La fase Zancudo**»; Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, FACES, UCV. Caracas.

- 1972 **Ecología y Arqueología**. Edic. de la Biblioteca. UCV. Caracas.
- SANOJA, N. y VARGAS, I.:
 1974 **Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos**, Monte Avila Editores, Caracas.
- SOSA, Arturo
 1985 **El pensamiento político positivista venezolano**, Edic. Centauro, Caracas.
- TARBLE, Kay:
 1982 **Comparación estilística de dos colecciones cerámicas del noroeste de Venezuela: Una nueva metodología**. Ernesto Armitano, Editor, Caracas.
- VARGAS, Iraida:
 1976 Introducción al estudio de las ideas antropológicas venezolanas. 1880-1936, en: **Semestre Histórico**, N° 3. Caracas.
- 1980 «Evolución histórica de la Arqueología en Venezuela»; en: **Quiboreña**, N° 3.
- 1986 **Investigaciones arqueológicas en Parmana Los Sitios de La Gruta y Ronquín, Estado Guárico, Venezuela**, Academia Nacional de la Historia, Estudios Monográficos y Ensayos, N° 20, Caracas.
- 1990 **Arqueología, Ciencia y Sociedad**, Edit. Abre Brecha, Caracas.
- WAGNER, Erika:
 1988 **La prehistoria y etnohistoria del área de Carache en el occidente venezolano**; Edic. Rectorado, Universidad de Los Andes, Mérida.
- 1973 «El mundo natural y cultural de los aborígenes prehispánicos de los Andes Venezolanos»; en: **Líneas**, N° 191, marzo.

RESUMEN

En este artículo se presenta el balance histórico de la Antropología y la Arqueología en Venezuela, desde sus inicios en el siglo XIX hasta el presente, evaluando la influencia que en ellas han tenido las corrientes del pensamiento filosófico y político, la situación político-económica del país y los resultados que, por ellos o pese a ellos, se han alcanzado.

ABSTRACT

This article makes a historical appraisal of Anthropology and Archaeology in Venezuela, from their beginnings in the 19th century up to the present, assessing the influence on them of trends in philosophical and political thought and of the political and economic situation of the country, along with the results that, because or in spite of these influences, have been achieved.

EL SINDROME DE CHEDIAK HIGASHI EN PREGONERO- VENEZUELA INFORME ANTROPOLOGICO

*Jacqueline Clarac y Francisca Rangel**

Los mecanismos que actúan sobre la evolución de una población nos ponen en contacto con múltiples realidades: demográficas, ecológicas, socio-culturales, psicológicas, genéticas... de modo que podemos considerar que la población de un lugar determinado tiene una historia biopsico-ecológico-social propia. Hay muy pocos estudios en nuestro país acerca de la estructura biológica y la composición génica de nuestras poblaciones, los hay menos aún en los estados andinos, donde tenemos desde poblaciones que permanecieron aisladas durante varios siglos (de dos a tres) hasta poblaciones de gran movilidad espacial.

Por los trabajos arqueológicos y etnológicos realizados en la región, sabemos hoy que las poblaciones anteriores a

la llegada de los españoles, aunque agrícolas y sedentarias, tenían frecuentes intercambios entre sí, a nivel regional como inter-regional; tales intercambios parecen haberse realizado especialmente con todo el occidente de Venezuela y con el oriente de Colombia.

A la llegada de los españoles esta situación cambió: Procuraron fijar las comunidades autóctonas en ciertas zonas aislándolas de otras, por razones estratégicas de control político y religioso, así como por razones topográficas, relacionadas con las dificultades de acceso de ciertas zonas en particular, y el desconocimiento que tenían dichos españoles de la Cordillera, al contrario de los indígenas. De modo que, si bien política y económicamente la región dependió en tiempos de la

* Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez", Universidad de Los Andes, Mérida.



Vista de Pregonero y del Río Uribante. Foto Francisca Rangel.

colonia del imperio español y en lo inmediato de Santa Fe de Bogotá (hasta fines del siglo XVIII) y luego de Caracas, la población rural indígena como española, y posteriormente mestiza, se aisló localmente, lo que tuvo naturalmente efectos sobre su estructura de parentesco y su estructura génica. En el curso de nuestro trabajo etnológico en la Cordillera de Mérida, por ejemplo, hemos encontrado:

- a) Muchas evidencias de repetición de apellidos, habiendo un «apellido-núcleo» como lo hemos llamado (Clarac, 1976), siendo típicos en este sentido **Molina** para gran parte de los «Pueblos del Sur», **Avendaño** para el Valle de Mérida, **Dávila** en La Pedregosa, por ejemplo... lo que se debe: 1º) a una población muy reducida, como es fácil de cerciorarse a través de los pocos censos realizados durante la colonia, 2º) al hecho de que los encomenderos pasaban su apellido a sus encomendados, 3º) al aislamiento generalizado.

- b) En relación con lo anterior, hemos encontrado una fuerte endogamia, en contradicción con un modelo exogámico ideal (Clarac, 1976, V. 1 y 1981, I), dentro de comunidades socio-étnicas minoritarias.

Estas consideraciones son importantes para comprender el caso de Pregonero, en el Estado andino tachirense, como el de varios pueblos del Sur de la Cordillera de Mérida, cercanos a Pregonero, en relación con el fenómeno de *alta incidencia en esta zona del gen llamado «chediak-higashi»*, el cual es de gran rareza en el mundo por su carácter altamente recesivo, habiendo sido reportados hasta ahora en la literatura científica mundial sólo unos 2 casos en algunos países. Es suficiente en efecto que haya llegado un solo portador a Pregonero, a fines del siglo XVII o a principios del XVIII, proveniente probablemente de España, o que este portador se haya unido biológicamente a otro posible portador local, para desencadenar un fenómeno típico de la panmixia:

la reproducción demográficamente anormal —en relación con los índices mundiales conocidos— de un gen altamente recesivo y de su síndrome, pues la población concernida ha tenido una tendencia hacia la homogeneización, con pocas fluctuaciones al azar, a través de un mecanismo de deriva génica, creándose así una dinámica biocultural específica que, en el caso de la población que nos interesa, ha tenido cierto efecto negativo en el sentido de permitir la reproducción cuantitativamente importante de un gen patológico letal, encerrado en un ambiente ecológicamente propicio que favoreció una microevolución rápida, fenómeno que ha sido observado especialmente en zonas montañosas (por ejemplo para los Pirineos, ver Reddavid, Garetto y Rabino Massa, 1990).

EL CASO DE PREGONERO

En el año 1989 un equipo de investigación genética e inmunológica del IVIC nos visitó y nos pidió colaboración para un estudio que iba a emprender en Pregonero, Estado Táchira, sobre el *gen Chediak Higashi* y su frecuencia en la zona (ver los resultados recientes del mismo en Berrueta, 1991).

Al preguntarnos sobre la posibilidad de consanguinidad en la zona, dijimos que, aunque no hubiésemos trabajado todavía la misma, era altamente probable que fuese una zona de uniones endogámicas y, por consiguiente, consanguíneas, ya que ésta era la situación en la mayoría de la región.

Nuestra colaboración consistió entonces en elaborar la genealogía de familias portadoras del gen en cuestión, estudio que completamos con la genealogía de

otras familias, *aparentemente no portadoras*. Nuestro estudio se realizó en los años 1989-1990, en el propio pueblo de Pregonero como en caseríos vecinos, y lo extendimos a otras comunidades, esta vez del Estado Mérida, porque algunos miembros de las familias portadoras habían migrado a las mismas, y porque el doctor Goyo Rivas, pediatra del Hospital Universitario de Los Andes de Mérida, nos había indicado la presencia ahí también de esta enfermedad.

Pregonero, una de las parroquias del Municipio Uribante (Estado Táchira) está ubicado en un estrecho valle cuya capital, Pregonero, se halla a orillas del río Uribante, a 1262 metros sobre el nivel del mar; tiene este municipio una superficie de 551 kilómetros cuadrados, una temperatura media de 19,5° C, con precipitaciones anuales de 1.400 mm (Vila, 1957) y una población total aproximada, según el último censo (21-10-90, censo que fue muy deficiente en la zona), de 23.732 habitantes en el Municipio Uribante y 6.043 habitantes en el área de Pregonero.

Son sus parroquias limítrofes, por el noreste: Guaraque (Estado Mérida); y en el Estado Táchira por el este: las Parroquias Sucre (Municipio Cárdenas) y San José de Bolívar (Municipio Jáuregui); por el sur y suroeste: las parroquias Cárdenas y San Antonio de Caparo del Municipio Uribante.

La tradición oral actual, recogida por nosotros en 1989-90 refiere que Pregonero habría sido fundado por los españoles en dos oportunidades: La primera en el sitio denominado «La Poncha», perteneciente a la aldea Rubio, se señala que esta primera fundación fue destruida por

el grupo indígena de los Uribantes, porque rechazaban la evangelización (Torres, 1975: 30). La segunda fundación habría sido hecha a principios del siglo XVIII, y su fundador fue Francisco de Borja y Mora (Idem). En cuanto a la población indígena de dicha zona, es difícil por el momento ubicarla en un grupo étnico y en una familia lingüística por no existir todavía suficientes estudios al respecto para el Estado Táchira. Sin embargo hay grandes probabilidades para que pertenecieran a la cultura y familia lingüística Chibcha (Ver al respecto Bastidas, L.; 1991 y F. Campo del Pozo, 1979).

Realizamos el estudio genealógico en la zona en 1989-90 en los caseríos de San Pedro, El Rincón, Helechales, Laguna de García, Laguna del Socorro, Mesones, así como en el propio pueblo de Pregonero. Dicho estudio fue dirigido, como ya lo dijimos, tanto a las familias que presentan el síndrome de Chediak como a familias que no lo presentan. Dentro de una primera estadística encontramos que aproximadamente 11 niños habían muerto en los últimos 20 años a causa de dicho síndrome, entre ellos 7 hembras y 4 varones, y en el momento de realizar el trabajo de campo eran víctimas del mismo dos hembras: Una niña de 22 meses y una joven de 19 años, caso este último que nos pareció sorprendente y que reportamos al equipo del IVIC. Además, nacieron 2 nuevos niños con el síndrome en 1990, es decir durante nuestro trabajo de campo.

El *Síndrome de Chediak Higashi* se denomina así en honor a dos médicos que se han dedicado a su estudio: Alejandro Chediak, patólogo cubano contemporáneo y Otota Higashi, médico japonés contemporáneo (Salvat, 1984: 294).

Este síndrome se presenta más en familias endogámicas. Las estudiadas en Pregonero, como lo suponíamos desde el principio, están en efecto emparentadas entre sí: Los esposos tienen en común los mismos abuelos y se ha presentado la enfermedad en los hijos de primos hermanos, primos segundos, tío paterno-sobrino, unidos en matrimonio; de igual manera se ha observado que la enfermedad se manifiesta todavía en la cuarta generación. La bibliografía médica señala que los coeficientes de consanguinidad dieron para la zona valores de 0.015 a 0.05, lo que corresponde a los que ya habíamos calculado (con el método Sewall Wright: 1992) anteriormente para ciertas comunidades rurales del Estado Mérida; pero difiere altamente de valores para otras zonas del país (por ejemplo Caracas: 0,0013, Quíbor: 0,003, Colonia Tovar: 0.006. Para mayores detalles, ver Berrueta, 1991).

La bibliografía médica señala:

«Esta enfermedad mortal ocurre en homocigotos de un defecto que se hereda de manera recesiva autosómica, siendo frecuente la consanguinidad familiar: está caracterizada por un cuadro de albinismo asociado a granulación anormal de los leucocitos. No se conoce con certeza cuál es el mecanismo patológico básico de este síndrome, pero estudios con microscopio electrónico (White Cols, 1966) han demostrado que los grandes gránulos citoplásmicos leucitarios son en realidad lisosomas gigantes con posible permeabilidad de su pared» (Pérez, R., 1987: 236-37).

A través de los análisis genéticos se ha logrado comprobar en efecto que los matrimonios entre parientes son importantes para que este síndrome se dé:

«Los matrimonios consanguíneos son genéticamente importantes, ya que los individuos que están cercanamente emparentados tienen mayor posibilidad de compartir alelos iguales por ascendencia, repercutiendo esto en la homocigosis para un alelo determinado: La consecuencia directa es una disminución en la variabilidad genética (Cavalli Sforza, 1971, Stern, 1976, citado por Berrueta, 1991, 31).

El estudio genético realizado por Merino en la propia comunidad de Pregonero lo ha llevado a dar su propia opinión acerca del síndrome:

«...El VEB es el agente causal del síndrome linfoproliferativo de estos pacientes, y esto es una monocleosis crónica. Así mismo estas observaciones indican que en el síndrome del Chediak Higashi existe una alteración del sistema inmune específico que comporta una modificación del estado normal del portador, crónico del virus. (Merino, 1987. Citado por Berrueta, 1991: 7).

En cuanto a los análisis inmunológicos los investigadores han llegado a la conclusión que:

«La alteración más importante desde el punto de vista inmunológico es inherente a los polimorfonucleares.... Sumado a defectos en la quimiotaxis y en la adherencia, lo cual predispone al paciente ante infecciones por gérmenes comunes (Oliver, 1978. Citado por Berrueta, 1991: 5-6).

A. Berrueta que realizó el estudio genético-inmunológico para el IVIC, señala que:

«... los casos reportados mundialmente son muy escasos (unos dos en

cada país), la mayoría registrados en Europa, América Latina y Japón, ninguno en Africa. En Venezuela se ha detectado una agrupación elevada e inusual de pacientes (la única citada en literatura) en el Municipio Pregonero al Este del Estado Táchira, en donde factores geográficos, económicos y culturales condicionan una tasa elevada de consanguinidad». (Ramírez, 1984. Citado por Berrueta, 1991: 1).

Es importante señalar que hay otros casos detectados en los Pueblos del Sur de Mérida (Mucuchachí y Aricagua en especial), por el pediatra Goyo Rivas.

Las familias que no presentan el síndrome obtuvieron su pareja fuera de la comunidad, y tienen apellidos diferentes de los que presentan el síndrome de Chediak Higashi.

Veamos ahora la concepción que tiene la comunidad de Pregonero acerca de esta enfermedad:

Empezamos el trabajo con personas que aparentemente no son portadoras del gen y que por esta razón no tienen conocimiento de la concepción que tiene la medicina occidental al respecto. Las personas portadoras del síndrome rehúsan al principio toda entrevista porque les recuerda el difícil momento que vivieron al lado de sus hijos o familiares sin poder ayudarlos. Hemos recogido versiones como las siguientes:

«La enfermedad de mi sobrina me marcó, dejó una gran huella de dolor en mí y en su mamá; le pido por favor que a mi hermana no le pregunte de esto; porque puede tener una fuerte reacción contra usted; yo recuerdo que cuando mi sobrina murió ella gritaba

que se murieran los otros hijos, también a los médicos los odia porque fueron muy duros con ella y porque no pudieron evitar que su hija se muriera».

Los casos del presente siglo han sido en efecto bastante estudiados por diversos investigadores entre los que se puede destacar al médico tachirense Pedro Ramírez Duque. Esta es la razón por la cual la comunidad no entiende por qué mueren sus hijos, si han sido estudiados por médicos y controlados en los hospitales, incluso sin cesar, pero sin resultados, lo que les da gran amargura y la seguridad de que «la medicina de los doctores no sirve». Los habitantes tienen conocimiento de que la consanguinidad es causante de la enfermedad:

«Eso se da en familias como las de los Devia, porque ellos se casan entre parientes, las mujeres de los Devia son primas de ellos, yo tengo mis añitos y antes no había visto que muriera gente de esa enfermedad, sólo una niñita de Leonardo Devia y otra que vive en la aldea Panamá, las hijas de Loreto Ayala también murieron de eso, debe ser porque son familia, seguro que ellos no pagaron dispensa, al no pagar dispensa los hijos salen enfermos...»

Así es que la consanguinidad y la enfermedad reciben una interpretación moral relacionada con las normas de la iglesia católica según las cuales no hay que casarse entre parientes cercanos, a menos de pagar la dispensa a la iglesia. En el caso de no cumplir dicho pago, es cobrado con la muerte de un hijo, ya que al violar la regla, los hijos salen anormales.

El dinero pagado a la iglesia suprime el castigo debido a la violación de la

regla, pero esto no se hace, porque casarse entre parientes cercanos es el modelo real de todas las comunidades campesinas andinas, de modo que las familias afectadas siguen utilizando este modelo a pesar de vivir con la angustia permanente de ser culpables frente a la iglesia y de tener que sufrir este castigo.

El sentimiento de culpabilidad es tamizado sin embargo, a) por la idea de que «es normal que mueran niños», en comunidades que han tenido, a la vez que una gran progenitura, un alto índice de mortalidad infantil; b) por la esperanza de que esta enfermedad no lleva necesariamente a una muerte temprana, lo que es reforzado por casos como el de la muchacha de 19 años que todavía vive.

Esta ha evolucionado satisfactoriamente, en efecto, a pesar de presentar las mismas características clínicas que los otros casos: «Cabellos gris ceniza, fobia marcada y nistagmus, lesiones en la piel más expuesta al sol (cara, brazos y piernas) las cuales consisten en manchas irregulares eritematosas de bordes no elevados, no dolorosas: (Berrueta, 1991: 48). La autora del estudio genético indica que, en este caso, «no se detectó al examen físico ningún signo de infiltración linfática ni hepatoesplenomegalia, tampoco se evidenciaron equimosis. Los exámenes de laboratorio general resultaron normales (no presentó anemia ni neutropenia)» (Idem). Ella explica este único caso desde el punto de vista genético por: 1) Una variabilidad en la expresividad del gen, ya que se han reportado otros casos en la literatura mundial (ella cita a Oliver, 1976); 2) Alelos diferentes de un mismo gen, «gen raro, cuya expresión varió dentro de una misma genealogía, resul-



Muchacha de 19 años con Chediak Higashi, que logró sobrevivir. Pregonero, octubre 1989. Foto Francisca Rangel.

tando un individuo con una expresión menos letal de la enfermedad»; 3) por un diferente grado de penetración (ver Berrueta, 1991: 49)

Pudimos observar que la madre de esta muchacha es una persona alegre y optimista, con gran influencia sobre su hija, interpreta el hecho de que su hija se haya salvado hasta ahora porque nunca la consideró como enferma y le ha hecho realizar oficios de la casa.

Piensan en la comunidad que esta enfermedad es producto de una vejez prematura, por las características físicas que los niños presentan.

«La gente que veía la niña decía: ¡Ay mire la viejita! La llamaban «la viejita» porque el pelito era gris tornando azulito y la carita manchada como la de una viejita».

«Pues uno les echa de ver porque los ve como unos viejitos, como son blanquitos pecocitos y el pelo tan bonito,

grisecito, uno piensa que eso no es enfermedad, sino porque aquí los niños nacen así; uno se da cuenta porque les da mucha fiebre, no ve que a mí se me murió una nietica de'so, los médicos vuelven locos a los padres, aquella gente se desbarata gastando plata, eso ni comen ni duermen, antes morían mucho de'so, pero como es normal que los muchachos son como una manada de pollos: en una manada unos se crían y otros se mueren».

En cuanto a los estudios genéticos los interpretan de la siguiente manera:

«Aquí vinieron unos médicos que eran de Caracas, nos hicieron unos exámenes de sangre, ellos nos explicaron que si fuera así como era él (la informante se refiere al esposo), pues yo no sé qué sería, porque como él nunca había hecho relaciones con ninguna mujer, ni yo tampoco, le dijeron que él tenía una mancha, que los niños nacían claro, duraban un tiempo y luego se morían también, pero como era él sólo y los otros niños no, la primera hija se nos murió de esa enfermedad, luego tuvimos siete y ahí están».



Niña de 11 meses, que murió en noviembre de 1989 de Chediak Higashi, cuando estábamos haciendo el trabajo de campo en Pregonero. Foto: Francisca Rangel.



Muchacha de 19 años con Chediak Higashi que logró sobrevivir. Pregonero, octubre 1989. Foto Francisca Rangel.



De izquierda a derecha: niño de 10 años, muchacho de 15 años, madre del muchacho de 15 años y del siguiente: niño de 3 años, abuela de los 2 últimos niños. Foto Francisca Rangel.

En las estadísticas llevadas por el Hospital Central de San Cristóbal (capital del Estado Táchira) no encontramos la historia clínica de los niños Devia Ayala (la familia actualmente afectada), tal vez porque la familia concibe que la medicina oficial no puede hacer nada por sus niños, de modo que prefieren buscar a los curanderos de la localidad; así lo pudimos observar en octubre de 1989, cuando Isabelita fue traída al pueblo para ser vista por el curandero, quien le recetó «manzanilla, altamiza, granada, darle baños y pequeñas tomas».

En diciembre de 1989 revisamos las estadísticas del Hospital Central de San Cristóbal, con la grata colaboración de la directora de dicho hospital, así como del personal de Historias Médicas. Dichas estadísticas abarcan un período de tiempo de 1950 a 1989, y para este lapso de 39 años revelan 33 casos de Chediak Higashi, 19 hembras y 14 varones ubicados principalmente en diferentes partes del Estado Táchira, así como en los vecinos Estados Barinas y Apure.

Según una de las madres portadoras, es el esposo el que tiene el gen patológico, no ella.

Desde su contacto con los médicos conciben el gen como «una mancha en la sangre». Niegan a veces haber tenido casos en generaciones anteriores, cosa que ha recibido contradicción en las informaciones dadas por otros miembros de la comunidad y en las del hospital.

Las familias que presentan el síndrome han reportado familiares en otros Estados de Venezuela. Nos interesamos igualmente por los migrantes de familias aparentemente sin síndrome de Chediak, ya que son importantes para el estudio comparativo. Dentro de una primera aproximación podemos reportar 134 casos de personas emigradas de la zona en época reciente, entre ellas: 66 varones y 68 hembras, la gran mayoría con hogares ya formados en los pueblos que los albergaron (Ver anexos). Emigraron por razones de trabajo. En estas familias no se presenta por el momento ningún caso de la enfermedad.

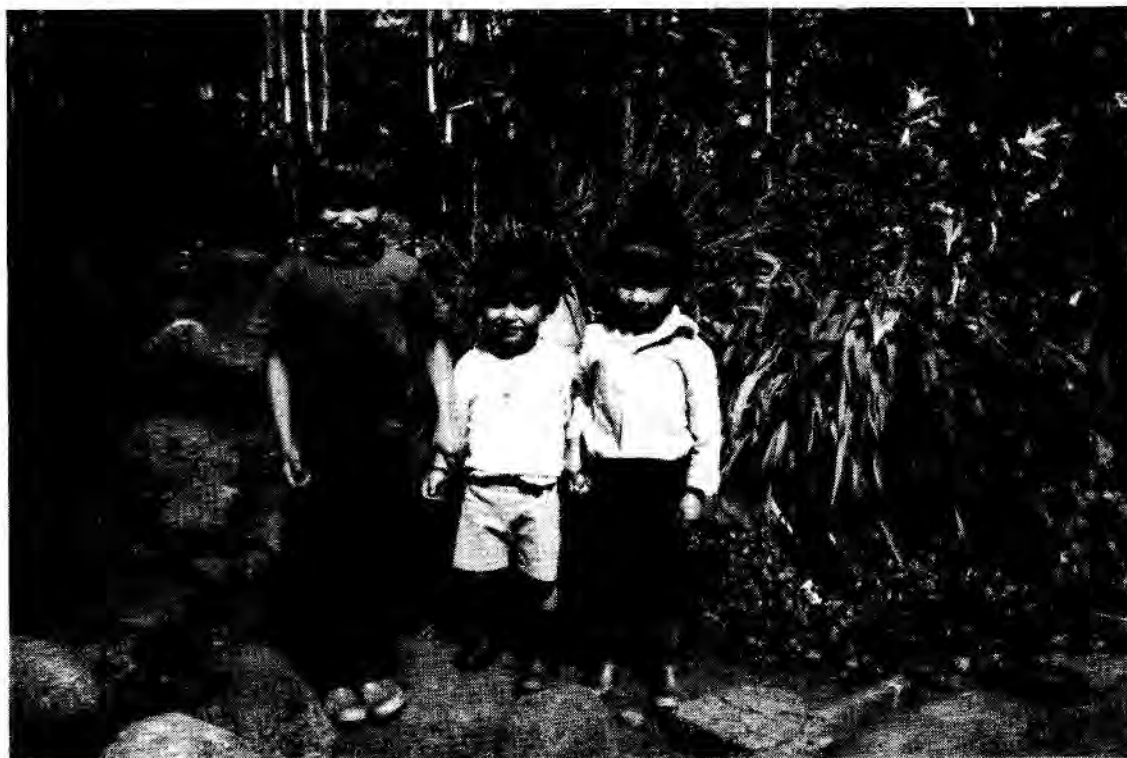
A fin de tener una visión de la cantidad de muertes por dicho síndrome, en épocas pasadas, revisamos también los archivos de la Casa Parroquial y de la Prefectura de Pregonero. Los archivos parroquiales no indican causa de muerte y en el archivo de la Prefectura, específicamente el Tomo I, Año 1986, catalogado dentro del Libro de Defunciones, encontramos por ejemplo el acta de defunción de Yenni Maviana Rondón Ramírez donde se indica que la misma muere a los 5 años «a causa de paro cardio-respiratorio» (Yenni muere a causa del Chediak Higashi, los datos del archivo del Hospital Central y las versiones de familiares y amigos de la familia así lo comprueban).

Es importante señalar esto porque los archivos tanto eclesiásticos como civiles no son una fuente fidedigna en cuanto al reporte de defunciones por este síndrome, sobre el cual generalmente no se tiene información hoy, menos en épo-

cas pasadas, cuando la ciencia lo ignoraba también; además, por provocar en el paciente la baja de todas sus defensas, éste puede morir de cualquier infección.

Estudiamos también otras estadísticas del Hospital Central de San Cristóbal que nos mostraron que en otras partes del Estado Táchira se ha presentado también este síndrome, cosa que se sabe a través del Censo de pacientes.

A partir de esta información buscamos a dos familias afectadas en dos comunidades diferentes, (Barrio San Pedro de Palmira y Aldea Bella Vista, Peribeca, Capacho), en agosto de 1990. En la primera familia se logró trabajar con ocho informantes a través de los cuales se logró reconstruir cinco generaciones de ella; en la segunda familia se reconstruyeron seis generaciones. En ambas familias las dos primeras generaciones se comportaron endogámicamente, se unieron en matri-



Muchacho de 15 años (a la derecha) con su hermano de 3 años (en el medio) y un amigo de 10 años (a la izquierda). Foto Francisca Rangel.



Madre de Isabelita, cuando la trajo al pueblo para hacerla ver por el curandero. Oct. 1989. Foto Francisca Rangel.

monio entre primos hermanos y entre primos segundos, mientras que las tres últimas generaciones obtuvieron su pareja fuera de la comunidad (una la obtuvo en Caracas, la otra en Gramalote, Palmira, del mismo Estado Táchira). Dicho estudio nos permitió descartar que las familias estudiadas en estas dos comunidades estén emparentadas con las ya estudiadas en Pregonero y los apellidos difieren totalmente de las familias estudiadas en dicho pueblo, el cual parece ser el origen del síndrome en Venezuela. Esas dos familias emigradas no presentan ya ningún caso de Chediak desde 3 generaciones, pero tuvieron casos en la sexta y la quinta generación hacia atrás.

Existe en el Municipio de Pregonero, además de los casos de Chediak Higashi, un caso que nos ha llamado la atención: El de un muchacho de 15 años que tiene el tamaño de un niño de cuatro. Su madre, por cierto, está casada con su tío paterno. Este caso no fue considerado por el grupo de genetistas del IVIC. No sabemos qué relación pueda tener con los dos casos de

Chediak, pero parece que podría tener interés.

Es como si, en estas comunidades, los niños o «envejecieran», como dicen los adultos, demasiado rápido o, al contrario, quisieran permanecer niños toda la vida...

Este muchachito estaba en primer grado de la escuela y parecía tener unos 5 años de desarrollo psíquico en 1989 cuando lo conocimos.

Para concluir, creemos importante hacer notar que se debería buscar una estrategia a modo de impedir que las familias portadoras del gen en las zonas afectadas (Pregonero del Estado Táchira, Mucuchachí, Aricagua del Estado Mérida) sigan practicando la endogamia en las nuevas generaciones. Incluso, si se pudiese ayudar a los jóvenes de esas familias a migrar exitosamente a grandes ciudades, liberaríamos a su descendencia y a nuestro país de este gen letal, ya que, por el carácter altamente recesivo de éste, la probabilidad de que se manifieste en familias totalmente exogámicas cae prácticamente a 0.

**MUERTES POR CHEDIAK HIGASHI EN PREGONERO
SEGÚN INFORMANTES ACTUALES Y SEGÚN EL
ACTA DE DEFUNCIÓN DE LA PREFECTURA DE PREGONERO**

Año nació	Año murió	Varón	Hembra	Total
1950	1959		1	1
1960	1962		1	1
1961	1969		1	1
1979	1984	1		1
1980	1984		1	1
1980	1986		1	1
		1		1
		1		1
			1	1
		1		1
1988	1989		1	1
TOTAL		4	7	11

**SITIO DONDE SE ENCUENTRAN ACTUALMENTE
PORTADORES DEL SÍNDROME CHEDIAK HIGASHI**

Lugar	Casos
San Cristóbal	8
Táriba	4
Coloncito	2
Palmira	1
Rubio	3
Pregonero	5
Capacho	3
Nula	1
Colón	1
Cordero	1
Fundación	1
La Polvorosa	1
Guasualito	1
Socopó	1
TOTAL	33

* Tomado del archivo del Hospital Central de San Cristóbal, Táchira, diciembre de 1989.

PERSONAS CON EL SÍNDROME DE CHEDIAK HIGASHI

Año nacimiento	Hembras	Varones	Total
1908	1		1
1962	1		1
1970		1	1
1975	1	2	3
1978	2	2	4
1979	1	1	2
1980	1		1
1981	1	2	3
1982	1	1	2
1983	4		4
1984	2	2	4
1985	1	1	2
1986	1		1
1987		1	1
1988		1	1
1989	2		2
TOTAL	19	14	33

* Tomado del Archivo del Hospital Central de San Cristóbal, diciembre 1989.

SITIOS RECEPTORES DE EMIGRANTES DE PREGONERO
(Censo año 1989)

Estado	Ciudad o pueblo	Varón	Hembra	Total
Táchira	San Cristóbal	19	14	33
	Coloncito	1		1
	Las Dantas (Rubio)	1		1
	Caliche Colón		1	1
	La Fundación		1	1
	Santa María de Caparo	1	1	2
	Táriba	2	1	3
	La Tendida	2		2
	Boconó		1	1
Mérida	Mérida	2	2	4
	Tovar	1	1	2
	El Vigía	3	1	4
	Caño Zancudo	1		1
	Caño Seco	1	2	3
Barinas	Barinas	9	8	17
	Santa Bárbara		2	2
	Socopó	8	4	12
Apure	San Fernando de Apure	2	1	3
	Abejales	1		1
Dtto. Federal	Caracas	6	15	21
Miranda	Los Teques		3	3
Anzoátegui		1		1
Yaracuy	San Felipe	1	1	2
Aragua	Maracay	1	2	3
Lara	Barquisimeto	1		1
Carabobo	Valencia		5	5
Trujillo	Valera	1		1
Zulia	Maracaibo	1	1	2
TOTAL		66	68	134

LOCALIZACION GEOGRAFIA DE CASOS DE SINDROME DE CHEDIAK HIGASHI EN LOS ANDES VENEZOLANOS



Fuente: Archivo Historias Médicas del Hospital Central de San Cristóbal, Hospital Universitario de Los Andes y Hospital I de Pregonero, 1962 - 1991.

BIBLIOGRAFIA

BASTIDAS, Luis A.

- 1991 **Resistencia cultural ante la conquista en la Cordillera de Mérida**, Tesis de Grado, Mérida.

BERRUETA, Lisbeth

- 1991 **Síndrome de Chediak-Higashi: Participación del citoesqueleto en las alteraciones funcionales de células linfoides**. Trabajo de Grado para el Magister Scientiarum en Biología, Mención Inmunología, IVIC, Caracas, (mimeo).

CAMPO DEL POZO, F.

- 1979 **Los Agustinos en la evangelización de Venezuela**. Editorial Arte, Caracas.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline

- 1976 **La cultura campesina en los Andes Venezolanos**. Publicación del CDCH, Universidad de Los Andes, Mérida.
- 1981 **Dioses en Exilio (Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida, Venezuela)**

la) FUNDARTE, Col. Ensayos, Caracas.

PEREZ REQUELO, J.L.

- 1987 **Hematología Básica, leucocitos**. (2ª ed.), Tomo II, Caracas.

REDDAVID, M, GARETTO, T.D., RABINO M. E.

- 1990 Influence des facteurs écologiques sur les fréquences alléliques des groupes sanguins de Valsavaranche, Val de Themes et Valgrisanche (val d'Aoste); en: **Ecologie Humaine**, vol. VIII, N° 2, 17-27.

SALVAT

- 1984 **Diccionario Terminológico de Ciencias Médicas**, Salvat Editores, Barcelona.

TORRES SUAREZ, I.

- 1975 **Escritos Torres S, Isabel**, Imprenta Nacional, San Cristóbal.

VILA, Marco Aurelio

- 1957 **Geografía del Táchira**. Editorial Vargas, Caracas.

RESUMEN

En algunas zonas de los Andes Venezolanos hay comunidades que permanecieron aisladas durante dos o tres siglos, y que presentan altos índices de consanguinidad. Entre éstas se encuentran Pregonero, del Estado Táchira, donde se ha encontrado una cantidad anormal de casos de Chediak Higashi, a través de varias generaciones consecutivas. El presente trabajo que se ha realizado para colaborar con un equipo de genetistas del IVIC (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), constituye un primer informe antropológico acerca del problema.

ABSTRACT

There are communities in a few areas of the Venezuelan Andes which were isolated for two or three centuries and have high consanguinity rates. Among them is Pregonero, in Táchira State, where an abnormal number of cases of Chediak Higashi has been found through several consecutive generations. This article, a contribution to the work of a team of geneticist from IVIC (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), is a preliminary anthropological report of the problem.

PARA UNA SEMIOTICA DE LAS PASIONES EN EL DISCURSO SOCIO-CULTURAL VENEZOLANO

*Teresa Espar **

INTRODUCCION

El enunciado que constituye el título de esta comunicación sólo puede conducir a la proposición de un amplio programa de investigación, dado el estado actual de esta problemática.

Reconstruir la significación desde el punto de vista semiótico del discurso social e histórico latinoamericano, invita a focalizar y reducir la perspectiva hacia territorios de la búsqueda del saber que delimiten de inmediato nuestras ambiciones.

La primera delimitación concierne al territorio en el que debe inscribirse el problema y amplía el marco teórico-metodológico de la semiótica hacia una socio-semiótica, comparada además, capaz de identificar las formas significantes y

de ampliar los límites de la teoría semiótica para que dé cuenta del infinito juego de interacciones del discurso social.

Por otro lado, y en este caso, la delimitación se refiere ya al objeto de estudio en sí mismo, nos proponemos escoger un nivel de pertinencia, el de la construcción modal del sujeto, como camino real que podrá conducirnos, sin duda, a alcanzar algunos objetivos que contribuyan a dar cuenta de esa identidad-alteridad postulada como constructora de un universo signifiante percibido como propio.

Si consideramos el discurso latinoamericano, en este caso representado por una multiplicidad de formas significantes —excluyendo de momento la lengua natural de la comunicación oral— como un enorme escenario de dimensiones ilimitadas en el espacio y en el tiempo, debere-

* Facultad de Humanidades y Educación, Departamento de Lingüística, Universidad de Los Andes, Mérida.

mos inmediatamente reconocer que el incontestable relativismo cultural manifestará la configuración patémico-modal particular propia de cada sociedad, a partir de efectos de sentido originado por dispositivos modales más o menos complejos cuyo reconocimiento y puesta en evidencia facilitará la comunicación intersubjetiva y social (Greimas, A.J.; 1983: 16).

El modo de proceder será eficaz sólo si consiste en un ir y venir entre los procedimientos inductivos —análisis de un texto particular— y los hipotético-deductivos, que nos mantengan en contacto con la teoría y con la necesidad de aportar no sólo perspectivas sino más bien cajas negras a una ciencia en construcción que es como se define y se quiere la semiótica de la Escuela de París de inspiración greimasiana.

Punto de partida:

El Grupo de Investigaciones semio-lingüísticas de la Universidad de Los Andes se ha propuesto, desde su constitución, contribuir al conocimiento de nuestra sociedad «mestiza» a través del análisis de sus prácticas significantes globales.

No sin angustia y quizás con una ingenuidad ignorante, inscribe su proyecto de investigación en equipo bajo la etiqueta de «Semiótica y mestizaje: para una tipología del discurso latinoamericano».

Conocedores de que el lexema «mestizaje» nos engloba, nos esconde y es un cajón de sastre que no nos identifica, iniciamos nuestro trabajo sumergidos en una aporía amenazante capaz de paralizar nuestros deseos. En efecto, del análisis lingüístico del «mestizaje» (Espar, M. T.; 1989-1990: 115-125), deducíamos que

uno de los elementos sémicos recubiertos por dicho término /mezcla/ nos conducía naturalmente hacia el metatérmino «interacción» que en modo alguno podía definir una identidad o una especificidad lingüística social, cultural o histórica. La «interacción» y el cambio es de alguna manera el modo de construcción de la sociedad y de la historia humana toda.

Sin embargo, fieles a una suerte de etiqueta que al menos en nuestra lengua castellana y en la sociedad actual sirve para nombrar y decir a un continente, su etnia y su cultura, decidimos mantenerlo por comodidad y por sus resonancias connotativas.

El punto de partida no será, de todos modos, la postulación del mestizaje y de la interacción que supone, como un programa narrativo recurrente responsable de la construcción semiótica de una identidad o de una alteridad. Posiblemente nada podría presentarse como más engañoso, alienante y vacuo.

Nuestra identidad, sin duda, se construye sobre ese otro punto de partida universal también como la interacción y que tiene su fundamento en la postulación de un relativismo cultural, demostrado ya abundantemente a partir del esfuerzo de la antropología, la etnología, la mitología comparada y otras ciencias humanas entre las que ocupan lugar privilegiado las ciencias del lenguaje, históricamente datadas y sobre todo, la sociolingüística abanderada en la descripción del cambio y la diferencia.⁽¹⁾

¿Seguir el ejemplo de la sociolingüística?

La generalidad y hasta la vaguedad de estos planteamientos evidencian, si los comparamos con los numerosos da-

tos y resultados de la sociolingüística en América Latina, que en territorio semiótico estamos apenas comenzando; las investigaciones sobre la significación, en lengua natural y en cualquier otro tipo de conjunto semiótico, padecen por todas partes del mismo mal. Con todo, la velocidad casi explosiva de los trabajos en este campo, ya sea desde la semántica generativa, la lógica anglosajona, la pragmática americana y la semiótica greimasiana que hemos presenciado durante los últimos veinte años, nos impulsan a abrir nuevos caminos continuamente y a regocijarnos también por esa especie de contaminación general que están ejerciendo las teorías de la significación en las ciencias del lenguaje y en otras disciplinas conectadas con la lingüística.

Por otra parte, un pensamiento repetido frecuentemente por Greimas, nos invita a la paciencia: la lingüística histórico-comparada se constituyó como monumento de un cierto saber sobre las lenguas del mundo a lo largo de todo un siglo, nuestras preocupaciones y las de otros investigadores son pues relativamente recientes y aunque el camino a recorrer aparece sin límites, debemos reconocer que son numerosos e importantes los logros obtenidos. Partir de una gramática semio-narrativa propuesta como modelo capaz de dar cuenta de infinidad de formas semióticas no sería el mayor de los logros comparado con el bienestar que le produce a un semiótico el saberse inmerso en el marco de una teoría de la significación cuyas garantías como práctica científica no proceden de un encuentro con los criterios de «verdad» sino de «eficacia» implícitos ya en el principio de empirismo de uno de los grandes inspiradores del proyecto semiótico que es el maestro danés Louis Hjelmslev.

Esta sería quizás la reflexión que en relación con la sociolingüística podría pro-

venir de la semiótica pues al decir de Greimas los parámetros sociolingüísticos serían demasiado numerosos y escogidos un poco al azar; frente a esta afirmación la necesidad de coherencia metodológica parece preferible a las ambiciones de carácter interdisciplinario de la sociolingüística tal como se practica hasta ahora.

En efecto el análisis de los enunciados, practicado en semiótica hasta el momento, proporciona informaciones sin duda insuficientes pero al menos seguras sobre la naturaleza de la enunciación que nos permiten abordar la «dimensión semiótica de la sociedad» a partir de un acercamiento deductivo que propone categorías connotativas y modelos taxonómicos. (2)

Sea como sea, y la intención no es la de polemizar con la sociolingüística, es evidente que sólo en el reconocimiento mutuo y en el respeto que produce este reconocimiento, podrá encontrar nuestro proyecto de tipologizar el discurso latinoamericano, datos, procedimientos, descripciones, elementos connotativos sociales, actitudes que frente a sus propios signos adopta una sociedad (Lotmann J., Foucault M.) a través de los cuales podamos mostrar de un lado la universalidad de la cultura y de otro las especificidades culturales que el Maestro de Ginebra formulaba como «langue» et «parole». Utopía de la unidad y utopía de la diferencia en la reunión de contrarios.

Comenzar por el principio: la construcción modal del sujeto

Decíamos anteriormente que íbamos a tratar de proponer un amplio programa de investigación. Hemos indicado ya la vía hacia la sociosemiótica como una primera opción, refiriéndonos al marco teórico-metodológico. La delimitación del

objeto se refería a optar por la reconstrucción modal y la patémica del sujeto. Una extensa e importante bibliografía semiótica⁽³⁾ pone de relieve la pertinencia de este tipo de análisis para lograr a través de una tipología de discursos al diferenciar entre sujetos del deber, del saber, del poder o del crecer (Coquet, J.C.). Estos aspectos se consideran como parte de los logros comprobados de la Escuela de París.

Es en este campo también en el que nuestro grupo de investigación, a través de trabajos que consideramos importantes, pero escasamente divulgados y enmarcados siempre dentro del procedimiento inductivo de aplicación teórico-metodológica, ha realizado sus primeras experiencias de análisis semiótico.

Desechada desde hace algunos años la idea de que una semiótica de la interacción, podría dar cuenta del discurso latinoamericano⁽⁴⁾ como si se tratara de una teoría de la especificidad del continente, postulamos más bien que partiendo del análisis de la competencia y de la actuación del sujeto de la enunciación y de las marcas que deja en su discurso y del sujeto de «papel», semio-narrativo, enunciado, obtendremos, a través de aproximaciones sucesivas una suerte de retrato hablado del hombre y su devenir en la América Latina. Pero ese hombre no podrá nunca ser «un hombre», un enunciador solitario o un actante arquetípico. La diferencia será multiplicidad de sujetos, especies de tumultos patémicos y modales para utilizar la feliz expresión de Herman Parret.

¿Quién es el hombre americano?

Esta pregunta proviene para nosotros de un cansancio, de una perturbación producida seguramente por un efecto de

sentido, una connotación socio-cultural, casi nunca percibida como problema teórico para ser respondida con cierta seriedad científica.

Si partimos, por ejemplo del discurso literario por la importancia que en América Latina se le atribuye como sistema de representación signifiante y social, nos interrogaremos sobre si es Julio Cortázar, Alejo Carpentier, Guimaraes Rosa, Jorge Amado, César Vallejo o Nicolás Guillén el «hombre americano». Ellos no, podremos decir, ¿pero y sus criaturas? El discurso literario es por definición individual, individualista incluso, pero ¿crea arquetipos de actante-sujeto socializable y representante de una especie de «epistemología mítica»? Si un actante enunciatario colectivo —el lector— se reconoce en ese sujeto-signo como en una suerte de espejo ¿no se podrá inferir su valor de representación social? En todo caso y ante la imposibilidad de una respuesta eficaz queremos al menos precisar nuestro escepticismo absoluto frente a un discurso sobre lo latinoamericano, lo mestizo, la transculturización, el subdesarrollo o la dependencia que percibimos tanto en el ensayo filosófico como en el sociológico o en la crítica literaria de nuestro continente, como apriorístico y parafraseador hasta el cansancio.

Para poder empezar a decir quiénes somos y qué significamos desde el punto de vista de la semiosis que producimos bien podemos tomar como ejemplo iluminador el quehacer de la lingüística histórico-comparada del siglo XIX y todo el impresionante aporte teórico y práctico en nuestro siglo. No en vano ha sido mil veces reconocida como «ciencia piloto» en el campo de las ciencias sociales y humanas. No nos referimos en este momento al aparataje teórico, sino más bien a ese inteligente modo de proceder de la filoso-

fía o de la sociolingüística que se adentra en la heterogeneidad y multiplicidad de los fenómenos del lenguaje con un saber-hacer ejemplar.

Esta misma será nuestra manera de proceder, provistos además como estamos de un valioso instrumental que ha hecho ya sus pruebas en muchas confrontaciones, a lo largo y a lo ancho del universo de la búsqueda del saber.

Modalización y pasión: algunas preguntas sobre el sujeto

Hacernos preguntas como espectadores inmersos en un mundo, el nuestro, invadidos por paradojas y por apariencias engañosas que trastocan e influyen en la vida y en la muerte no deberá parecernos estúpido. Hacernos esas preguntas como los crypto-analistas que pretendemos ser los semióticos, nos permitirá abrir una vía cierta de desentrañamiento de la construcción de los discursos que nos representan o significan y que además nos hacen ser, por la vía de la manipulación, aquello que somos a veces sin quererlo. Reconocer los mecanismos de discursos sociales —el político, el jurídico, el pedagógico principalmente— que rigen el hacer de la sociedad nos permitirá además poder al mismo tiempo interactuar con nuestro medio y con el mundo en que vivimos. Dudar, hacer crisis, desmontar la trampa en la sociedad dependiente en que estamos será, esperamos, uno de los logros alcanzables.

Viniendo de Venezuela, por ejemplo, al situarnos frente al discurso político actual una realidad —efecto de sentido también— tematiza ese continuum de informaciones con el que nos ponemos a diario en contacto: la corrupción. La corrupción nos invade, nos angustia, nos oprime y nos aliena como destinatarios

de un hacer-hacer que proviene de las instancias supremas del poder. Analizar el discurso de la corrupción, desentrañar la configuración modal y pasional del sujeto «corrupto» no puede ser sólo un ejercicio narcisista de descubrimiento cognoscitivo sino que puede explicar una actitud social frente a una práctica significativa que si consideramos el modelo de comunicación como una interacción entre enunciador y enunciatario, explique la ausencia de un **creer** al otro lado del canal de comunicación. Frente al discurso persuasivo del actante-sujeto de poder en sus diferentes instancias, una nueva posición epistémica del enunciatario puede estarse desarrollando peligrosamente, minando el modo de ser de la comunicación social —su condición de felicidad— que postula que a los haceres manipulatorios persuasivos **hacer creer** le suceden, del otro lado de la cadena los haceres interpretativos que conducen o a un nuevo saber/creer o a la producción de otro hacer creer en la transformación lógica de sus posiciones veredictorias. Pero cuando una sociedad comienza a saberse en la mentira y se sitúa permanentemente como actante juez de un parecer que oculta sistemáticamente el ser dentro de la dimensión modal del poder algo terrible está pasando; si se falsean las bases del deber ser comunicativo que desembocaría en una sociedad incrédula frente al discurso del poder, se estaría minando la manera de ser misma del sistema democrático que **reposa** sobre una estructura de contrato fiduciario.

Del análisis semiótico de la dimensión espectacular del discurso político (debates, entrevistas en televisión, mitines, caravanas, fiestas, propaganda) tan presente en las campañas electorales podremos reconstruir modelos y estructuras de las representaciones que la dimensión del poder configura en la vida

social y realizar acercamientos, posiblemente insospechados, entre formas significantes de lo espectacular que fusionan lo lúdico y lo político en un gran circo de poder (de Mendoza, L.P.; 1987).

El discurso literario, objeto privilegiado en las investigaciones semióticas y al que ya hemos aludido anteriormente, merecerá nuestra atención especial ya que su tematización y figurativización es coextensiva al universo semántico de las lenguas naturales y aparece como un extenso repertorio de universales discursivos. La intercomunicación entre la sociedad y la literatura que produce, nos permitirán acercarnos a micro-representaciones de lo latinoamericano capaces de reconstruir una polifonía axiológica que se nos muestra como un efecto de sentido evidente. Es en este aspecto en el que nuestras investigaciones están más avanzadas.

Desde otro punto de vista y alejándonos un poco de la escritura y de lo visual entendidos como códigos significantes específicos nos preguntaremos también por sistemas de representación social que producen un efecto de sentido al que podríamos llamar, parafraseando a Kundera, «la insoportable levedad del ser». La ligereza, superficialidad, vitalismo, ese «la vida no vale nada» o el «comamos y bebamos que mañana moriremos», carnaval dionisiaco de algunas sociedades latinoamericanas, nos llaman a reflexión a preguntarnos desde acá cómo son la vida y la muerte, la celebración y los velorios, el odio y el amor.

Podríamos postular y definir pathemas como la levedad, la confusión, la intensidad pasional del presente —sin historia y sin futuro— y considerarlos como configuraciones modales del sujeto dentro de una visión del mundo propia.

La identidad y la diferencia, lo que hace ser y lo que distingue, se nos presenta hasta hoy sólo como una suerte de nebulosa del sentido, como tema de conversación y confrontación, como evidencia de la que no podemos dar cuenta adecuadamente.

Estas micro-representaciones sociales, tomadas un tanto arbitrariamente como ejemplos de lo que serán nuestros objetos de análisis, muestran la necesidad de conjugar efectos de sentido de connotación social para someterlos, poco a poco, al rigor de nuestros procedimientos.

En el trasfondo de todas estas preocupaciones se vislumbra el tumulto patémico, la presencia quizás de otra racionalidad cuyo descubrimiento y puesta en evidencia podrá servir para comprendernos mejor. Una cierta ideología de la «confusión» planea sobre el universo latinoamericano y nos confronta en esta aldea global en la que se ha convertido la sociedad actual a otra racionalidad la de «allá», como gustaba decir Carpentier, de la cual somos cada vez más dependientes, por lo menos y es lo más, desde el punto de vista de la modalidad del poder una de cuyas figurativizaciones más evidentes se llama «desarrollo económico». ¿Tendremos que realizar como Ti-Noel, la hermosa criatura de **El Reino de este Mundo**, una definitiva transformación modal cognitiva y volvernos locos y ser reyes sólo en la dimensión del saber? (de Mendoza, L. P.; 1987) Horacio Quiroga apuntaba también hacia la sin-razón del sujeto, pero en estos casos no se trata sino de enunciadores individuales con sus propios recorridos patémicos.

El análisis semiótico del discurso latinoamericano y la reconstrucción modal del sujeto enunciator que deja sus huellas en el discurso que produce, a través de la modalización del sujeto enunciado, entre

otras marcas, se nos presenta como un proyecto apasionante de búsqueda de nuestras formas de representación que nos hacen ser y estar en la significación.

NOTAS

- (1) Claude Chabrol, «Pour une psycho-socio-sémiotique» en «Sémiotique. Le'Ecole de Paris, París, Hachete, 1982, pp. 173-195. Este texto es fundamental para el establecimiento de relaciones entre enfoques sociolingüísticos y la semiótica de la Escuela de París.
- (2) Ver A.J. Greimas et Joseph Courtés, artículo «Socio-sémiotique», en «Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage», París, Hachette, 1979. También de A.J. Greimas «Sémiotique et sciences sociales»: «Des modèles théoriques en socio-linguistique (pour une grammaire socio-sémiotique), París, ed. du Seuil, 1976, pp. 61-76, sobre estos mismos planteamientos. Ver también Dictionnaire...II, artículo «Socio-sémiotique», redactado por E. Landovsky.
- (3) Cf. sobre el conjunto de estas nociones, A.J. Greimas y J. Courtés (eds), Sémiotique Dictionnaire..., II, op. cit.; J. Cl. Coquet, Le discours et son sujet, París, Klincksieck, vol. I, 1984, 224 pp. y vol. II, 1985, 240 pp.' H. Parret, Les passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité, Bruxelles, Mardaga, 1986, 200 pp.; id (ed.), «La mise en discours», Langages, 70, 1983, 126 pp.; a.J. Greimas, «Nouveaux dispositifs sémiotiques», Du sens, II, París, Seuil, 1983, pp. 11-18; D. Bertrand y J. Fontanille (éds.), «Polémique et

conversation». Actes sémiotiques Bulletin, VII, 30, 1984, pp. 3-58; a. J. Greimas y E. Landovsky (éds.), Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales, París, Hachette, 1979, pp. 5-27 y 140-207 (2ª parte); N. Tasca (éd.). «Enonciation et mise en discours», Cruzeiro semiótico, 5, 1986, 194 pp. y 6, 1987, 104 pp.

- (4) Entendemos por «discurso» en este caso todo proceso semiótico situado sobre el eje sintagmático del lenguaje, práctica discursiva tanto lingüística como no lingüística. No olvidemos, de todas formas, la polisemia y ambigüedad de este meta-término no sólo en la semiótica greimasiana sino también en las lingüísticas discursivas y/o textuales.

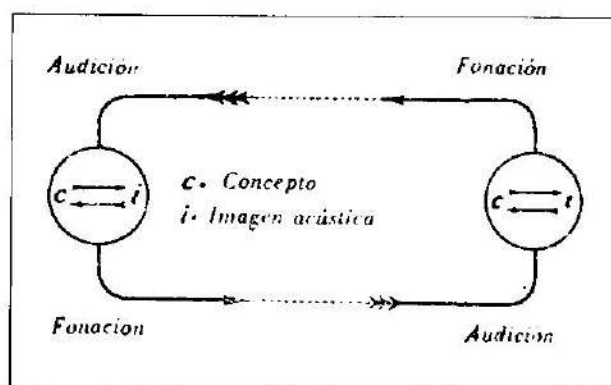
BIBLIOGRAFIA

ESPAR, M. Teresa

- 1988 «Semiótica de la entrevista política». Ponencia presentada en el III congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica. Madrid. UNED., Diciembre (en prensa).
- 1989-90 «Semiótica, Literatura y Mestizaje: Anotaciones». En: **Voz y Escritura**. Revista de Estudios Literarios, N° 2-3. Mérida, ed. Instituto de Investigaciones Literarias «Gonzalo Picón Febres», ULA, pp. 115-125.

GREIMAS, A.J.

- 1983 «Nouveaux dispositifs sémiotiques». En: **Du Sens II**, París, Du Seuil, p. 16.



Esquema representativo del circuito de la palabra elaborado por Ferdinand Saussure. (Reproducción del gráfico incluido en la página 55 de la obra de Saussure: **Curso de Lingüística General**, Buenos Aires, Losada S.a., 14ª edición, 1975).

RESUMEN

La autora establece aquí los lineamientos teóricos semio-lingüísticos y la delimitación del fenómeno socio-semiótico cotidiano del habla venezolana en su contexto socio-cultural e histórico de la actualidad, para exponer lo hecho por el Grupo de Investigaciones Semio-lingüísticas de la Universidad de Los Andes al estudiar al hombre latinoamericano percibido como «mestizo» y la búsqueda del discurso en que se expresa, para poder definirlo con precisión como «objeto a analizar».

ABSTRACT

The author establishes in this article the theoretical and semio-linguistic features and limits of the day-to-day socio-semiotic phenomenon of Venezuelan speech in its present socio-cultural and historical context. She outlines the work of the Semio-Linguistic Research Group of the Universidad de Los Andes, which has studied Latin-American man as «mestizo», and the search for the discourse in which he expresses himself, in order to define it exactly as an object for analysis.

ANALISIS CULTURAL DEL CAMPESENO BARINES

*Ana Cecilia Valdez S. **

INTRODUCCION

Considerando la importancia que reviste la discusión y análisis de la problemática cultural del Estado Barinas, presento ante el **«Primer Seminario Regional de Patrimonio Cultural»** organizado por la Fundación Museo de Barinas «Alberto Arvelo Torrealba», la presente ponencia.

Al respecto, este trabajo sintetiza aspectos teóricos relevantes para explicar la lógica de existencia y reproducción de la cultura específicamente campesina en la región barinesa. Parte de considerar la lógica socio-económica de dichos sectores sociales caracterizados por un sello cultural «campesino» concreto, que los ubica como formas productivo-culturales heterogéneas, y diferentes al resto de las unidades productivas agrarias presentes en la región.

En síntesis, proporciona algunos lineamientos que permiten considerar:

1. La existencia de una racionalidad socio-económica y cultural campesina, basada no sólo en una forma de producción sino de un modo o estilo de vivir, pensar y crear, y por ende divergente a la racionalidad capitalista empresarial y/o agroindustrial.
2. La formulación de bases teóricas conducentes al análisis de la transformación y reproducción económica-cultural campesina en la región barinesa; concomitante al grado de penetración del capitalismo en la región.
3. Una visión científica de la cultura del campesinado en la región, contribuyendo a un balance crítico de nuestro patrimonio cultural.

* Universidad Experimental de Los Llanos "Ezequiel Zamora".

Conferencia dictada en el I SEMINARIO DE PATRIMONIO CULTURAL. Barinas, del 23 al 25 de septiembre de 1992

BOLETIN ANTROPOLOGICO N° 25. CENTRO DE INVESTIGACIONES MUSEO ARQUEOLOGICO - UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, MÉRIDA, MAYO - AGOSTO, 1992.

Aproximación teórico-metodológica

El principal objetivo que se persigue con esta aproximación conceptual es demostrar que el campesinado de la región, además de constituir una categoría económica de formas productivas campesinas, heterogéneas entre sí por el diferente nivel de inserción en la economía de mercado capitalista, nacional, reúne las condiciones necesarias para ser considerado como un grupo social específico, con rasgos y manifestaciones culturales propias que refuerzan y cimientan sus propias instituciones sociales.

En efecto, la familia extendida, la red de reciprocidad social y la comunidad rural con todas sus prácticas de labranza, ritos mágicos, cantos de ordeño, rezos del ganado y cuentos de sabana, constituyen mecanismos para defenderse o adaptarse a las restricciones y exigencias impuestas por otros grupos.

Este conjunto de particularidades socioculturales revela la necesidad de un concepto amplio de «racionalidad campesina», que abarque los valores culturales y las relaciones sociales, para entender mejor el comportamiento económico del campesino barinés, y constituyen elementos imprescindibles para conocer las causas de su perduración actual en el marco de la modernización de la estructura rural y de los mecanismos sociales de apropiación del excedente.

Por consiguiente, estas reflexiones están relacionadas con el siguiente basamento central, el cual consiste en la búsqueda de un nuevo enfoque científico que unifique los análisis de sus aspectos económicos, sociales y culturales. En efecto,

se aspira a una explicación socio-antropológica y económica de las estructuras y procesos campesinos de la región barinés.

Tarea ardua, y que lógicamente implica un trabajo científico constante, interdisciplinario y sobre el terreno.

En este sentido, producto de la labor docente y de investigación realizada en la UNELLEZ, a través de la realización de un diseño etnográfico, o estudio de casos, se ha podido recopilar información etnológica en diferentes comunidades campesinas de la región, con la finalidad de lograr una primera aproximación de los aspectos históricos y culturales de las mismas. Dichas investigaciones son un buen banco de datos en la ubicación y precisión de dichos asentamientos campesinos tradicionales, que servirán para posteriores investigaciones que profundicen en un adecuado conocimiento.

Por pronto, este trabajo persigue los siguientes objetivos centrales:

1. Sintetizar e interpretar algunos de los elementos y/o manifestaciones socio-culturales básicos de la condición social campesina de la región.
2. Exaltar ciertos aspectos de la situación campesina actual donde lo económico se entiende mejor integrando elementos sociales y culturales, o donde «lo socio-cultural» se discierne mejor, visto a la luz de los procesos económicos subyacentes.
3. Otro propósito, de forma muy tentativa y preliminar, es el de contribuir en alguna medida a lograr una vi-

sión científica de la cultura del campesinado regional, todo lo cual redunde en un balance crítico de nuestro patrimonio cultural.

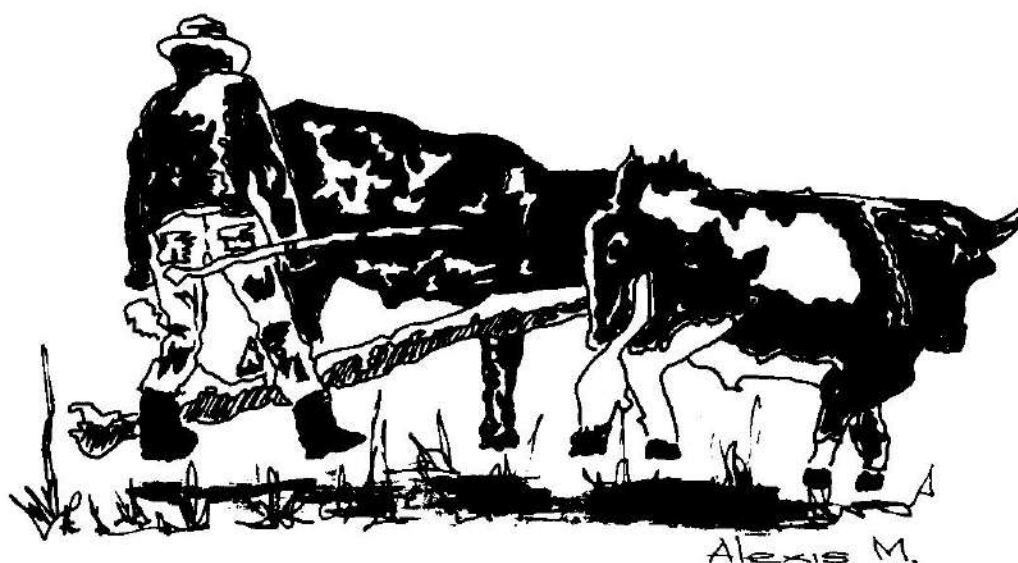
RACIONALIDAD CAMPESINA Y TRANSFORMACION AGRARIA

Es un hecho conocido en el país como los diferentes programas regionales de desarrollo rural han visto mediatizados los objetivos propuestos. Factores coyunturales y estructurales han incidido directamente en esta problemática. Es pertinente resaltar como dichos programas generalmente han sido elaborados desconociendo la propia racionalidad y naturaleza de las economías campesinas.

Al respecto se les ha atribuido tanto un rol secundario, (como el eslabón más bajo del proceso de acumulación capitalista), centrado sobre la industrialización urbana; así como se ha insistido en la resistencia de los campesinos a integrarse al capitalismo, ya sea por su apatía, nivel de aspiraciones poco elevado, individualismo, etc. (Schultz, 1968). Se debe destacar, que estas visiones se apoyan en una hipótesis etnocentrista y concretamente político-partidista que ha influido considerablemente y en forma negativa en el análisis del desarrollo rural.

Examinemos con mayor detalle estas concepciones:

1º.- La primera hipótesis sostiene

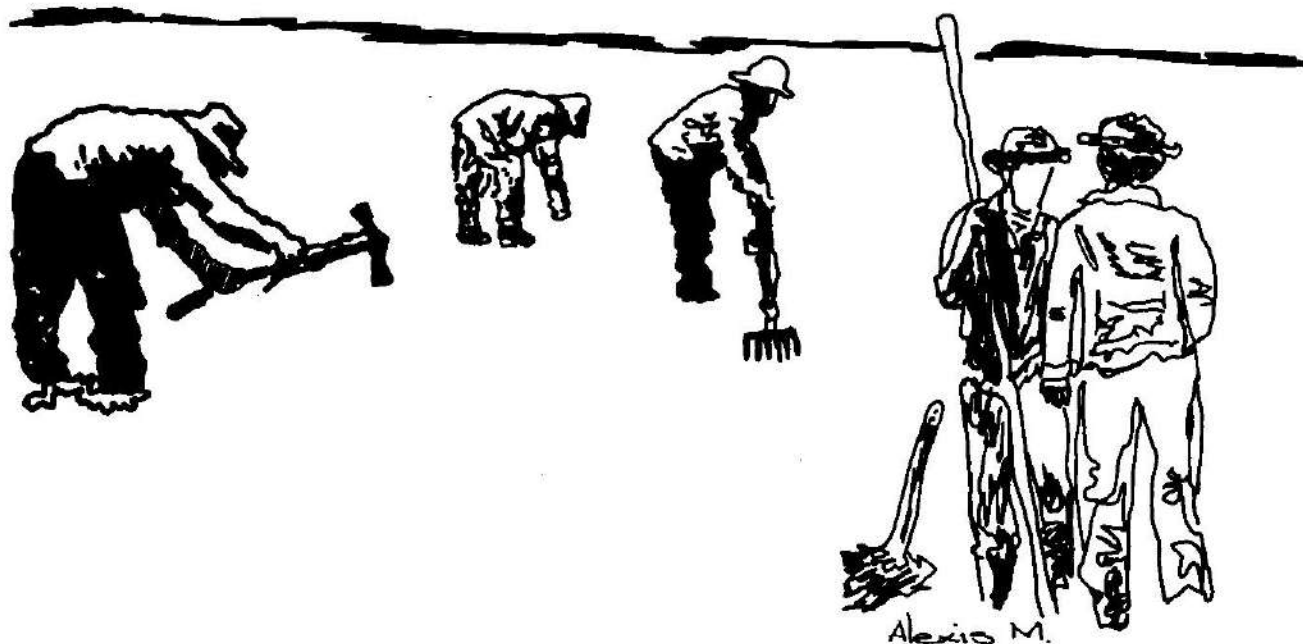


que las motivaciones de los campesinos para su integración a la producción mercantil y al sistema capitalista son las mismas que las de los otros productores agrícolas. Es decir, que el problema del desarrollo rural consistiría en un simple problema de «incitación a la producción» (mejores precios, costos poco elevados, mejores tierras y tecnología) y de un cambio simultáneo de valores y actitudes tradicionales por otros más modernos.

Lo que al respecto se debe considerar, y que por lo general se olvida, es que las formas productivas campesinas,⁽¹⁾ más que maneras o estilos específicos de producir, constituyen ellas mismas una forma de ser, una manera o estilo de vida específico. Lo que significa que esa apatía

aparente por su incorporación al sistema capitalista no significa más que una forma de autodefensa de los campesinos cara a un sistema capitalista que los conduce a su descomposición haciendo desaparecer sus economías y transformándolos en campesinos desprovistos de sus medios de producción, obligados a vender su fuerza de trabajo en grandes empresas comerciales (proletarios).

2º.- Otra hipótesis: muy usual de la mayoría de los programas consiste en la reducción al continuum campesino-proletario. Por lo general, se supone que son dos categorías en las cuales se pertenece de manera exclusiva, cuando en la práctica cotidiana del trabajo esta situación no es así. Al respecto, J. Chonchol, nos señala:

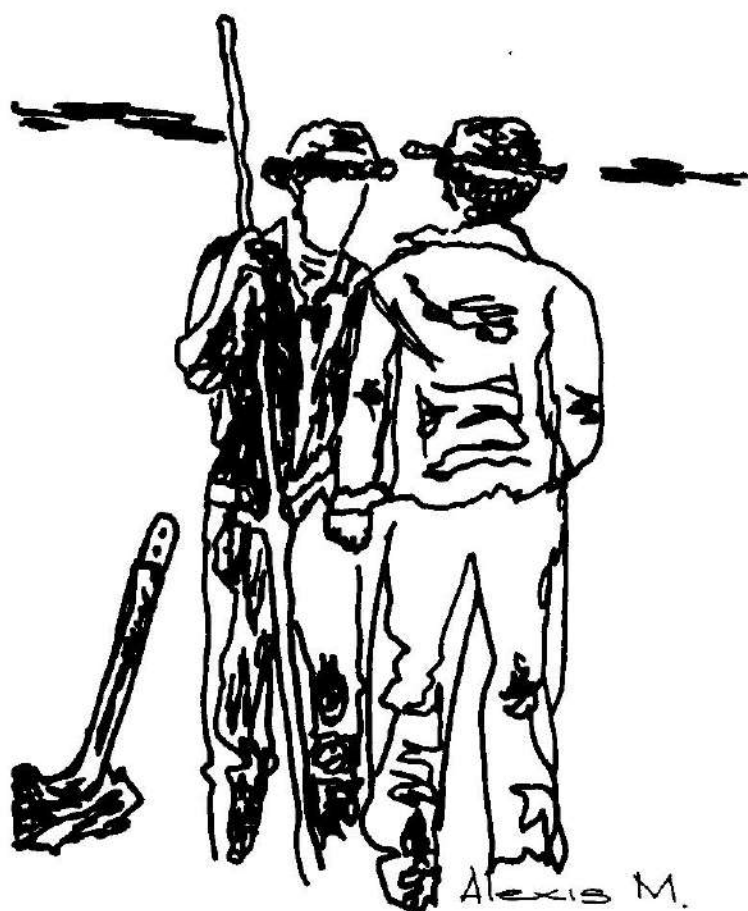


«Los trabajadores estacionales migrantes representan millones en América Latina hoy día, desplazándose cada año sea al interior de su país, sea a los países vecinos». (2)

En verdad, el trabajo temporal es uno de los recursos básicos que utiliza una economía campesina para sobrevivir en el medio capitalista en el cual se encuentra inserta.

Pero es el interés responder:

¿Existe una racionalidad campesina intrínsecamente diferente a la capitalista?



No se pretende en este trabajo introducir el debate teórico en torno a la naturaleza y transformación campesina, cuestión por otra parte ya suficientemente discutida (Valdez; 1986). Al respecto, es pertinente señalar sólo los aspectos teóricos claves para comprender las economías del ingreso familiar; la unidad producción-consumo entre otros nos permite una aproximación a un análisis económico de las mismas.

Por otra parte, la característica básica de la economía capitalista es en general favorecer el beneficio más bien que minimizar los riesgos, el monocultivo, y el uso de tecnologías que contribuyan a elevar la productividad de manera regular.

Es por tanto evidente que los programas de desarrollo rural que únicamente se basen sobre los principios de la agricultura capitalista van a conducir a resultados poco favorables, pues desconocen la existencia de esta racionalidad campesina.

Ahora bien, estas características económicas deben necesariamente ser explicadas en un contexto socio-cultural muy específico. Pasemos a analizarlo.

EL PENSAMIENTO MAGICO-RELIGIOSO DEL CAMPESINADO BARINES

«El silbón llegó borracho a su casa, mató a su madre y a su padre y se comió la asadura. Ahora carga con un saco con los huesos de sus padres, como ceniza y silba porque está bravo, ya que se perdió el hueso del brazo izquierdo de su mamá.

El silbón le tiene miedo a Tudeco (el perro que había en su casa), a Pedro (su hermano), al mandador y al taparo de ají». (3)

Es evidente que para poder entender e interpretar adecuadamente las leyendas, las creencias y prácticas mágicas y religiosas, las nociones sobre la salud y la enfermedad; en una palabra la cosmovisión específica del campesino barinés, es necesario interpretarlas en cuanto funcionan como superestructura ideológica que refuerza los puntos débiles de las relaciones sociales dentro de los grupos humanos y entre ellos.

En este sentido, un análisis de la interrelación entre cultura y economía y grupos sociales, es imprescindible para lograr una visión completa de los cambios actuales en la situación del campesinado barinés. Sin embargo, pareciera que la cultura fuera menos importante y recibiera menos atención de parte de los estudiosos del «desarrollo campesino», tanto a nivel regional, nacional e incluso internacional. La antropología cultural de los años cincuenta y sesenta contribuyó a que en la planificación del desarrollo agrícola se hiciera un esfuerzo por entender los grupos campesinos en sus propios términos, y no según los estereotipos y prejuicios de los sectores dominantes.

Sin embargo, muchos autores «culturalistas» descuidaron el análisis de la situación socio-económica del campesino, estudiando la pequeña comunidad como un sistema cerrado y atribuyéndole a la cultura campesina un papel de variable independiente, determinante de una supuesta «resistencia al cambio». Como consecuencia, las interpretaciones «culturalistas» sirvieron principalmente para re-

finar los métodos para acelerar la integración dependiente y extractiva de acuerdo a los nuevos requerimientos del desarrollo capitalista en el agro.

Las implicaciones y consecuencias de este enfoque ya han sido suficientemente denunciadas y analizadas.⁽⁴⁾ Pero el tema de la cultura, de las manifestaciones mágico-religiosas, creencias y leyendas, etc., mantiene gran importancia, y es preciso rescatar algunos elementos valiosos del análisis cultural, dentro de una perspectiva adecuada.

En efecto, el intentar comprender la cultura del campesino barinés y de hecho acercarnos al estudio de la «llaneridad» no es tarea fácil. Historiadores, psicólogos, sociólogos, antropólogos y diferentes estudiosos de esta realidad socio-cultural intentamos dar respuesta a ese mundo incógnito y permanente. Eterno maravilloso plasmado en la cotidianidad de las faenas agropecuarias a través de los cantos de ordeño, cuentos de sabana,



conjuros y rezos del ganado y los inexplicables espantos de la noche.

El campesino barinés, inmerso en su extensión geográfica, encierra en su especificidad societaria una gama extraordinaria de matices diversos de manifestaciones culturales. Sus pobladores nos narran sus experiencias sentidas y vividas, tal como la aparición de las candelillas, del Leñador, de la Bola de Fuego y del renombrado Silbón, entre otros, creencias míticas, que parecieran increíbles de permanecer en un espacio y un tiempo actual que no les da cabida, ni sentido de permanencia. Tiempo de hecho dominado por una racionalidad cultural y portadora de la homogeneidad societaria.

Pasemos a recordar algunas leyendas y creencias ya conocidas, para intentar reinterpretarlas y darles vigencia y sentido de permanencia a la luz de su dimensión cultural y societaria.

Algunos de los informantes afirman haber visto, oído y sentido la presencia de representaciones misteriosas como la llorona, el silbón, la bola de fuego, las candelillas, etc.

La llorona: Era una señora que se le perdió su hijo y no lo encontró, y sale cuando los hombres la piropean y la incitan al amor y le sale más que todo a los casados que son parranderos.

Por no conseguir su hijo se convirtió en un alma perdida. Sus lamentos son muy tristes y desconsoladores. Dicen que sale mucho por la zona de «El Guaimito».

En efecto, la llorona, según la leyenda, es una mujer que sale en las noches

llorando a gritos, quejándose por haber matado a sus hijos. Se le considera como un alma en pena que vaga por los pueblos y sabanas del llano. Se le relaciona muchas veces con la Sayona, que persigue a los hombres trasnochados y mujeriegos.

El Silbón: Es un espanto dos veces más alto que un hombre, con sombrero ancho y siempre anda a pie por la sabana emitiendo silbidos agudos y penetrantes que espelucan el cuerpo. Les sale al paso a los hombres que sabanean solitarios en la noche y en invierno se le encuentra acurrucado ante los cenizos del fogón. Para alejarlo utilizan un palabreo originado de la leyenda del silbón, que se transmite de generación en generación.

La Bola de Fuego: Es un bracero de llamas que rueda o vuela por la sabana chisporroteando. La mayoría de las personas que han tenido experiencia con ella afirman que no quema el pasto, aunque sea en verano. Sólo una persona afirma haber visto la bola de fuego incendiar unos matorrales y palmeras.

El Cocuyo o Linterna: Este espanto al parecer es pariente de la Bola de Fuego. Se presenta como una luz intermitente, como una inmensa candelilla que prende y apaga y cuyo encuentro se evita, pues se supone que causa daños físicos al trasnochador que se la encuentra en el camino.

Otras leyendas, bien respaldadas por sus habitantes consisten en:

La Laguna, la cual se refiere a un «encanto» ubicado en una laguna de la comunidad, que hace llover o poner el tiempo nublado cuando alguien la visita.

El Leñador, es el alma en pena de un leñador que sale en las noches para cortar un árbol y aliviar su pena. Esta leyenda es la más popular y algunos habitantes afirman haber escuchado los hachazos y caída del árbol, pero al otro día buscan el árbol para verificar su percepción y no lo consiguen.

Es necesario destacar en relación con este tipo de creencias o «supersticiones» como cada una de ellas responde a ese temor e inestabilidad existencial que caracteriza a nuestro campesino. Siendo la familia la unidad básica de reproducción y solidificación de la economía campesina, la vamos a encontrar constantemente presente en las leyendas y espantos de la noche que narran sus pobladores.

Por otra parte, es evidente que el concepto de familia abarca mucho más que residencia y parentesco, implica la organización de la producción y el consumo, la socialización de los niños, principios de propiedad, herencia y cuestiones de autoridad y una toma de decisiones sobre todos esos aspectos.

En este sentido, es evidente que el campesinado cuenta con una cultura propia, y cuya especificidad también se deriva a las restricciones socialmente determinadas que enfrenta, y a la precariedad de su reproducción física y económica.

Estos espantos de sabana son típicos en los llanos venezolanos. Todos obedecen al universo de temores y angustias que envuelven al campesino cuando cruza la sabana guiado en la oscuridad sólo por el instinto y su imaginación. El temor de perder a sus hijos y a su familia se reflejan

en el silbón y en la llorona. El silbón también mató a su familia y muchas veces se ve cargando los huesos en un saco. La sayona tiene también mucho que ver con la estabilidad de la familia: ella se encarga de sancionar a los hombres que por el vicio y la infidelidad abandonan el hogar. La Bola de Fuego y el Cocuyo representan ese temor latente de perder las cosechas y animales por incendio y otras catástrofes.

Todos estos temores subconscientes y creencias conscientes representa un edificio mágico en la estructura social del campesino. En el temor inconsciente encontramos la base de la familia y de su economía siempre amenazada por la hostilidad del medio.

Dentro de este mundo mágico aparecen en escena también otros elementos como las candelillas que indican el lugar de un entierro, los difuntos que se apare-



cen cuando el alma está en pena por alguna razón pendiente con lo terrenal. Aquí se refleja igualmente lo económico y lo familiar. Los difuntos aparecen a familiares y amigos, en una continuidad relacional de sus lazos, pidiendo ayuda para salir de pena saldando deudas con hombres y los santos. La candelilla aparece a los afortunados y valientes que se atreven a desenterrar solos y a medianoche en compañía de la aparición las riquezas enterradas.

Su precaria situación económico-social y el paternalismo estatal que no da cabida para la autogestión, le convencen a menudo de ser un ente impotente ante la perspectiva de alcanzar mayor nivel económico y social para su vida respecto a la ciudad. Su sitio está en el campo y allí vivirá y trabajará, procreará allí a sus hijos hasta que Dios quiera.

La impotencia ante la manifestación de los fenómenos naturales que escapan de su control se hace aún más resaltante y tiene su representación en las numerosas y variadas creencias mágico-religiosas que albergan en su rica imaginación. Vemos que todo esto se ajusta a las mismas observaciones que al respecto hace G.M. Foster (1952).

Esto es contrarrestado por el sistema de oraciones mágicas que se manejan para curar las enfermedades de los animales, los hechizos y aún para apaciguar tempestades y otros fenómenos naturales. Los hechizos y males echados, mal de ojo, por ejemplo, van a constituir la envidia institucionalizada que menciona Eric Wolf (1977). El campesino teme al mismo hombre: la maldad humana existe en forma oculta y ligada a fuerzas sobrenaturales y debe estarse preparado con armas sobrenaturales, oraciones, amuletos, contras, etc.

Usualmente el culto religioso del campesino venezolano, el catolicismo, de-

pende directamente del medio urbano. En las comunidades generalmente a pesar de su cercanía con la ciudad, el culto religioso se da autónomamente, con el ceremonial festivo propio del campesino, sin intervención de factores externos, salvo raras ocasiones en que invitan a un sacerdote de Barinas que esté dispuesto a ir hasta el poblado.

NOTAS

- (1) Considerando la vaguedad del concepto campesino, preferimos utilizar el concepto de Formas Productivas Campesinas (FPC) haciendo referencia a la naturaleza y transformación de un conjunto heterogéneo y subordinado de formas de organización de la actividad económica, las que con rasgos específicos de economía familiar y pequeña producción mercantil, han podido resistir y a la vez que complementar la reproducción y transformación de la estructura agraria venezolana. En: Valdez, Ana Cecilia «Nature, Transformation et Complémentarité de Formes Productives Paysannes au Venezuela». Tesis Doctoral Sorbonne. París, 1985.
- (2) «Es el caso de los 'braceros' mejicanos hacia los Estados Unidos, el de los guatemaltecos, que descienden cada año de las tierras altas (entre 300 mil y 400 mil) para trabajar en la cosecha en las plantaciones de café, de azúcar o de algodón, en Guatemala o en el Sur de México; de los salvadoreños hacia su propio país o hacia Guatemala, de los haitianos para la cosecha de azúcar de la República Dominicana, de los colombianos hacia Venezuela, de los paraguayos, de los bolivianos y de los chilenos hacia Argentina, etc. Chonchol, Jacques; «Une Nouvelle Politique Agrarie ou L'Explosión Sociale». En: Le Monde Diplomatique. París, Septiembre, 1982. Sección Información, p. 5.
- (3) INFORMANTE. Desiderio Rubio. Barrio San Isidro, Comunidad de San Silvestre, Barinas, 1986.
- (4) INFORMANTE. D. Rubio.

BIBLIOGRAFIA

SHULTZ, J. V.

1968 «Modernización de la agricultura», Valencia, Ed. Aguilar.

VALDEZ, Ana Cecilia

1986 «Vigencia o disolución de las formas productivas campesinas en América Latina». UNELLEZ, enero.

RESUMEN

Dentro de una perspectiva que se denomina integradora se pretendió una interpretación socio-económica y antropológica de los procesos y estructuras económico-culturales campesinas de la región. Partiendo de dicho enfoque, se ha pretendido en forma tentativa lograr una visión científica para el avance y profundización de los estudios del campesinado en la región, todo lo cual contribuya a un análisis crítico de nuestro patrimonio cultural.

ABSTRACT

From a point of view referred to as «integrates», a socio-economic and anthropological interpretation of economic and cultural processes and structures among the peasants of the region has been attempted. On this basis an attempt has been made to attain a scientific vision which will serve to promote and develop the study of the peasants of the region, as a contribution to the critical analysis of our cultural heritage.



Tomado de PARANGULA, Revista del Programa de Cultura de la UNELLEZ, Edición Especial, XV Aniversario de la Universidad Ezequiel Zamora, pág. 16.

BOLETIN INFORMATIVO

1.- Investigación:

A.- Arqueología: Se están desarrollando actualmente 3 proyectos básicos en el campo arqueológico.

A.1.- Prospección de la Hacienda San Antonio, La Pedregosa Alta, con dos excavaciones previstas en el sitio de estructuras de piedras recientemente descubiertas.

A.2.- Prospección de Lagunillas, zona del antiguo resguardo de los Quinaroos.

A.3.- Prospección de la zona de Acequias.

B.- Etnología: Hay varios proyectos etnológicos, terminándose o empezando:

B.1.- Plantas medicinales de los mercados populares de la ciudad de Mérida.

B.2.- Representaciones simbólicas acerca de los animales en la Cordillera de Mérida. Recolección y análisis de mitos al respecto.

B.3.- Representaciones simbólicas acerca de las piedras y uso de las mismas entre los campesinos de Mérida.

C.- Bioantropología: Con la colaboración del Laboratorio de Microscopía Electrónica de la Universidad de Los Andes estamos realizando el estudio biológico y textil de la momia traída por nosotros al museo en 1991 y procedente de la zona de Pueblo Nuevo del Sur.

D.- Noticia aclaratoria acerca de la placa lítica encontrada en 1988 en el sitio arqueológico del Cerro Las Flores, La Hechicera, Mérida: Ese año, realizando labores de rescate en este sitio arqueológico descubierto durante la colocación de una tubería para abastecer de agua a la comunidad de la zona, se encontró en una de las cámaras subterráneas, 3 de las cuales ya habían sido saqueadas, una placa lítica

atípica para la zona y en general para la arqueología venezolana. Al respecto se había informado lo siguiente en el **Boletín Antropológico N° 15** (Niño Antonio: Excavaciones arqueológicas en el Cerro Las Flores, La Hechicera, Mérida, junio-diciembre, 1988):

«Nivel 12/110 a 120 cms.: En este nivel de la cámara (N° 3, MR-109-I-3) se encontró una placa de piedra, la cual dadas sus características consideramos es una *pieza atípica para la arqueología de los Andes Merideños y por ende para Venezuela; la pieza en cuestión es una representación antropomorfa muy similar a la existente en la figura central de la «Puerta del Sol» del sitio Tiwanaku, próximo al Lago de Titicaca en Bolivia. Su presencia dentro de una cámara subterránea en el área andina merideña abre un sinnúmero de interrogantes y conjeturas, las cuales considero prudente no tocar en este trabajo, ya que por la magnitud del hallazgo se hace necesario que especialistas en estudios de las culturas pre-incas conozcan de dicha pieza y el contexto arqueológico y etnológico de la zona, así como de la región, para que puedan explicar su presencia en el sitio (ver pp. 25-26 de dicho número de nuestro Boletín).*»

Pues bien, después de cuatro años de consulta a especialistas venezolanos y extranjeros al respecto, tuvimos este año una noticia, desagradable pero aclaratoria, finalmente, de la presencia de dicho objeto en el mencionado sitio: Nos confesó un habitante del lugar que la había enterrado ahí «para jugarle una broma» al investigador encargado, y que, luego «le había dado pena confesarlo»; había recibido dicha placa muchos años antes en el mismo sitio de Tiwanaku, de manos de campesinos. Esta «broma» nos costó tiempo y dinero, por la correspondencia que engendró y los desplazamientos que tuvimos que hacer nosotros o nuestros invitados al respecto. Por lo menos ya se aclaró, y el arqueólogo boliviano José Estevez Cas-

tillo, del Instituto Nacional de Arqueología de Bolivia, invitado por nosotros a Mérida nos confirmó que se trata de una pieza de artesanía antigua, que ya no se hace en Bolivia desde hace unos 50 años, pues se perdió este arte. Las piezas actuales, en efecto, son mucho más burdas. Dice que nunca se han conseguido placas de este tipo en las excavaciones realizadas en su país.

2.- Extensión:

Este año debíamos montar la exposición cuyo proyecto se había presentado a la Comisión de Cultura del Congreso de la República: «**Mérida a través del tiempo**».

La misma era el resultado del trabajo de investigación de unos 36 profesores y tesis de varias facultades de la Universidad de Los Andes. Infelizmente, el Congreso no tomó en cuenta esta iniciativa, razón por la cual tuvimos que suspender este montaje ya que a través de la Universidad no disponemos del dinero necesario. Lamentamos en esta ocasión el que los grandes museos de arte de la capital (Caracas) y en ocasiones más raras de la provincia (Ciudad Bolívar) sean los que reciban partidas cuantiosas.

Se está compensando preparando para fines del presente año y/o principios del próximo varias exposiciones menos costosas, en los nuevos museos comunitarios de Timotes, Lagunillas y Mucuchíes, así como en el nuestro propio. Dicho programa se está llevando a cabo con la ayuda de FUNDACITE-Mérida y de nuestra universidad.

Seguimos nuestro programa de charlas y visitas guiadas para los alumnos de las escuelas primarias y secundarias, y está en preparación nuestro proyecto de videos para la comunidad, el cual estamos realizando gracias a la ayuda aportada por la Comisión de Cultura de la Cámara de Diputados, a través del CONAC (Consejo Nacional de la Cultura) y la Universidad.

3.- Publicaciones científicas y alienación cultural

Por las mismas razones expuestas en el primer artículo del presente **Boletín** («Patrimonio e Ideología») nuestros científicos y nuestros organismos financiadores de la ciencia en el país sufren de la misma alienación histórico-cultural engendrada en toda la población, en todos sus niveles, por la situación colonial y multiétnica.

Venezuela, a pesar de ser un país «del Tercer Mundo» tiene un importante grupo de científicos altamente preparados de reconocimiento «internacional» y tan capaces como sus pares de los países «del Primer Mundo». Sin embargo, la mejor forma de evaluarlos que tienen los organismos financiadores, que «gerencian» la ciencia en nuestro país (CONICIT y los CDCHT básicamente), es que publiquen fuera del país y en lengua extranjera... si posible en inglés, porque es la lengua de la cabeza del Imperio.

Las tristes consecuencias de este hecho son las siguientes:

1º.- Tenemos científicos venezolanos muy bien relacionados en el exterior, pero desconocidos en su propio país, a menudo egoístas y totalmente desconectados de y desinteresados por la realidad socio-cultural venezolana.

2º.- Científicos que no tienen ningún interés en formar generaciones de relevo.

3º.- Jóvenes científicos que no tienen todavía relaciones en el exterior y no saben cómo hacer para publicar ya que no tienen revistas en el país para hacerlo. No publican ni tratan de hacerlo, y terminan por no investigar tampoco.

4º.- Facultades de Ciencias con más «cupos» que las otras facultades porque nadie en el

país sabe lo que ellas hacen e incluso se ignora su existencia, de modo que hay muy pocos estudiantes de Ciencias.

5º.- Estudiantes universitarios que ignoran todo de la ciencia generada en su país, porque: a) no dominan ningún idioma extranjero por las deficiencias de la enseñanza-aprendizaje en este renglón en nuestro país, como sabemos (deficiencias que también existen en otros países, como también sabemos) de modo que no pueden leer los artículos producidos por los científicos venezolanos en otros idiomas, y aunque los pudiesen leer, no estarían a su alcance las revistas extranjeras por su alto costo y por las deficiencias bibliotecarias al respecto; b) porque no hay prácticamente revista científica que se publique en Venezuela y una revista como «ACTA CIENTIFICA» —que siempre nos citan como «ejemplo» porque estaría «indexada» (en los EE.UU, como tiene que ser, porque es la cabeza del Imperio)— sale con una vergonzosa irregularidad, de modo que tiene pocos «cupos» para los investigadores que publican, razón por la cual tales cupos se dan a contados científicos, dependiendo a menudo de la influencia que tengan éstos en ASOVAC Central (Asociación Venezolana para el Avance de la Ciencia, sede de Caracas), que es el organismo publicador de dicha revista, siendo —por supuesto— los cupos aún más raros para los investigadores menospreciados de todos, los llamados «científicos sociales», quienes generalmente ni se toman la molestia de enviar sus artículos a la misma.

En efecto, por su alto grado de alienación histórico-cultural, que les hace respetar solamente lo ajeno —y sobre todo lo norteamericano en primer lugar, lo europeo en segundo lugar— los organismos «gerentes» de la Ciencia *no fomentan en absoluto la fundación, desarrollo y mantenimiento de revistas científicas en el país; cuando existe alguna,*

en lugar de hacer todo para apoyarla, le dan migajas de ayuda y le ponen tantas trabas para concedérselas que los productores prefieren abandonar. Esto ha dado origen a nuestro famoso dicho según el cual «las revistas en Venezuela no salen del N° 1», y cuando llegan al N° 2 ó al N° 3, son heroicas.

Nosotros queremos manifestar aquí que los miembros del Museo Arqueológico de la Universidad de Los Andes (Mérida) *estamos en desacuerdo total con esta deformada política científica de publicación.* Pensamos que los venezolanos tienen derecho a conocer *en su lengua y en su país* lo que producen sus compatriotas científicos, y tal vez esto ayudaría a que una cantidad mayor de nuestros jóvenes deseen estudiar en facultades de Ciencias.

Debemos escribir *también* (por lo menos) *en español*, ya que es *nuestra* lengua; debemos *publicar en el país*, fundando revistas que *puedan durar* porque puedan recibir un apoyo suficiente (y no migajas que se han de mendigar) de los organismos gerenciales, amén de la necesidad de que haya en nuestros canales de televisión, programas de entrevistas a científicos *nuestros*, y videos acerca de sus trabajos.

Por ser antropólogos nosotros y haber podido desarrollar una conciencia de este problema, hemos hecho *el esfuerzo* en el Museo Arqueológico, *de mantener la publicación de nuestro BOLETIN ANTROPOLOGICO* durante estos últimos 10 años desde su fundación, a pesar de todas las trabas y obstáculos encontrados. Manifestamos que este esfuerzo se ha mantenido con muchos sacrificios, y que *estamos orgullosos de publicar en español, en nuestro país, y que los científicos extranjeros que nos quieran leer* (los hay) *que lo hagan en nuestro idioma, así como nosotros, para leerlos, tenemos que hacerlo en el idioma de ellos.*