

La transdisciplinariedad como alternativa integral para estudiar procesos migratorios en el estado Barinas, Venezuela.

Annel Mejías G.

Maestría en Etnología, mención Etnohistoria. U.L.A. Mérida - Venezuela.

E-mail: annelmejias@gmail.com

RESUMEN

La complementariedad representa un enfoque integral para comprender la complejidad de nuestras sociedades latinoamericanas, multiétnicas y pluriculturales, su pasado, por qué somos así. Un propósito de este proyecto es afianzar los procesos identitarios de nuestras sociedades. Como investigadores debemos optar por el estudio transdisciplinario. A través de la metodología etnohistórica estudio procesos migratorios en el estado Barinas (casos San Silvestre, Barrancas y Barinitas). El análisis arqueológico establecerá el poblamiento de grupos étnicos en este estado, con la ayuda del estudio de toponímicos, para determinar el área de acción de una o dos macro-regiones geohistóricas en la zona. La revisión e interpretación de archivos históricos ayudarán a conseguir datos sobre poblamiento indígena en la región para el siglo XIX. La investigación etnográfica-etnológica reconstruirá procesos migratorios actuales para establecer modelos de movilización y concepciones del territorio en estas zonas de Barinas.

Palabras Clave: complementariedad, transdisciplinario, procesos migratorios, etnohistoria.

La importancia de la transdisciplinariedad y la complementariedad

"En la quebradita de aquí abajo había un Arco. Cuando llueve, hace sol y sale el arco iris, sopla Arco. ¿Que qué es Arco? (silencio). Como un espíritu que hay en el agua, en las lagunas; se da la imagen a un niño, muy buenmozo... eran ángeles que desobedecieron a Dios y cayeron al agua. Mi abuela vio uno caminando en la quebrada, era un niño por detrás y cuando volteó, la cara era de monstruo. Y le dijo: 'Yo ya tengo dientes' (dice con voz infantil, muy lentamente, y abriendo la boca para mostrar los dientes). ¡¡¡Uy, mi abuela salió corriendo!!!... Puede ser un perro, un gato, un gallo o un niño, Arco puede ser cualquier cosa. A mi hermano lo 'mió' Arco, papá venía de trabajar en una hacienda, se mojó con una lluvia de Arco y, al llegar a casa, abrazó al niño. Al otro día a mi hermano le empezó a salir un sarpullido por todo el cuerpo, se llamó a un curioso y rezó pa' que se fuera Arco... se fue, pero dejó un hueco en la tierra, al lado de la casa".

Cuando doña Mercedes de Plaza habla sobre Arco, esa deidad que, según su versión de campesina paramera, está transformada(1), lo narra con tal convicción que no cabe duda de que Arco existe, no sólo en su mente, sino que da la sensación de que ella y su familia (junto a sus vecinos) conviven con esta representación como

si fuera de carne y hueso, y, por supuesto, la respetan y se previenen de sus daños.

Luego la hija de doña Mercedes, Irene, se toca la barriga y dice que allí tiene la "paletilla", lo que la doctora Jacqueline Clarac de Briceño estudió como la "pelota" (Clarac, 2003), un órgano imaginario del equilibrio vital del andino merideño que se ubica encima del ombligo y se desplaza. En el niño/a se llama el "cuajo", en la mujer sin hijos "pelota" (una pelotita minúscula e inmóvil), en el hombre "pelota-padre" (que ya la tiene desde los 13 años) y, en la mujer con hijos, "pelota-madre" (sólo la adquiere cuando pare y el niño vive). A raíz de esta concepción se generan una serie de enfermedades y un sistema de curación cuando la pelota se desplaza. "No podemos sino admirar cómo la ideología campesina andina ha sido capaz de crear un órgano ficticio para justificar la inferioridad biológica y social de la mujer en relación con el hombre, y asegurar, por consiguiente, la dominación de este último", concluye la doctora Clarac de Briceño (Ídem).

En el hipotético caso de que Irene y su mamá, doña Mercedes, murieran y se les practicara una autopsia, la "pelota-madre" no se encontraría, pero ellas, vivas y en el calor de su hogar, se tocan la barriga y la sienten allí, la cuidan y, si se mueve, le hacen cataplasmas con los alimentos preferidos de este órgano ficticio para que vuelva a su sitio.

Cuidan a ese "bicho" con vida propia, como lo llaman; atienden y complacen al órgano del equilibrio.

En la comunidad donde doña Mercedes y su hija viven, en El Valle, páramo Sierra de La Culata, estado Mérida (que es parte de la cuenca del río Mucujún), estudiamos en una investigación antropológica el uso tecnológico-imaginario de la Piedra y el Agua(2).

Por la cultura material sabemos que la piedra se utiliza para construir muros, paredes, terrazas, bases de casas, escaleras, sistemas de riego, canales... en fin, la piedra ayuda a resolver problemas cotidianos de vivienda, alimentación, comunicación y control del agua (es una zona muy anegadiza), pero el agua, si bien no tiene tanta explotación tecnológica, aglomera un imaginario riquísimo que, aparentemente, no se expresa casi materialmente. No lo vemos reflejado en la cerámica, esculturas líticas ni obras monumentales, quizás perceptiblemente en su comunicación actual con el río.

La oralidad no es fiable, pregona Emanuel Amodio: "más allá de la tercera generación ascendente, el recuerdo oralmente transmitido adquiere la forma del mito o de la 'historia mitizada'", conclusión que le permite deducir a este investigador que la historia oral contribuiría más al campo de la producción de identidad que "al conocimiento científico del pasado" (Amodio, 2001). Pero la conservación de lo mítico, su transmisión de generación en generación, escuchar —como se oyen de los labios de los campesinos andinos— relatos que expresan una concepción de la vida que comulga con los mitos de grupos indígenas vivos (pero transformados), todo esto demuestra que tampoco se debe poner totalmente en tela de juicio el poder de lo oral, el potencial de lo etnográfico-etnológico para estudiar inter y transdisciplinariamente a las comunidades latinoamericanas, reconociendo, claro está, todos los procesos de cambios violentos vividos, pero también estando conscientes de la resistencia cultural frente a estos. Lo oral, además de reforzar la identidad, construye historia.

La arqueología es una ciencia para probar con fuentes objetivas asentamientos, usos territoriales, interrelaciones... en fin, para construir la historia de las poblaciones que nos antecedieron estudiando la cultura material que les sobrevive. Esto trae, a mi juicio, la ventaja de trabajar con evidencias tangibles, pero a su vez conlleva a preguntarnos: ¿Cómo interpretar con la cultura material el imaginario de los grupos étnicos antiguos, más si no se expresó materialmente (como en el caso del imaginario sobre el Agua en El Valle)? ¿Esa cultura material, además de construir una historia

propia, podría explicar procesos sociales presentes, como rutas de migración (el uso de "camino reales"), religiones en formación como la marialioncera, el usufructo de la tierra, la violencia...? ¿Qué ocurre con las sociedades extintas que no tuvieron tanta habilidad para "expresar" materialmente su cultura o parte de su cultura?

Cristóbal Gnecco lo deja bien claro al estudiar la interpretación del poder en la cultura material en las sociedades prehispánicas de Colombia: a veces el poder no supone sólo condiciones de explotación, "el poder de ciertos individuos no son exclusivos de la complejidad social ni de diferencias verticales (en sentido económico); en muchos casos se trata de diferencias de poder horizontales y de diferencias de género, edad, parentesco o actividad, como la de los chamanes o guerreros", es decir, puede ser una expresión simbólica, concreta y fluctuante, que busca ser reconocida (legitimada) y que construye sus sujetos constantemente (Gnecco, 2005).

Pero su idea central danza en torno a un precepto: no se puede estudiar bajo el manto del imaginario actual teórico-científico a las sociedades del pasado.

¿Qué se puede hacer, entonces? Por un lado tenemos una herencia actual mitológica importante que expresa una forma de concebir, interpretar y actuar en el mundo; un modelo imaginario que se conserva, aunque no intacto, en nuestras sociedades latinoamericanas, bien sea autóctonas o mestizas.

La historiografía, otra ciencia para la construcción de la historia, presenta al mismo tiempo una desventaja: hace la historia sobre las sociedades con escritura, que generalmente son las dominantes y negativizan al "otro" distinto, es decir, sólo les da voz a los vencedores y no hace pública ni difunde la voz de los vencidos, en la mayoría de casos.

Por otro lado los estudios arqueológicos intentan reconstruir la historia de nuestras comunidades indígenas antiguas a través de lo material, pero lo imaginario a veces no se expresa materialmente, como el caso del Agua en El Valle, o puede ocurrir, como explica el arqueólogo mexicano Manuel Gándara, que se defina un problema pero no su manera de abordarlo, es decir, como arqueólogo no he encontrado canales de agua, por ejemplo, porque nunca antes los había buscado, lo que obedece, muchas veces, al paradigma científico del momento o la posición teórica (Gándara, 2008), arrastrando un problema mayor, según mi parecer: trabajar con el "modelo apriorístico". Esta posición, a la final, cercena la creatividad a la hora de abordar metodológicamente un ángulo de un fenómeno social, porque el investigador trabaja encerrado en las cuatro paredes del paradigma científico dominante.

En La enfermedad como lenguaje en Venezuela, Clarac de Briceño toma una noción de Edgar Morin, que pregona el paradigma de la complejidad: la realidad es compleja en sí misma y no se debe reducir a algo "total" ni "simple", sino afrontarla tal cual como es, utilizando una razón compleja, "he procurado reconstruirla dentro del sistema mayor en el cual se manifestó a mí esta realidad, no concibiendo el sistema como una 'totalidad' sino como el conjunto complejo en el cual se pueden organizar y desorganizar el orden y el desorden, las coincidencias y contradicciones, las correspondencias y las oposiciones; buscando los medios utilizados para tal organización, buscando una racionalidad que pudiera ser capaz de combinar varios sistemas lógicos y favorecer su coexistencia contradictoria" (Clarac de Briceño, 1996).

Muchas comunidades campesinas e indígenas del presente conservan prácticas culturales, reestructuradas, que hablan de esa herencia mítica (inconscientes) que se ha transmitido, resistiendo, desde hace centenares de años. También habla de otras raíces culturales.

Tomando en cuenta esto, no se trata de forzar la realidad social a estudiar, sino de dejar que ella marque su ritmo y, por lo general, se presenta desordenada, caótica, compleja. Será dentro de esa complejidad, ese rompecabezas desordenado para nuestra percepción, donde nos adentremos para profundizar y entender la sociedad multiétnica y pluricultural en la que vivimos, es decir, siguiendo un "modelo a posteriori", como lo llama Clarac de Briceño.

Así, cada disciplina científica o ciencia revela verdades sobre un fenómeno social con sus ventajas y limitaciones. Pero a la final todas se complementan, buscan la construcción de la historia pasada, entender por qué somos así ahora (tan complejos), afianzar procesos identitarios.

Como escribe el antropólogo Claude Lévi-Strauss refiriéndose al divorcio académico de la Etnología e Historia: "teniendo el mismo objeto, que es la vida social, el mismo propósito, que es una mejor comprensión del hombre, y un método que sólo varía en cuanto a la dosificación de los procedimientos de investigación, se distinguen sobre todo por la elección de perspectivas complementarias: la Historia organiza sus datos en relación con las expresiones conscientes de la vida social, y la Etnología en relación con las condiciones inconscientes" (Lévi-Strauss, 1995). Y luego se pregunta cómo se puede estudiar la costumbre moderna sin reconocer en ella vestigios de formas anteriores, es decir, el estudiar estructuras diacrónicas implica un constante recurrir a la historia.

A la final esta reflexión traduce, como explican los

investigadores del grupo colombiano Arqueodiversidad, que tanto las sociedades del pasado como las del presente vivieron y viven realidades complejas, "a las cuales es posible acceder con un mayor grado de objetividad sólo utilizando metodologías complejas, que tengan en cuenta diferentes variables complementarias. Una de las principales herramientas actuales para acceder a estos sistemas complejos es la transdisciplinariedad" (Rodríguez et al, 2008), lo que significa que se debe ser complementario, "noción angular para la comprensión de sistemas abiertos como lo son los sistemas socioculturales del pasado y el presente. Complementariedad que se manifiesta, en última instancia, en la interrelación y codependencia de la tríada naturaleza-hombre-sociocultura, entendida como un megasistema reflexivo, conformado por diferentes sujetos" (Idem).

Será la noción complementaria del quehacer científico la que permita comprender holísticamente a las sociedades que nos precedieron y las presentes. Tanto el abordaje etnográfico-etnológico, arqueológico, histórico, ecológico, biológico, geológico, bioantropológico y lingüístico (sólo por nombrar algunas ciencias), sumarán perspectivas, distintos ángulos para acercarnos más integralmente como investigadores a nuestras sociedades, pues, como anunció Morin a principios de la década de 1970: "Las campanas doblan por una teoría cerrada, fragmentaria y simplificadora del hombre. Comienza la era de la teoría abierta, multidimensional y compleja" (Morin, 2000), es decir, de la neguentropología, basada en la lógica de la complejidad y la auto-organización; alimentada por la transdisciplinariedad. El abrazo metodológico de todas las ciencias, y la confrontación de sus resultados, ayudará a fortalecer la noción peninsular del hombre.

Ya el imaginario sobre Arco de doña Mercedes, su hija Irene y sus vecinos, por ejemplo, no se verá como suma de hechos diacrónicos, sino como un todo sincrónico, complejo y caótico que, abordado transdisciplinariamente, permitirá ordenar, entender y ahondar la realidad social de esta gente, que lleva sobre sí una herencia cultural compleja, transformada en el tiempo y en el espacio.

La metodología etnohistórica para estudiar procesos migratorios en Barinas

Entendiendo la importancia de la complementariedad y la transdisciplinariedad, que el hombre no es insular, sino peninsular, un ser bio-psico-social, se intentará abordar bajo esta perspectiva el estudio de las migraciones internas y asentamiento de pueblos en el estado Barinas (casos San Silvestre, Barrancas y Barinitas), este proyecto de grado en la maestría en Etnología, mención Etnohistoria, de

la Universidad de Los Andes (ULA), cuyo trabajo de campo etnográfico se inició en diciembre del 2007.

Para armar el capítulo arqueológico, cuya meta apunta hacia tratar de determinar asentamientos de grupos étnicos originarios, se recabarán, analizarán e interpretarán los datos de trabajos arqueológicos hechos por otros investigadores en este estado, con el objetivo de unificar y contrastar criterios de esta cultura material con trabajos etnohistóricos (como los de Ann Osborn con los Uwas, en Colombia; Clarac de Briceño, Lino Meneses y Gladys Gordones con sus hipótesis de poblamiento de la Cordillera Andina de Mérida) y así armar tentativamente un mapa del sistema político regional (y sus interrelaciones) entre los llanos, piedemonte, la Amazonía (en el Orinoco) y la Cordillera Andina de Venezuela (y quizás de Colombia), y sugerir, además, una o dos posibles macro-regiones geohistóricas en esta zona, una propuesta de análisis arqueológico-histórico de la Arqueología Social Latinoamericana.

Sin duda existe una necesidad de unificar criterios, ver las realidades sociales en el tiempo y en el espacio de forma global, pero dentro de sus especificidades y viceversa, lo que se puede lograr, en el caso de esta investigación, con los análisis arqueológicos, históricos, etnográfico-etnológicos y estudio de toponímicos, es decir, la metodología etnohistórica, que unifica y confronta metodologías de distintas ciencias.

Hasta ahora, los documentos eclesiásticos revisados, que datan de 1801, arrojan población indígena en las tres zonas donde estoy haciendo el trabajo de campo, pero sin especificar de qué grupo étnico (en Barinitas sólo se sabe que son los Moromoy, mas sin conocer de qué lengua eran) y luego, en los siguientes empadronamientos, no aparece más la categoría "indios".

¿Qué ocurrió con esa población indígena?, me pregunto, interrogante que también se hace Yarisma Unda en su proyecto de maestría desarrollada en el municipio Pedraza, estado Barinas, y que se presentó este año, pues la tesis de Ann Osborn es que apenas en 1935 se extinguieron los indígenas Bethuwa, que en español traduce Pedraza, dos poblaciones ubicadas en este estado.

Una interesante nueva línea de investigación podría iniciarse (más adelante) en esta zona: la de estudios bioantropológicos para determinar descendientes indígenas en las comunidades actuales. No es raro escuchar decir a algunos campesinos en San Silvestre, una de las áreas abordadas por mí, que tienen "sangre india" para justificar el ser recios, bravos, resistentes (sobre todo lo comentan las mujeres refiriéndose a sus

abuelas).

Los estudios arqueológicos de comunidades originarias en la zona, revisados hasta ahora, arrojan el hallazgo de 24 entierros (en Caño Caroní, La Betania y Ciudad Bolivia), con 19 esqueletos completos o casi completos, y el resto constituye osamentas incompletas, muchas de las cuales se ubicaron en un montículo enorme de construcción pública (lo que indica probables rituales de sacrificio), o acompañaban a los cuerpos completos como supuestos trofeos de guerra, evidenciando "prácticas de exocanibalismo" (Zucchi, 1964-65 y 1975; Spencer y Redmond, 1992 y 1998).

Una propuesta del doctor Carlos García Sívoli, coordinador de la maestría en Etnología, de la ULA, se centra en solicitarle al Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), que ha hecho la mayor parte de los estudios arqueológicos en este estado, la investigación dental de estos cuerpos, en caso de conservarlos, lo que ayudará, sin duda, a establecer un patrón para compararlos con las comunidades llaneras del presente.

Pese a ser incipiente, el estudio etnográfico ha arrojado hasta ahora picos de migración recientes, como los siguientes:

- El regalo y alquiler a precios muy bajo de tierras ejidos en la década de 1950 causaron la migración de comunidades del estado Apure a San Silvestre, en el estado Barinas.
- La lucha armada guerrillera de la década de 1960 provocó la movilización de familias campesinas del estado Trujillo a Barrancas, en el estado Barinas.
- El incendio de Tocoa y el deslave de Vargas provocaron la migración forzada de familias de la capital del país a Barinitas, estado Barinas, formando urbanizaciones completas, pero curiosamente la mayor parte de estos migrantes se regresó a la ciudad.

Pero he notado que existen modelos y rutas de movilización que pueden coincidir con rutas de interrelaciones antiguas (antes del contacto europeo) entre los llanos (altos, medios y bajos), piedemonte, la región central del país y la Cordillera Andina venezolana (no sólo del estado Mérida, sino también de los estados Trujillo y tal vez Táchira).

Al aparecer el petróleo como epicentro de la economía venezolana, se afianza el imaginario de la "gran ciudad" y las personas empiezan a migrar hacia la zona norte-costera del país (lo que implicó la practica de la exogamia)(3), pero la investigación de campo me dice que las razones de migración interna de un grupo familiar (sobre todo si es campesino) son tan complejas que a veces pueden obedecer a otras lógicas de movilización distintas. No sólo se pueden buscar las causas de movilización en ese paso de la economía agropecuaria a minera.

Así he conseguido entre mis informantes, por ejemplo, que el motivo para mudarse de un estado a otro (al final lo consideran un mismo territorio) es la muerte de un o una líder del grupo familiar (para superar la pérdida física, aparentemente)(4) o he encontrado que una familia se mudó diez veces durante diez años, por ejemplo, y regresó al sitio inicial de su recorrido inicial, donde finalmente se terminó asentando. ¿Por qué ocurre esto?, me pregunto. ¿Hay un modelo migratorio indígena actuando?

Estas complejidades de la realidad social del presente similarmente se pudieron vivir en las sociedades del pasado que se asentaron históricamente en este espacio territorial, de tal modo que no se puede aseverar totalmente que este espacio albergó sólo a comunidades antiguas de ascendencia caribe, arawak, timotes o chibcha (por poner unos ejemplos), pues las evidencias materiales demuestran que las redes de intercambio fueron muy fuertes. Un estudio toponímico de nombres de pueblos, ríos y de peces, que será parte de esta tesis de grado y que orientará el Dr. Omar González Nãñez, ayudará a determinar qué grupos indígenas originarios llegaron o se asentaron en estas tierras.

Se suma a esto, además, el gran imaginario andino antes de la época del contacto europeo: en la cordillera merideña se exhibía una serie de cinco picos nevados y de lagunas que de seguro eran sagradas para los grupos étnicos que vivieron en esta zona —de la descendencia que fuesen— y, de hecho, la piedra fue un elemento importante para la cultura material.

Además, se representó lo alado en dijes, placas aladas y petroglifos. ¿El vuelo migratorio de las tijeretas de los Uwas, estudiado por Ann Osborn, se relaciona con este imaginario?, me interrogo. En dos piedras glifadas barinesas (relacionadas), por ejemplo, hay 47 figuras zoomorfas en escenas de vuelo(5). Según el arqueólogo Antonio Niño, del Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez de la ULA, cuatro de los cinco complejos petroglíficos reportados en el estado Barinas, que suman en total 33 piedras grabadas, presentan glifos alados: El Anime, Las Lajitas, Bum Bum y Curbatí (Niño, 2007).

Las evidencias materiales hasta ahora investigadas arrojan, a mi juicio, que Barinas fue parte del rompecabezas de una o dos macro-regiones geohistóricas que enlazaron las zonas de cordillera, selva y tierras llanas.

Táchira, según los Uwas, significa en su lengua "puente" (Osborn, 1985); Barina y/o Mucubají es la traducción en español del nombre del grupo indígena, ya extinto, Karou'wa, que se ubicó en el piedemonte de la Sierra de Mérida. Uwa significa

gente y Karou'wa es un nombre ceremonial y también una montaña. Si yo pudiera bautizar a Barinas con una palabra, según lo observado y leído por mí, sería "integración", "tierra intermedia"... "tierra de integración".

Notas

- 1.- Confunde la deidad femenina andina (Arca-Agua-Shía) con la deidad masculina (Arco-Piedra-Shes).
- 2.- Proyecto etnográfico-audiovisual, titulado El agua y la piedra, sustentos tecnológicos-culturales para la construcción de la identidad en la población de El Valle, parroquia Gonzalo Picón Febres, municipio Libertador, estado Mérida, desarrollado por Domingo Briceño y Annel Mejías.
- 3.- Hipótesis resultado del estudio de parentesco de mis dos familias, la paterna y materna, quienes migraron de los Andes (estados Táchira y Trujillo) hacia Barinas. El trabajo de campo de este estudio se hizo en agosto de 2008 para el seminario Actualización nociológica en etnología, dirigido por la Dra. Jacqueline Clarac de Briceño, y constituyó la semilla para desarrollar mi tesis de maestría.
- 4.- El 1 de octubre de 2009, en un conversatorio, Olivier Allard, quien desarrolla su tesis doctoral en la comunidad Warao del estado Delta Amacuro, en Venezuela, comentaba sobre los modelos tradicionales de liderazgo en estos indígenas: por su carisma, el líder produce al grupo; se es líder, además, por el parentesco (cantidad de hijos) y el chamanismo. Cuando muere el líder, "desaparece el grupo", es decir, del orden se pasa al desorden por la muerte, el grupo se disgrega, migra y se forman otras comunidades, volviendo otra vez al orden. Ésta es una razón de migración que he encontrada en varias familias estudiadas en la zona de mi tesis.
- 5.- Las piedras glifadas son: II petroglifo, llamado Piedra de los Indios, y III petroglifo (Cerrito 2), ambas ubicadas en el fundo El Cerrito y correspondientes al área petroglífica Anime (Montiel, 2008).

Referencias bibliográficas

- Amodio E. Arqueología, etnohistoria y antropología: Problema de definición, integración y transmisión. 2001. En: Arqueología venezolana en el nuevo milenio. Meneses L y Gordones G. Primera edición. Talleres Gráficos de la ULA. Mérida, Venezuela.
- Clarac de Briceño J. La cultura campesina en los Andes venezolanos. 1976. Editorial Multicolor. Mérida, Venezuela.
- _____. La persistencia de los dioses. 1985. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida, Venezuela.
- _____. Mérida a través del tiempo. 1996. Talleres Gráficos Universitarios. Mérida, Venezuela.

_____. La enfermedad como lenguaje en Venezuela. 1996. Primera reimpression. Universidad de Los Andes. Consejo de Publicaciones. Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico. Mérida, Venezuela.

_____. Dioses en exilio. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida. 2003. Segunda edición. Universidad de Los Andes. Ediciones del Vicerrectorado Académico. Mérida, Venezuela.

Gándara M. El análisis teórico en ciencias sociales: Aplicación a una teoría del origen del Estado en Mesoamérica. 2008. Tesis que para obtener el grado de Doctor en Antropología. Escuela Nacional de Antropología e Historia. INAH/SEP. México.

Gnecco C. El poder en las sociedades prehispánicas de Colombia: un ensayo de interpretación. 2005. BMO. N° 53. Pp. 10-34. Obtenido de la red mundial

en: <http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin>

Gordones G y Meneses L. Arqueología de la Cordillera Andina de Mérida. 2005. Primera edición. Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez/ULA. Grupo de Investigaciones Arqueológicas y Lingüísticas GRIAL/ULA. Ministerio de la Cultura. Consejo Nacional de la Cultura. Ediciones Dábanatà. Mérida, Venezuela.

Lévi-Strauss C. Antropología estructural. 1995. 2° reimpression. 1° impresión en español, 1987. Ediciones Paidós. Barcelona, España.

Montiel N. Estudio y prospección de los petroglifos de Barinas. 2008. Unellez. Vice Rectorado de Planificación y Desarrollo Social. Programa de Ciencias de la Educación. Barinas, Venezuela.

Morin E. El paradigma perdido. 2000. Ensayo de bioantropología. Sexta edición. Editorial Kairós. Barcelona, España.

Niño A. Petroglifos y placas aladas. Una mirada entorno a su representación por parte de las sociedades antiguas del pie de monte de Barinas y área andina de Mérida. 2007. En: Lecturas antropológicas de Venezuela. Museo Arqueológico, ULA. Maestría en Antropología LUZ. Maestría de Etnología ULA. Centro de Investigaciones Etnológicas ULA. Escuela de Antropología UCV. Mérida, Venezuela. pp. 887-889.

Osborn A. El vuelo de las Tijeretas. 1985. Primera edición. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales. Banco de la República. Bogotá, Colombia.

Spencer Ch y Redmon E. Prehispanic Chiefdoms of the Western Venezuela Llanos. 1992. WA. N° 1. Vol. 24. Pp. 134-157. Web site: <http://www.jstor.org/stable/124902>

_____. Prehispanic Causeways and Regional Politics in the Llanos of Barinas, Venezuela. 1998.

LAA N° 2. Vol. 9. N° 2. Pp. 95-100. Web site: <http://www.jstor.org/stable/971989>

Rey J. Arquitectura monumental y uso del espacio entre los grupos prehispánicos de los llanos occidentales. Revisión de hipótesis y nuevas interpretaciones. 2007. En: Lecturas antropológicas de Venezuela. Museo Arqueológico, ULA. Maestría en Antropología LUZ. Maestría en Etnología ULA. Centro de Investigaciones Etnológicas ULA. Escuela de Antropología UCV. Mérida. Pp. 345-350.

Rodríguez CA, Forero E y Rodríguez Cuenca JV. El Estudio de los Procesos Socioculturales Prehispánicos del Centro-Suroccidente de Colombia y Norte del Ecuador, utilizando Metodología Transdisciplinaria. 29/02/2008. IJSAA. Web site: <http://www.ijsa.syllabapress.com>

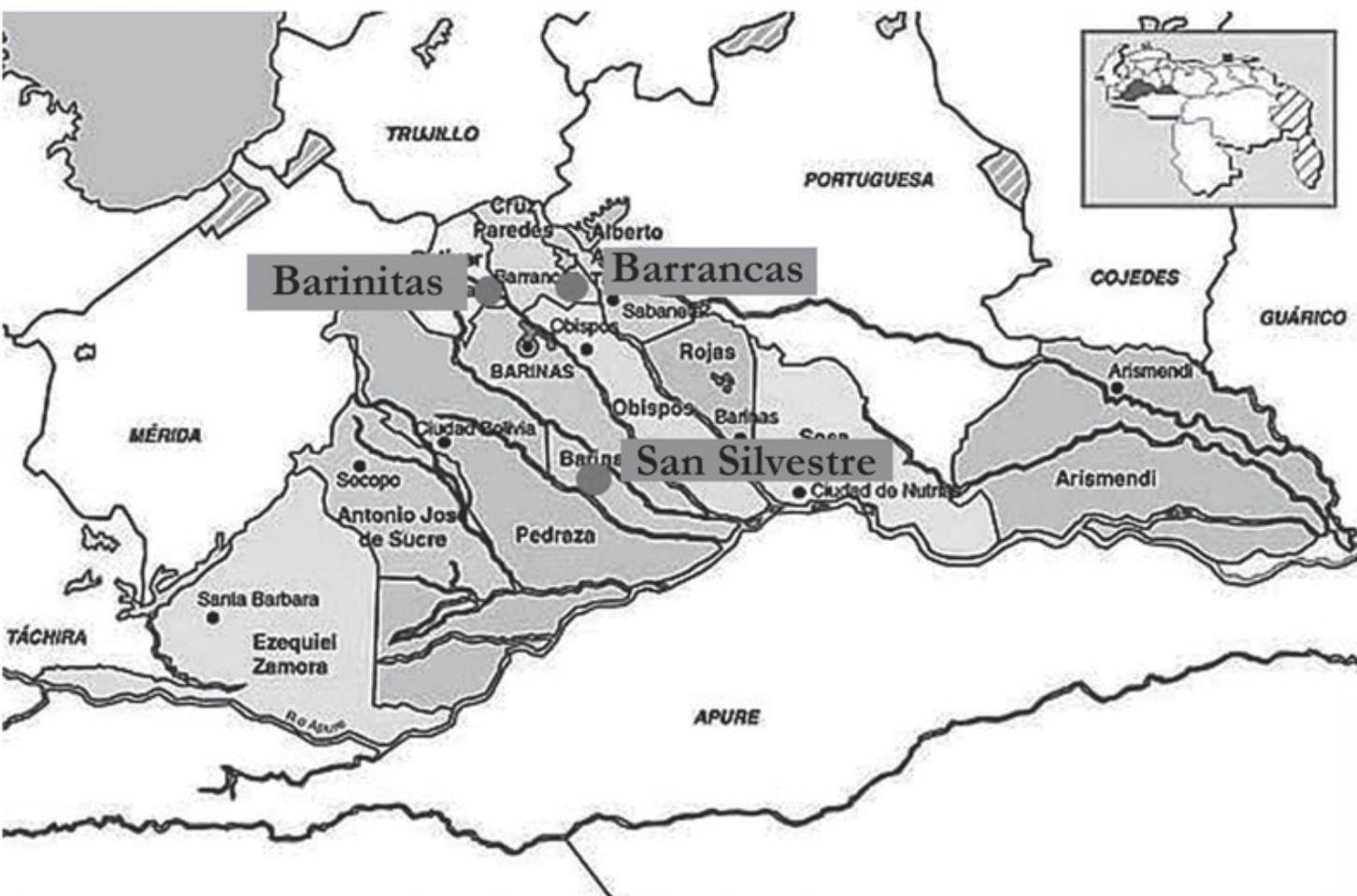
Zucchi A. Informe preliminar de las excavaciones del yacimiento La Betania, estado Barinas, Venezuela. 1964-1965. BIV. Separata N° 1-4. Año IX, tomo X. Pp. 155-168.

_____. Caño Caroní. Un grupo prehispánico de la selva de los llanos de Barinas. 1975. Primera edición. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. División de Publicaciones. Caracas, Venezuela.

The trans-disciplinary as integral alternative to study migratory processes in the state Barinas, Venezuela

Complementary represents a holistic approach to the understanding of the complexity of our latinamerican, multi-ethnic and multi-cultural societies, their past and the reason why we are the way we are. A purpose of mi research is to help consolidating the identity processes of our societies. As a researcher one must choose an interdisciplinary method. It is through ethno-historical methodology that I study migration processes in the state of Barinas (in San Silvestre, Barrancas and Barinitas). An archaeological analysis, with the help of the toponimic studies, will establish the settlements of ethnic groups in this state in order to determine the action areas of one or two geo-historical macro-regions within Barinas state. The reviewing and interpretation of historical archives will help to find data concerning aboriginal settlements in the region during the 19th Century. Ethnographical and ethnological research will reconstruct the present day migration research will reconstruct the present day migration processes in order to establish mobilization patterns and territorial conceptions within Barinas state.

Keywords: complementary, interdisciplinary, migration processes, ethno-history.



En el mapa se ubican las tres zonas donde se estudian procesos migratorios en Barinas: San Silvestre, municipio Barinas; Barrancas, municipio Cruz Paredes, y Barinitas, municipio Bolívar.



Una cabeza de figurina excavada por los arqueólogos Elsa Redmond y Charles Spencer en la fase Gaván Tardía (550-1000 d.C.), en los alrededores del río Canaguá, municipio Pedraza, estado Barinas Fuente: Spencer & Redmon, 1998.



En este mapa se ven cuatro de los cinco complejos de petroglifos ubicados a lo largo del piedemonte andino barinés: Curbatí, Las Lajitas, Anime y Bum Bum. Fuente: Mapa trabajado en Google Earth.



Edgar Peraza, Rómulo Vergara y José del Carmen Santos, llamado Carmelito, pertenecieron al movimiento guerrillero de la década de los años 1960 en Barinas. Migraron de Trujillo y de Sabaneta a Barrancas. Fotos: Annel Mejías.



Doña María Hernández migró de Apure y se ha mudado más de diez veces en distintas zonas de Barinas. Ella volvió al primer punto de donde arrancó su peregrinaje migratorio: San Silvestre. Mirian Nieves se mudó con toda su familia de Apure a esta misma zona por el regalo y alquiler a precios bajos de tierras. Fotos: Annel Mejías.