

REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
CONSEJO DE ESTUDIO DE POSTGRADO
CENTRO DE INVESTIGACIONES ETNOLÓGICAS
MAESTRÍA EN ETNOLOGÍA MENCIÓN ETNOHISTORIA

**PLACAS ALADAS. Intuiciones e
Investigaciones: del cuerpo y lo alado**

Autora: Lic. Alexandra Chacón V.
Tutora: Dra. Jacqueline Clarac de Briceño

Mérida, junio 2.007

c.c Reconocimiento

PLACAS ALADAS. Intuiciones e Investigaciones: del cuerpo y lo alado

Trabajo de grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología,
Mención: Ethnohistoria

*Autora: Lic. Alexandra Chacón V.

C.I. 7.347.561

Dirección: Calle San Juan Bautista # 1-15

La Pedregosa Alta. Mérida. Venezuela.

Teléfono: 0274-2662942. 0414-8111391

e-mail: toichakoy999@hotmail.com

www.bdigital.ula.ve

*Tutora: Dra. Jacqueline Clarac de Briceño

Para J. Monagas, por nuestras cómplices y vivenciales intuiciones.

Agradezco a mi Familia por su amor y apoyo incondicional, a J. Clarac por su excelente tutoría y minuciosa lucidez, a los habitantes de El Pedregal y sus alrededores, a mis compañeras de cohorte, a la institución universitaria y a su gente.

Este trabajo de investigación contó con financiamiento del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes - CDCHT-ULA. (Código) H-744 - 03 - 09 - EM

* Lic. Alexandra Chacón V.

PLACAS ALADAS. Intuiciones e investigaciones: del cuerpo y lo alado.
Trabajo de grado para optar al título de Magíster Scientiae en Etnología, mención
Etnohistoria. Consejo de Estudios de Postgrado. Centro de Investigaciones Etnológicas.
Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes.
Mérida. República Bolivariana de Venezuela. 2.007.
N^a de páginas: 211.

RESUMEN

Las placas aladas, objetos culturales que se conocen en la arqueología venezolana especialmente por su gran profusión y presencia de talleres en el área andina; son además objeto de estudio en Colombia y Centroamérica.

En Venezuela y desde finales del siglo XIX la placa alada ha sido centro de innumerables estudios e interpretaciones, muchos han sido los afluentes que han enriquecido este cauce de investigación. Por mi parte propongo lo siguiente, ésta es la idea que planteo: si se detalla detenidamente la parte superior del cuerpo humano se podrá observar una figura que semeja la forma de la placa alada.

La similitud formal que he observado entre la pieza arqueológica y esa cierta parte del cuerpo que se denomina *cintura escapular*; la idea de que en una parte del cuerpo humano se dibujase la forma de un objeto arqueológico o viceversa resultó interesante, de esa manera, una intuición sensorial - intelectual se convirtió en un principio de analogía: **cuerpo humano / placa alada.**

Deseo aclarar que esta relación entre la placa alada y el cuerpo humano ha sido producto de una serie de intuiciones personales primero sensoriales y a la par intelectuales que me han llevado por el camino de esta disertación antropológica que no se agota aquí. Una cosa lleva a la otra, así que al final se ha establecido una relación coherente de relaciones que se complementan y que trasciende a la analogía inicial.

El cuerpo es la primera referencia que posee el ser humano; en las culturas de todas las edades ha sido un mapa antropocósmico de inmanente carácter sagrado y por excelencia instrumento de conocimiento. El asunto va más allá de la forma, se trata de inmanencia que debe ser develada, los indicios y hallazgos arqueológicos y etnológicos han señalado que la noción del cuerpo siempre se ha encontrado en los límites y dimensiones conceptuales de lo sagrado y lo profano. El cuerpo es un icono, el más antiguo. Sus representaciones materiales son de alto contenido simbólico, son artefactos de magia y poder.

En la analogía que planteo el objeto arqueológico posee en verdad la forma alada, así, la noción de arquetipo e imagen arquetípica van de la mano con lo alado de esta situación, la forma alada es la que rige el camino seguido.

¿Es posible pensar que la forma alada del objeto corresponda a la que se dibuja en el cuerpo humano?

¿Se podría establecer que la placa alada es un artefacto que reproduce la representación simbólica del poder de lo alado / humano?.

Estas y muchas otras interrogantes quedan abiertas, este tema es apasionante y complejo, muchas han sido las asociaciones que se han establecido, he contado parte de mis intuiciones e investigaciones, y puedo decir que he visto la forma alada en el cuerpo humano.

Palabras Claves: placa alada, cuerpo humano, analogía, intuición, imagen arquetípica.

*e-mail: toichakoy999@hotmail.com
toichakoy999@gmail.com

INDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN _____	12
 CAPÍTULO I	
PROPUESTAS _____	17
OBJETIVO PRINCIPAL- OBJETIVOS GENERALES _____	18
SUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS Y APROXIMACIÓN AL PROBLEMA:	
- Análisis cualitativo _____	20
-Una mirada estructural _____	21
-Una búsqueda fenomenológica _____	24
-Intuición e investigaciones _____	26
-Intuiciones personales _____	29
-Noción de analogía _____	33
 METODOLOGÍA-UN ACERCAMIENTO ETNOHISTÓRICO _____	 37
PROCESO DE LOGÍSTICA Y PLANIFICACIÓN _____	42
TRABAJO DE CAMPO _____	44

CAPÍTULO II

PLACAS ALADAS

DESCRIPCIÓN DEL OBJETO _____	48
UBICACIÓN Y DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA _____	55
ANTECEDENTES, INVESTIGACIONES Y PUBLICACIONES _____	63
LAS “ALAS DE MURCIÉLAGO” EN LA LITERATURA	
ARQUEO- ANTROPOLÓGICA DE VENEZUELA _____	81
¿MURCIÉLAGO - ÁGUILA? . EL “ÁGUILA” EN EL IMAGINARIO ANDINO VENEZOLANO _____	87

UNA MIRADA A LOS VECINOS Y A LOS NO TANTO:

LA REGIÓN MACROCHIBCHA.LA PRESENCIA ARAWAK EN LOS ANDES VENEZOLANOS _____	95
--	----

CAPÍTULO III

DEL CUERPO

EL CUERPO EN TANTO MICROCOSMOS _____	106
CINTURA ESCAPULAR, FORMA ALADA DIBUJADA	
EN EL CUERPO _____	116
ESQUELETO HUMANO - ESQUELETO ANIMAL _____	131
PIEDRA - HUESO- OMBLIGO _____	138

CAPÍTULO IV

LO ALADO

LO ALADO, IMAGEN ARQUETÍPICA _____	144
------------------------------------	-----

CAPÍTULO V

DEL CUERPO Y LO ALADO

PLACAS ALADAS: LO ALADO EN TANTO ABSTRACCIÓN _____	160
--	-----

EL HOMBRE / AVE _____	172
-----------------------	-----

REFLEXIONES FINALES

_____	181
-------	-----

ANEXO ETNOGRÁFICO

REPORTES ETNOGRÁFICOS,

REFLEXIONES ETNOLÓGICAS _____	188
-------------------------------	-----

EL ZAMURO Y EL ÁGUILA ¿EN EL MITO O EN EL TIEMPO MÍTICO? _____	205
---	-----

EL GUAQUEO: UN PROBLEMA DE APLICABILIDAD SOCIAL _____	207
---	-----

BIBLIOHEMEROGRAFÍA _____	211
---------------------------------	-----

INDICE DE IMÁGENES

	Pág.
Nº 1. Características formales de las placas aladas. M.A. Perera. _____	48
Nº 2. El vuelo. _____	53
Nº 3. Angularidad - placas aladas. J. Monagas. _____	54
Nº 4. Mapa de Venezuela. Estados con placas aladas. _____	56
Nº 5. Mapa de Centroamérica y Venezuela. Sáenz – Lleras. _____	58
Nº 6. Mapa de Mérida. Sitios arqueológicos. Fuente: M.A. Perera. _____	60
Nº 7. Mapa de Trujillo. Sitios arqueológicos – placas aladas. _____	61
Nº 8. Mapa de Lara. Sitios arqueológicos – placas aladas. _____	62
Nº 9. Placa alada. Reproducción ampliada del original. A. Ernst. _____	65
Nº 10. Reproducción de chaguala. J.C. Salas. _____	69
Nº 11. Cintura escapular. _____	117
Nº 12. Sistema muscular. _____	118
Nº 13. Torso femenino. _____	119
Nº 14. Torso femenino. _____	120
Nº 15. Torso masculino. _____	121
Nº 16. Torso masculino. _____	121
Nº 17. Los brazos, alas terrestres. _____	122
Nº 18. Los brazos, alas terrestres. _____	123
Nº 19. Símbolo indígena. _____	123
Nº 20. Uomo di Vitrubio. _____	124

Nº 21. El punto “V”.	125
Nº 22. Chakras alineados.	127
Nº 23. Posición corporal “canasto”.	129
Nº 24. Posición corporal “canasto”.	130
Nº 25. Anatomía comparada.	132
Nº 26. Anatomía comparada.	132
Nº 27. Murciélago momificado.	133
Nº 28. Nadador estilo pecho.	162
Nº 29. Paracaidista en caída libre	163
Nº 30. Dibujo de placa alada.	166
Nº 31. Figura antropomorfa- lítica. Jajó. Edo. Trujillo	167
Nº 32. Figura antropomorfa-ósea. Jajó. Edo. Trujillo	167
Nº 33. Disección de un moján. J. Clarac.	169
Nº34. El vuelo del moján. Niquitao. Edo. Trujillo.	172
Nº 35. Figura antropomorfa. Tuñame. Edo. Trujillo.	173

INTRODUCCIÓN

www.bdigital.ula.ve

La presente tesis recrea la experiencia de cómo mis intuiciones e investigaciones se han concatenado en la idea o premisa de una posible relación de analogía entre una forma determinada del cuerpo humano y el diseño de la placa alada.

Entre expectativa y descubrimiento el resultado de una intuición visual - intelectual y luego de la observación e investigación, plantea entonces, una analogía:

visual-formal-cognitiva entre una parte específica de la estructura óseo-muscular del cuerpo humano denominada cintura escapular y dicho objeto arqueológico.

En general la consecución de este objetivo ha conllevado a una serie de proposiciones y sugerencias que propone a su vez una mirada inédita y complementaria en torno al tema general de las placas “aladas”.

www.bdigital.ula.ve

El **Capítulo I** es una sección fundamentalmente metodológica, trata sobre los objetivos, el plan de trabajo, el trabajo de campo y las maneras de recabar y procesar la información. En la sección sobre el cuerpo teórico se explican las premisas conceptuales y epistemológicas que fundamentan la presente investigación, se explica además como desde la intuición he llegado a vislumbrar la analogía planteada y como a través de la investigación he precisado el corpus de nociones instrumentadas ... *análisis cualitativo, intuición, analogía, principios de estructuralismo y fenomenología.*

En el **Capítulo II** realizo una descripción de la placa alada como objeto, su ubicación geográfica en el espacio - tiempo. Se subrayan los diversos planteamientos que sobre

el universo de la placa alada se han hecho desde el s. XIX en Venezuela y en otras partes del continente.

En este punto ha resultado interesante el fenómeno denominado en la literatura arqueológica nacional como “alas de murciélago”. Ha sido menester detenerse en la noción del “dios vampiro” y las “alas de murciélago”, abordar la eclosión y desarrollo del fenómeno que se registra no sin contradicciones en la literatura arqueológica y antropológica del país desde el s. XIX. Pienso que como otros espacios conceptuales permanece abierto a exhaustivas investigaciones.

Cabe resaltar que las investigaciones contemporáneas ya no se refieren al esquema conceptual de “alas de murciélago”, sino al reconocimiento del objeto como “placa alada” o “pendiente alado” - uso este último característico en la vecina Colombia y en la no tan vecina Costa Rica en donde al igual que en Venezuela se han encontrado estos objetos.

La aún no completa madeja de información recabada ha permitido observar que para los andes venezolanos, la presencia de la “placa alada” es un fenómeno complejo que no tiene explicación absoluta en el “dios vampiro” maya *Zotz*.

El **Capítulo III** aúna información sobre el cuerpo en tanto microcosmos. ¿Qué implicación e importancia reviste el cuerpo en diversas culturas del planeta?

¿Qué es la cintura escapular? ¿qué dicen los autores y la gente sobre el cuerpo y sobre esa parte del cuerpo? ¿qué revela el trabajo etnográfico?

Se establecen además ciertas reflexiones en relación al esqueleto humano del ave y del murciélago.

Finalmente, se presenta la relación piedra – hueso en diversas culturas del planeta; y dentro de éste contexto un acercamiento a la analogía cintura escapular / placa alada.

El **Capítulo IV** aborda el sentido de lo alado en tanto símbolo arquetípico en diversos escenarios étnicos y culturales. El vuelo chamánico, el viaje psicopompo . La iconografía de lo alado. ¿qué revela el dato etnográfico y arqueológico? ... vampiro, águila, zamuro ... la preponderancia del sentido de lo alado.

En el **Capítulo V** se establece una relación entre el cuerpo y lo alado de la placa alada. En esta sección se pretende abrir líneas de interpretación / análisis - formales y conceptuales de lo alado en tanto abstracción . Es fundamental la figura del hombre - ave . Ya que es un tema especialmente visual, se ha dispuesto de manera imprescindible de un banco de imágenes digitales y otras no tan digitales.

En las **Reflexiones Finales** se alcanzan ciertas ideas parcialmente conclusivas, el tema abordado es lo suficientemente complejo como para saber, que ésta es una labor inicial y que queda un amplio campo abierto.

Ya al final, como **Anexo Etnográfico y etnológico** mis reportes y reflexiones realizados en el transcurso de la investigación.

Indistintamente de la secuencia de los capítulos se trabaja con el dato arqueológico, ¿qué dice, qué revela? ... y con los datos etnográficos.

CAPÍTULO I

www.bdigital.ula.ve

PROPUESTAS

Se ofrece una mirada inédita y complementaria en torno al problema general de las placas “aladas”; en tal sentido, se plantea una interpretación visual de analogía / significación entre la forma que se observa en la cintura escapular - la unión de las clavículas con el esternón, la escápula u omoplato y los músculos esternocleidomastoideos de la base del cuello, precisamente esa parte entre el tórax y el cuello que une la sección superior y la cabeza del cuerpo humano - y el diseño del objeto arqueológico.

Esta parte específica de la estructura ósea-muscular-formal del cuerpo humano es una estructura anatómica que constituye un conjunto cuya forma es similar a la observada en las placas líticas aladas ... ¿coincidencia? ¿causalidad?...

Si se observa con atención los torsos de las personas a nuestro alrededor se observará como en ciertos individuos más y en otros menos - depende del volumen adiposo que contengan sus cuerpos - se dibujan en sus cuerpos esa forma que semeja una silueta alada.

El cuerpo ha sido y será nuestro microcosmos inmediato, por ello no debe extrañar que exista una relación de analogía entre él y las representaciones materiales y simbólicas del ser humano en general.

A lo largo de la investigación han surgido otras propuestas que se han concatenado con la analogía principal: la idea de lo alado como arquetipo; el cuerpo en tanto microcosmos; el cuestionamiento de la noción tradicional de las “alas de murciélago”;

la importancia fundamental de la intuición como fenómeno generador de ideas que ha permitido llevar adelante la presente investigación.

OBJETIVO PRINCIPAL - OBJETIVOS GENERALES:

Se pretende abordar y esclarecer una posible relación de analogía entre la forma de la placa alada y la de la cintura escapular contentiva en la anatomía corporal humana. Asimismo se aspira a un estudio formal y cognitivo que permita abordar una posible relación de abstracción / objetivación de la anatomía corporal humana y la creación de las placas aladas por parte de la población indígena original.

Se establece afrontar la representación del cuerpo, la enfermedad, la muerte, la vida, la salud, la energía vital, lo sagrado, lo mítico, la anatomía médica y todo aquel aspecto heurístico e intuitivo que contribuya a definir un espacio de investigación sobre la posible relación de representación entre la placa alada y el cuerpo humano. Es decir, tender un puente de ideas, intuiciones e investigaciones que alcance los horizontes de descripción, análisis, significación y simbolismo de los elementos en estudio. Se pretende realizar una revisión crítica de las interpretaciones que en el tiempo / espacio y dentro de la literatura arqueológica y antropológica nacional e internacional han tenido las placa aladas. En este punto surgen ciertas reflexiones personales y se asumen ciertas propuestas respecto al problema.

El objetivo del trabajo de campo es el levantamiento del dato etnográfico, para luego, llevar a cabo su análisis bajo la apertura de una mirada etnológica que permita aprehender la interpretación y representación que hoy posee el descendiente del indígena ancestral sobre el cuerpo humano, el cuerpo animal, lo alado y sus connotaciones simbólicas y cotidianas.

La problemática de las placas aladas se encuentra en un estadio inconcluso; en tal sentido se propone un espacio para la discusión y el discernimiento estableciendo así un vínculo entre el pasado y el presente a través del presente etnográfico.

www.bdigital.ula.ve

SUPUESTOS EPISTEMOLÓGICOS Y APROXIMACIÓN AL PROBLEMA

Análisis cualitativo:

La definición conceptual a partir de determinadas premisas ha conllevado a una demarcación global del trabajo, a una determinada concepción y a una mirada definida. En tal sentido, he reflexionado y adoptado ciertos principios generales que responden a lo que se conoce en forma general como análisis cualitativo. Este tipo de estudio se ha caracterizado a lo largo y ancho de la epistemología humanística por una marcada oposición a la mirada reduccionista del positivismo ya que enfoca su interés en la esencia, en la naturaleza y en el comportamiento del fenómeno. En tal sentido, y un tanto a distancia conceptual del conglomerado de interpretaciones ya existentes en torno al problema de las placas aladas, mi principal interés ha sido explicar cómo entiendo el objeto en cuestión, es decir, como lo he observado en un micronivel que es resultado de intuiciones personales e investigaciones.

La aproximación al problema entonces ha sido a través de una hipótesis de trabajo que no pretende ser absoluta, sino un instrumento que ayude a discernir las posibilidades cualitativas del fenómeno, a “resolver el enigma” y a no convertirse en un ancla inamovible. Se pretende entonces observar un supuesto que sea paulatinamente reforzado y corregido en el decurso del estudio. Además se ha tomado en cuenta la cuasi constante que consiste en que las preguntas más interesantes se encuentran al final de la investigación, en la cual, los datos enseñan al investigador.

Dentro del contexto general del análisis cualitativo se han observado premisas de las siguientes corrientes del pensamiento universal.

Una mirada estructural:

La corriente estructuralista está basada en los supuestos epistemológicos de Ferdinand de Saussure, quién en líneas generales concibió al objeto lingüístico como un ente dotado de una estructura interna, cuyas leyes atañen al dominio del inconsciente. Este punto del inconsciente sería de significativa importancia para la presente investigación si se considera la identificación de la estructura inconsciente del fenómeno de la placa alada y la premisa por todos conocida de la relación del inconsciente y la intuición.

Asimismo, el universo de la placa alada concebido en tanto estructura de relaciones interdependientes revelaría un complejo entramado conceptual que no se justificaría con una mera explicación mitológica – como es el caso del dios murciélago Maya – sino con un estudio mucho más completo que abarque la gama de significados que se encuentran en las profundidades inconscientes de la estructura.

Ahora bien, la infraestructura de este complejo no puede ser abordada a partir del pasado en el presente, por aquello de que lo pasado ya pasó; por tal motivo, el trabajo etnográfico será asimilado a las nociones de *tiempo etnológico* y *pancronía*.¹

¹ J. Clarac en su obra *“Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural”* concibe al “historiador” como un intérprete de la propia realidad mediante el auxilio de las metodologías arqueológica y etnológica. La periodicidad y la secuencia lineal de la historia son entonces transmutadas en un “*tiempo etnológico*” que abarca la dimensión humana, interesante, rica en movimientos y matices. E.E. Mosonyi al escribir el prólogo a propósito de la obra anteriormente citada se refiere a una suerte de *pancronía*, a una “*vinculación orgánica*” en donde se conjugan el pasado, el presente y el futuro.

De tal manera, se espera revelar ciertas pautas de un eterno presente que mantenga incólume las estructuras inconscientes que servirían de basamento al territorio de la placa alada.

El pensamiento estructuralista es holista ya que asume que un todo no es la suma de sus partes sino una totalidad regida por relaciones internas que constituyen una estructura. Si se aplica este principio de solidaridad interna se podría encontrar – como de hecho se ha encontrado – un orden de entidades que hilvanan el conjunto orgánico de la placa alada - cuerpo humano.

Una de las características del pensamiento estructuralista que se ajusta a los pasos a seguir en la presente investigación es aquella que parte de tomar lo real y descomponerlo, para luego volver a recomponerlo y llegar así a descubrir detrás de las apariencias de las cosas una unidad fundamental que no podría ser revelada por la pura descripción. En tal sentido, las relaciones se convierten en claves para recomponer los hechos empíricos y ofrecen una visión orgánica del fenómeno que reconcilia lo sensible con lo inteligible y que permite alcanzar un orden natural y un amplio campo semántico.

La concepción de que todas las manifestaciones de la vida social son representaciones o proyecciones de leyes universales que regulan las actividades inconscientes de la mente humana implica la comprensión del fenómeno más allá del fenómeno a partir de la referencia de la configuración total, lo cual otorga mayor importancia al estudio de las relaciones entre los fenómenos que al fenómeno en sí.

Dentro de este modelo se pretende llegar a la construcción cognitiva de un conocimiento concreto a partir de un conocimiento abstracto conformado por abstracciones elaboradas y que pueden derivarse de cualquier origen. A propósito, el proceso de fundación cognitiva que pretendo llevar a cabo comenzó de una abstracción elaborada a partir de la intuición, para luego convertirse en analogía, ser deconstruida y vuelta a recomponer en una totalidad orgánica. La confrontación de los hechos y el conjunto de conceptos abstractos han definido ciertos resultados que evidencian un interesante sistema de engranajes que abarcan la compleja estructura de la placa alada y el cuerpo humano.

Los resultados de la presente investigación se ajustan parcialmente a la epistemología estructural de Levi-Strauss, no en el sentido de concebir que la razón y la naturaleza están igualmente estructuradas y que por ello es posible el conocimiento. Así, en *El Pensamiento Salvaje* desarrolló las nociones de magia y ciencia otorgándoles a cada una su espacio e importancia en la consecución de la búsqueda del conocimiento. La magia propone, no es una etapa de la ciencia como muchos han querido ver sino una epistemología propia y de muy buen talante, una mirada paralela, una ciencia de lo concreto.

“Esta ciencia de lo concreto tenía que estar, por esencia, limitada a otros resultados que los prometidos a las ciencias exactas naturales, pero no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales. Obtenidos diez mil años antes que los otros, siguen siendo el sustrato de nuestra civilización”. (Levi-Strauss, 1.992:35). En este sentido, y adaptando un tanto su noción epistemológica, se propone una mirada que equilibre la

razón y la intuición, que vislumbre el encuentro armónico de lo humano universal y lo natural universal, un poco hacia el corazón de la totalidad.

Una búsqueda fenomenológica:

A fin de alcanzar cierta calidad mental, emocional y física que implique no tener prejuicios e ideas preconcebidas al abordar la realidad del otro y en cuanto a lo que va a ocurrir, me parece adecuado adoptar ciertos principios de la Fenomenología, sobre todo, en la fase del trabajo etnográfico.

Sin entrar en honduras filosóficas ha sido necesario establecer ciertas nociones que sin duda serán útiles en la presente investigación: se habla entonces, de una descripción pura, de colocar el fenómeno entre paréntesis - como lo ha planteado E. Husserl - a partir de una reducción trascendental, en la cual, el investigador vuelve a su ego trascendental y logra la constitución o formación de todo significado. En este punto existe una tendencia a abstenerse de formular juicios de cualquier clase que conciernen a la realidad objetiva y que rebasen los límites de la experiencia pura (subjetiva); y se concibe al sujeto del conocimiento no de una manera real y social sino como conciencia pura. El término *intencionalidad* desarrollado por Husserl refiere al carácter intencional de la conciencia en tanto ella es un movimiento de trascendencia hacia el objeto y por el cual el objeto mismo aparece o se representa. Asimismo, hay que tener en cuenta que la *intencionalidad* se da no sólo frente a los objetos externos sino también en la actividad psíquica reflexiva dirigida ella misma a observar el propio flujo de conciencia, las vivencias y sus contenidos vistos así como objetos internos. Es necesario según Husserl distinguir el modo de mostrarse el objeto que

siempre posee sus sombras (*Abschattung*) y la vivencia con que se le percibe y que tendría las características de la evidencia de lo inmediatamente dado tanto en la percepción de lo externo como en la de lo interno.

Asimismo, interesa la mirada existencialista fenomenológica de Heidegger en la cual la comprensión del fenómeno viene de la existencia (*das Sein*) común al investigador y al investigado.

Claro, está claro, que alcanzar el espíritu, una mirada absolutamente prístina del fenómeno es una utopía, sin embargo, me anima dar cuenta de él sin tratar de explicarlo en el afán de comprobar una hipótesis. La idea es observar y describir el fenómeno en los ámbitos en que se presente y cómo se presente, conocer al otro lo cual remite al conocimiento de uno mismo y en vez de hablar de otredad tratar de observar la nostredad que nos habita.² En tal sentido, esta búsqueda fenomenológica se plantea en los términos de un estudio no experimental transeccional descriptivo, es decir, sin perspectiva temporal y cuyo objetivo es la comprensión profunda de las estructuras esenciales del fenómeno sobre la base de ideas proporcionadas por la intuición y la investigación, así como la variación constante de éstas ideas en la imaginación.

² Esta idea de la nostredad la desarrollé en una ponencia presentada en el Seminario Internacional de Estética 2.004. Mérida-Venezuela. En ella básicamente y como su título refiere *EL OTRO NO ES EL OTRO, SIN REMEDIO ES UN NOSOTROS*.

Intuición e investigaciones:

Sin llegar a ser intuicionista abrí un espacio natural para la intuición; de por sí, la premisa de trabajo de la presente investigación parte de una intuición personal.

Es tiempo que la intuición posea su espacio real y significación dentro de lo que se considera estrictamente racional. Se podría pensar en una apertura mental y ciertamente epistemológica que considere ampliar el espectro cognitivo del ser humano. Mucho se ha hablado y escrito sobre ese concepto y su método, Bergson, Fichte, Husserl, Losky, Bateson entre otros, se han ocupado de éste fenómeno como corriente filosófica y metodológica en sí.

En resumen, al método intuitivo se le contraponen el método discursivo, el primero es inmediato, directo, sin el uso de la razón; el segundo es un proceso de decantación racional, es indirecto. En sí son dos maneras de aprehender la realidad.

N. Losky filósofo ruso (1.870 -1965) desarrolló un particular intuitivismo cuya doctrina reza que el objeto de conocimiento entra en la conciencia del individuo conocedor. De este modo el objeto original, y su propio ser llega a ser conocido como es, independientemente del acto de conocimiento. En tal sentido la palabra Intuición designa esta visión directa, contemplación inmediata del objeto por el sujeto conocedor. Consideró que su "*doctrina de intuición*" era una nueva teoría de los métodos antiguos ligados al saber: percepción sensorial, memoria, imaginación y raciocinio. Su teoría plantea que "*el conocimiento es contemplación directa por el*

sujeto de la existencia transubjetiva más auténtica, aunque apartada del cuerpo del sujeto en el espacio (y a veces en el tiempo) equipara hasta la percepción sensorial más ordinaria ... tal teoría conduce, por supuesto, a la admisión de la posibilidad de "los caminos singulares" de desarrollar la capacidad del conocimiento en el hombre y contiene bases para la explicación de las variedades raras y excepcionales del saber, tales como la telepatía, la clarividencia...". (Losky, 1.994: 9 -10).

Losky puso de lado las teorías subjetivas de su tiempo que postulaban que el mundo externo es estado del alma, es decir, estado subjetivamente psíquico; al contrario, se acercó a la naturaleza real del objeto y habla de tres tipos de intuición, es decir, maneras de conocer y aprehender los objetos: sensorial, intelectual y mística.

La *intuición sensorial* es la contemplación realizada con la ayuda de los sentidos, sin embargo la intuición puramente sensorial no existe sino como acto psíquico: contemplación intelectual de calidades sensoriales. La percepción sensorial, a pesar que en su generación participan estímulos de los órganos de los sentidos y presencian sensaciones interiores al cuerpo del sujeto, es acto esencialmente psíquico.

La *intuición intelectual* designa la intuición dirigida hacia los *momentos ideales* y no *reales del objeto*, no es sensorial aunque estuviera dada con relación a una contemplación sensorial.³

La percepción no sensorial de calidades sensoriales, los recuerdos de la experiencia pasada, y el raciocinio son elementos que completan a la intuición sensorial. La percepción del ser humano adulto es junto a otros elementos un compendio de datos de los objetos percibidos, de los datos recordados, que Losky convino en llamar datos percibidos y datos figurados, acota lúcidamente que *“nuestro espíritu se enmohece en la esfera de conceptos rutinarios empobrecidos del mundo; cuando de súbito se le descubre la infinita riqueza de cada objeto y la coincidencia en él de una enorme multitud de propiedades mutuamente contrarias, la ley de la contradicción nos parece sacudida. En realidad esto sólo significa que tenemos una idea inexacta de esta ley o el concepto inexacto de la manera en que pueden compartirse las contrariedades en el mismo objeto. Todo puede ser explicado en término de leyes puramente físicas ópticas, sin mencionar el factor psíquico o el espíritu del sujeto”*. (Losky, 1.994: 38).

Lo recordado lo llamó figuración, destacó de esta manera el carácter distinto de la percepción en cuanto uno es acto intencional y el otro es carácter de lo dado del objeto. El recuerdo carece de actividad dinámica, se encuentra en el pasado, percibido

³ Cappelletti señala que Losky entiende por “real” todo lo que se produce en el tiempo, y por ideal todo lo que está exento del fraccionamiento espacial y temporal. Losky entiende el cosmos como un todo orgánico, la existencia ideal es condición de la unidad y la conexión del mundo, condición del sistematismo. y también posibilidad de toda racionalidad.

en ocasiones como algo no-evidente, sin embargo muchos de ellos son auténticamente vívidos, son eidéticos... eidos.

Losky llamó a la mayoría de las percepciones compuestas: *calidades de forma*, contemplación espiritual ahondada de las calidades sensoriales del objeto.

¡Calidad de forma ... es una noción que resulta interesante!. Y sobre todo muy pertinente para la calidad de forma que intuí de manera sensorial e intelectual a través de una imagen de video.

La intuición: una *actividad conocedora*, relación sujeto – objeto en el conocimiento, una visión directa e inmediata del objeto por parte del sujeto cognoscente, no un copiar o un representar sino un introducirse (intusire) en la cosa misma. Por intuición el sujeto no conoce una imagen de la cosa sino la cosa misma, la conoce, la reconoce; acto de la distinción, acto de discriminación. Se plantea, que explorar en forma distinta la relación entre el objeto y su lado o entre el objeto y otros objetos no se puede sino mediante la intuición intelectual ... desde luego, esta relación no se nos presenta en el SABER cómo síntesis efectuada por el sujeto, no como construcción realizada por él, sino como estructura encontrada por él en el mismo objeto.

Intuiciones personales:

La fascinación personal por las placas aladas comenzó hace unos cuantos años, pero se convirtió en posible sujeto de tesis cuando en imágenes de una película observé en el cuerpo de la protagonista, en su cintura escapular, la forma de la placa alada. Observé

una y otra vez la imagen del video, compartí la observación con otras personas y ellas confirmaron la semejanza que inicialmente había observado.

Esta experiencia inicial fue un chispazo: observar la imagen del video e instantáneamente conectarlo con el objeto arqueológico. Fue algo que no pensé ni dilucidé, simplemente vino a mi mente. Esta experiencia la catalogué en un primer momento de intuición, en tanto, aprehensión espontánea sin el auxilio de la razón.

“El sinónimo “idea” debiera subrayar la naturaleza intuitiva de la percepción de los arquetipos, la necesidad de una iluminación arquetípica que no pueda reemplazarse por el mero estudio o la acumulación de datos. Las ideas ocurren, surgen de la nada, afloran, visitan la mente. Se llega hasta ellas, suceden. El símil de Platón de la luz proyectando la sombra de las ideas, tiene un valor permanente”. (Zolla, 1.983:88).

Yo, ante una imagen de video observé la cintura escapular en el torso superior de la protagonista de una película: Hasta ahí, todo es intuición sensorial, pero sucedió algo más, sucedió que una intuición de otro tipo reveló en ese justo momento el parecido de esa parte del cuerpo humano y la forma de la placa alada. Sucedió una epifanía mental que no sólo se asocia a las formas sensoriales y que Losky llamó “intuición intelectual”.

En otra ocasión, realicé a mano alzada el dibujo de una placa alada, me quedé observándola intensamente hasta que mis ojos comenzaron a bizquear como cuando se ubica visualmente objetos en tercera dimensión. Entonces observé la figura de un ser alado antropomorfo similar a la posición de un ser humano nadando estilo pecho o en

pleno vuelo; una verdadera abstracción de la figura humana y su cabeza era un triángulo invertido. A mi mano tenía un ejemplar de “Tierras Trujillanas” de Alfredo Tulene (1.979), repasé las fotografías de las piezas antropomórficas que allí se encontraban y efectivamente gran cantidad de piezas tenían la cabeza de triángulo invertido, esto coincidía con la visión que había tenido de la figura humana estilizada en el dibujo de la placa alada. En ese punto, recordé un trabajo de Jacqueline Clarac (1.991) el capítulo intitulado “*Reflexiones etnológicas acerca de la placa alada de la arqueología venezolana*” en donde prácticamente disecciona una figurilla antropomórfica - moján-⁴ cuya cintura escapular es una placa alada y su cabeza es una forma triangular.

Otra de mis intuiciones tuvo lugar en un trabajo de campo que realicé en El Pedregal y en El Tampacal, en aquel entonces tallé una placa alada, la que cuelga sobre mi pecho. Hablo de intuición porque fue un proceso completamente espontáneo. No pensaba en recolectar ninguna piedra, ni realizar ninguna talla, fue absolutamente espontáneo, sin premeditación, pienso que algún tipo de recuerdo de mi habilidad manual tuvo acceso al proceso.

Reporte etnográfico # 1: ... *A las 5:00 p.m. en el Tampacal me despedí de Pascualito muy agradecida por haberme invitado a su casa, le dije que como ya era baquiiana en*

⁴ “El moján es el sacerdote-médico-hechicero, también llamado en los Andes “médico hechicero” o “aguatero” (por su relación con el agua)... El es además el único en saber volar, lo que hace ayudado por un espíritu del aire en forma de nube” o por un “espíritu del viento”, de “esos que viven en los aires y ayudan al mojan a volar cuando quiera contemplar la tierra desde arriba”. (Clarac, 1.981:200, 203).

cualquier momento lo visitaba... comencé a bajar de lo más feliz, la travesía prometía ser buena... ya no había zamuros, por donde los había observado recogí unas piedras. Una grande en forma de mano/hacha y otras más pequeñas tipo laja, de color verde marino. Otra tipo "mano", prácticamente las recogí todas en un perímetro de un metro. Allí mismo en la mitad del camino partí una laja en dos con la ayuda de la mano/hacha. Las llevé en las manos, no tenía donde guardarlas ya que había salido sin el morral. El contrapeso de las piedras ayudó al equilibrio de mi cuerpo durante la bajada.

Bajé despacio disfrutando de las montañas bañadas de un hermoso sol de los venados y pendiente del camino para no perderme. A las 6:20 llegué a El Pedregal, mientras esperaba a Alida que estaba en la bodega me senté en el porche y comencé a tallar una de las piedras que había partido por la mitad. con la ayuda de la mano/hacha - a la cual le descubrí unos ángulos muy finos- comenzó a aparecer una figura alada ... estaba tallando una placa alada ... el tiempo transcurrió sin darme cuenta. Cuando Alida llegó ya habían pasado como dos horas o más... había tallado una pieza, se la mostré y le pedí una escoba para limpiar el polvo que había regado en el piso.

Al lavar la pieza, apareció un color negro con vetas verde oscuro, la dejé en el lavadero junto a las otras piedras.

Ya en la casa continué el trabajo final de tallado. Con unas piedritas muy duras que hacía tiempo me habían traído le abrí los ojitos, es decir, las dos aberturas redondas presentes en muchas placas aladas. En este punto nadie me había dicho, ni había leído cómo abrir los huecos en piedra. Luego de pensarlo como problema,

espontáneamente se me ocurrió convertir las piedritas negras en finos estiletes que fuesen carcomiendo lentamente la piedra a través de movimientos circulares.

Abrir los orificios fue una intuición sensorial – intelectual de inmensa intensidad; llegué a sentir el poder electromagnético que generaba el roce de las piedras, que llegaba a través de mis dedos y recorría mi cuerpo. Entendí el carácter sagrado de las piedras y su poder.

Esta experiencia concuerda con lo propuesto por Losky “ (...) El encontrarse con un objeto provoca en el cuerpo del sujeto toda una tempestad de cambios, sin embargo, en las condiciones normales, en el caso de la actitud teórica el sujeto no presta atención a estas sensaciones internas a su cuerpo, sino al propio objeto externo. Con todo, aquella parte de dichas sensaciones que se origina en el órgano del sentido, tienen mayor importancia porque, aunque queda desconocida en sus pormenores, da a la percepción del objeto el carácter de la cercanía íntima del objeto percibido al sujeto, el objeto parece meterse en el cuerpo del sujeto hasta los centros señoriales de los grandes hemisferios del cerebro (...)”. (Losky, 1.994: 43).

Noción de analogía:

Para Aristóteles hay cosas unívocas y equívocas, y en el medio de ambos polos se encuentran las análogas, aquellas que representan una relación de semejanza imperfecta. La noción de semejanza imperfecta se adecua especialmente al problema entre manos. Aunque las formas de la cintura escapular y de la placa alada son similares no son iguales, ni son lo mismo. En tal sentido, la analogía entre un objeto

cultural y el cuerpo humano establece una relación de semejanza en cuanto a la forma y desemejanza en cuanto a la naturaleza misma de los sujetos.

La idea de que en una parte del cuerpo humano se dibujase la forma de un objeto que, para nosotros, es arqueológico, o viceversa, resultó interesante, de esa manera, una intuición sensorial- intelectual se convirtió en una analogía: cuerpo humano / placa alada.

Gregory Bateson (1.976) biólogo norteamericano devenido a la antropología, hombre de valiosas y sugestivas ideas recomienda que para llegar a un planteamiento científico fiable es necesaria la realización de un balance entre lo que él denomina *pensamiento libre*, que es la corazonada y el *pensamiento estricto*, que es el dispositivo racional que permite un orden de comprensión intelectual.

El autor cuenta que cuando se inició en el mundo de la antropología aproximadamente en que se producía una intensa reacción ante las analogías imprecisas, sobre todo, en contra de la proclamada por Spencer : organismo / sociedad; y que gracias a poseer lo que llamó su “visión mística” de la unidad de los fenómenos se ahorró no poco desgaste intelectual.

”Mi visión mística de los fenómenos contribuyó específicamente a construir este doble hábito mental: me llevó a “corazonadas” sin control y, al mismo tiempo, me obligó a ejercitar un pensamiento más riguroso sobre estas corazonadas. Fomentó la laxitud de pensamiento e inmediatamente insistió en que esta laxitud se confrontase con un concretismo rígido. Lo que aquí importa es que la primera corazonada que me

sobreviene a partir de la analogía es espontánea, y luego, en el momento en que comienzo a elaborar la analogía, me veo enfrentado con las rígidas formulaciones que se han excogitado en el campo del que tomo la analogía". (Bateson, 1.976:101).

Confieso que en esta investigación las corazonadas me han salido al paso y que he impuesto un proceso de pensamiento riguroso en una forma propia y espontánea. Es interesante identificarme con las experiencias de Bateson y que me sean familiares, en cuanto, la experiencia de lo vivido.

"A lo que me refiero es que cuando se busca una analogía para dilucidar el material de un determinado tipo, es bueno tomar en cuenta la manera como ha sido analizado el material análogo. Pero cuando lo que se busca es dilucidar los propios conceptos, entonces hay que buscar analogías en un nivel más abstracto".

(Bateson, 1.976:108-109).

Cuando me aventuré en la semejanza imperfecta en este caso de un objeto etno - arqueológico y la similitud formal de una parte del cuerpo humano, también he buscado una analogía en abstractum. Pareciera que la analogía en su imperfección es un instrumento que permite establecer relaciones imperfectas, las cuales ofrecen equilibrio, claves, entre la intuición / corazonada y el pensamiento riguroso / ¿ por qué no? académico.

"Es indudable que ciertos niveles más profundos de la mente guían al hombre de ciencia y al artista hacia experiencias y pensamientos que guardan pertinencia para aquellos problemas que de alguna manera son suyos, y esta guía parece actuar mucho

aquellos problemas que de alguna manera son suyos, y esta guía parece actuar mucho antes de que el hombre de ciencia tenga algún conocimiento consciente de sus metas”.
(Bateson, 1.976:16).

Y es el propio Bateson quien cita a Pascal “... *el corazón sabe de razones que la razón no sabe*”.

Creo que sí existe en niveles profundos del corazón y del cerebro esa pulsión que nos lleva a derroteros que de alguna manera nos pertenecen, no se sabe cómo, ni cuándo, esto no sólo para científicos y artistas sino, por decirlo así, para todo ser humano atento a su derredor.

www.bdigital.ula.ve

METODOLOGÍA - UN ACERCAMIENTO ETNOHISTÓRICO

La noción y el campo estricto de la etnohistoria está aún por definirse, sin embargo, lo que sí muchos autores - entre ellos (Carmack, 1.979) - convienen es que es un método o una técnica y no una disciplina.

De alguna manera el término etnohistoria ha sido el producto de la constante disyuntiva que ha existido entre la *historia* y la *antropología* en el campo de las investigaciones científicas culturales, por lo cual, el término lleva a considerar en primera instancia la revisión de estas disciplinas en tanto mecanismos para la aprehensión del fenómeno cultural.

La historia trabaja en el orden cronológico, el orden y el mecanismo de las estructuras conscientes de la vida social; la etnología por su parte, trabaja en gran medida las condiciones inconscientes.

Las reflexiones de Lévi Strauss de alguna manera prefiguran y además dejan por sentado las variantes conscientes e inconscientes que se manejan, y que en todo caso, son útilmente complementarias.

“Sería, pues, inexacto decir que por el camino del conocimiento del hombre, que lleva del estudio de los contenidos conscientes al de las formas inconsciente, el historiador y el etnólogo avanzan en direcciones opuestas: ambos siguen el mismo rumbo. Que el movimiento que realizan de concierto les aparezca, a cada uno, bajo modalidades diferentes – para el historiador, pasaje de lo explícito a lo implícito; para el etnólogo, de lo particular a lo universal – no altera la identidad del itinerario fundamental... el etnólogo marcha hacia delante, tratando de alcanzar, a través de un consciente que

jamás ignora, un sector cada vez mayor del inconsciente hacia el cual se dirige, mientras que el historiador avanza, por decirlo así, mirando hacia atrás, los ojos fijos en las actividades concretas y particulares ... De todos modos, la solidaridad de las dos disciplinas –verdadero Jano bifronte – es lo que permite conservar a la vista la totalidad del recorrido”. (Lévi- Strauss, 1.977: 24-25).

Lévi-Strauss quien remató la discusión entre historia y etnología comenzada por los funcionalistas, plantea en su obra Antropología Estructural: “(...) *El debate se reduce, pues, al problema de las relaciones entre la historia y la etnología en sentido estricto. Nos proponemos mostrar que la diferencia fundamental entre ambas no es de objeto ni de propósito, ni de método. Teniendo el mismo objeto, que es la vida social, el mismo propósito que es la inteligencia 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,1.977: 19).

Hay que precisar que Lévi-Strauss llama “conscientes” a las expresiones que no pertenecen a un modelo real, esto es, que son superficiales y a menudo contradictorias con el modelo “real” construido por el investigador en base a manifestaciones inconscientes.

La etnohistoria en tanto método o técnica supera ésta divergencia conceptual y asume una propuesta en donde prima lo complementario de estas perspectivas, así, las estructuras inconscientes, las representaciones simbólicas y el dato histórico se conjugan.

Este carácter de lo complementario es útil en el sentido de la diversificación de la experiencia cognitiva y en la revisión de diversas áreas del conocimiento científico cultural.

“La etnohistoria es un conjunto especial de técnicas y métodos para estudiar la cultura a través del uso de las tradiciones escritas y orales. Como metodología, tiene un carácter complementario no sólo respecto de la arqueología, sino también de la lingüística histórica, la etnografía y la paleobiología”. (Carmack, 1979:17).

www.bdigital.ula.ve

En tal sentido, importa la noción que se maneja en la Maestría de Etnología, mención Etnohistoria de la Universidad de Los Andes, Mérida - Venezuela y que es norte en la labor académica que nos compete. Este instrumento metodológico trata de la conjugación orgánica del trabajo etnográfico, de estudios arqueológicos, estudio de fuentes históricas y reflexiones de orden etnológico.

Ya que los documentos históricos dejan por fuera el presente y los estudios antropológicos tradicionales se han dedicado al presente sin ver el pasado, se pretende entonces alcanzar una suerte de equilibrio a partir del *método etnohistórico*.

Pues bien, el esfuerzo a realizar se alinea en confrontar precisamente el análisis de documentos históricos, la bibliografía existente, análisis de datos arqueológicos y

recolección de la palabra viva. No es una simple recolección , se trata del análisis etnológico del resultado de esta recolección.

Se encuentra además en evidencia los problemas y deficiencias que posee la historiografía en América, la cual en gran medida es moldeada bajo y hacia el modelo europeo; la historia tradicional que por lo general se conoce poco tiene que ver con la mirada del vencido. Se aspira entonces a una interpretación en donde es imprescindible el dato arqueológico, el etnográfico, la reconstrucción, el análisis etnológico, la interpretación antropológica de los datos geográficos y ecológicos, es decir, un tratamiento que abarque pero confrontando y no excluya esa realidad que está allí subsumida en el ser mismo, en nosotros.

Se ha hecho necesaria una reconstrucción conceptual en donde la periodicidad y la secuencia lineal de la historia sean transmutadas en *tiempo etnológico* y en *pancronía* que abarcan la interesante y compleja dimensión humana. Se pretende en todo caso conjugar de forma acertada las fuentes vivas, las fuentes muertas, la veta de la arqueología, el trabajo de observación y así tratar de alcanzar ese fragmento continuo de tiempo que pende entre el pasado y el presente.

En palabras de J. Clarac se podría resumir la noción de etnohistoria como una forma de enfocar el estudio del pasado y del presente, que se ha revelado necesariamente pluridisciplinaria, es decir, implicando otras áreas del conocimiento y especialidades. Es una forma de enfocar la “realidad” con una complejidad mayor cada vez, lo que significa también, por supuesto, una apertura hacia los demás investigadores, significa también una tolerancia hacia los otros enfoques y descubrimientos. Significa un

cuestionamiento continuo al confrontar lo que uno hace, cómo lo hace y los resultados obtenidos por uno, con los de los demás; significa una discusión permanente, muy enriquecedora y por supuesto una creatividad permanente. Así que estamos construyendo y reconstruyendo sin cesar nuestro objeto de estudio, pero también nuestro enfoque, nuestra metodología, entre investigadores y estudiantes, de modo que no podemos “encerrar” la etnohistoria dentro de un concepto, y la noción que manejamos de ella, aquí en Mérida, es que se trata más que todo de una noción metodológica en permanente construcción, en permanente enriquecimiento.

En lo que concierne a la presente investigación el acercamiento etnohistórico ha consistido primordialmente en adentrar el universo de la historia epistemológica de la placa alada - lo que han dicho y escrito al respecto - ; en investigar sobre el cuerpo y lo alado; y en la posibilidad de conocer el dato etnográfico y la reflexión etnológica que provee el trabajo de campo. Esta experiencia ha conllevado a una síntesis preliminar de intuiciones e investigaciones que se hilvanan y construyen en torno al cuerpo y lo alado.

PROCESO DE LOGÍSTICA Y PLANIFICACIÓN

La investigación abarcó entonces la revisión de documentos primarios; el abordaje de la tradición oral a través del trabajo etnográfico; la revisión de fuentes secundarias que permitan conocer la representación del cuerpo, la enfermedad, la muerte, la vida, la salud, la energía vital, lo sagrado, lo mítico, la anatomía y todo aquel aspecto heurístico e intuitivo que contribuya al objetivo de la investigación.

En tanto fuentes fueron utilizados documentos de archivo, bibliografía, fuentes orales, arqueológicas, las muestras etnográficas y las fuentes escritas.

En el análisis de las fuentes orales se presenta un doble interés, por una parte el testimonio en sí y por otra la subjetividad del investigador en su intento por objetivar los hechos. Se entra entonces en el plano de la hermenéutica, es decir, de la interpretación. En este aspecto se procuró realizar una suerte de exorcismo conceptual y de esa manera la subjetividad de la interpretación personal se vio amparada por la intuición y por la consecución fenomenológica vivida.

Como éste es un trabajo que ha tenido su origen en una intuición visual, ha sido menester dentro de la logística de información la recopilación de un banco de imágenes: fotografías, videos, imágenes digitales 3D.

Puntualmente realicé un video de aproximadamente 4 min. gracias al financiamiento del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico (CDCHT- ULA) a

través del Grupo de Investigaciones Antropológicas y Lingüísticas (GRIAL) y a la colaboración de quienes me acompañan a lo largo de este camino de investigación. Este instrumento de apoyo audiovisual fue realizado en noviembre de 2.004 y fue exhibido en el II Congreso Nacional de Antropología. Este material además forma parte de un archivo de imágenes más extenso que se completa con las imágenes de placas aladas, colaboración del Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”.

Asimismo, se elaboraron fichas y archivos que facilitaron la ordenación y accesibilidad de la información, así como la implementación de lecturas evaluativas, técnicas de resumen, técnicas de análisis.

Son dos los objetos-formas a trabajar: la placa alada y la forma alada humana. Para mostrar las formas a los colaboradores se ameritaron y se realizaron reproducciones en piedra, cerámica, fotos, videos.

La recolección de la información etnográfica se logró a través de trabajos de campo, es decir, la observación semi-participante que implica el logro del rapport y la observación etnográfica a través de entrevistas abiertas y grabadas.

TRABAJO DE CAMPO

El trabajo de campo etnográfico se realizó en un principio en las aldeas relativamente cercanas a la ciudad de Mérida: El Pedregal, Cacute, El Tampacal todas ubicadas en el Municipio Santos Marquina. Se proyectó el trabajo hacia parajes más adentrados en el páramo como la aldea Mocao Alto, ubicada en el Distrito Mucuchíes del Estado Mérida; pero por razones ajenas a mi voluntad no se dio.

Se realizó un trabajo de campo en la población de Niquitao, Edo. Trujillo, éste es un sitio de importante valía arqueológica. Se trató de alcanzar la Teta de Niquitao, pero los esfuerzos fueron infructuosos, los altos costos de transporte y el mal clima conspiraron para no poder ir.

Estos y otros trabajos no realizados quedan pendientes ya que ésta investigación apenas comienza. En Mocao Alto resultaría oportuno ya que se ha encontrado gran profusión de piezas y se plantea la posibilidad de encontrar sustrato de población autóctona con raíz indígena.

En dichas actividades he aplicado el método de observación semi-participante y descripción etnográfica para conocer la representación, el imaginario, la memoria de lo alado, del cuerpo humano, de la placa alada y de las posibles relaciones de dichos elementos.

Siempre estuvo presente la posibilidad de la contingencia propia de la investigación y de la vida misma, y en todo caso, se realizaron los ajustes correspondientes sin perder el hilo del trabajo. Se ha tratado de lograr un tratamiento que abarca e incluye esa realidad indígena que está allí subsumida en el ser mismo, en nosotros.

Los resultados de esta investigación revelan la información etnográfica obtenida en el trabajo de campo, de la tradición oral de los actuales habitantes de las comunidades seleccionadas.

Fuera del contexto del estricto trabajo de campo han aparecido oportunidades espontáneas para recabar información, ésta forma de levantar el dato etnográfico resulta interesante ya que le imprime al trabajo la dinámica del día a día. En tal sentido, ha sido posible recabar un par de datos importantes fuera del contexto ortodoxo del trabajo de campo, ya que al fin y al cabo ha sido una constante la atención a la emergencia de la información.

Ante los ajustes intrínsecos o quiebres se realizaron los ajustes correspondientes; el estudio se extendió hacia otras comunidades porque así fueron las condiciones de trabajo. La noción de “*quiebre*” (Agar;1.991) se refiere precisamente entre otros aspectos a la naturaleza emergente del fenómeno antropológico y la particular contingencia en que se presentan los acontecimientos que se reportan en el trabajo de campo. Una quiebra entonces concierne a la especificidad y complejidad de los momentos existenciales y conceptuales de la experiencia etnográfica.

Una cosa te lleva a la otra, y esa otra cosa te lleva a lo que de repente jamás te hubieses planteado. Precisamente en este aspecto radica parte del carácter emergente del trabajo etnográfico, la espontaneidad e irrupción de la información.

En este caso al trabajar con un arquetipo: lo alado y con un soporte cognitivo tan importante como es el cuerpo la emergencia es mucho mayor, esto sucede porque la información no se encuentra sujeta a un lugar o comunidad específica sino que es

patrimonio común, por lo cual, la información aparece y fluye de la manera menos pensada, tal vez, en una conversación no inducida, casi por casualidad.

En general los resultados etnológicos han dependido de la información etnográfica obtenida en el trabajo de campo, de la palabra de las comunidades seleccionadas y sus habitantes, de la incidencia misma del fenómeno antropológico y de los datos etnológicos de otros investigadores.

Entonces, se establece como premisa de la presente investigación la apertura de una mirada etnológica que permita de alguna manera abordar el imaginario andino, su pasado y memoria ancestral indígena, así como su relación e interpretación del cuerpo humano y lo alado. Se ratifica así, la voluntad de tratar e interpretar el pasado indígena y el presente de sus descendientes.

www.bdigital.ula.ve

CAPÍTULO II

PLACAS ALADAS

www.bdigital.ula.ve

DESCRIPCIÓN DEL OBJETO

Tras su hallazgo a finales del s. XIX en el occidente del país, las piezas aladas se han convertido hasta el presente en objeto de profusos estudios – interpretaciones arqueológicas y etnológicas. Las descripciones de quienes han estudiado la placa alada son precisas y coinciden en los puntos fundamentales que caracterizan al objeto desde un punto de vista puramente formal.

De manera general la placa alada consiste en una pieza calada y/o tallada en piedra - aunque fueron utilizados otros materiales - que posee dos prolongaciones en forma de alas unidas por un cuerpo central que por lo general conforma un triángulo invertido o “V” en cuyo centro y de manera equidistante / simétrica posee dos orificios. Existen piezas que no poseen los dos orificios centrales, y se toma como característica general la existencia de la “V”.

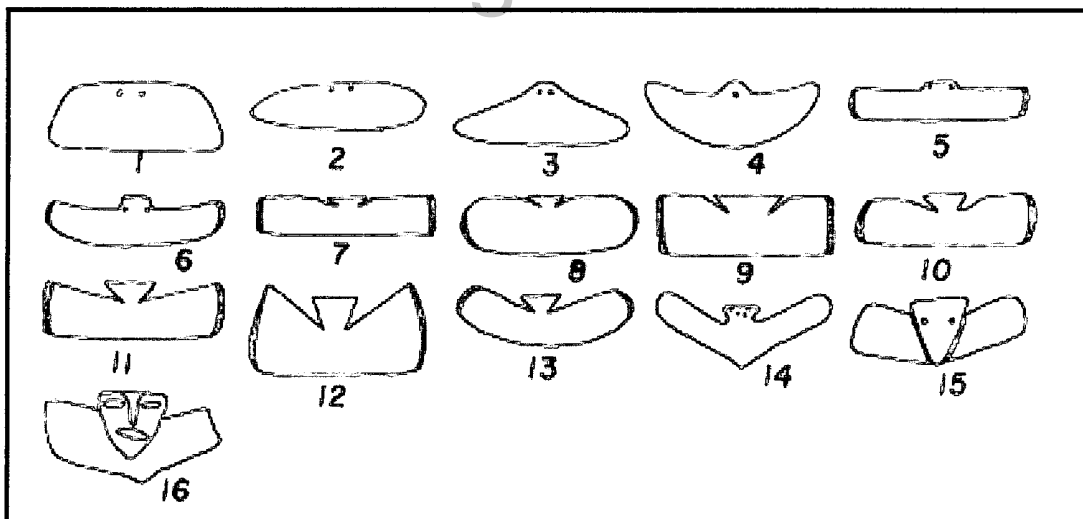


Imagen N° 1. Características formales de las placas aladas. Fuente: M.A. Perera. 1.979.

Para Gaspar Marcano el material arqueológico más interesante al que tuvo acceso en su estudio del occidente venezolano fueron las placas aladas, las conoció en gran cantidad, en negro, gris y verde; señaló puntualmente que no se trataba de tres tipos distintos de piedras sino de variantes cromáticas de una serpentina de pizarra, las más numerosas de 25 a 30 cm. de ancho.

“Su forma, siempre la misma, puede ser comparada a la de una plegadera cuyos extremos serían más anchos que la parte media de los cuerpos. En el medio se encuentra una laminilla cuadrada, confundida en su base con la placa, separada de ella lateralmente por medio de dos cortes de sierra oblicuos. Su borde libre tiene dos agujeros. Las extremidades son convexas y redondeadas por la pulitura (...) Se puede ver un cierto número hecho con caracoles. Hay una muy bien conservada, que no es sino el caracol de un estrombo, del cual se ha utilizado hábilmente el lado cóncavo. Mide veinticuatro centímetros (...)”. (Marcano, 1.971: 301-302).

Febres Cordero hace referencia a las placas aladas al hablar de las “águilas de oro”. “dichas águilas eran planas, simuladas con las alas extendidas, de la misma figura que tienen las láminas de piedra halladas en los adoratorios y de las cuales poseemos varios ejemplares de diversos tamaños, según queda dicho.” (Febres, 1.920: 22).

A propósito de los enterramientos a los que tuvo acceso en la cordillera de Mérida y en tierras trujillanas la descripción de Vellard es concisa y exacta “ Al lado de los cuerpos se encontraban objetos usuales, adornos corporales como collares y colgantes, variadas piezas de cerámica y numerosas series de pequeñas copas de

barro montadas sobre tres pies y estatuillas antropomorfas que presentan una estilización característica, las unas en terracota, las otras en piedra. Estos lugares de sepulturas colectivas ofrecen también una gran cantidad de láminas de piedra, muy delgadas, que tienen la forma de un triángulo invertido munido de dos alas laterales”.
(Vellard, 1.940:33).

Kidder II observó que la placa alada era el objeto que había despertado más y mayores especulaciones que cualquier otro encontrado en suelo venezolano. A tal respecto Kidder acertó ya que hasta el presente el universo de la placa alada es objeto de disertaciones e investigaciones de diversa índole. En lo que respecta a la caracterización del objeto señaló que si bien había varios tipos el más común posee un triángulo central que descansa entre las dos alas, más que hablar de tipos definitivos se refirió a un rango de formas.

Miguel Ángel Perera realizó un interesante trabajo de análisis tipológico sobre un universo de 294 placas completas y parcialmente fragmentadas pertenecientes a las colecciones del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC) y del Museo de Ciencias Naturales, y a una colección privada perteneciente a un tal Sr. Ramón Ignacio Reyes. La investigación tipológica arrojó ciertas características fundamentales para que la pieza sea identificada dentro de una variación razonable como “placa alada”. Los resultados de su análisis conllevan a una idea precisa de los aspectos característicos de las placas aladas, datos que se encuentran en su acucioso trabajo titulado “Arqueología y Arqueometría de las placas líticas aladas del occidente de

Venezuela” 1.979. En líneas generales todo el material presenta el triángulo invertido en la parte superior central de la placa, sólo un 11% del universo total carecía de este componente es decir 32 unidades.

A propósito de la procedencia del material en 160 de los casos se desconoce hasta el nivel de estado lo que representa un desconocimiento total del 55%. El resto de las piezas corresponden a: Mérida (76 piezas) 26%; Lara (31 piezas) 11%; Trujillo (25 piezas) 8%.

“Igualmente imprecisa es la información correspondiente a las características del hallazgo (...) El largo de las placas (medida) oscila entre los 26 mm en la más pequeña y 720 para la mayor (...) El peso de los objetos presenta un valor mínimo de 0,6 gr. en las pequeñas y un máximo de 2.147 gr. en la mayor (...) El grosor en la parte central de las placas varía de 0,9 mm. a 14 mm”. (Perera, 1979:78-79).

Las placas aladas fueron trabajadas en diversos materiales, los más conocidos han sido una variedad de piedras verdes como la serpentina y la nefrita. Estas piedras verdes son conocidas genéricamente como jade.⁵ Asimismo se han encontrado piezas elaboradas en hueso, caracol, cerámica y oro.

⁵ En la mayoría de los casos y a través del tiempo y hasta el presente el término jade ha sido utilizado por los especialistas en tanto noción genérica que engloba a los diversos tipos de piedra verdes en que fueron trabajadas las placas aladas.

La existencia en pleno corazón de los andes venezolanos de placas elaboradas en conchas marinas remite al intercambio de materias primas que existió entre las etnias de la costa y el occidente andino de Venezuela, sin descontar la relación con el resto del continente.

En cuanto a sus dimensiones, presentan los más diversos tamaños, desde miniaturas de escasos centímetros hasta piezas de casi un metro de ancho y espesores de apenas milímetros; dentro de un patrón formal presentan variaciones detalladas en la angularidad de las alas, el tamaño y el espesor.

Al observar las piezas que se elaboraron en el continente: Panamá, Colombia, Costa Rica entre otros, se debe tomar en cuenta como bien acota M.A. Perera “ *que el objeto no es formalmente igual en ninguno de los sitios encontrados ni hay evidencias claras de que su uso y significado haya podido ser el mismo*”. (Perera, 1.979:115).

Vale destacar que estas piezas definen una tipología compleja en tanto fenómeno de una buena parte del continente. Por ejemplo, en el caso de Costa Rica las piezas contrastan mucho con las venezolanas especialmente por su realismo y figuración ya que las criollas son abstractas y estilizadas. Sin embargo, a través de la diferencia se percibe la existencia de un origen, (existen muchas tesis pero ninguna concluyente) de una esencia y al igual que otros estudiosos del tema considero la existencia de desarrollos locales y por ende paralelos en torno a la creación del objeto.

Para el caso venezolano en cuanto angularidad de las alas, el tamaño y el espesor el “manual de trabajo para la medición de las placas aladas de Venezuela”, Anexo N° 2 de M.A. Perera (1.979) resulta de inestimable valor. A las variaciones del objeto y a las descripciones anteriores, añadiría personalmente el rictus de movimiento secuencial que visualmente producen las alas de las placas aladas, a través de sus formas existentes y conocidas. Cada pieza posee una angularidad en las alas, unas son completamente distendidas, otras retraídas, otras a medio trecho.

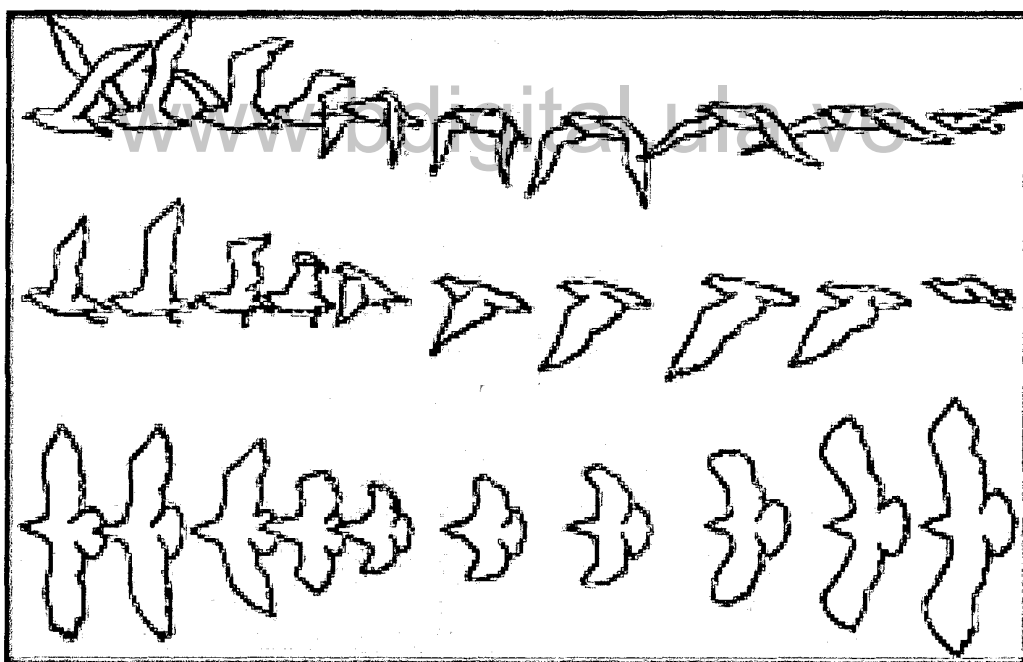


Imagen N° 2. El vuelo.

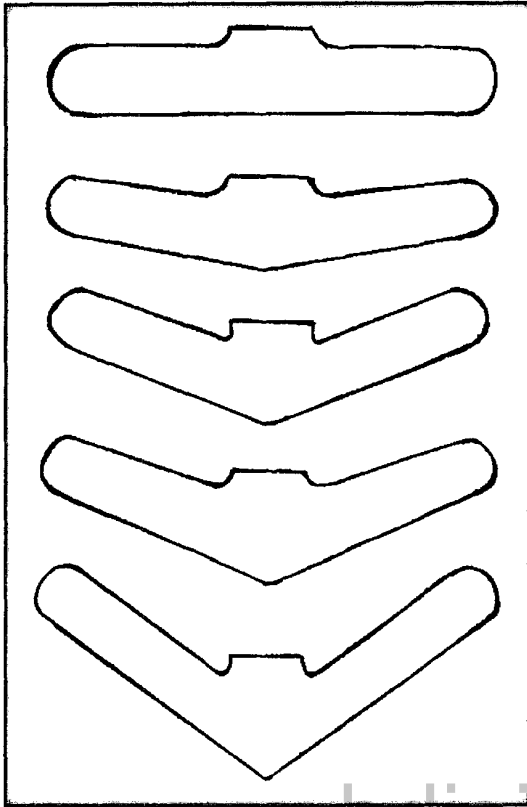


Imagen N° 3. Angularidad placas aladas.

Al dibujar una imagen holística de unas y otras formas, ésta abarcaría la secuencia del pleno vuelo y su aleteo. Este punto será desarrollado acá y en otros apartes de la presente investigación a partir de la analogía con el cuerpo humano.

UBICACIÓN Y DISTRIBUCIÓN GEOGRÁFICA

Al hablar de la ubicación y distribución geográfica en Venezuela y el continente el asunto se complejiza porque el espectro de hallazgos es amplio.

En Venezuela se encuentran solas o asociadas a otros elementos, preferentemente en las zonas montañosas de los estados Mérida, Trujillo y Lara. Por la calidad de las piezas, diversidad y cuantioso número, la placa alada fue objeto de primer orden para las etnias que residieron en el espacio / tiempo amerindio de lo que hoy se conoce como los “andes venezolanos”, asimismo los hallazgos arqueológicos en el resto del país son significativos porque demuestran la complejidad de la ubicación geográfica del objeto: estados Lara, Aragua, Táchira, la región de Valencia, Barinas y Portuguesa.

J. Crucent reportó piezas en las áreas de Mérida y Trujillo, y en los estilos La Cabrera y Valencia en el área de Valencia.

Cierta cantidad de petroglifos en el estado Barinas presentan ideogramas con formas francamente similares a las piezas aladas. Puntualmente se tiene noticia de estas figuras grabadas en piedra en las áreas arqueológicas de Curbatí, Las Lajitas, Bum – Bum, ubicadas en el Dtto. Pedraza.

Asimismo Erika Wagner y Schubert (1.972) quienes en Venezuela encontraron gran cantidad de placas aladas en serpentina, llamadas por ellos “alas de murciélago”, en los entierros de la región de Mucuchíes, Mérida, Quibor, y que interpretaron éstos como

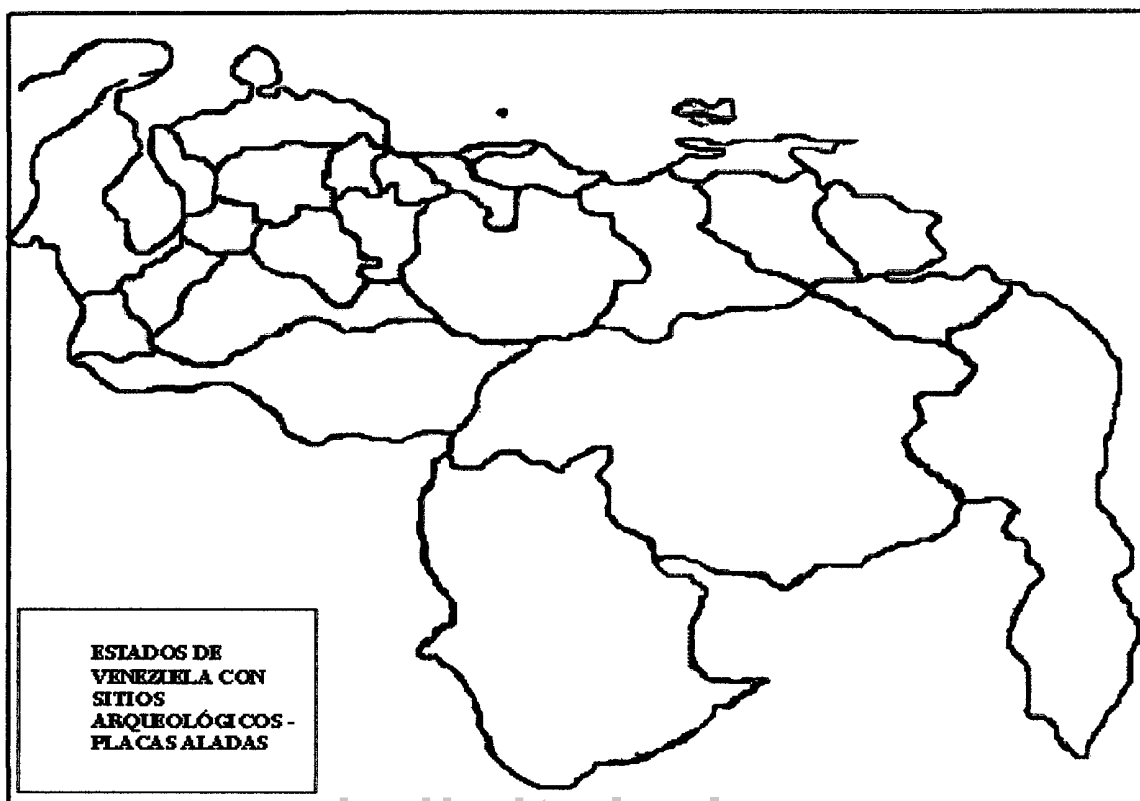


Imagen N° 4. Mapa de Venezuela. 2.007

“ornamentos fúnebres”. Wagner relacionó las placas aladas de Carache (Edo. Trujillo), Mucuchíes (Edo. Mérida), con las de Centroamérica, Colombia y Panamá. Uno de los aspectos más interesantes de su investigación tiene que ver con la interrogante que se planteó en cuanto a la procedencia de la serpentina, material que según sus estudios y los de Schubert sería atípica de los Andes venezolanos. La autora presume que ésta debió obtenerse en regiones distantes, como en la Cordillera de la Costa, la Península de la Guajira y Paraguaná o en la Sierra Nevada de Santa Marta.

Para el área de Mérida Antonio Niño (1.996) reportó los talleres de placas aladas de Cacute Alto y Escagüey, específicamente en el sitio El Bolo, los únicos talleres de este tipo encontrados hasta ahora además del reportado por Wagner (1.980) en Mocoa Alto, cuenca alta del río Chama.

En relación a la ubicación geográfica de las placas aladas en el continente americano el autor hace referencia a los siguientes datos bibliográficos: *“para el territorio colombiano en la Sierra Nevada de Santa Marta, Momil y el Horno, como ajuar asociado a contextos funerarios, Bishof 1.968a y 1.969b; así mismo han sido ubicados tanto en la provincia de Chiriqui en Panamá, Feriz(1.959), como en Cocle y Veraguas, Stone y Balser (1973), y por último, en la República de Costa Rica, en donde lamentablemente la información disponible es muy escasa”*. (Niño, 1.996:149).

www.bdigital.ula.ve

En Colombia Reichel Dolmatoff reportó la presencia de fragmentos de “pendientes alados”, con una datación relativa al siglo II a.C. en las excavaciones del Momil en el curso medio del río Sunú; también para las regiones colombianas del Zenú y Urabá en la misma zona; Lothrop reportó objetos tallados en serpentina verde, en serpentina morada y crema, entre las cuales destacan animalitos de cola levantada y placas aladas.

J. Mason realizó excavaciones en diferentes sitios de las zonas occidental y norte de la Sierra de Santa Marta (área Tairona) y encontró placas aladas asociadas a otras piezas de jade / piedras verdes.

Entre otros, Sáenz y Lleras plantean la existencia de una franja geográfica comprendida entre Costa Rica, Panamá, el norte de Colombia y el noroccidente de

Venezuela en donde se han encontrado predominantemente placas aladas entre una vasta variedad de otras piezas talladas también en piedras verdes.



Imagen N° 5. Mapa Sáenz-Lleras. (Sin año)

Asimismo señalan según referencias de Snarkis (1.992) y Fitzgerald (1.996) para Costa Rica la preponderancia de influencia Maya y Olmeca en la talla de objetos de jade y otras piedras verdes, la presencia de figuras humanas y de animales, además de

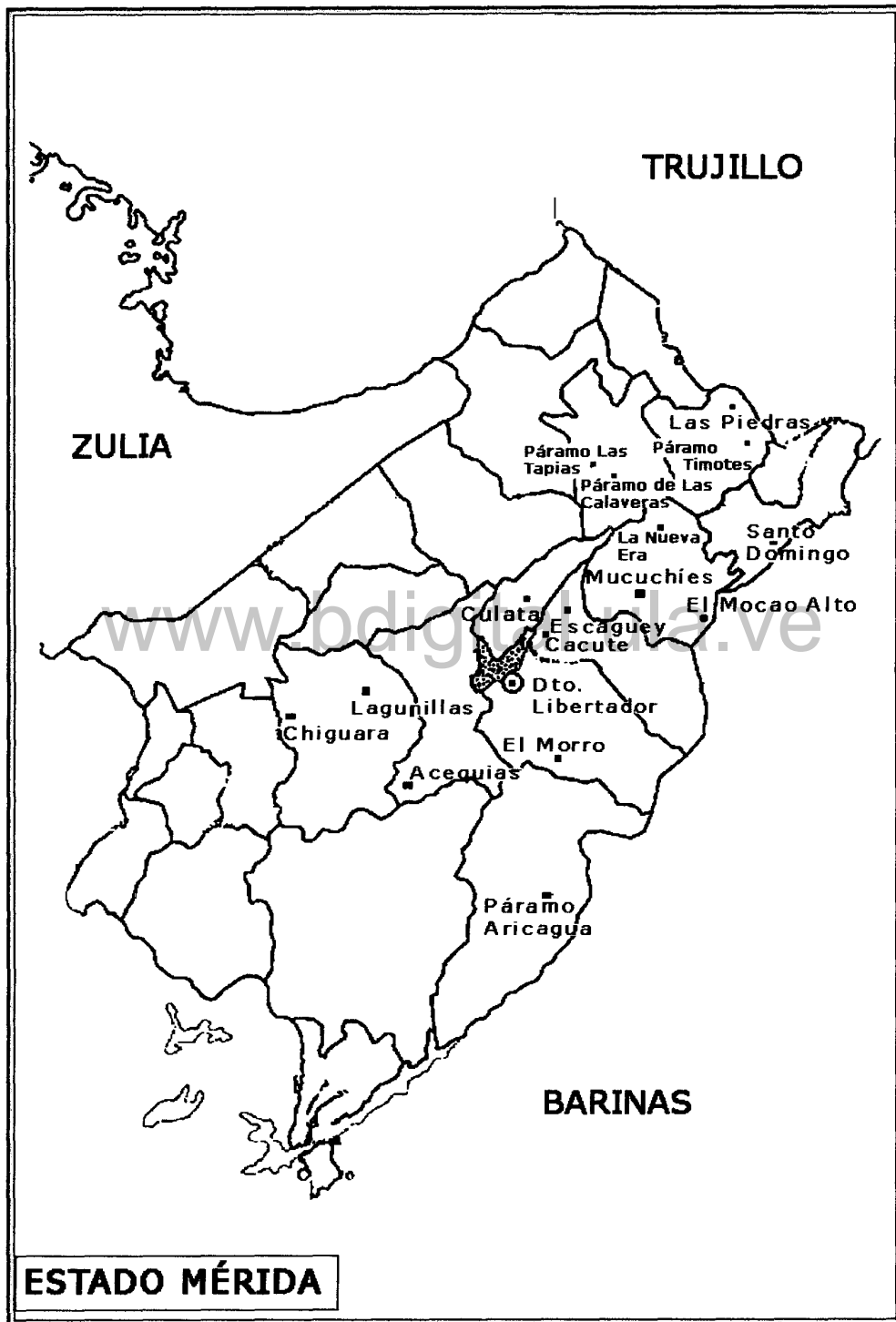
pendientes alados; mientras que para el área Tairona se aprecia un coherente desarrollo local.⁶

Como se ha observado la ubicación geográfica de las placas aladas abarca una extensísima área geográfica, esto por demás, implica eventualmente la diversidad cultural de una gran cantidad de etnias. La diversidad geográfica / cultural se presenta de tal manera, como un punto neurálgico para entender las relaciones orgánicas del universo de la placa alada. Orgánico porque fueron miles y miles de personas que tuvieron contacto con estas piezas, orgánico porque tal vez existió un sentido arquetípico común - lo alado – que abarcó a heterogéneas existencias étnicas. En cuanto a las piezas encontradas y a la cultura material de los habitantes que allí habitaron las diferencias son marcadas, en tal sentido, valdría destacar el sentido de desarrollo local, la propia visión de mundo que bien pudo existir en áreas humanas disímiles en torno a un mismo objeto.

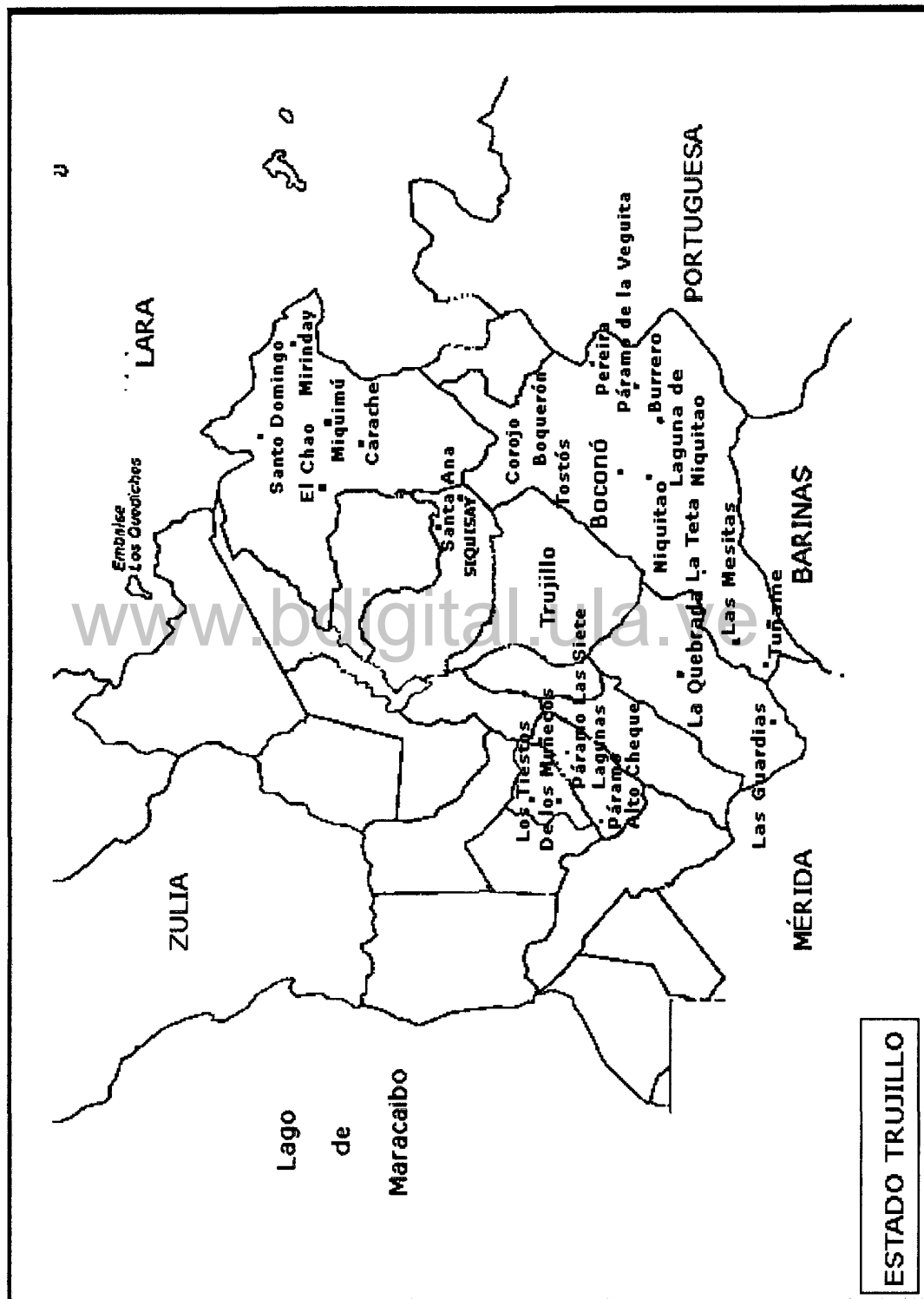
Si se observan con detenimiento las piezas extranjeras respecto a las venezolanas y colombianas existen diferencias sutiles pero significantes; esto podría indicar que si bien se trató de un mismo objeto y de un posible origen común, también se presentaron desarrollos propios. Una placa alada costarricense no es igual a una tairona, por lo observado no son totalmente coincidentes; la primera sería mucho más elaborada e incluso naturalista, mientras que la segunda apostaría por una mayor abstracción.

⁶ Esta característica de desarrollo local se observará también en los andes venezolanos. Este es un punto que se desarrolla intrínsecamente durante la investigación.

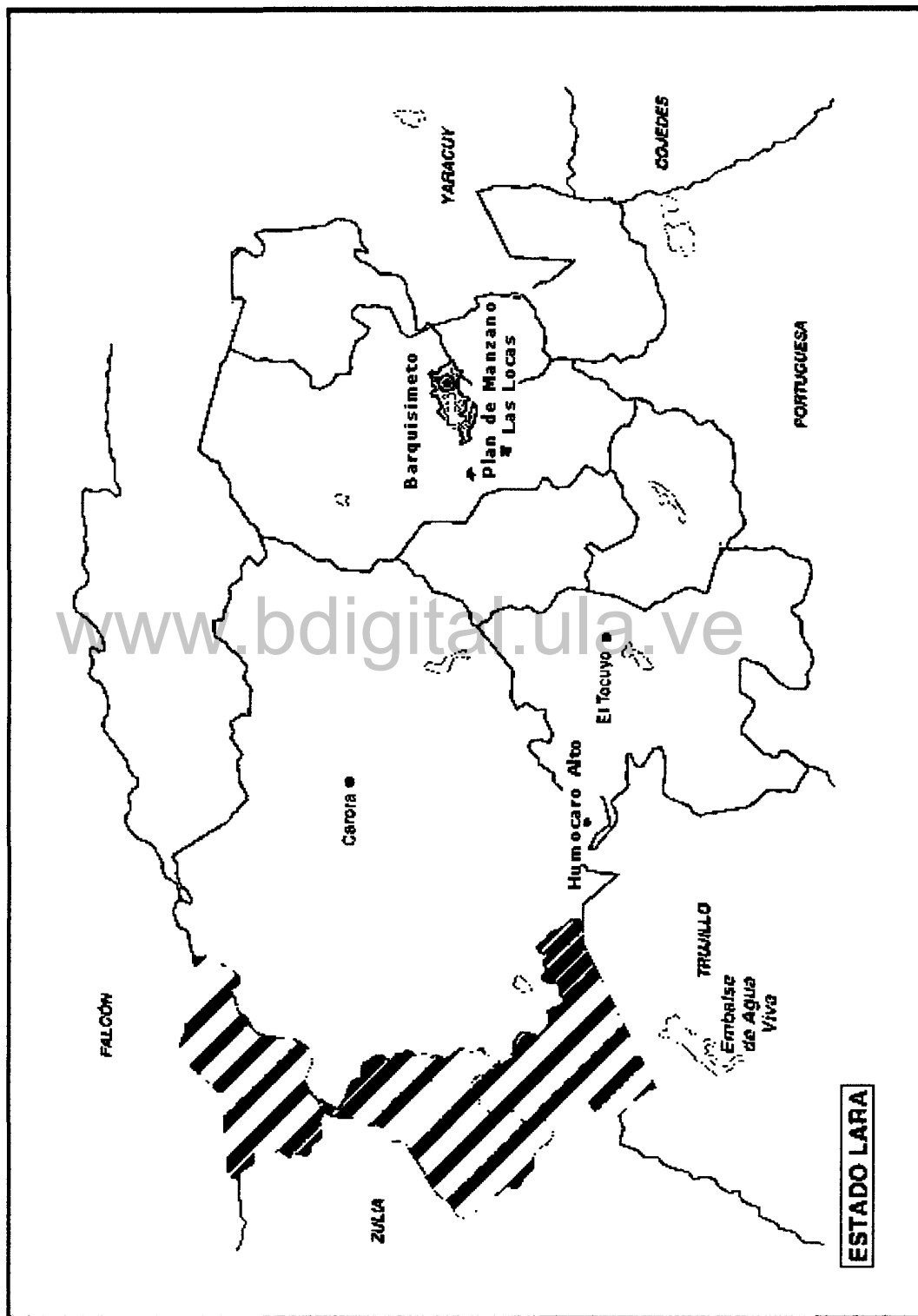
(Imagen N° 6). Sitios con hallazgos de placas aladas. Fuente: M.A. Perera.1.979. Adaptación gráfica. 2007.



(Imagen N° 7). Sitios con hallazgos de placas aladas. Fuente: M.A. Perera.1.979. Adaptación gráfica. 2.007



(Imagen N° 8). Sitios con hallazgos de placas aladas. Fuente: M.A. Perera. 1.979
Adaptación gráfica. 2.007.



ANTECEDENTES:

ESTUDIO, INVESTIGACIÓN Y PUBLICACIONES

Primeros y posteriores, propios y extranjeros, quienes han puesto su atención en las placas aladas han hallado un dilema complejo de resolver, y en tanto, se han desarrollado ideas que han engrosado la larga lista de propuestas en torno al origen y significación de dicho objeto de nuestras antiguas sociedades aborígenes.

El estudio de las placas aladas comenzó en la segunda mitad del s. XIX cuando se obtuvieron las primeras noticias de su hallazgo. En 1.878 Adolf Ernst en su condición de director del Museo Nacional de Caracas fue el primero en publicar - en idioma alemán- una suerte de misiva académica a un colega - coterráneo y dar noticia formal de las características generales del objeto. En esta primera noticia formal del fenómeno describe y presenta los dibujos de ciertas piezas provenientes de Carora y el Tocuyo. En la descripción del dibujo correspondiente al ejemplar de 36 cm. de largo proveniente de Carora (Estado de Barquisimeto) acota que fue “realizado en pizarra de diorita” y anota como posible descripción: ¿raspador?. Además en el texto se pregunta ¿habrá sido quizás un instrumento musical? La idea de un objeto musical proviene del fuerte sonido que produjo al golpear el objeto por encima con una varilla de madera.

Al observar otra pieza proveniente del Tocuyo “*una especie de regla o plegadora de jade (nephrita) verde gris claro ... como teniendo forma de hacha...*” (Ernst, 1.987: 79), se refiere a una placa alada muy esquemática que produjo sonidos altos y bajos por

lo que dedujo la posibilidad de que fuese un instrumento musical y que recordaba las placas sonoras de Asia Oriental (gongs). Otra pieza descrita por Ernst es la gran placa decorativa de *Strombus Gigas* del Tocuyo, la cual define como una “pieza poderosa”.

En años posteriores Adolf Ernst mantuvo contacto con sus coterráneos Rudolph Virchow y F. Heger quienes a pesar de la distancia intercontinental siguieron muy de cerca y con mucho interés a través del material escrito y de las piezas originales remitidas desde Venezuela los acontecimientos y pormenores de la existencia de las placas aladas,

En 1.925 F. Heger en el XXI Congrès International des Americanistes realizado en Götemberg presentó piezas de estas primeras recolecciones existentes en museos europeos, la ponencia se intitulaba: “Klamgplatten von Nephrit aus Venezuela”.

Otro ciudadano de origen alemán W. Sievers publicó en 1.888 *Die Cordillere von Mérida*, allí reunió los resultados de sus incursiones en esta área andina, a propósito de las placas aladas él las consideró como meros adornos colgantes al cuello. Un considerable número de piezas fueron también llevadas a Alemania por este investigador.⁷

⁷ Este fenómeno de fuga de piezas sin control se convirtió en una rutina no sólo llevado a cabo por investigadores extranjeros sino por los nacionales quienes enviaron gran cantidad de piezas al extranjero desde finales del siglo XIX hasta plenamente entrado el siglo XX. Por fortuna, al menos esta práctica ya no se realiza en uso oficial, sin embargo, existen gaaqueros que trafican las piezas arqueológicas antiguas en el mercado negro nacional e internacional.

Uno de los primeros investigadores venezolanos que se dedicó a sistematizar la información prehispánica existente fue Gaspar Marcano. Este hombre de ciencia residente en París publicó en 1.889 *Etnographie Précolombienne du Venezuela*. En el mismo año a su vez expuso diversos y numerosos objetos arqueológicos y antropológicos con motivo de la celebración de la Exposición Universal de París. En 1891 publicó una segunda parte de la Etnografía Precolombina de Venezuela, esta vez dedicada a los indios piaroas, guahibos, guajiros cuicas y timotes.

En esta obra donde aparece información a propósito de las placas aladas, Marcano se refiere a ellas como parte de hallazgos realizados en el Burrero, Edo. Trujillo, en Mucuchíes y Mérida. La descripción que de ellas realiza es detallada y precisa, es curioso que al igual que Ernst se refiera en su forma parecida a una plegadera o plegadora, esta noción completamente europea les auxilió al tener una primera idea del objeto.

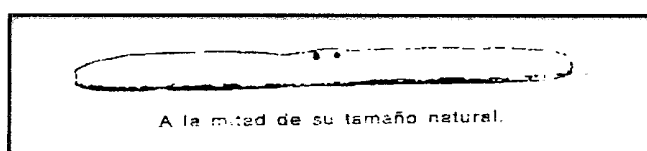


Imagen N° 9. Reproducción ampliada del original. Ernst.1.987.

Marcano ofrece datos sobre la presencia de un sitio taller en donde existieron numerosas piezas completas y fragmentos; estos fragmentos le permitieron proyectar los tamaños de las piezas y “que las había enormes”. Finalmente descarta la posibilidad que fuesen raspadores como en un principio se interrogó Ernst ; aunque las

piezas más delgadas producían sonidos, para Marcano no es una referencia exacta para denominarlas como instrumentos musicales⁸ y porque no se parecían en nada a los instrumentos musicales chinos con los cuales se pretendió compararlas. Finalmente, para Marcano la idea más lógica es que esas placas eran ornamento al uso de las piezas metalúrgicas chibchas, de Panamá y de las Antillas. Para las más pequeñas sin agujeros, sin ser redondeadas ni pulidas las consideró “¿amuletos o juguetes?”.

Por su parte T. A. Joyce (1907) ve en las placas aladas parte del ajuar ornamental utilizado por los caciques y hombres de poder amerindios, para él la pieza se asemeja a una cruz de malta.

Las investigaciones de Febres Cordero en lo referente a las placas aladas se dirigen hacia una analogía implícita al “águila”. Su obra “Las Cinco Águilas Blancas” (1.895) es un abreboca de la importancia de la figura del águila en el imaginario indígena merideño; en tal sentido, concibió la figura del águila como tótem indígena, de orden sagrado y misterioso. Febres Cordero consideró las placas aladas “en figura de ave con las alas extendidas”.

Asimismo, vio una relación natural entre las formas de las piezas aladas y las “águilas de oro”. Adujo que las “águilas de oro poseían uso como moneda entre los indígenas”, esta tesis fue refutada entonces por Salas y acogida en años posteriores por Acosta Saignes.

⁸ La idea de la placa alada como objeto musical es interesante y no descartable; en Australia los indígenas utilizan el boomerang – objeto de particular similitud con la placa alada para hacer música. Reichel-Dolmatoff reportó que los Tairona utilizaban en sus bailes las placas aladas colgadas a los hombros; sin duda, deben producir sonidos.

En el capítulo XII de su obra *Etnografía de Venezuela* Julio César Salas abordó el fenómeno de las placas aladas y desarrolló puntos de vista interesantes, entre ellos su oposición al criterio del uso de “águilas de oro” como moneda de intercambio indígena local. A pesar de que la idea había sido fundamentada en su época por testimonios de varios cronistas, el autor señaló puntualmente ese hecho en la relación escrita por Fernández de Oviedo el cual refiere a la compra que hicieron del español Francisco Martín unos indígenas comerciantes a sus captores Queriqueri por una de esas águilas con un valor aproximado de quince o veinte pesos. J.C. Salas entonces, adujo que en ningún momento aparecieron indicios ni testimonios de la declaración juramentada de Francisco Martín, por lo que se retractó a la adhesión que en un primer momento sostuvo ante la tesis de Febres Cordero.

La posición de Salas no deja de tener sentido, al momento que concibe la apreciación de los cronistas como una mirada extranjera que no conocía la idiosincrasia indígena, adujo además que el medio de comercio entre los indígenas de la zona andina merideña consistía exclusivamente en el trueque.

Por su parte, este hecho fue estudiado y divulgado por Tulio Febres Cordero para quién la relación de las águilas de oro y el comercio era obvia y no necesitaba mayor explicación.

“El mismo cronista informa sobre ciertas águilas de oro de varios tamaños y quilates que les servían de monedas. Los Pemenos dieron a los güerigüeris una de estas águilas que valdrían quince o veinte pesos, por el español Martín, que fue vendido en tal precio”.
(Febres, 1920:22).

A propósito y dentro del contexto de intercambio del pueblo lache en la Sierra del Cocuy, siglo XVI – Colombia, Langebeak apunta:

“Muchos documentos prueban, por cierto, que ciertas “águilas” de oro constituían un artículo de intercambio muy común en el occidente venezolano. Algunas de estas “aguilas” podrían corresponder a los pectorales y colgantes en forma de ave con alas desplegadas, tan comunes en la orfebrería muisca, aunque, seguramente en buena parte podrían ser taironas”. (Langebeak, 1.987:41).

Asimismo entonces resulta posible la presencia de algún tipo de intercambio en el cual las “aguilas de oro” fuesen protagonistas, y no sería conveniente excluir la posibilidad de que los indígenas locales tuviesen concurso en este tipo de transacción.

Por su parte, Salas consideró que la ausencia de oro local y la falta de conocimiento para fabricarlas indujeron a los indígenas a realizar esos “guindalejos” - placas aladas - en piedra y otros materiales, huesos y conchas. Refiere que eran conocidas como “águilas “ por su forma *“el nombre de águilas que se dio a estas patenas provino indudablemente de la forma que algunas de ellas tienen, simulando dos alas extendidas mas sin cabeza de pajar, ni otros rasgos que justifiquen la denominación (...)”*. (Salas, 1.997:120).

J. Salas cuenta que los indios llamaban a estas “aguilas”, chagualas y caricuríes, asimismo los conquistadores además de estos nombres las denominaban patenas y petos; reportó el conocimiento de patenas de oro de origen chibcha, pero que en

ningún momento se hablaba de su uso como monedas. Consideró que las denominaciones etnográficamente correctas debían ser “chagualas” y “caricuries” y no petos, águilas o patenas ya que estas últimas no se correspondían a sus diversas formas y detalles de las placas aladas y deja entrever que se referían más bien a las piezas auríferas de origen chibcha.⁹

Sin embargo, el autor finalmente utiliza la designación “Chaguala o Águila de los indios” para nominar la reproducción en dibujo de una típica placa alada.

Este comentario es interesante porque por primera vez se establece una diferencia entre las “aguilas” de oro y las piezas aladas de piedra y otros materiales. Se observa en éste y otros casos como la noción de “águila” fue y es genérica tanto para las llamadas “aguilas de oro” y para las otras, las “aguilas” de piedra.

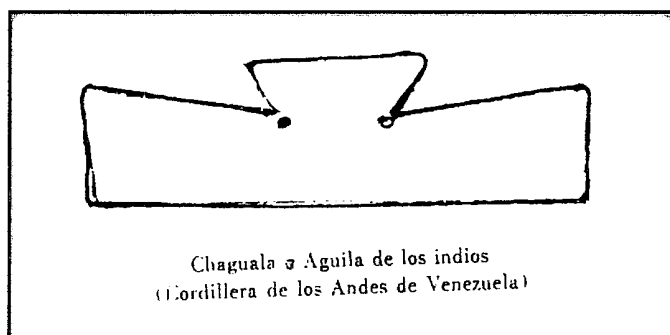


Imagen N° 10. Reproducción de Chaguala. J. C. Salas. 1.997.

⁹ J. C. Salas informa que las primeras noticias sobre águilas, espejos y patenas hechas en oro bajo, conocido por los indios taíno como *guanin* se encuentran en la relaciones de Cristóbal Colón escritas por Angleria. El Padre de la Casas y Colón se habrán referido a estos objetos en comparación a las *aguus dei* por ser llevadas al cuello por los indios.

La nominación *chaguala* ha sido muy extendida en toda la cultura amerindia, se encuentra citada en diversos contextos, y por lo visto, ha tenido el mismo uso genérico que “águila”. Este punto de las acepciones genéricas merece atención ya que en definitiva ha traído muchas contradicciones y equívocos a lo largo de muchas interpretaciones e investigaciones.

“ Procedentes de los indios de Mendoza (Timotes) nos fueron enviadas varias chagualas de piedra micácea y serpentina , parecidas a otras que poseemos de los indios Mucuchíes y otros de Mérida. Su descripción corresponde a las llamada águilas , en razón de tener los dos brazos extendidos de que se ha hablado, aunque no rematan en punta ni tienen forma de alas, ni otro detalle que las asemeja a un ave (...)”. (Salas,1.997:120).

Para J. Salas las placas o chagualas como él las nombra son “distintivos guerreros”.

Echavarría reporta sobre los mitos de los indios Wiw’a habitantes de la Sierra del Cocuy en Colombia.

“En cuanto a la cataneja cabe añadir que en una versión del mito del mama mítico Niulué (Ibid), José Ramón Gil, un informante, relataba que mama magurra, la cataneja, quién llevó sobre sus hombros a Niulué para salvarlo, llevaba una chaguala colgada del pico, con cuyo tintineo se orientaba para encontrar comida”.

(Echavarría, 1.994:20) ¹⁰

¹⁰ Cabe apreciar que este detalle del tintineo se conecta con las apreciaciones que desde un principio ciertos autores han desarrollado a propósito de la intrínseca naturaleza musical del objeto.

La autora remite a la opinión de Carl Langebaek quien al referirse a las “águilas de oro” afirma que las placas colgantes en los picos de las aves es motivo común en la iconografía de los pectorales taironas, y que no se observan en las alas o en otra parte del cuerpo de las aves representadas.

H. Giglioli, biólogo y ornitólogo florentino, en el año 1.895 tuvo acceso por primera vez a las placas aladas venezolanas por vía de diversas colecciones de objetos amerindios llegadas a Europa. Luego de estudiarlas llegó a la conclusión que se trataba de piezas con relación al culto del “dios vampiro”; para establecer este criterio se basó en el conocimiento de piezas líticas muy parecidas halladas en Centroamérica y en la representación del “dios vampiro” Zotz’ de la religión maya. En el XVI Congreso de Americanistas presentó *“Di certi singolari pettorali in pietra ed in conchiglia precolombina della Venezuela, probabili affigi del dio Vampiro de gli antichi indigeni de’l’l América Centrale”* 1.908.

La propuesta de Giglioli tuvo una cálida acogida en la intelectualidad venezolana de la época: Lisandro Alvarado, Mario Briceño Irragory, Alfredo Jahn y otros, en tal sentido, estos investigadores nacionales crearon apoyo y defensa a la propuesta del científico italiano.

Alvarado dedicó su ensayo “Objetos Prehistóricos de Venezuela” (1.912) exclusivamente al fenómeno de la placa alada. El acercamiento al objeto generó en Alvarado incertidumbre, no había datos que corroborasen algo en específico, ni los cronistas, ni el imposible recuerdo indígena mostraba algo en concreto.

En este trabajo Alvarado transcribió las notas descriptivas de ciertas piezas aladas que Jahn realizó a propósito de la colección Rojas adquirida por Giglioli. Luego de observar los dibujos y descripciones de la colección descrita por Jahn y de otras a las cuales tuvo acceso y conocimiento llegó a varias conclusiones, la más importante en este contexto es la referente a que los últimos hallazgos robustecían la tesis de Giglioli. En este punto, Alvarado no explica el por qué de tal robustecimiento conceptual, este detalle parece más bien un guiño de complicidad intelectual que una aseveración científica, sin embargo, para Alvarado el objeto prácticamente siguió siendo un enigma y vio la importancia del objeto ritual sagrado en las ofrendas funerarias indígenas.

En 1.927 Alfredo Jahn publicó sus investigaciones realizadas en el período 1.910 – 1.922, allí reportó piezas aladas de diversas regiones del occidente venezolano y se refirió a ellas como “lo más característico” de las muestras a las que tuvo acceso. Las describe en tanto *“tienen la forma de dos alas, en cuya unión descansa un triángulo, de suerte que parece un ave o vampiro estilizado”*. Si bien hace eco de la tesis del “dios murciélago” maya de Giglioli acota que es poco lo que se conoce con exactitud sobre las creencias y prácticas religiosas de los antiguos indígenas andinos.

En 1.936 el Dr. Paul Rivet envió a su discípulo J. Vellard para que realizase estudios arqueológicos y etnográficos en los andes venezolanos. Dentro del universo de piezas arqueológicas su interés por las placas aladas fue evidente, consideró que si bien la arqueología andina venezolana no era muy variada era en cambio muy “característica”

en referencia especialmente a las placas aladas. Luego de prolijas excavaciones y del acceso a numerosas colecciones públicas y privadas de piezas líticas, Vellard no compartió la corriente de pensamiento más popular para la época, en principio no le atribuyó validez a la idea del “dios vampiro”, antes bien poseyó una idea muy clara al respecto:

“El estudio de estas grandes series y su comparación con otros objetos y principalmente con las estatuillas de piedra o de cerámica que las acompaña me han llevado a una interpretación de estas placas, diferente de las de los autores precedentes. Tomando los principales tipos de placas de la Cordillera, es posible seguir su evolución progresiva desde la forma más simple hasta las estatuillas antropomorfas cuya estilización está llevada al extremo”. (Vellard, 1.940:35).

Vellard planteó una relación de transición / evolución entre la forma humana de ciertas estatuillas líticas y cerámicas, y la abstracción de la placa alada, esto, pasando por las placas con detalles faciales y corporales : *“finamente trabajadas y escasas ... establecen una transición entre las placas ordinarias y las pequeñas figuras de piedra”*. (Vellard, 1.940:36).

Observó además la presencia del elemento triangular invertido tanto en las figurinas como en las placas aladas, este punto de coincidencia le sirvió además para ratificar su discernimiento en cuanto al problema en cuestión.

En definitiva para Vellard “*El hecho más importante es la transformación gradual, la estilización progresiva de la silueta humana desde las figurillas antropomorfas hasta las placas más sencillas que nos exhiben las sepulturas venezolanas entre su material lítico*”. (Vellard, 1.940:37).¹¹

Alfred Kidder II (1.933-34) inició a la par de Osgood y Howard unas excavaciones arqueológicas sistemáticas en el país. Su trabajo publicado “*Archaeology of Northwestern Venezuela*” revela datos interesantes para conocer el universo de la arqueología andina. En cuanto a las placas aladas revela ciertas apreciaciones personales que permiten observar el estado de conocimiento de la época al respecto.

En la sección correspondiente al reconocimiento en los estados Trujillo y Mérida, Kidder II señala en efecto que las colecciones de objetos líticos consisten principalmente en placas aladas y en pequeñas figurinas algunas de orden antropomorfo. Para señalar específicamente las piezas aladas utilizó el término *broad-winged ornaments* ideado por J. Mason para describir objetos de piedra muy similares provenientes de la región de Santa Marta en Colombia.

Este autor se paseó por todas las teorías y significaciones que han sido atribuidas al objeto, desde objetos sonoros hasta el tótem murciélago, consideró con razón que este

¹¹ Este punto de vista del fenómeno de la placa alada en relación a la representación del cuerpo humano desarrollado por Vellard es un antecedente muy significativo en lo que respecta al presente trabajo; además es una visión compartida - cada quien a su manera- entre J. Clarac y mi persona; coincidencias epistemológicas que se dibujan a través del tiempo / espacio.

objeto dentro del universo de objetos amerindios venezolanos ha sido el que más ha despertado la especulación imaginativa, -me atrevería a decir que desde siempre y hasta el presente entre especialistas y neófitos – además acota que hasta entonces no existía evidencia exacta de su uso o significado más allá del hecho de que en ocasiones se lo encontró en sepulturas.

En verdad, la placa alada como objeto/forma ha despertado (como bien lo notó Kidder II en sus trabajos arqueológicos en el occidente venezolano) un sinnfín de interesantes interpretaciones a lo largo de más de un siglo de estudios arqueológicos, etnográficos y etnológicos.

Especialistas e investigadores nacionales e internacionales han tenido diversas ideas, en tal sentido, Legast vio en las placas aladas simples, halladas en la Sierra Nevada de Santa Marta, costa norte colombiana, la esquematización del murciélago en vuelo; por su parte Reichel Dolmatoff (1955) las consideró placas sonajeras.

Acosta Saignes -1952- en su labor de elaborar un perfil cultural para cada región del país recopiló la información existente para el área de los andes; en cuanto a las piezas aladas, por una parte señala la referencia que Febres Cordero hizo de las “águilas” de oro como uso de moneda, por otra refiere las piezas hechas en nefrita, serpentina y otros tipos de piedra, que Briceño Iragorri llamó Tótem-Murciélago.

Acosta Saignes consideró como característicos del área cultural por él denominada *Timoto-Cuica* entre otros los siguientes elementos:

Industrias: Trabajo especial de piedras (nefrita, serpentina).

Comercio: comercio de águilas de oro.

Religión y creencias: veneración del murciélago, creencia en migración anual de los zamuros a los Andes.

Un dato interesante dentro del tema de la lítica que aporta Acosta Saignes es la correspondiente a las llamadas “piedra bezoares” cuyas propiedades curativas serían patrimonio compartido dentro de las diversas áreas culturales antiguas de Venezuela. Así, *“El mismo Simón (/1625/1981: VI:13) sostuvo que los Taironas tenían cuentas “de muchas virtudes ... que son para sangre, ijada, riñones, leche, orina” y el obispo Piedrahita (/1966/1973:II:726) refiere que en Mérida los indígenas le daban a sus ídolos “piedras verdes tan buenas como las de Santa Marta para el mal de ijada” es decir, para cualquier dolor entre las costillas falsas y los huesos de las caderas”*. (Langebaek, 1986:43).

Dentro de esta concepción de piedra medicinal ¿se podrían encontrar las placas aladas?

Para Amílcar Fonseca, “Orígenes Trujillanos” (1.955) las piezas son pectorales sin ninguna otra descripción. Los también trujillanos Alfredo Tulene, “Tierras Trujillanas” (1.979) y J. Segundo Salas “El Chacoy Pitijoc” (1.978) ofrecen pocas noticias sobre las placas aladas. Tulene al abordar la religiosidad de los pueblos cuicas y timotíes entre otros aspectos señala que consideraban al murciélago como mensajero de la muerte, al cual representaban perfectamente estilizado y que colocaban estas delgadas lajas de nefrita bajo las cabezas de sus difuntos, eran igualmente colgadas al pecho y

que por eso se le conoce como “pectorales en ala de murciélago”. J. Segundo Salas por su parte cuenta que en su niñez consiguió “plaquillas de color blanco agujereadas en su parte superior” supone que los sacerdotes amerindios los llevaban colgadas al pecho y que según algunos arqueólogos representa al dios Murciélago, mientras que otros las consideran como estilización del rostro humano.

J. Cruxent se refiere para las áreas de Mérida y Trujillo, y a los estilos La Cabrera y Valencia en el área de Valencia, a “colgantes líticos en ala de murciélago” y también de concha.

Según relata J. Cruxent (1.962) el Hermano Nectario María miembro de la orden “La Salle”, quien trabajó en el Instituto del mismo nombre en Barquisimeto, realizó en el transcurso de su vida numerosas travesías como colector de artefactos indígenas y en la ubicación de sitios arqueológicos como Cerro Manzano en donde encontró enterramientos en 1.932-1.933)

El Hermano Esteban Basilio reportó el hallazgo de la primera urna funeraria en la localidad de Camay para la fecha de agosto 1.952. En las excavaciones hallaron piezas aladas en diorita y nácar (caracol marino). El hermano Basilio las define escuetamente como estilizaciones del “dios Murciélago”, luego en un capítulo dedicado a la historia indígena venezolana a la llegada de los españoles señala (Basilio: 1.959) que las tribus andinas (timoto-cuicas) eran adoradores de la rana – símbolo de fertilidad y del murciélago a semejanza de los Terepaima de Cerro

Manzano, Edo. Lara en cuyas tumbas se encontraron numerosas estilizaciones del “dios Vampiro”.

Erika Wagner (1.981,1.988) en Mucuchíes, Edo.Mérida, específicamente en Mocao Alto, encontró un taller y cementerio de artesanos indígenas, allí halló la cantidad de 4.881 piezas de placas elaboradas en serpentinita, asimismo realizó excavaciones en Carache Edo. Trujillo, específicamente en los sitios Mirinday, El Chao, Miquimú y La Ermita-El Rincón. En Miquimú realizó pruebas de radio carbono y revelan una fecha de 630 d.C.

Para Wagner los pendientes de alas de murciélago, como así los designa, representan un tótem o “Dios murciélago”, su uso tal vez obedece a usos ceremoniales ya que han sido encontradas en cuevas y tumbas, asimismo pueden responder al uso de ornamentos.

Mario Sanoja e Iraida Vargas, refieren - en su obra *Antiguas Formaciones y Modos de Producción Venezolanos-* placas aladas en la región andina y se remiten exclusivamente a lo ya expuesto por Wagner en lo referente al “dios Murciélago”, estos autores señalan además que era un “elemento religioso muy difundido en la región andina venezolana”. Sin embargo, Sanoja y Vargas no explican ni aportan datos arqueológicos y/o etnológicos que sustenten dicha aseveración.

El asunto de las placas aladas continúa entonces siendo un espacio prolijo en interrogantes. Las investigaciones de Miguel Angel Perera, Jacqueline Clarac de Briceño y Antonio Niño son muestras del interés que existe en torno al problema.

Aunque estos objetos culturales aparecieron predominantemente en los andes venezolanos, específicamente en los estados Mérida y Trujillo; M. A. Perera estima que su origen fue en las tierras bajas y pie de monte del Estado Lara. Sin embargo, otras pistas conectan el origen de la placa alada más bien con la región denominada Macrochibcha, este es un punto que será desarrollado a posteriori.

J. Clarac. sostiene la propuesta que la forma de la placa alada está asociada al águila y al zamuro, esta tesis se basa en sus estudios etnográficos y etnológicos del imaginario campesino merideño, así como su contacto con los últimos descendientes de los llamados “indios de Lagunillas” en la década de 1.970’.

Los trabajos arqueológicos reportan la existencia de piezas aladas en Colombia: Sierra de Santa Marta de origen Tairona -Legast, Reichel-Dolmatoff, Mason; en las regiones del Zenú y Urabá en el curso medio del Sinú -Saénz y Lleras-; en Panamá entierros de Suitio Conte, región de Coclé, -Lothrop (1.937).

Como se ha podido observar si bien la gran mayoría de los investigadores – sobre todo los nacionales - se han referido al objeto en relación al “dios murciélago” o “alas de murciélago” en realidad no han presentado sus sustentaciones más allá de la idea de H.

Giglioli; por tanto esta posición cuasi general parece más bien una convención intelectual aceptada sin mayores referencias de investigación.

En este amplio contexto emerge la pregunta ¿por qué de este objeto en particular se sabe tan poco? Allí radica en parte la complejidad del fenómeno de la placa alada, el recuerdo indígena resulta imposible. No existen hasta los momentos referencias exactas; pareciera como un sí de un insondable secreto se tratase.

www.bdigital.ula.ve

LAS “ALAS DE MURCIÉLAGO” EN LA “LITERATURA” ARQUEO-ANTROPOLÓGICA DE VENEZUELA.

En la literatura arqueo-antropológica venezolana hay dos referentes fundamentales al estudiar las placas aladas: el “dios murciélago” y las “alas de murciélago”. Por lo expuesto en la sección anterior se puede constatar el devenir histórico de dicha “literatura” y para explicar el fenómeno será necesario abordar puntualmente la noción introducida por el zoólogo H. Giglioli en 1.910 del “dios murciélago”.

La tesis de este ornitólogo italiano fue curiosamente aceptada en Venezuela como “la explicación” del fenómeno de las placas aladas en el universo antropológico y arqueológico nacional. La adhesión de los investigadores locales fue incondicional: Mario Briceño Irragorry, Lisandro Alvarado, Alfredo Jahn, los venezolanos intelectuales más importantes de la época, convinieron a la idea de Giglioli. En tal sentido, en los años posteriores se comenzó casi exclusivamente a hablar de “alas de murciélago” al referirse a las placas aladas. Lisandro Alvarado fue uno de los más fervientes defensores de la tesis del “dios murciélago”; Briceño Irragorry se refirió al “tótem murciélago”; por su parte Acosta Saignes, aunque aseveró lo concerniente a la veneración del murciélago, no dio detalles al respecto y se remitió a compilar lo dicho por Briceño Irragorry.

Al referirse a las placas aladas José María Cruxent (1.963), Erika Wagner (1.988), Mario Sanoja e Iraida Vargas (1.999) al igual que la mayoría de los investigadores venezolanos hablan de “alas de murciélago”. El dilema es que estos estudiosos no utilizaron esta designación como una categoría tipológica o algo parecido que

permitiese distinguir este objeto por sus formas aladas, sino que justificaron sus aseveraciones con la existencia de una religión andina en torno al murciélago, cosa que es poco probable y que por demás remite a una visión francamente reduccionista del área cultural andina.

“Los pendientes de alas de murciélago quizás representan un tótem o “Dios murciélago”. (Wagner, 1.988:90).

“Si los cronistas han acertado, podemos afirmar que los aborígenes andinos adoraban varios animales: hay una mención especial del murciélago y el venado (...)”.
(Wagner, 1.988:94).

Para un contexto arqueológico de La Pedregosa Alta: “(...) Existen pendientes alados en forma de murciélago, que consisten en láminas de metachert, delgadas, finas y pulidas, posiblemente vinculadas a manifestaciones ceremoniales colectivas, como el culto al dios murciélago o Bat God, que parecen haber existido en el área andina venezolana (Wagner, 1.983:90). Pendientes alados similares existieron también entre las culturas aborígenes de Santa Marta y en diversas partes de la América Central (Kidder, 1.944:135; Willey, 1.959)”. (Sanoja y Vargas, 1.999: 64).

Resulta interesante observar que las investigaciones foráneas a las que he tenido acceso remiten este dato del “dios murciélago” en tanto información de origen “venezolano”.

Por ejemplo, en un artículo - *Oro y Jade*, sin año de edición del Museo de Costa Rica y el Museo del Oro de Colombia- de los autores J. Sáenz Samper y R. Lleras Pérez, que

trata sobre la producción de piedras verdes talladas y el punto específico de las placas aladas, al remitirse al “dios murciélago” y a las “alas de murciélago” citan particularmente a Kidder (1.944) , a Sanoja (1.987) y a Wagner - Schubert (1.972).

“En la franja comprendida entre Costa Rica, Panamá, el norte de Colombia y el noroccidente de Venezuela, se han encontrado una serie de objetos tallados en piedras verdes. Los más relevantes y con mayor distribución los constituyen los pendientes alados tallados en piedras areniscas verdes: “el dios murciélago” según se los conoce en la literatura (Kidder, 1944, en Sanoja 1987).

En Venezuela, en los estados Quibor y Mérida, se ha encontrado gran cantidad de placas aladas en serpentina, llamadas “alas de murciélago”. En entierros de la región de Mucuchíes, Mérida, se encuentran asociados a los esqueletos pendientes alados completos, rotos, sin terminar, material residual y materia prima. (Wagner y Schubert 1972)”. (Sáenz y Lleras, p.71. Sin año).

Resulta paradójico que si supuestamente es en la cultura prehispánica de Costa Rica donde se originó y existió la representación del “dios murciélago” ¿por qué estos investigadores extranjeros citan la literatura arqueológica venezolana para referirse a este fenómeno y no se remiten a experiencias de “ literatura” arqueológica local?

Se observa como en ningún momento se refieren al “dios murciélago” sino al murciélago en el caso de las piezas de orden naturalista y con rasgos antropomorfos:

“Entre las representaciones en jade, los hombres-hacha – al parecer muy sobresalientes desde el punto de vista simbólico y ritual – son los más relevantes para Costa Rica. Otros dos motivos muy importantes fueron el ave de pico curvo y el animal de cola levantada. Los lagartos, sapos y murciélagos, son bastante notables, especialmente los últimos, representados en pendientes alados. Algunas veces el murciélago está figurado explícitamente en los pendientes alados, en ocasiones con una cara humana. Con o sin el cuerpo del murciélago, los extremos generalmente tienen diseños geométricos o bien un lagarto o cabeza de otro animal en cada extremo (...)”. (Sáenz y Lleras, p.70. Sin año).

Además, a lo largo del artículo los autores no utilizaron el término “alas de murciélago” para referirse al objeto, hablan en todo caso de “pendiente alado”; también hacen referencia a Mason y mencionan entre sus hallazgos una tumba en la bahía de Nahuanje en la Sierra de Santa Marta, unas :

“placas aladas en pizarra que simulaban murciélagos, muy esquemáticas y figuras humanas en jadeíta (...)”. (Sáenz y Lleras, p.73. Sin año).

Los autores se refieren puntualmente a la idea de la esquematización del murciélago.

“El pendiente alado, esquematización del murciélago, viajó a través de esta región no solamente como objeto sino como idea compartida en épocas tempranas, entre los últimos siglos antes de Cristo y los primeros de nuestra era”. (Sáenz y Lleras, p.73. Sin año).

Sí, pero ¿Cuál idea? Ante la proposición del *pendiente alado esquematización del murciélago* se podría confrontar la idea del pendiente esquematización de lo alado. Es precisamente pensar, colocar el acento en lo alado / esquemático y no en el animal en sí. En tal sentido, es necesario establecer parámetros que definan esa cierta diferencia formal y conceptual entre las placas aladas que conocemos - en Colombia y Venezuela - y las representaciones naturalistas de murciélagos dentro de la producción de jade de la región central del continente, específicamente en Costa Rica.

Este punto destaca además la presencia de desarrollos locales. que si bien pudieron haber tenido un origen común, poseyeron a su vez desarrollos paralelos e independientes.

A propósito de las diversas formas de pendientes alados hallados en Colombia y Venezuela, Lothrop y Mason (citados por Wagner:1.988) poseen sus propios modos de ver el problema; el primero no establece una diferencia puntual entre las piezas naturalistas y la versión alada esquemática propia de los andes venezolanos; el segundo quién realizó trabajos hacia la década de 1930' en el área Tairona de Colombia no se refiere a "alas de murciélago".

Es posible que parte de esta confusión epistemológica que ha ocurrido en la "literatura" venezolana se deba a la falta de discernimiento de la naturaleza esquemática de las placas aladas y que fueron tomadas desde un principio por Giglioli y sus seguidores hasta muy avanzado el siglo XX como un signo de representación naturalista, cuando en verdad es una estilización. Se puede pensar entonces que el

problema presumiblemente radica en la no diferenciación puntual de los tipos de piezas existentes dentro y fuera de Venezuela, y que esto ha conllevado a una apreciación confusa, ya que en Venezuela no se han tenido noticias de representaciones naturalistas de murciélagos ni en piedra, jade u oro.

Es necesario entonces, establecer una diferencia formal y ¿por qué no? conceptual entre las placas aladas que conocemos y las representaciones naturalistas de murciélagos dentro de la producción de jade de la región central del continente.

Ahora bien cabe preguntarse ¿es esta diferencia sólo formal o también conceptual?.

Se plantea otra vez la interrogante: Las placas aladas ¿a qué noción respondían? ¿al murciélago? ¿al hombre-ave? ¿al ave? o ¿simplemente a lo alado?.

www.bdigital.ula.ve

¿MURCIÉLAGO-ÁGUILA? EL “ÁGUILA” EN EL IMAGINARIO ANDINO VENEZOLANO.

H. Giglioli propuso que las placas aladas eran representaciones estilizadas de la forma de un murciélago con las alas extendidas. Esta noción de alas de murciélago respondía al culto a un “dios murciélago” de origen maya centroamericano. No obstante, resulta interesante observar que antes de la tesis de Giglioli ninguno de los estudiosos venezolanos o extranjeros en el país hablara de “alas de murciélago”.

Si bien es innegable la existencia de un “dios murciélago “ en las culturas prehispánicas de Centro América y ciertas islas de las Antillas esto no la reduce como la posibilidad absoluta a tener en cuenta para dar respuesta al fenómeno de las placas aladas al menos en Venezuela.

La referencia al murciélago se remonta a las piezas de influencia maya halladas en Costa Rica, cuya población de murciélagos es aún hoy día muy significativa e intensa, en tal sentido se conocen piezas prehispánicas que representan a un “dios murciélago”. Lo mismo sucede en las islas antillanas en donde es el mamífero más común y sus representaciones materiales son especialmente naturalistas.

¿Pero qué sucede en los andes venezolanos, en donde la existencia del murciélago es prácticamente nula?. En Cacute Alto, en Escagüey, Mocao Alto, o Mucuchíes sitios de neurálgica importancia arqueológica no hay murciélagos.

Para Tulio Febres Cordero resultó obvia la relación entre las placas aladas y el águila, él las calificó de águilas porque consideró que éste era un animal clave dentro del imaginario aborigen local:

“Existen también piezas labradas en piedra con harta perfección, y más dignas de aprecio si se atiende a que no disponían de hierro para labrarlas. Láminas de todos los tamaños, en figura de ave con las alas extendidas, aunque modeladas por cortes simétricos, muy bien pulidas y con dos taladros o agujeros en lo que vendría a representar el pecho del ave. Amuletos de piedra muy dura y otros objetos perforados también a maravilla e igualmente esculpidos”. (Febres, 1.920:11-12).

(...)Por la abundancia de estas águilas, agujereadas como para llevarlas al cuello, y por otros indicios, hemos considerado que tal figura fuese tótem de los primitivos andinos. No a humo de pajas ni por mera lucubración fantástica, escribimos en 1895 la leyenda de Las Cinco Águilas Blancas. En las tradiciones fabulosas de los aborígenes representa el águila algo sagrado y misterioso en relación con los fenómenos atmosféricos. También en Costa Rica, según lo dice Fernández Guardia en la historia de este país, los aborígenes “conocían el modo de trabajar el oro en forma de aguilillas que se colgaban al cuello”. (Febres, 1.920: 22-23).

Las tradiciones antiguas locales tienen la palabra en el pensamiento de Febres Cordero quien consideró además las piezas existentes en Costa Rica como “aguilillas” y no como murciélagos. Es interesante que Febres Cordero ya supiese de la existencia en Costa Rica de dichas piezas aladas y que pensase en ellas como “águilas” y no como representaciones de murciélagos.

“ Los indios que más fama tenían de ricos eran los de la banda sur de la Laguna, los Pemenos y Bobures, que eran a la vez las más pacíficos y usaban prendas de oro, obtenidas en cambio de otras cosas con que comerciaban con las naturales de las Sierras. En mano de dichos indios vieron los españoles de Alfínger aquellas águilas de oro de varios tamaños, que eran tótem o símbolo sagrado de los aborígenes de los Andes, de que ya hablamos en la Década anterior tratando de Francisco Martín”. (Febres, 1.920:59).

Se observa entonces, como Febres Cordero distinguió entre las “águilas de oro” que él consideró también como uso de moneda o de producto para el trueque, y las otras águilas pero de piedra.

www.bdigital.ula.ve

Tenemos una reflexión de Wagner (1.988) al respecto: *“Febres Cordero (1920) sostiene que estos pendientes representan un tótem o símbolo sagrado de los aborígenes andinos, o se utilizaban como moneda. Algunas tribus de la costa sur del Lago de Maracaibo utilizaban como monedas objetos en forma de águila (probablemente no muy diferentes de los especímenes en forma de murciélago)”.* (Wagner, 1.988:65).

Lo que para Febres Cordero simbolizaba un águila para E. Wagner posee forma de murciélago. En este punto toma importancia la interrogante ¿águila o murciélago?

Por su parte J. Vellard se opuso a la tesis del murciélago y vio en las piezas aladas la expresión local de una forma muy estilizada de la figura humana y reportó en su momento (1.940) que los campesinos andinos se referían a las placas aladas como “águilas”, lo que también observó J. Clarac muchos años después.

“Los actuales habitantes de los páramos no llaman estas placas murciélagos, pero sí águilas. Y los cronistas españoles comentan en diversos pasajes la existencia de figuras como águilas encontradas en la Cordillera o en las regiones vecinas”. (Vellard, 1.940:35).

Las “águilas de oro” son trabajos de metalurgia y no placas líticas aladas, los campesinos se refirieron a águilas de piedra, mientras que los cronistas se refirieron a “águilas de oro”. Como muchos otros autores y especialistas de la época, Vellard no realizó mayor distinción conceptual entre unas y otras piezas sino que colocó el acento en la figura del águila y en la figura arquetípica de lo alado.

Lo señalado por Langebaek (1.986) parece resolver un tanto el dilema, que la Cordillera Oriental de Colombia (Sierra del Cocuy), la Serranía de Mérida y la Sierra Nevada de Santa Marta estaban ocupadas por diversos grupos indígenas emparentados por su filiación lingüística, cultura material y desarrollo político.

Las semejanzas y las desemejanzas resultan interesantes:

“ En la Serranía de Mérida y la Sierra Nevada de Santa Marta existió una actividad de manufactura de pendientes y cuentas líticas muy intensa y precisamente estos elementos se nombran comúnmente como ofrendas a los ídolos de esas regiones, mientras que las de oro y tumbaga sólo parecen haber sido importantes como tales en territorio Muisca, donde la actividad orfebre estaba bien desarrollada”. (Langebaek, 1.986:42). Y en cuanto a sistemas agrícolas (terrazas, riego, etc.) y arquitectura lítica, solo fue notable en la Sierra Nevada de Santa Marta y en la tierra fría de la Serranía de Mérida.

J. Clarac (1.996) propone en torno al problema un análisis etnológico resultado del análisis de datos etnográficos especialmente con los “Indios de Lagunillas”, en éste el objeto simboliza “el vuelo del chamán” que rescata las almas de los enfermos en forma de zamuro y se remonta a los “Aires” en forma de águila.

La figura del águila recogida entre otros autores y trabajada por J. Clarac es un elemento alado importante, que además está ampliamente difundido en el imaginario andino venezolano y debidamente reportado en mi trabajo de campo. (Ver anexo etnográfico).

Las peculiaridades de la zona andina venezolana se complementan con un elemento común a las etnias de la cordillera andina en general: la ritualidad de alta montaña. Ante este fenómeno regional los reportes arqueológicos, etnográficos y etnológicos (Langebaek. 1.986, 1.987) coinciden en la existencia de rituales, enterramientos y ofrendas en lagunas y cuevas de los páramos más elevados. En este punto conviene detener la atención a propósito de la coincidencia entre estos rituales y la placa alada

así como en la profusa presencia de placas aladas en los enterramientos del páramo andino.

En Colombia, al otro lado de la Sierra de Valledupar Echevarría (1.994) revela la visión de la etnia Wiwa sobre las aves: la división según las enseñanzas de los mamas.¹² Para la cultura Wiwa las aves poseen diversas semánticas integradas a la forma de concebir su visión del mundo. Los Wiwa son un grupo indígena heredero de la tradición Tairona de la Sierra Nevada de Santa Marta-Colombia, poseen una jerarquía que si bien es social responde también a otro tipo de mundo, al de la realidad mítico-espiritual: mamas, comisarios, cabos y vasallos.

Las aves nocturnas o negras están asociadas a la enfermedad y al más allá, no se permite comerlas, anuncian la muerte y la enfermedad, pero a su vez son instrumentos en manos de los mamas para la producción de trabajos adivinatorios y de curación para alejar las desgracias que ellas presagian. Entre otras se encuentra de forma genérica el buho y la lechuza.

Las aves carroñeras están ligadas al territorio y al sistema de organización social, esto se debe a que estas aves poseen una jerarquía natural en cuanto a la distribución de los alimentos, esta organización ha sido asimilada por los indígenas Wiwa en la consolidación de su propia estructura social: mamas, comisarios, cabos y vasallos.

¹² Los mamas encarnan la figura del sacerdote, el juez, el guía espiritual, al maestro y al médico.

Las aves rapaces habitan las altas alturas de los páramos; águilas, gavilanes y otras serían las protectoras de las lagunas, de los cerros ceremoniales y de las cuevas y por ende estarían ligadas al poder y territorio del mundo espiritual.

Para cerrar este círculo cognitivo se encuentran las aves encargadas de coadyuvar en el bienestar material de la comunidad, ellas le cantan a la cosecha, y se encuentran relacionadas al aporte de plumería, al matrimonio y al bautizo. Ellas son colibríes, loros, pavas, quetzales turpiales y muchas otras.

“Acercas de los murciélagos no nos fue narrado ningún mito, más bien, se le mencionó como “el pájaro que no es pájaro”. Investigaciones futuras deberán ahondar en el significado y función de los murciélagos”. (Echavarría, 1.994:22).

www.bdigital.ula.ve

Al observar la cosmovisión ornitológica Wiwa se hace necesario retomar la idea anterior y esta vez replantearla con la inclusión de la placa alada: ave rapaz- cueva- laguna- ofrendas -placas aladas.

Esta relación parece tener sentido sobre todo porque existen razones para pensar que las placas aladas, al menos en las alturas de los andes americanos, estuviesen asociadas más con el águila o cualquier ave rapaz que con el murciélago.

Este dato de los indígenas habitantes de la Sierra del Cocuy puede ser un elemento posible para desenredar el nudo gordiano planteado en la evidente relación entre ritual / enterramiento - ave protectora- placa alada. Esta correspondencia podría explicar la gran cantidad de placas aladas halladas junto,

encima o debajo de los cuerpos, así como parte del conjunto de ofrendas en toda el área geográfica estudiada.

Es difícil aseverar al menos para el occidente venezolano que el fenómeno de la placa alada responda exacta y estrictamente a la estilización del murciélago. Precisamente por ser una abstracción en la forma del objeto cabe la posibilidad de otras analogías. Además es posible que una idea compartida haya adoptado el color local, es decir, que las etnias que poblaron el occidente venezolano hayan tenido otro substrato cultural y conceptual.

Por lo que se puede observar en estas y otras investigaciones bibliográficas el asunto es muy complejo, y personalmente considero que no se puede aseverar con absoluta certeza que esas piezas estilizadas y abstractas que son las placas aladas respondan, al menos en los andes venezolanos, única y exclusivamente a la representación del murciélago o del “dios murciélago” del cual, además nunca se ha tenido referencia etnográfica. El objeto es una estilización y puede llevar a otros puntos de interpretación.

A mi entender, tanto por una parte o por otra, en las piezas - sean representaciones del murciélago, águila o zamuro - lo que prevalece es el sentido de lo alado, y en tanto, se propone un sentido amplio para la disertación a propósito de la placa alada como alada y no exclusivamente como “ala de murciélago” o de cualquier otro animal.

UNA MIRADA A LOS VECINOS Y A LOS NO TANTO: LA REGIÓN MACROCHIBCHA. LA PRESENCIA ARAWAK EN LOS ANDES VENEZOLANOS.

Las propuestas hasta ahora estudiadas cobran otro sentido a la luz de investigaciones que señalan la existencia de una región de influencia, es decir, un área de relación e intercambio cultural que existió desde hace más de 2.000 años entre la baja Centroamérica y el norte de Colombia. Este marco continental geográfico y humano que produjo y traficó entre otros objetos placas aladas, en donde existió un contexto lingüístico y genético ha sido denominado por los especialistas como zona macro-Chibcha. Se trata de una extensa zona arqueológica internacional que conforman áreas de Colombia, Costa Rica, Venezuela, Panamá en la cual es notable la presencia de placas aladas.

www.bdigital.ula.ve

Desde una perspectiva regional se trataría de un área que abarcó los Andes Orientales de Colombia, su proyección a lo largo de la Serranía de Mérida hacia el nororiente, el extremo más septentrional de los Andes norteños o de páramo, y la Sierra de Santa Marta, caracterizados por el ordenamiento vertical de pisos térmicos desde la tierra caliente hasta la tierra helada, o páramos, incluyendo franjas intermedias de clima templado y frío. Wagner (1.988) refiere cuatro zonas altitudinales: la tierra caliente, temperatura anual es de 27° C y se extiende desde el nivel del mar hasta los 800m; la segunda zona altitudinal es la tierra templada, situada entre los 800 y 2.000 m.s.n.m. la temperatura varía entre 18° y 24° C; una tercera es la tierra fría “sub-alpina” situada entre los 2.000 y 3.000 m. sobre el nivel del mar ; la última es la zona “alpina” o

páramo, se extiende desde los 3.000m hasta los límites de la nieve perpetua a 4.600 m.s.n.m. aproximadamente.

Ciertas investigaciones coinciden en que el occidente del país, muy en especial la serranía de Mérida era parte del marco geográfico de los primeros poblamientos Chibchas de esta parte del continente. La presencia Arawak sería posterior y con ella se conformaría la realidad étnica de los andes venezolanos.

Interesa entonces la relación e influjo de ésta macroetnia en el occidente venezolano - cordillera de Mérida y Trujillo.

En cuanto al nivel de organización política para los andes orientales colombianos el patrón apunta (Langebaek, 1.987) la existencia de comunidades o “cacicazgos” con cientos de personas, mientras que para los andes venezolanos cada cacique tenía bajo su comando pequeñas unidades independientes o “parcialidades” con pocas decenas de personas.

“Recapitulando nuestra hipótesis, los Andes Orientales parecen haber sido poblados por grupos chibchas en una época cercana al siglo VII o IX, a partir de las tierras bajas del litoral caribe, en lo que constituiría la primera gran oleada de poblamiento. Estas etnias chibchas ocuparon la cordillera Oriental colombiana desde el páramo de Sumapaz hacia el norte, hasta la depresión del Táchira y la serranía de Mérida, y desde esta región hasta el valle de Quibor; aún no hay seguridad sobre si los grupos que ocuparon la Serranía de Perijá eran o no de la familia lingüística chibcha, pero otros grupos chibchas también poblaron en una época cercana el área de la Sierra

Nevada de Santa Marta, donde conformaron la cultura Tairona. Desde entonces, en toda esta extensa región existió un activo intercambio y se dio un sentimiento de pertenencia a un tronco común que se expresaba en las actividades económicas como los mercados muiscas y en mitos como el vuelo de las Tijeretas. (Osborn, 1985)”. (Lleras, 1.995:8).

Interesa además, que en los andes venezolanos se ha determinado una sensible presencia Arawak, a partir de la idea sobre el poblamiento en oleadas sucesivas en el tiempo - espacio.

En la Sierra de Mérida ha sido debidamente reportada por la arqueología nacional la presencia Arawak – sobre todo en las zonas bajas de la cordillera andina – . Esto ha contribuido a aclarar que al menos en la Sierra Nevada de Mérida, la influencia Arawak era importante, asimismo se supone, que en la extensa área de los andes orientales colombianos (Lleras, 1.995): Chibchas y Arawaks hayan tenido gran interacción y existiesen casos de simbiosis cultural.

Sobre la presencia Arawak, las investigaciones venezolanas señalan:

“Clarac plantea para la cuenca baja del Chama una ocupación tardía de origen arawak que adoptó la cultura chibcha predominante en la zona conservando la lengua. Pese a que este no es el espíritu inicial del planteamiento de Wagner (1965,1967), cabe la posibilidad de que los patrones andino y subandino que ella establece no correspondan únicamente a complejos arqueológicos con una distribución espacial

diferente sino que además tengan una posición cronológica distinta. Con probabilidad la secuencia de la cuenca del Chama se puede extender a toda la Serranía de Mérida; encontraríamos allí una ocupación arawak que sólo habría alcanzado a penetrar las partes bajas de las vertientes andinas”. (Lleras, 1.995:6).

El autor plantea que una segunda oleada de poblamiento en los andes colombianos al igual que en los andes venezolanos fue de origen Arawak, y que se asentaron en las partes bajas de la cordillera.

“De hecho, entre las etnias de las familias chibcha y la familia arawak se dio una particular forma de relación como la registrada en la cuenca baja del Chama”.
(Lleras, 1.995: 6).

“Es posible que en algunas partes de la cordillera Oriental colombiana esta segunda oleada de poblamiento fuera, al igual que en los Andes venezolanos, de origen arawak. Aun no hay informes publicados sobre la arqueología de la vertiente oriental de la Cordillera Oriental colombiana a la altura de la cuenca baja del río Garagoa, pero investigaciones preliminares en esta zona poblada en el siglo XVI por los teguas indican que el material cerámico tiene muchas similitudes con los complejos de la cuenca del lago de Maracaibo (Ardila, comunicación personal). Los grupos arawak de los llanos del Meta, Casanare y Apure pudieron ejercer gran influencia en la vertiente cordillerana y ocupar las partes más bajas de los Andes en una época tardía, ya muy cerca del siglo XVI”. (Lleras, 1.995:6).

J. Clarac propone para la zona andina de Mérida tres oleadas migratorias, la primera de origen desconocido, una segunda de raíz U'wa - etnia Chibcha, Tunebo - y la tercera de cultura Arawak hacia el s. IX d.C. La idea de la presencia U'wa en un segundo movimiento migratorio sustentada por la investigación de Ann Osborn es muy sugestiva, ya que reitera la presencia del círculo existencial - mitológico: ritual - enterramiento - ave protectora - placa alada.

Para los U'wa se trata no del águila, murciélago o zamuro sino de la "tijereta" un tipo de golondrina; una vez más, el poder de lo alado, del ave.

"El nombre del segundo grupo habría sido U'wa (nombre también de la "tijereta" que es un tipo de golondrina ...". (Osborn citada por Clarac,1996:26).

www.bdigital.ula.ve

Ann Osborn realizó importantes investigaciones con la etnia U'wa (Tunebos) en la Sierra del Cocuy - Colombia, registró la compilación de mitos locales conocida como el *Vuelo de las Tijeretas*. La destacada etnoarqueóloga señaló que la ubicación de los sitios y piezas arqueológicas fue posible gracias al seguimiento de las pistas que precisamente ofrecía el mito cantado y por ella compilado.

Sus investigaciones revelan que la etnia U'wa (Tunebos) considera una concepción mitológica de pertenencia ancestral a los andes venezolanos. La autora refiere la complejidad de la estructura del mito cantado:

"Por ejemplo, los grupos tienen protagonistas con diferente nombre en distintos episodios del canto, aunque sus acciones pueden ser similares; y las diferentes series

de grupos tienen sus propios centros donde consideran que ocurrieron los eventos mitológicos importantes. Para los u'wa de hoy, éstos ocurrieron alrededor de la Sierra Nevada, y es presumiblemente que la mitología de los grupos extintos que vivieron más allá de la depresión del Sarare se centrara, respecto a los nombres de lugares y eventos, en los picos más altos de Mérida". (Osborn, 1.988: 27- 28).

La autora asimismo señaló que probablemente entre los grupos de lengua chibcha de la cordillera oriental "u'wa" era un afijo - *kubaruwa, bethuwa* - que indicaba "ellos mismos", "su propia gente".

Aunque para la autora era una exageración la referencia histórica de que la nación indígena Achagua se extendió desde Barinas hasta San Juan de los Llanos y desde allí hasta Popayán, esto es, más de veinte naciones o provincias incluidas en un solo lenguaje, definitivamente consideró que si pudo haber existido un continuum cultural En el caso U'wa la relación nombre del ave - sitio geográfico habla de una identificación espacial con una idea determinada o simbólica del ave y de lo alado.

En cuanto al fenómeno Arawak : *Las evidencias arqueológicas de la cordillera de Mérida nos permiten plantear que los portadores de alfarería policroma relacionada con tradición Dabajuro y Tierra de los Indios no llegan a penetrar todo el territorio merideño. A nuestra manera de ver, la expansión de este grupo étnico de lengua arawak tendría como límite fronterizo la zona de Mucuchíes, pasando, desde luego, por las poblaciones actuales de Timotes, Pueblo Llano y Piñango, donde también se han encontrado evidencias cerámicas relacionadas con la Fase Mirinday y la tradición Tierra de Los Indios.* (Gordones y Meneses 2.004:53)

Es conocido que en las culturas Arawak relacionadas al contexto del Lago de Maracaibo no se han hallado restos de placas aladas, mientras que los petroglifos en el Edo. Barinas las ilustran nítida y perfectamente.

Otra presencia Arawak: la Caquetía que habitó lo que hoy es el Edo. Lara, posee significativa importancia en lo concerniente a las placas aladas; restos arqueológicos han reportado gran cantidad de piezas realizada en concha de caracol o *Strombus Gigas* a diferencia de las halladas en los Andes que son en su gran mayoría de piedra.

Si se sigue la pista de hallazgo de este objeto de una manera parcial se obtiene esta línea geográfica: Quibor - Humocaró - Carache - Betijoque - la Puerta - Timotes - Mucuchíes - San Jerónimo - Tabay -

www.bdigital.ula.ve

En tal sentido, Meneses y Gordones (2.004) al conjugar los patrones antroponímicos de los siglos XVI - XVII y los datos arqueológicos entre 1.500 y 450 años antes del presente observaron una certera correlación de los grupos de lengua Timote con los sitios arqueológicos de Chipepe, San Gerónimo, la Fase Mucuchíes, Mucurubá, Escagüey, Loma de la Virgen, Loma de San Rafael, Hacienda de San Antonio, Cerro Las Flores, Motocuaró, Tabay, la Culata y Timotes, ubicados en la cuenca del río Chama, la cuenca del Mocotíes y el Valle de Nuestra Señora. Sitios todos afines entre otras características a la presencia de placas aladas y en ciertos casos a los talleres líticos que las elaboraban. Esas características permiten a los autores correlacionar estos sitios con Miquimú en el área de Carache Edo. Trujillo y a

su vez con la expansión desde los valles de Quibor y Barquisimeto de grupos étnicos de lengua Arawak representada en la Fase Mirinday.

A partir de estas premisas se podría inferir una intensa relación interétnica o al menos cultural entre la cordillera andina y los predios Arawak Caquetía / lareense.

Si bien no se descarta la posibilidad de un desarrollo local de la placa alada, cuyo origen sería las tierras bajas de Lara y su desarrollo de máxima expresión en las tierras frías andinas, por aquello de un desarrollo paralelo a un único foco en Panamá (Perera, 1.979); definitivamente la variedad, ubicación geográfica en significativa parte del continente y la complejidad del objeto en sí, mantienen aún a oscuras su procedencia original. Habría que determinar con absoluta certeza los lapsos de tiempo - espacio en el que se sucedió esta ola migratoria Arawak hacia la cordillera andina venezolana y en qué medida las influencias fueron establecidas con la zona andina colombiana y de otras partes del continente. ¿Quién influyó a quién en lo concerniente a la pieza alada?

Es interesante observar como las investigaciones apuntan hacia grupos étnicos que compartían un sustrato cultural. Los datos arqueológicos revelan la conformación de complejas reciprocidades culturales entre las etnias:

“En el territorio guane (hoy departamento de Santander) entre los siglos IX y XII d.C. la población se concentró en la zona nororiental sobre las mesetas de Los Santos, Barichara y Bucaramanga y el cañon del río Chicamocha. Se manufacturó una cerámica doméstica burda en la cual está casi ausente la decoración y que se asemeja

a la cerámica utilitaria de la misma época en los Andes venezolanos". (Lleras, 1.995:7).

"En el período guane temprano hay un énfasis mayor en los contactos con la serranía de Mérida y la Sierra Nevada del Cocuy, mientras que en el guane tardío son más intensos los contactos con el altiplano Cundiboyacense". (Lleras, 1.995:8).

"Entre esas comunidades, el parentesco se aprecia en muchos niveles: familia lingüística, "cultura material", patrones de asentamiento, sistemas agrícolas, organización social, cosmología, prácticas rituales, elementos que los unen también con otros grupos que ocuparon los Andes orientales colombianos y la Sierra de Mérida venezolana. Este parentesco ancestral aún permanece vivo en la mitología de los u'wa – vecinos norteños de los antiguos muiscas – para quienes las antiguas comunidades de la Sierra de Mérida son sus antepasados "gente mayor" Osborn 1985 - El vuelo de las tijeretas". (Falchetti, 1.993:56).

La autora plantea además, la existencia de importantes centros metalúrgicos vecinos que influenciaron a zonas vecinas independientemente de la filiación cultural y lingüística de las etnias. Así entre los Wayúu de la Guajira era de uso corriente el tráfico de "águilas de oro". En tal sentido, se supone que la Sierra de Santa Marta y el valle del César fueron puntos altamente influyentes para el occidente venezolano.

Respecto a las correspondencias de significación entre las etnias del occidente venezolano y la denominada zona macro-Chibcha se podría pensar en la placa alada

como un punto de coincidencia teñida por las maneras locales de concebir y materializar la visión del mundo.

Vale destacar que el intercambio hacia regiones lejanas se realizó a través de “zonas intermedias” y sobre todo, la importancia de las ferias y del intercambio en los mercados el cual era de mano a mano.

Una cosa como que va hacia la otra; los niveles de cercanía ancestral, el reconocimiento de raíces míticas -en el caso U’wa- en lo que hoy es suelo venezolano revelan relaciones nada casuales con estos vecinos y con aquellos que no son tanto.

www.bdigital.ula.ve

CAPÍTULO III
DEL CUERPO

www.bdigital.ula.ve

EL CUERPO EN TANTO MICROCOSMOS

La noción de cuerpo es múltiple y una, cada cultura posee su propia concepción, y sin embargo, cada cual no es más que un fragmento de la portentosa realidad del cuerpo humano; nuestra máquina perfecta poseedora de facultades, funciones y misterios.

El cuerpo del latín *corpus* posee dos paradigmas fundamentales, el primero es una mirada occidental que permanece desde los tiempos de Platón, la noción que lo disocia del alma y lo concibe como su contrapartida; el otro es la visión del hombre como un microcosmos, una réplica o quintaesencia del universo y por ende es parte no disociada del todo.

El cuerpo es el laboratorio de nuestras funciones humanas, hasta que punto cada quien puede ser consciente o inconsciente de su cuerpo ¿y dejar de poseerlo?, solo la muerte nos lo arrebatara, pero mientras tanto, es un singular campo de conocimiento. El cuerpo es la primera referencia que posee el ser humano; en las culturas de todas las edades ha sido un mapa antropocósmico¹³ de inmanente carácter sagrado e instrumento de conocimiento por excelencia.

A través de las edades todos los pueblos han poseído y poseen un tratamiento especial con el cuerpo, y sobre todo con ciertas de sus partes. Así, se han desarrollado

¹³ En 1.958 Kranz ya se refería al término antropocósmico; y de forma no inédita pero sí de su propia cosecha G. Tibon lo utilizó en su obra “El ombligo como centro cósmico” 1.981.

relaciones de conocimiento y reconocimiento a partir de la consideración de lo más inmediato que tenemos, de lo que somos como materia: un cuerpo.

Desde siempre el cuerpo ha sido y será nuestro microcosmos más inmediato, por ello no debe extrañar que ciertas representaciones materiales y simbólicas se refieran a él o a partes de él. El cuerpo es el centro antropocósmico por excelencia y su papel ha sido preponderante dentro del imaginario individual y colectivo de la humanidad a través de todos los tiempo - espacios.

Desde siempre el ser humano ha metaforizado a partir de su cuerpo, ha encontrado símiles de correspondencia con su entorno natural y cósmico: las piedras son huesos; el agua de ríos, lagos y mares es sangre; el aire es aliento; la luna el diafragma; el calor solar es el calor de las entrañas.

Se podría pensar que éstas y muchísimas otras imágenes cumplen el principio del adagio esotérico que reza: “ *como es arriba es abajo*” el cuerpo y su entorno concebido como un todo.

“El cosmos como hombre y el hombre como cosmos” (Tibon, 1.981:18).

Para el Papa San Gregorio Magno, el hombre era “*Homo quodammodo omnia*”: el hombre es, en cierta manera, todas las cosas.

El cuerpo es materia sagrada, es la máquina perfecta, diseño magistral que se asocia a los principios de la existencia humana, por tanto, es posible pensar que la danza ha

debido ser la primera de las artes en tanto cuerpo / conocimiento, objeto, instrumento inmediato.

Las lecturas que se han realizado y que se realizan del cuerpo, por lo general se adecuan a determinados patrones arquetípicos, es decir, responden a asociaciones mentales concomitantes que se repiten sin una razón en las diversas partes del orbe. En tal sentido, la noción de ombligo como centro de ese mapa antropocósmico que es el cuerpo corresponde no sólo al ombligo físico sino a muchas otras connotaciones macro-micro cósmicos y a otras partes del cuerpo: el corazón, el útero, la vagina, el falo, el ojo. El ombligo es un punto del cuerpo humano que refleja la comunión compleja con el cielo, con el inframundo y con muchas otras dimensiones del ser en el mundo y en el todo. Muy cerca del ombligo se encuentra el 3° chakra - *centro plexo solar, umbilical, manipura* - el cual intensifica su importancia en el continente de lo humano y de lo divino.

“El ombligo es el asiento del alma, el punto de mayor espiritualidad en la anatomía humana; el lugar de elección para encontrar la energía cósmica; el tercer ojo que contemplan los hesicastas, quienes anhelan ver la luz increada del Tabor”. (Tibon, 1.981:11).

Es así, como el ser humano ha desarrollado a través de las edades la relación con su cuerpo a partir de considerarlo importante soporte cognitivo, ha observado su cuerpo y ha reconocido el poder que le es inmanente.

Así, diferentes partes del cuerpo remiten a interpretaciones y analogías que hacen de él un soporte para el conocimiento de múltiples realidades:

“El cuello simboliza la comunicación del alma con el cuerpo (...) El cuello, en efecto, ocupa un lugar de elección en el cuerpo humano, no sólo como sede del alma, sino por su hermosa dignidad.

Los hombros son la potencia, la fuerza de realización, la resistencia.(...) Junto con los hombros, los brazos y las manos representan el “poder de hacer, obrar y actuar”; además el socorro y la protección”. (Tibon, 1.981:25).

Los indicios arqueológicos y etnológicos han señalado que la noción del cuerpo siempre se ha encontrado en los límites y dimensiones conceptuales de lo sagrado y lo profano. El cuerpo es un icono, el más antiguo. Sus representaciones materiales son de alto contenido simbólico, son artefactos de magia y poder. Los investigadores reportan el conocimiento del cuerpo como parte esencial en la concepción del mundo, se encuentran entre otras y otros en el ámbito nacional: Jacqueline Clarac (1.996, 2.000), Belkys Rojas (2.000), Omar González (2.000), Ronny Velásquez (1.987), Emmanuel Amodio (1.995) quienes en contextos culturales determinados han coincidido en la preeminencia del cuerpo dentro del imaginario individual y colectivo.

Ronny Velásquez quien ha realizado trabajos de campo con varias etnias del sur del continente ha observado la especial importancia que posee el cuerpo y sus

representaciones en el devenir de la vida misma. Cuenta Velásquez que los Yanomami quienes no poseen escritura gráfica hacen de su cuerpo el primordial medio de expresión, una caja de resonancia cuyas condiciones histriónicas lo convierten en un instrumento de comunicación efectiva .

Para los indígenas Kuna de Panamá, los Shuara del Ecuador como para los Piaroa y los Guajibo dentro de las situaciones de curación algunos instrumentos musicales representan al cosmos y en circunstancias particulares al mismo cuerpo del chamán:

“ (...) en los pueblos indígenas no puede obviarse esa concepción cosmogónica entre el cuerpo y la naturaleza, y por tal razón un chamán curador recorre el cuerpo como si fuese su propio medio ecológico para encontrar los diversos orígenes del mal, porque los indígenas conocen el medio ecológico y saben insertarse en él de manera armónica. ... Lo mismo piensan los Shuara del Ecuador : el cuerpo es un microcosmos en el cual se produce una relación asombrosa entre los órganos del cuerpo y los diferentes elementos de la naturaleza. Es por esta misma teoría que los chamanes Kuna viajan a través del cuerpo para encontrar el origen de la enfermedad”.
(Velásquez, 2.003: 42- 43).

Se concibe el cuerpo como un lugar de emisión y receptáculo, un instrumento de transformación, de metamorfosis, de transmutación que permite cumplir la síntesis entre una realidad interna, el cuerpo individual y una realidad externa, el cuerpo comunitario y el medio ambiente. El individuo desarrolla una identidad con su cuerpo que le permite establecer los vínculos con: el cosmos, el otro mundo, los lugares, el

tiempo, las ofrendas, los sacrificios, las danzas, los cantos, la música, el trabajo, la complementariedad de los géneros.

Asimismo:

“Para la concepción Shuara, por ejemplo, el cuerpo del chamán en estado de trance se representa como una parte de la naturaleza geológica, como una estructura del universo que está constituida por montañas, selvas, rocas, valles, árboles, serpientes, barrancos, dardos y toda una serie de espíritus dentro del propio universo corporal y esa apreciación no se concibe como un caos; todos esos elementos pertenecen a una estructura que posee un sentido profundo, no como una yuxtaposición de formas ilógicas e incoherentes, sino como la síntesis de distintos tiempos-espacios que reactualizan el pasado mítico”. (Velásquez, 1.987: 24).

En el cuerpo de los sujetos se inscribe la existencia en tanto valor supremo de todo conocimiento, allí la experiencia subjetiva y el conocimiento cultural se fundamentan en un todo. El cuerpo constituye un sistema abierto, en interacción constante con todo el entorno, se presenta como una totalidad, lugar de la unión entre los significados míticos y los significantes rituales, receptáculo y emisor de toda relación, microcosmo en relación directa con el macrocosmo.

Por su parte, Le Breton considera que el cuerpo es un tema particularmente propicio para el análisis antropológico puesto que pertenece de plano hecho al tronco identitario del hombre. El hombre no es sin un cuerpo que le dé una cara. Vivir se reduce continuamente al mundo y al cuerpo a través del simbolismo que éste encarna. La

existencia del hombre es corporal. Nada es más misterioso, sin duda, a los ojos del hombre que la densidad de su propio cuerpo. Cada sociedad se esfuerza en dar con su estilo propio una respuesta particular a este enigma primigenio arraigado en el ser humano. Cada sociedad al interior de su visión del mundo designa un saber singular sobre el cuerpo: sus constituyentes, sus resultados, sus correspondencias. Las concepciones del cuerpo son tributarias de las concepciones de la persona. Así, numerosas sociedades no separan el hombre y su cuerpo como el modo dualista occidental. Dentro de las sociedades tradicionales el cuerpo no se distingue de la persona. Las materias primigenias que componen la densidad del hombre son las mismas que le dan consistencia al cosmos, a la naturaleza. Entre el hombre, el mundo y los otros reina una misma condición con los diferentes motivos y colores que no modifican en nada la trama común. Dentro de las sociedades tradicionales, hay un componente holístico, comunitario, donde el individuo es indiscernible, el cuerpo no es el objeto de una escisión, y el hombre está mezclado al cosmos, a la naturaleza, a la comunidad. En estas sociedades, las representaciones del cuerpo son de hecho las representaciones del hombre, de la persona. La imagen del cuerpo es una imagen de sí, alimentada de materias primigenias que componen la naturaleza, el cosmos en una suerte de indistinción. Estas concepciones contribuyen al sentimiento de un parentesco, de una participación activa del hombre con la totalidad de lo viviente.

La concepción occidental y moderna del cuerpo es muy distinta. No es un secreto que en la actualidad el cuerpo se ha convertido para un amplio sector de la población mundial en un objeto extraño, presa de manipulaciones y obsesiones que rayan en la

banalidad y en el comercio. La relación del actual ser humano con su cuerpo se basa a diferencia del ayer en su desconocimiento, entre otras cosas, no poseemos rituales corporales que alivien nuestra alma.

“El cuerpo moderno es de otro orden. Este implica la interrupción del sujeto con los otros (una estructura social de tipo individualista), con el cosmos (además las materias primigenias que componen el cuerpo no tienen correspondencia), con sí mismo (tener un cuerpo más que ser su cuerpo). El cuerpo occidental es el lugar de la cesura, del cerco objetivo de la soberanía del ego. Es la parte indivisible del sujeto, el “factor de individuación” (E. Durkheim) dentro de las colectividades y de la división social (...) Nuestra concepción actual del cuerpo está unida al aumento del individualismo en tanto estructura social, a la emergencia de un pensamiento racional positivo y laico sobre la naturaleza, y al retroceso progresivo de tradiciones populares locales, unido además a la historia de la medicina que encarna dentro de nuestras sociedades un modo de saber oficial sobre el cuerpo”. (Le Breton, 2.003: 8. Traducción propia).

La idea del cuerpo esbelto y perfecto que prevalece sobre todo para la estética femenina, que muchas veces raya en la anorexia y en el abuso de la ciencia cosmética es parte del síndrome dual contemporáneo que opone el ser humano a su cuerpo.

Un nuevo imaginario del cuerpo fue tomado de los años sesenta, en occidente se descubrió un cuerpo, la noticia anduvo su camino, drenó sus discursos y sus prácticas revestidas con el aura de los medios. El dualismo contemporáneo opone el hombre a su cuerpo. *“Las aventuras modernas del hombre y de su doble ser hacen del cuerpo una*

suerte de alter ego. Lugar privilegiado del bien ser (la forma), del bien parecer (las formas, body building, cosméticos, dietéticas, etc. Esta preocupación moderna del cuerpo, en el seno de nuestro “cimiento de humanidad “, es un inductor incansable del imaginario y sus prácticas. “Factor de individuación” desde ahora el cuerpo redobla los signos de la distinción, es el cartel a la manera de un valor de hacer. Dentro de nuestras sociedades occidentales, el cuerpo es por consiguiente el signo del individuo, el lugar de su diferencia, de su distinción, y al mismo tiempo paradójicamente, él es con frecuencia disociado de él, de hecho la herencia dualista que pesa hoy día sobre su caracterización occidental. ... “la liberación del cuerpo” formulación típicamente dualista que olvida que la condición humana es corporal, que el hombre es indiscernible del cuerpo que le da la densidad y la sensibilidad de su ser en el mundo”. (Le Breton, 2.003: 9-10. Traducción propia)

www.bdigital.ula.ve

En otra óptica no occidental las representaciones sociales asignan al cuerpo una posición determinada en el seno del simbolismo general de la sociedad. Ellas nombran las diferentes partes que la componen y las funciones que ellas reemplazan, ellas penetran al interior invisible del cuerpo para depositar las imágenes precisas, ellas sitúan su lugar en el seno del cosmos y de la ecología de la comunidad humana. Este saber aplicado al cuerpo es de emblema cultural, al sujeto le permite a si mismo darle un sentido a la densidad de su carne, de saber de qué es hecho, de relacionar sus enfermedades y sus sufrimientos a las causas precisas y conformes a la visión del mundo de su sociedad, le permite en fin, conocer su posición de cara a la naturaleza y a otros hombres a través de un sistema de valor.

Para Le Breton (2.003) las representaciones del cuerpo y los saberes que le atañen son tributarios de un estado social, de una visión del mundo y en el interior de este último de una definición de la persona. El cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí, una miríada de representaciones que busca darle un sentido a su carácter heteróclito, insólito, contradictorio, de una sociedad a otra. El cuerpo parece finalmente ser en sí nada más que el efecto de una construcción social y cultural.

Si bien el cuerpo es una construcción social y cultural que en última instancia logra explicarlo y darle un sentido, el cuerpo continúa siendo un misterio, el misterio insondable que cada ser humano le toca descubrir o ignorar. El cuerpo se vive, se siente, se padece, se goza, se muere; en el plano material no somos sin un cuerpo, ésta brecha existencial comunica su parte finita, pero a la vez, extraordinaria y hace del cuerpo el mayor e importante arquetipo.

www.bdigital.ula.ve

CINTURA ESCAPULAR: LA FORMA ALADA DIBUJADA EN EL CUERPO

Si se observan con atención los torsos de las personas a nuestro alrededor se notará como en ciertos individuos - según su volumen adiposo - se dibuja en ellos (parte anterior - superior) una forma que semeja una silueta alada. Esta forma se debe anatómicamente a un conjunto de huesos y músculos que se denomina “cintura escapular” y posee una forma similar a la observada en las placas líticas aladas ¿casualidad... causalidad?

Un breve estudio de fisiología y anatomía permitirá observar la ubicación contextual de la cintura escapular como parte del pecho y en relación al resto del cuerpo humano. Esta sección corporal está conformada por un sistema de huesos y ligamentos que se detalla en la forma que realizan las clavículas en su unión con el esternón, la escápula u omoplato y los músculos esternocleidomastoideos de la base del cuello. Es precisamente esa parte del cuerpo entre el tórax y el cuello que une las secciones superior y media del cuerpo: las clavículas, el esternón, escápula u omoplato la que conforma la cintura escapular.

Este sistema de huesos y músculos debe su nombre a la escápula u omoplato, la cintura escapular forma un armazón para el movimiento de la cabeza y los brazos, fija la articulación glenohumeral (hombro) al tronco, de manera que constituye la comunicación entre el brazo y el tronco.

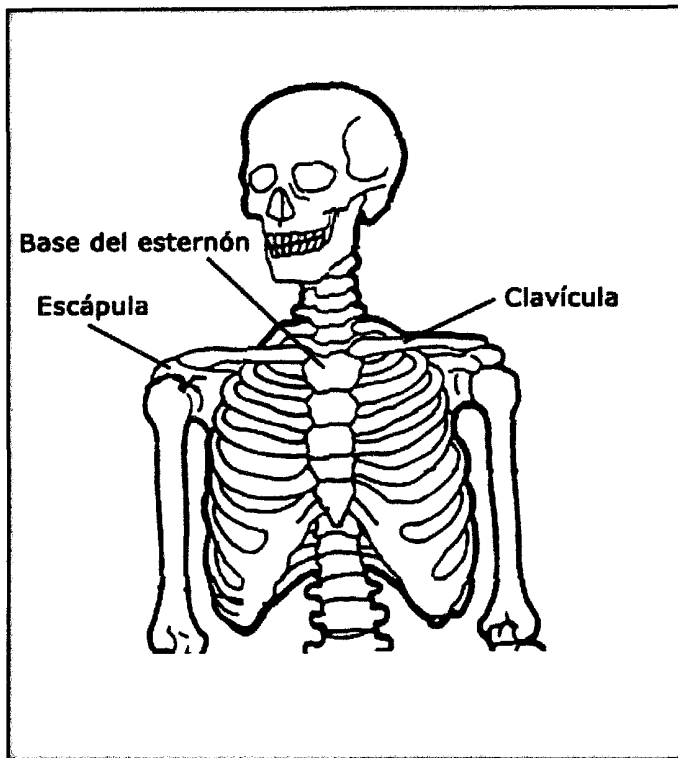


Imagen N° 11. Cintura escapular.

A diferencia de la cintura pélvica - la cual une la columna vertebral y la extremidad inferior de una manera bastante rígida - la cintura escapular es una unión mucho más móvil que forma una unidad funcional, ejecutada mediante dos articulaciones esféricas. Se distinguen dos tipos de articulaciones a nivel de la clavícula, una interna y otra externa.

La unión de la cintura escapular al tronco es la articulación esternocostoclavicular el cual es muy frágil, para suplir esta fragilidad existe una potente masa muscular.

Dentro de esta compleja masa muscular y a propósito de la forma alada que nos interesa destaca el *esternocleidomastoideo* que une la cintura escapular con el tronco.

Atraviesa todas las caras del cuello desde anterior, todo el lateral hasta posterior. Forma las paredes laterales del cuello, va desde la base del cráneo hasta la clavícula y el esternón. Su función: rota la cabeza hacia el lado contrario del músculo que se contrae, la inclina hacia el mismo lado y la extiende (flexión dorsal); eleva la clavícula y el tórax actuando como músculo inspirador auxiliar.

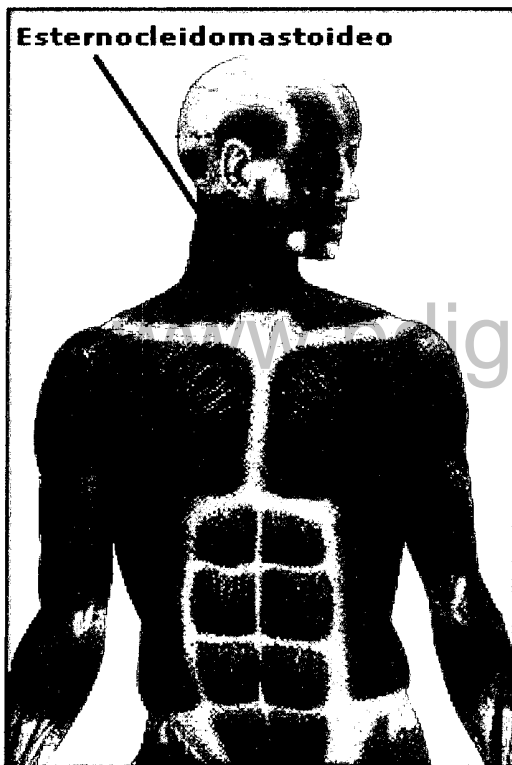


Imagen N° 12 . Sistema muscular.

En este punto se encuentra el plexo II cervicotorácico (simpático) localizado en la base del cuello con fibras nerviosas que van hacia el corazón, los pulmones y a los vasos sanguíneos en los miembros superiores / cara, la tiroides integrante del conjunto de las

glándulas endocrinas cuya importancia es preponderante en el entramado de las funciones vegetativas y el sistema de relación hormonal en general, se encuentra también en esa área al centro de la cintura escapular.

La forma alada es más notoria en la anatomía femenina por el tipo de respiración que las mujeres realizan, una respiración torácica, en la cual, se utilizan más los músculos del cuello que son inspiradores, a diferencia de la respiración masculina que es abdominal, incide además en este caso, el efecto de gravedad que producen las glándulas mamarias.

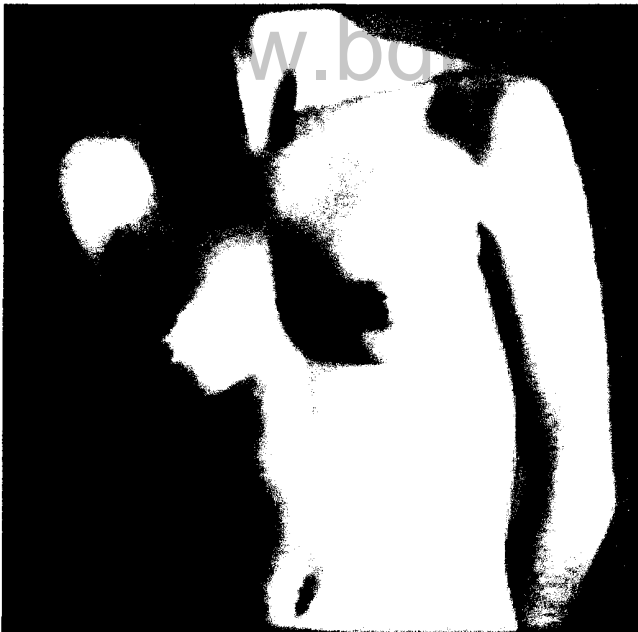


Imagen N° 13. Torso femenino.

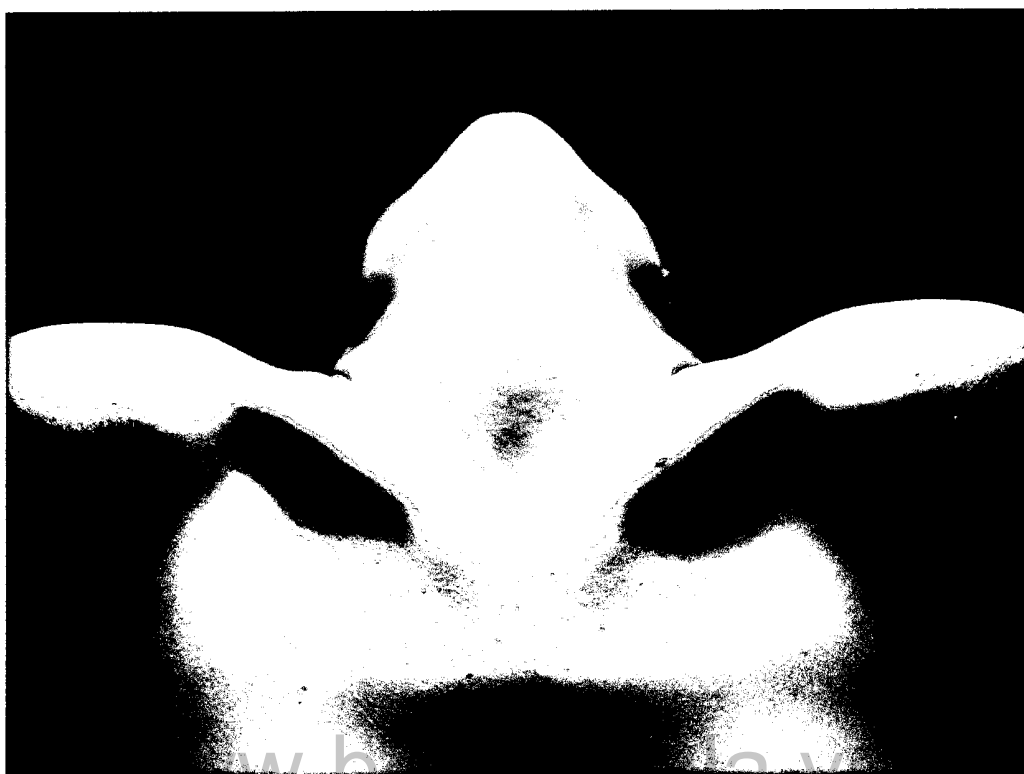


Imagen N° 14. Torso femenino.

La cintura escapular es el cenit del pecho, del latín *pectus* cuya figura es el corazón. A nivel simbólico esta parte del cuerpo posee una importancia producto del conocimiento de usos sagrados y cotidianos, por ejemplo cuando hace frío lo primero que la persona se cubre es la parte superior del pecho. El pecho es recinto de lo sagrado, alberga el corazón y propongo que en su parte superior posee la forma de lo alado.

En la contextura masculina es igualmente notoria la presencia de la figura alada, sobre todo, en los individuos bien definidos corporalmente y muy delgados; es muy difícil

observar la forma en personas pasadas de peso, por lo general, se observa mejor en cuerpos delgados y bien desarrollados.

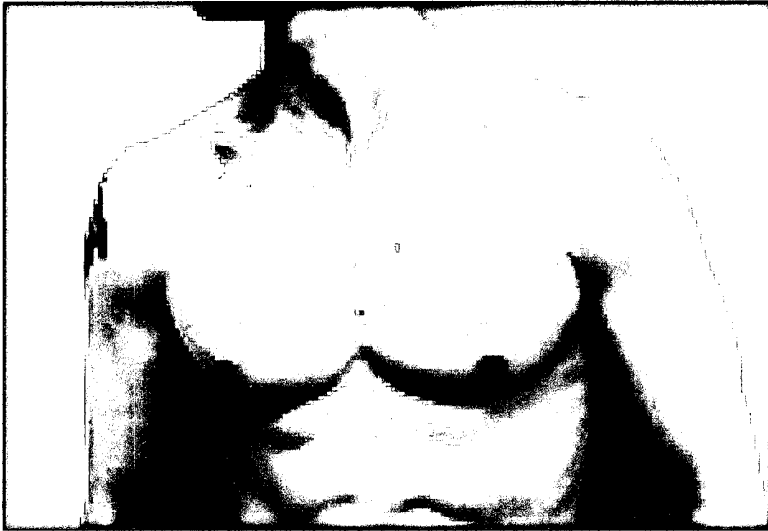


Imagen N° 15. Torso masculino.



Imagen N° 16. Torso masculino.

De la cintura escapular salen los brazos y lo erguido de los hombros humanos, ella es una de las partes distintivas del cuerpo humano y posee una formidable belleza sensual, de por sí, sólo se observa en cuerpos delgados, es muy difícil observar la forma en personas pasadas de peso, y mientras mejor esté desarrollado el cuerpo se observa mejor, además es una realidad que en una gran cantidad de culturas es el sitio más adornado del cuerpo.

De la cintura escapular se desprenden los brazos, especie de alas terrestres; de la cabeza y el tronco se orientan las direcciones arriba y abajo, de esta manera en el cuerpo se conforma un axis, un centro que conecta los puntos cardinales con el mundo superior y el inframundo.

www.bdigital.ula.ve

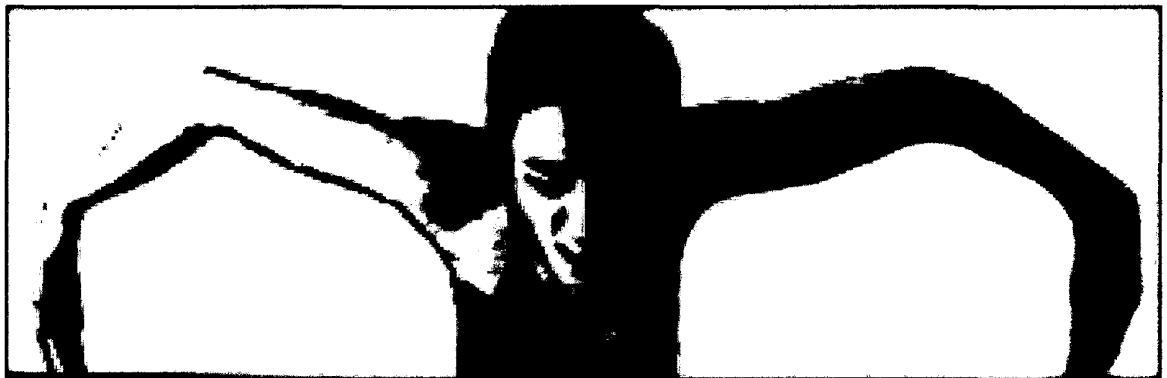


Imagen N° 17. Los brazos: alas terrestres.



Imagen N° 18. Los brazos: alas terrestres.

www.bdigital.ula.ve

Esta referencia se recrea en el conocido diseño de la simbología indígena norteamericana: el círculo que en su interior tiene un punto central que sirve de eje a dos líneas que se cruzan perfectamente a lo horizontal-vertical.

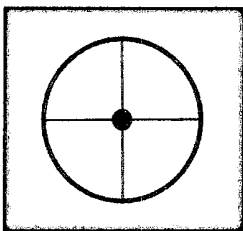


Imagen N° 19. Símbolo indígena.

Este sentido de lo meta - espacial se observa en el famoso dibujo de Leonardo da Vinci a partir del cual se infiere que el cuerpo en sí mismo es un *axis mundi*.

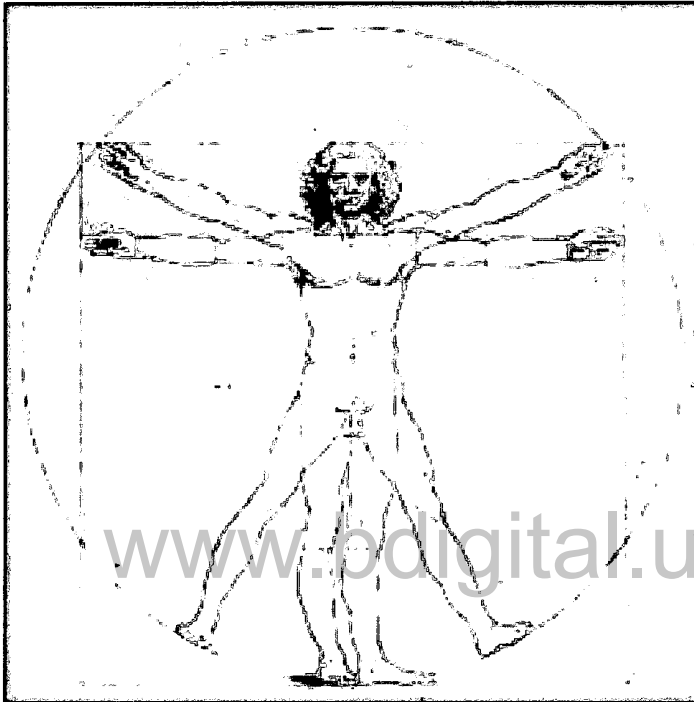


Imagen N° 20. Uomo di Vitruvio.

La tradición indígena yaqui que reportó Carlos Castaneda según las enseñanzas de Don Juan Matus indica que en el punto central de la cintura escapular, en lo que denomina punto V se encuentra el *Centro de Decisiones*.

“Los chamanes están convencidos, a raíz de los resultados prácticos de sus esfuerzos, de que hay un punto en el cuerpo humano que es el responsable de la toma de

decisiones: el punto V, o sea la zona de la parte superior del esternón, ubicada en la base del cuello, donde las clavículas se unen formando una V. Es un centro en el cual la energía se enrarece al punto de ser sumamente sutil. En el se almacena un tipo específico de energía que los chamanes son incapaces de definir. Sin embargo, están absolutamente seguros de que pueden sentir la presencia de esa energía y percibir sus efectos. Ellos creen que esta energía especial siempre es desplazada de allí bastante al principio de la vida del hombre y que nunca vuelve a ese lugar, privando así al ser humano de algo quizá más importante que la energía conjunta de todos los demás centros: la capacidad de tomar decisiones”. (Castaneda, 1.999:116-117).



Imagen N 21. El punto “V”.

Parece ser que a lo largo de la historia el ser humano ha perdido el equilibrio del tipo específico de energía que habita en este centro, un desplazamiento de esa energía que ocurre justo a los pocos momentos del nacer y que tiene consecuencias para toda la vida. Por ello, es que existen las instituciones que deciden por el individuo y que a la larga condicionan las riendas de su destino social y por ende existencial.

Según las enseñanzas Yoga -sabiduría de origen hindú extendida por todo el planeta, un conocimiento del cuerpo, del alma y de la mente, una senda que conduce a la evolución e iluminación espiritual- existen siete puntos de poder energético denominados *chakras*, estos centros vórtices de energía se encargan de la distribución de la energía corporal y representan un verdadero mapa de visualización no material del cuerpo humano.

“El yoga entrena a la imaginación para que vea en el cuerpo siete centros o lotos de poder, desde el lugar en que colgaría y se desarrollaría la cola, hasta la parte del cráneo que estaba palpitante y abierta al momento de nacer. Los lotos se convierten en chakras, en turbinas rotativas”. (Zolla, 1.983: 95).

Cada *chakra* se encuentra asociado a una parte determinada del cuerpo, a determinadas facultades del individuo y a una íntima relación salud -enfermedad.

La noción de centro se identifica con el de *chakra*, en tanto vórtice de energía ubicado en determinadas partes del cuerpo. El Centro de Decisiones, coincidiría con el 5º *chakra* de la tradición hindú denominado *viçuddha chakra*. (de la pureza) que se

encuentra en la región de la garganta localizada a la altura de la tercera vértebra cervical y cuya glándula asociada es la tiroides. Ambos se encuentran asociados al plexo laríngeo - faríngeo y al sistema osteomuscular del cuello, esta coincidencia interesa ya que estos puntos energéticos concebidos por culturas diferentes se encuentran indistintamente en el centro de la forma "V", es decir, en el área de la forma alada del cuerpo humano.

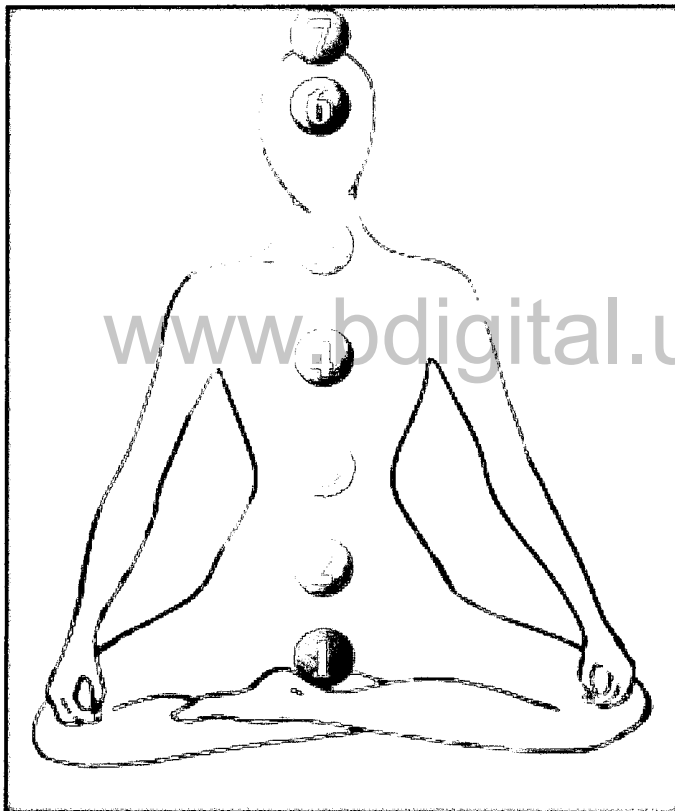


Imagen N° 22. Chakras alineados.

Dentro de la analogía planteada, el punto V del cuerpo humano correspondería formalmente al característico triángulo invertido de la placa alada y viceversa. Esta

pista conduce al planteamiento de la recreación orgánica de la estructura corporal humana a través de la abstracción y a partir de la importancia intrínseca de esta parte del cuerpo. Cabe pensar que si bien otras culturas y etnias vieron la importancia de esta zona del cuerpo, es probable, que quienes hicieron las placas aladas también hayan estado al tanto de tamaña importancia. Invisibles a la mirada común estos puntos de energía y esta parte del cuerpo fueron para los antiguos brujos y maestros materia de interés y estudio.

Reichel Dolmatoff refiere en *Orfebrería y Chamanismo. Un Estudio Iconográfico del Museo del Oro*, que los chamanes utilizan una posición ritual ampliamente conocida: se ponen de cuclillas¹⁴ y colocan sus brazos alrededor de sus piernas. Está lejos de ser una posición de descanso implica una extremada tensión y concentración asimismo las piernas en el tórax implica un control de la respiración. Asimismo Uribe (2.004), remite a una postura conocida entre los indígenas como “*de canasto*” que consiste estar en cuclillas con los brazos rodeando las rodillas. Según cuentan, el aprendiz de chamán debe adoptar esta postura para recibir las enseñanzas del maestro y construir y llenar con ellas su propio cuerpo canasto.

¹⁴ Si bien la posición en cuclillas es general y propia de todo ser humano, es muy común en numerosas etnias americanas. Tal vez sea un uso corporal amerindio, una constante etiológica invisible poco tomada en cuenta.

Esto significa la creación de un cuenco con el propio cuerpo, un cuenco no para la chicha sino para el conocimiento; surge de nuevo y con más fuerza la noción del cuerpo en tanto soporte cognitivo. Este sentido de la vaciedad como principio fundamental en la senda del conocimiento es parte además de la cultura asiática en la tradición del Tao Te King o Camino del Medio de Lao Tze.

En la realización del material fotográfico y audiovisual para ésta investigación, tuve la oportunidad de realizar junto a colaboradores y amigos diversos ejercicios corporales con miras a buscar los movimientos que mejor demarcasen la cintura escapular. Al reproducir la posición señalada por Reichel Dolmatoff pude corroborar la acentuada contracción osteo-muscular que se forma en esa parte del cuerpo.

Precisamente en esa posición la cintura escapular se contrae de manera particular y se dibuja de manera dramática la forma alada en el cuerpo humano.



Imagen N° 23.



Imagen N° 24.

Un ejercicio de observación sobre estos datos ofrece una relación entre el *vuelo chamánico*, la forma alada corporal humana y la materialización concreta en la placa alada. Habrá que ver si esto es sólo producto de mi observación o si tuvo o tiene alguna sustentación en la realidad, en todo caso, resulta interesante que de esa manera el chamán acentuase la forma alada de su cuerpo precisamente para lograr el *vuelo chamánico*. En este punto la analogía vuelo chamánico, cintura escapular y placa alada se hace evidente y es una más de los planteamientos e interrogantes que han surgido a lo largo de esta investigación.

ESQUELETO HUMANO – ESQUELETO ANIMAL: HACIA LOS ARQUETIPOS

Esqueleto gr. *skeletós* – skellein: secar, desecar.

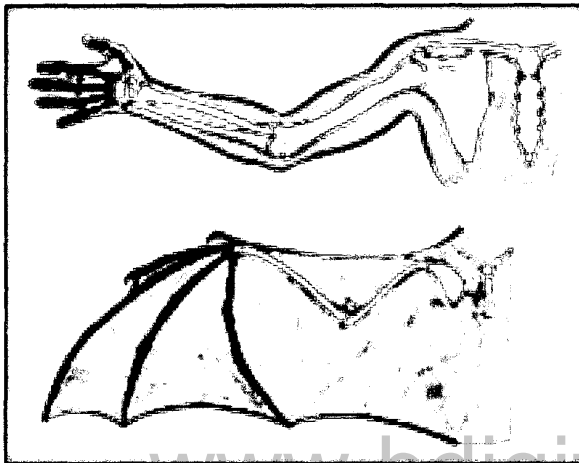
El esqueleto es la indumentaria de la muerte, de la resurrección y mas allá de todo propósito representa la última morada de la materialidad humana bien como despojo, amasijo de huesos o como cuerpo ceremonial. Las acepciones que se tienen del esqueleto a lo largo y ancho del mundo - unas más sagradas que otras - definen un corpus conceptual sumamente complicado.

En tal sentido, la relación esqueleto humano – esqueleto animal se encuentra notablemente reportada por importantes especialistas en investigaciones desarrolladas en diversas partes del planeta. Cabe destacar que en ellas es recurrente la presencia de ritos que se definen a través de la analogía hueso humano-hueso animal. En tal sentido, el esqueleto de las aves es una de las variantes más asociadas al esqueleto humano, ésta relación es conocida tanto en la anatomía comparada más aséptica como en la presencia de ritos muy elaborados.

A un nivel puramente anatómico la estructura ósea de las aves junto a la del murciélago es una de las más asociadas a la conformación humana. Asimismo, el esqueleto de las aves es el que mayor referencia ritual posee respecto a las creencias tradicionales de todos los tiempos.

Con sus excepciones, los vertebrados poseen dos extremidades o miembros superiores cuyas bases forman la cintura escapular; y dos miembros inferiores cuyas bases forman la cintura pelviana.

Los miembros se unen al cuerpo a través de esas cinturas, las cuales a su vez son solidarias al eje del cuerpo vertebrado: la columna vertebral. Una mirada de anatomía comparada a los miembros del ave, el murciélago y del ser humano ofrece sugerentes puntos: todos son bípedos y poseen sistemas óseo-musculares más o menos similares que terminan en miembros que se proyectan a los lados (brazos o alas).



ImagenN°25. Anatomía comparada.

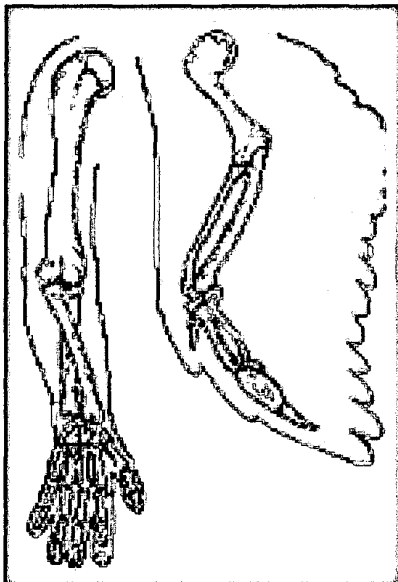


Imagen N° 26. Anatomía comparada.



Imagen N° 27. Murciélago momificado.

Es interesante observar la extrema similitud entre el cuerpo humano y el cuerpo del murciélago. www.bdigital.ula.ve

El murciélago es el único mamífero volador, las alas en su parte anterior tienen dos patas que sirven de sostén, para el movimiento tiene coditos. En total tiene cuatro patas, cuatro extremidades y puede volar, es un ser alado y mamífero como el hombre - pájaro.

Mircea Eliade señala la noción del esqueleto en tanto indumento chamánico, su importancia simbólico - ritual asociada al esqueleto animal. Especialmente el indumento ornitomorfo y el esqueleto del ave se encuentran asociados a la iniciación, al vuelo extático y a la capacidad de renacimiento místico.

“... Hay que tener en cuenta las relaciones míticas que existen entre el águila y el chamán. Recordemos que se supone que el águila es el padre del primer chamán, que desempeña un papel importante en su propia iniciación y que, por último, se encuentra en el centro de un conjunto mítico que abarca el Árbol del Mundo y el viaje extático del chamán. Tampoco hay que perder de vista que el Águila simboliza, hasta cierto punto, el Ser Supremo, incluso hecho mito solar”. (Eliade, 1.982:138).

“... tratando de imitar un esqueleto de hombre o de ave, el indumento chamánico proclama la condición especial del que lo viste, y que es alguien que murió y que ha resucitado...”. (Eliade, 1.982:139).

La muerte y el origen de la vida están contenidas en el esqueleto, los huesos son las semillas que garantizan la vida humana - la vida animal y por demás representan la comunicación inefable con espacios existenciales alcanzables sólo por la iniciación.

“... el esqueleto presenta, en el indumento del chamán, el drama de la iniciación, resumido y actualizado; esto es, el drama de la muerte y de la resurrección. “ Importa poco que se suponga que representa un esqueleto de hombre o de animal. Tanto en un caso como en el otro, tratase de una sustancia-vida, de la materia prima, conservada por los antepasados míticos. El esqueleto humano representa, en cierto modo, el arquetipo del chamán, ya que se supone que simboliza a la familia de la que nacieron sucesivamente los antepasados-chamanes (se designa, además, la cepa familiar como el “hueso”; así se dice: “de hueso de X en el sentido de “descendiente de X”. El

esqueleto de ave es una variante de la misma concepción; por una parte el primer chamán nació de la unión de un águila y una mujer, por otra, el propio chamán se esfuerza en transformarse en ave y volar, en efecto, es un ave que ya tiene acceso, como ella, a las regiones superiores". (Eliade, 1.982:139-40).

El vuelo extático es una prerrogativa del chamán y de sus iniciados; Eliade al referirse a los testimonios de los chamanes Manchúes revela que ellos consideran "alas" a huesos que ellos hacen de hierro y bronce. En este caso la asociación hueso / ala se encuentra en un nivel más allá de la forma, tal vez con éstas alas pueden alcanzar la altura necesaria para remontar los escollos y experiencias de la vida mística - .

"Los Manchúes hacen los " huesos" de hierro y de bronce, y los chamanes afirman (por lo menos en nuestros días) que representan alas (Shirokogorov, p.294). Sin embargo, no queda duda alguna de que, en muchos casos, se trata de la representación de un esqueleto humano. Findeisen reproduce (Fig.39) un objeto de hierro que imita admirablemente la tibia humana (Berliner Museum für Völkerkunde)". (Eliade, 1.982: 139).

Mientras que Mircea Eliade confirma "... la presencia en el hábito chamánico de ciertos objetos de hierro que imitan huesos y que tienden a darle una apariencia, aunque sea parcial, de esqueleto(...)" Otros autores citados por él mismo han llegado a sus propias suposiciones "(...)entre ellos Homberg-Harva (the shaman costume, pp. 14 ss.) han supuesto que se trata de un esqueleto de ave. Pero Troschtschanskij ha

demostrado, desde 1902, que por lo menos en lo que se refiere al chamán yakuto, esos “huesos” de hierro procuran imitar un esqueleto humano. Un yenisei le dijo a Kai Donner que los huesos constituían el esqueleto del mismo chamán. El propio Harva (Relig. Vorstell., p.514) se convenció de que se trata de un esqueleto humano, aunque N. Pekariskij propuso entretanto (1910), otra hipótesis: que se trataría más bien de una combinación de huesos humanos y de aves”. (Eliade, 1.982: 138).

Es interesante, ya que parece que existe un punto en que los límites de lo humano y lo animal se desdibujan bien por similitud anatómica como por intencionalidad ritual: esqueleto humano, esqueleto de ave o una mezcla de ambos. Si bien esas piezas / huesos de hierro y bronce representasen alas, al esqueleto humano, al esqueleto de un ave, a un determinado hueso, o la conjunción de ambos la relación nos habla de una relación indefectible entre la conciencia humana, el cuerpo, el mundo animal y la vida humana y el cosmos. Estas observaciones se encuentran asociadas de alguna manera a la analogía que es objeto de la presente investigación, es decir, la forma de una parte del esqueleto humano con la forma alada de las piezas arqueológicas y por ende de lo alado. Asimismo, resulta revelador que en culturas tan distantes estudiadas por Mircea Eliade y otros investigadores remitan a la posibilidad de una constante, de un arquetipo de lo alado en relación a la representación del esqueleto y del cuerpo humano.

Desde esta parte del continente americano, específicamente en Colombia Reichel - Dolmatoff propone la figura del *chamán esquelético*. El autor relata dentro de su exhaustivo trabajo con etnias indígenas colombianas que el aspirante a chamán era

sometido a una rigurosa disciplina de ayuno e ingestión de sustancias psicotrópicas. Esto era parte de un ritual sagrado que propiciaba la iniciación del candidato para que finalmente tuviese acceso a la revelación y a la iluminación chamánica.

Esta imagen de lo esquelético resulta revelador ya que desde el principio de la presente investigación he observado que la figura alada en el cuerpo sólo se dibuja en las personas delgadas, y mientras más delgado se encuentra el individuo se observa mejor. Reichel Dolmatoff refiere que la delgadez de los jóvenes chamanes era tal que prácticamente se convertían en amasijos de huesos confinados a sus hamacas.

La figura del *chamán esquelético* se corresponde al drama de la iniciación y a la condición esquelética del participante que implica la reducción del cuerpo a un conjunto sacro de huesos. Por lo general, cuando un individuo es muy flaco o flaca se le llama esqueleto.

Estas aportaciones etnográficas recogidas por Eliade en *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* y por Reichel - Dolmatoff en su trabajo en Colombia se orientan claramente hacia la realidad de una estética chamánica en la que los huesos cumplen un papel extraordinario.

Según todas estas referencias resulta difícil pensar que la relación entre la placa escapular y su diseño alado haya pasado desapercibida a la observación general de la época y que no se haya tomado en cuenta a la hora del momento ritual. Es interesante, porque dentro del cuerpo humano existe ese embrión de lo alado que el aprendiz de chamán desarrolla a plena conciencia, él aprende a volar y en su pecho se dibuja un par de alas.

PIEDRA – HUESO - OMBLIGO

La relación piedra / hueso es parte de nuestra intuición natural del mundo y del cuerpo. Si se concibe la tierra como metáfora del cuerpo humano la piedra sería el hueso que forma el esqueleto armazón que sostiene. La piedra contiene poder magnético, esto siempre ha sido reconocido y celebrado a través de la diversidad ritual. La piedra es fuerza y energía magnética.¹⁵ Muchas personas sienten fascinación por las piedras, una gran cantidad se podría decir que sienten un especial magnetismo por ellas, se observa además, que hoy día sus propiedades y uso sanador siempre existentes y por siempre conocidas se han redimensionado dentro de la corriente de la *nueva era*.

El hueso y la piedra son analogía en sí mismos; en el sentido de la resurrección de la vida los huesos eran y son -en lo recóndito del inconsciente del hombre moderno- concebidos como semillas que deben volver al vientre de la tierra. En este punto se observa como una gran cantidad de etnias indígenas le atribuyen un supremo valor al ritual del segundo enterramiento, en el cual se despojan completamente de la carne residual y son finalmente enterrados “ (...) *se ritualizan los huesos que conforman la verdadera semilla para la regeneración. De allí la importancia de los collares, de las plantas duras y de los diversos instrumentos musicales... asimismo, la piedra es la*

¹⁵ Tuve la oportunidad de experimentar la intuición sensorial magnética de la piedra al abrir los orificios de las placas aladas que tallé y cuya experiencia referí en el capítulo de las intuiciones.

semilla que ostenta el poder petrificado de la palabra, del canto y de la música creativa". (Velásquez, 2.003:46)

Asimismo, vale recordar el ritual andino de la semilla - piedra - cada día más inusual - para fertilizar la tierra en el campo que se va a sembrar: *"De todos modos, en la mayoría de las comunidades aisladas se ha conservado por lo menos el rito de fertilización del suelo mediante unas pequeñas piedras talladas y coloreadas con colorantes vegetales. Esas piedritas aparecen en ciertos juicios hechos a los mojanas en los siglos pasados. Los españoles las llamaban "ídolos"*. (Clarac, 1.981: 98).

En la Cordillera de Mérida el culto a las piedras (Rangel y Clarac, 1.988) es cuestión muy seria ya que existe una relación ancestral de devoción, respeto, temor y beneficio entre los habitantes y las llamadas piedras sagradas. En tanto, las piedras poseen poderes y están asociadas a seres míticos en conexión al origen indígena.

Omar González Ñañez, en su investigación sobre *"El cuerpo del Creador: Representaciones míticas del Cuerpo y la Enfermedad en el Mundo de los Orígenes Arawakos del Noroeste Amazónico"* (2.004), aborda un trabajo que posee algo de misterioso y secreto. El conocimiento le fue revelado sólo por su condición de hombre ya que la información suministrada está prohibida a las mujeres, así que con el permiso de Wamúdana - Ka Kuwai osaré hablar al respecto.

La recreación del cuerpo cósmico del Creador es a través de flautas rituales que se desprenden de su cuerpo, el autor indica que el papel que posee la estructura ósea en los personajes sagrados de esta mitología aborígen es de suma importancia ya que el

los personajes sagrados de esta mitología aborígen es de suma importancia ya que el Creador Maipure Arawako “surgió del hueso” y al respecto cita a Velásquez, *“... existe una concepción muy difundida en distintas culturas aborígenes que explican que es en los huesos donde se encuentra la médula de la energía. Los huesos son lo más perdurable. En la carne y en la sangre existen almas y espíritus, pero tienen la facultad de volitizarse y hasta de perderse. El alma de los huesos se transforma”*.

(Velásquez, R. 1997:21 citado por González, 2004:105).

Así como Velásquez en la nota anterior se refiere a una percepción metafísica de la regeneración vital, es fascinante observar por otra parte que muchas de las culturas indígenas han poseído la intuición para saber que el esqueleto es la zona regenerativa del cuerpo y la importancia de los huesos dentro de la estructura de la vida; sobre todo si se toma en cuenta que es un descubrimiento moderno y occidental el que los glóbulos rojos son producidos precisamente en los huesos y que por ende son los entes generativos de la vida. Estas etnias no necesitaron de mayores recursos tecnológicos, ni de ambiciosos proyectos académicos para llegar a una conclusión que abarca y proyecta un conocimiento natural sobre los principios que rigen la vida de la especie humana y de la vida en general

Aparece entonces, un entramado conceptual de especial interés en cuanto a las posibles analogías que se producen entre piedra – semilla - cuerpo, en perfecta armonía con la energía macrocósmica que penetra todo ser viviente:

“La relación piedra-semilla constituye la primera solidificación del ritmo creador y las cañas de las plantas son, a su vez los huesos generativos de la pareja cósmica y divina sobre la cual debe producirse la armonía más perfecta entre los masculino y lo femenino como lo entendieron los Inkas, lo entienden los Guajibos y los Kuna entre muchas otras culturas”. (Velásquez, 2.003:46).

Como se observa, desde siempre el ser humano ha desarrollado la noción del culto litolátrico, veneración a las piedras, la noción de piedra altar. Aunado a este sentido sacro de la piedra se encuentra la correspondencia piedra-ombligo en tanto arquetipo semántico. Esa parte del cuerpo señala la partición en dos meridianos exactamente definidos, arriba y abajo, es un lugar sagrado, esotérico, que ha sido tomado en cuenta por infinidad de culturas en todo el planeta a través de las edades. El ombligo del cuerpo representa al ombligo del mundo sitio indicado para albergar a la piedra sagrada:

“En el ámbito de los símbolos el ombligo es avasallador. El más conocido es el de la piedra en Delfos, centro del mundo; he contado veintiséis más , desde Japón hasta la isla de Pascua. Una piedra-ombligo figura en el escudo de México”. (Tibon, 1.981: 9)

Por su parte, González Ñañez en su investigación sobre el Cuerpo del Creador nos revela que en el pecho de Wamúdana hay cuatro partes fundamentales para los chamanes. La última parte se localiza **Jwáipule** u “ombligo de Kúwai”, de allí se saca el remedio para curar a los que comen crudo que se llama **fiúkali**.

“Fiukali. Esta enfermedad, que no es daño, consiste en comer carne cruda, por ejemplo carne, sangre de alguna presa o baba de pescado originando una especie de diarrea con sangre (es lo que antes llamaban antes ‘pujo’ o disentería). Este mal ocasiona la muerte. Yupinái-pé o ‘mal de encanto’. Consiste en dolores musculares y flechazos enviados por su dueño al umávali o encanto. Este mal lo adquieren los viajeros que o bien se meten con las figuras de los petroglifos sagrados o quienes no ayunan al pasar por su territorio”. (González Ñañez, 2.000:180-181)

El omphalo como centro sagrado ocupa el punto en que se cruzan las líneas cardinales y solsticiales, y en tanto arquetipo antropocósmico, como señala Tibon:

“Este centro, no tiene un carácter geográfico sino místico: pueden existir innumerables “centros del mundo” sin que la autenticidad de uno invalide la de los demás. (Tibon, 1.981:182)

En general la relación piedra - hueso habla de la analogía planteada, habla de la relación cuerpo - hueso - piedra, esto es interesante, porque añade una dosis de tautología epistemológica, la cual, permite observar una relación de profundas raíces ontológicas. Ya que la piedra es el material soporte por excelencia para la talla de las placas aladas, resulta sugestivo pensar por un momento que estas alas de piedra pudiesen responder a una representación de los huesos de la cintura escapular o a su forma en general.

La razón ontológica fundamental que se podría argüir al respecto es la relativa a la noción de arquetipo; pero este punto será tratado en el próximo capítulo.

CAPITULO IV

LO ALADO

www.bdigital.ula.ve

LO ALADO, IMAGEN ARQUETÍPICA

La noción de *arquetipo* ha trazado en el tiempo-espacio un compás diverso de acepciones; por tal motivo es necesario establecer una mirada que reúna en la medida de lo posible su eclosión y devenir conceptual, para luego, establecer el parámetro epistemológico que atañe a esta investigación.

A nivel filosófico se encuentra asociado a *modelo o forma primera* e indefectiblemente se encuentra asociado al modelo platónico de las *ideas*.¹⁶ Expresa asimismo, la noción de forma sustancial – ejemplar eterno y perfecto – que inmanentemente es siempre abstracción.

Los Escolásticos hicieron uso del concepto en un sentido platónico diestramente conjugado con las postulaciones aristotélicas de Santo Tomás en tanto *idea primordial que ha presidido a la creación del mundo*, y Locke, en su obra “*Ensayo del Entendimiento humano*”, desarrolló una acepción diferente a la de Platón, en tanto idea que no tiene similitud con alguna existencia real, ni de personas ni de objetos, es decir, una suerte de entelequia simplísima que no remite a la esencia de las cosas.

En su momento, Goethe – *Fausto* – incorporó la noción de arquetipo como símbolo al mundo de la literatura universal. Así, las ideas madres – arquetipos platónicos – se convierten en las *Madres de la vida* quienes con sus luces de inteligencia y

¹⁶ A partir de las enseñanzas socráticas Platón concibió el mundo sensible y el mundo inteligible, en este último residen las *ideas*, es decir, las ideas arquetípicas.

conocimiento iluminan el sendero existencial del héroe literario y, por extensión simbólica, la vida de todo mortal.

La hipótesis del arquetipo se convirtió en motivo de influencia dentro de las corrientes de la Filosofía de la Naturaleza (s. XVII, comienzos s. XIX) cuyos exponentes más importantes concibieron la escala zoológica determinada y producida según tipos primitivos y originarios que denominaron arquetipos.

Ya en el s. XX Carl Gustav Jung (1.875-1.961) dimensionó y adaptó la noción de arquetipo que hoy día comúnmente se conoce y se maneja. A partir de sus estudios e investigaciones en psiquiatría y sobre todo en su más hondo interior llegó a la idea de la existencia del *inconsciente colectivo*, es decir una trama de referentes inconscientes conformada por elementos psicoideos¹⁷ a los que denominó *arquetipos*. Los arquetipos son formas innatas de percepción, de intuición que determinan nuestra captación del mundo, ellos serían los fundamentos originales de los mitos universalmente conocidos ya que existen y resuenan más allá del individuo, del tiempo y el espacio.

Los arquetipos carecen de forma, son invisibles y sólo adoptan significado visual y se revelan a través de las *imágenes arquetípicas*, las cuales constituyen el conocimiento universal humano del mundo. La pura energía inconsciente del *arquetipo* se traduce en la imagen arquetípica, es decir, en la contraparte visible de lo inefable: el símbolo. La

¹⁷ “El inconsciente colectivo representa una psique que, en contraposición a lo psíquico conocido por nosotros, resulta inconcreto, por lo que yo precisamente lo designo psicoideo” Jung, 1.991: 418).

máscara, la sombra, la bestia, la bruja, el héroe, el animus, el anima y la imagen del mandala fueron trabajadas por Jung en tanto arquetipos, marcas, fuerzas indelebles de la herencia mnemónica de la humanidad.

Elemire Zolla claramente advierte la complejidad del mundo arquetípico, insondable, inefable e indefinible. Los arquetipos son campos de energía psíquica, unidades de medida y de significado que no pueden ser congelados en una fórmula.

“Son, según la metáfora de Jung, cuerpos magnéticos psíquicos. Los cuerpos materiales son meros conductores de su energía, que es la fuerza del simbolismo”.
(Zolla, 1983: 91).

www.bdigital.ula.ve

A pesar de ser energía moldeadora viva, y por tanto, indescifrable e inaprensible, los seres humanos a través del tiempo/espacio han elaborado sistemas arquetípicos que han servido para ordenar el mundo, el calendario y el Estado. En referencia a las culturas Ewe y Dogón el autor acota que su sistema arquetípico *“(…) asigna a cada arquetipo, imaginado como un dios, un significado o símbolo peculiar en cada nivel del ser. Se crea entonces una red o cuadrícula que conecta entre sí un número particular y una figura geométrica, un ritmo, un timbre y una nota, un instrumento musical, un utensilio y un arma, una piedra y un metal, una hierba y un animal, una parte del año y una porción de espacio, un color, un olor y un sabor, una sección del cuerpo y una característica humana, una estrella”.*(Zolla, 1.983 : 97).

Los alfabetos, el I Ching, la geomancia y los mandalaspanteón psicoterapéuticos son elementos arquetípicos que han sobrevivido a estos usos milenarios.

Cabe destacar que en el nivel arquetípico existe una zona de sombra que jamás podrá ser abordada por la mente, el sistema no puede aprenderse de memoria y mucho menos se podrán aplicar las afirmaciones y negaciones absolutas

“(...) Como ocurre con la pintura, se debe absorber el estilo del maestro, lo demás hay que dejarlo al poder de la inspiración; el simbolismo de los arquetipos es una forma de vida que hay que experimentar en un estado de embriaguez y éxtasis (...) Los arquetipos siempre están en movimiento y no se pueden manipular. Al tratar con ellos, como ocurre con el inconsciente, uno debe abandonar la negación y el pensamiento didáctico”. (Zolla, 1.983: 97).

www.bdigital.ula.ve

Tomando en cuenta las referencias anteriores, propongo que la noción de lo alado en tanto símbolo arquetípico es una constante de las más constantes que se registran en los archivos mnemónicos y metafóricos de la humanidad. Ser alado significa indefectiblemente poseer alas, lo cual es símbolo de libertad, de vuelo espiritual, poético y chamánico.

El universo arquetípico de lo alado es una parcela de conocimiento profusamente cultivada en el mundo indígena amerindio prehispánico y contemporáneo.

En general los más connotados autores e investigadores coinciden como hemos podido ver en la importancia del sentido del vuelo y por ende de lo alado dentro de la concepción sagrada y ritual de la mente indígena.

Las diversas y profusas piezas ornitomorfas, antro-po-ornitomorfas de oro, águilas, murciélagos naturalistas en oro, jade y otros materiales, las placas aladas, todas y cada una constituyen parte de un universo de lo alado dentro del imaginario aborígen americano.

Galeotto Cey, un cronista italiano que aventuró por estas tierras en el s. XVI, reportó que los indígenas caquetíos:

“Acostumbran también hacer unas joyas de oro, largas y anchas como una mano, con la figura de un águila que ellos llaman guaraguan (76), porque así llaman a todo pájaro de rapiña. Hácenlas vacías por dentro, con una o dos cabezas, de oro bajo, de 7 quilates de peso, de 25 o 30 escudos, que valen 7 u 8 ducados, y se las colocan en el pecho, con un cordón al cuello”. (Cey, 1.995 :106).

Para el equipo que abordó la crónica de Galeotto Cey, quien por cierto es poco conocido en el universo de los cronistas coloniales, la nota (76) infiere un tipo de águila de oro que utilizaba la etnia caquetía y que llamaba *guaraguan*, tal vez era un tipo de chaguala, probablemente la *paracagua* o *cacona* que refiere Castellanos en 1ª Parte, Elegía XII, 2.

Este dato es de suma importancia no sólo porque remite a la información de estas piezas ya mencionadas por otros cronistas y recogida por Febres Cordero y otros

autores, sino porque consigna su nombre original *guaraguan* y su relación con las aves de rapiña y por ende con lo alado. Esta palabra - según comunicación personal de Omar González Ñañez (febrero 2007) destacado investigador etnolingüista - es de raíz arawak.

Dentro de este entramado de lo alado aparece la figura del pájaro sagrado, en tal sentido, *“Los indios tenían pájaros sagrados y pájaros endemoniados... El silencioso dios- te- dé de las selvas es el pájaro sagrado de los Cuicas. La pavana es el pájaro de mal agüero. La lechuza, la guacharaca y el zamuro, eran animales portadores de maleficios... El paují era el dios de la majestad real o sea el origen del poder de los caciques...”*. (Acosta Saignes, 1952: 27).

Acosta Saignes señaló además una creencia ampliamente extendida y de posibles raíces aborígenes, la de los zamuros que llegan anualmente, de todo el país a aguzar el pico en las rocas de las cumbres de Niquitao,¹⁸ Calderas, Güirigay y otros lugares.

Asimismo, se refiere a las “águilas de oro” y a los “totems murciélagos”; para efectos de la presente investigación estos elementos no pueden ser vistos como estancos, antes bien, se plantea una posible relación arquetípica entre las “águilas de oro” y lo que él denomina “tótems murciélagos”.

¹⁸ He recabado interesantes datos sobre ésta información en mi trabajo de campo - ver reporte etnográfico-.

Para el área andina J. Clarac (1.996) ha establecido una clara propuesta etnológica en la cual aborda el imaginario campesino merideño a partir de la concepción dualista del arriba y el abajo. El arriba pertenecería al águila y el abajo al zamuro, sin embargo, su experiencia revela que no es exactamente así, ya que ambos son de arriba, pues la “Laguna de los Muertos” adonde van los zamuros a “cambiar el pico” es también de arriba lo mismo que el “Mundo de los Espíritus” relacionado con el águila. A ambos mundos vuela el moján.

En el área denominada macro-chibcha los investigadores señalan innumerables piezas en diversos materiales y en donde en especial abunda la metalurgia de piezas naturalistas ornitomorfos y antro-po-ornitomorfos que responden a las representaciones de mitos indígenas ancestrales y a sistemas arquetípicos de lo alado.

La tradición y estructura social Wiwa ha asimilado la jerarquía de las aves carroñeras a la hora de buscar y repartirse la comida a sus actividades sociales cotidianas: bautizos, matrimonios y ceremonias en general. Así las catanejas o gualas representan a los mamas: *“Son por lo general las primeras aves carroñeras en encontrar posibles fuentes de alimento por parte de la población de cóndores que habitan esta zona (cuenca media del Río Badillo. Ver Olarte, informe ornitológico, lista anotada en Echevarría, 1.994 s.p.) Así que más que comer de los restos que deja wijchizhi, el cóndor, mama magurra, la cataneja, es quién primero come y orienta a las demás*

carroñeras para encontrar la presa; para ello tenía la chaguala que le perdió Niulú".
(Echeverría, 1.994:20).

Cuenta el mito del mama mítico Niulú, que la cataneja lo cargaba en sus hombros y que en su pico llevaba una chaguala que le orientaba con sus tintineo hacia la obtención de alimento.

Este caso, – como la anterior nota de Cey – refiere a las llamadas “águilas” de oro, las cuales son necesarias no confundir con los pendientes alados o placas aladas. La pieza de orfebrería y la placa lítica responden a un mismo arquetipo “lo alado”, pero no son lo mismo, muchos los han confundido conceptualmente a través de los años.

En este sistema de ideas/formas vale recordar como bien acotó J. Clarac en comunicación personal: no hay que olvidar al cóndor. En tal sentido la presencia de nuestras vasijas ornitomorfos, en especial, la de doble cabeza de cóndor; en 1.988 los ancianos indígenas de Oaxaca se reunieron y decidieron que “había llegado el momento de unir el águila con el cóndor” y que esto debía hacerse en una ciudad de Sudamérica que se parecía a Oaxaca y en donde había el cóndor y el águila. Los expertos se reunieron y llegaron a la conclusión que se trataba de Mérida en los Andes Venezolanos. Luego, vino una comisión aquí a “hermanar” las 2 ciudades y nos trajeron al Museo Arqueológico de la U.L.A. una pequeña colección-réplica en plata de piezas arqueológicas de oro que tienen allá.

Lo alado en tanto símbolo arquetípico aparece en la región del Yucatán –México con la figura del *way-kot* o brujo águila - el mito está presente en toda la Península y

existen varias versiones - . El way kot es un hombre volador, un personaje mítico que pertenece a la familia de los ways, es decir, de los brujos capaces de transformarse en animales. Es el personaje de numerosos relatos conocidos a lo largo de la península yucateca, way-kot o brujo águila (brujo zopilote en algunos lugares).

“el vocablo kot significa águila en maya, es un pájaro que solamente se ve en el monte alto y que prácticamente en nuestros días ha desaparecido en la región central”. (Boccara, 1.987:57).

La naturaleza del way-kot en un principio era la de un ser que pertenecía a la categoría de los espíritus del mal, era un brujo (way), es decir un hombre que tiene la *facultad de transformarse en animal para poder realizar acciones extraordinarias.... el WayKot u hombre pájaro existe siempre y con él , el deseo sin edad de volar, el sueño de “transformarse en pájaro”... Nuestro deseo de volar no ha terminado sus metamorfosis”. (Boccara, 1987:7).*

La acción de este personaje se ha transformado al paso del tiempo y de las circunstancias históricas, así del original rapto de muchachas, se han ajustado las versiones en respuesta a la migración de mano de obra masculina a Estados Unidos y a la aparición de los bienes mercantiles de la sociedad capitalista. El primero es un rapto de hombres por parte del WayKot hacia aquel destino y el segundo como el robo

de mercancías por parte del WayKot quien por lo general tiene como cómplice a algún comerciante próspero de la zona. ¹⁹

La figura alada del murciélago también se encuentra desplegada en diversas manifestaciones arquetípicas del mundo indígena indoamericano. Reichel Dolmatoff (1.988) en *Orfebrería y Chamanismo un estudio iconográfico del Museo del Oro refiere* que entre los Kogi diferentes especies de murciélagos están asociados con la sangre menstrual, la defloración y por ende con sus prácticas rituales. En la religión y filosofía de los Kogi el aspecto tenebroso del murciélago se conecta con la sexualidad femenina que, como tantos otros aspectos biológicos, tienen un significado ambivalente. La misma posición del murciélago colgado con la cabeza hacia abajo, la interpretan los Kogi como una inversión, una doble imagen que simboliza lo normativo y lo aberrante.

Por parte de indígenas colombianos Tairona el murciélago se designa como “el pájaro que no es pájaro”. (Echevarría, 1.994).

Como se ha mencionado en capítulos anteriores la figura de *Zotz'* dios murciélago Maya ha sido emblemática en la llamada “literatura” arqueológica venezolana. Sin

¹⁹ Esta última versión del Way-kot resulta ser una adaptación a las influencias mercantilistas de la sociedad moderna mexicana.

embargo, en esta ocasión nuestra atención se detendrá en el sentido arquetípico que este elemento de la mitología Maya nos revela.

Son innumerables las asociaciones que dentro de la cosmovisión Maya encierra el glifo / palabra *Zotz'* - murciélago – Con él se designa al cuarto mes Maya, era utilizado como insignia de autoridad o jerarquía y con él se conocía un ritual real designado como “4 murciélago”. En la iconografía se observa el glifo murciélago acompañado con los glifos “sacrificio”, “madre de”, “alimentador de los dioses” asociaciones que posiblemente se refieren al ritual de sangrado ritual.

Indefectiblemente se encuentra unido al glifo de ave carroñera, a la muerte, al inframundo, a la vida después de la muerte, a la lluvia, a la oscuridad, a la tormenta. Las figuras de murciélagos con las alas desplegadas son muy comunes, como en las piezas Maya del período clásico en las cuales se puede observar como este tipo de figuras en cuyo interior son representados huesos cruzados (“crossed bones”) y ojos de muerte (“death eyes”) -ojos fuera de órbita con el nervio óptico flotando- (Benson 1988).

La imagen del murciélago se encuentra en las principales gestas mitológicas del mundo aborigen mesoamericano; en los anales coloniales Cakchicqueles aparece como el guardián de las puertas en la creación del pueblo Maya en Tulan. De por sí el murciélago era el símbolo Cakchiquel y el nombre totémico era Zotzil.

En el Popol Vuh – manuscrito Maya Quiché s. XVI - los seres de madera de la primera creación fueron destruidos por Camazotz el “murciélago asesino”; en el inframundo los mellizos Hunahpu y Xbalanque pernoctaron en la Casa de los

Murciélagos y en su momento Hunahpu fue atacado infructuosamente por un “murciélago asesino”. Asimismo existen menciones de murciélagos en los Libros del Chilam Balam, en la Relación de las Cosas de Yucatán de Landa, en la iconografía zapoteca, en el arte antiguo de Veracruz y en los códices Vaticanus B, Fejérváry-Mayer, Porfirio Díaz y Borgia.

A pesar de la extensa representación del murciélago en el universo conceptual maya, hasta el momento de esta investigación – al menos para Mesoamérica - no se ha tenido noticia de relación entre la placa alada con la representación del dios Maya Zotz’.

Para los taínos - indígenas arahuacos que ocuparon las islas Antillas antes que los caribes - y para quienes el murciélago es el mamífero más común de la fauna local, es además el dios Murciélago.

Definitivas influencias mayas y aztecas (García Goyco, 1.984) coinciden una vez más en el mundo Taíno,²⁰ ésta vez en la figura del dios Murciélago representante de los espíritus de los muertos y del inframundo. a concepción arquetípica más importante dentro de la cosmovisión indígena mesoamericana y relacionada con el sentido de lo alado es la de *nagual*. En sentido general - Stratmeyer (1.979) - es un término que

²⁰ Si bien está plenamente aceptada el posible origen suramericano de las etnias arahuacas que conformarían el mundo Taíno (especialmente desde las costas de Venezuela), es indudable las estrechísimas relaciones e influencias de los mayas y aztecas en esta área cultural a través de la estructura mitológica, la similitud de los nombres de las deidades y sus representaciones, el concepto del juego de pelota y su aspecto ceremonial. En comunicación personal J. Clarac señala que los antropólogos mexicanos le dijeron en el Congreso Internacional de Etnología de 1.993 en México, que el mito de Quetzalcoatl había llegado a México a través de los Arawaks. ¿Sería la historia al revés?

proviene del azteca pero que igual es utilizada en casi toda Mesoamérica, en la actualidad *nagual* comprendería lo que originalmente eran dos conceptos diferentes: *nagual* que designaba una persona capaz de convertirse en animal u objeto con fines maléficos y *tonal* que significaba un espíritu guardián o animal compañero vinculado íntimamente al hombre y su destino.

El nagual y el tonal son arquetipos, el indígena mesoamericano se reconoce o al menos se reconocía en estos dos cuerpos muchas veces alados que remontan la vida a través de la ensoñación y el trance.

“(...) al igual que las limaduras de hierro al imán, las almas liberadas de las sensaciones del cuerpo se adhieren a los arquetipos (...) El alma destilada flota alrededor de estos “poderes etéreos”, los arquetipos, arrastrada oscuramente hacia uno o hacia otro, hasta que, libre como está del cuerpo físico, flota hacia arriba y encuentra una órbita segura. Esto lo hace con delicadeza, a tientas, sin seguir leyes o reglas fijas en un vuelo ciego al final del cual se siente en el centro y logra una realización inexpresable y fantástica de su destino. El cuerpo causaba rigidez porque el alma estaba inducida a identificarse con él, pero ahora ella es resistente y flexible, abierta a las sugerencias ligeras, a los raros presagios, capaz de identificarse con el alma de todas las cosas. Especialmente con las de los animales en lo que cada especie encarna a un arquetipo. Los chamanes aprenden el arte de entrar en el mundo de los animales adquiriendo pacientemente sus ritmos, imitando el tono de los sonidos que emiten. El alma de un chamán se convierte en el alma universal”.

(Zolla, 1.983 : 80 -81).

El alma y el cuerpo son soportes para el despliegue cognitivo de los arquetipos; el cuerpo - a veces despreciado por los escépticos de lo material - es un mapa de contenidos / significaciones y fundamentalmente es el vehículo que hay que aprender a domar en el camino hacia la iluminación. Entendiendo por iluminación un estado de máximo desarrollo del potencial físico-espiritual del ser humano y una verdadera conexión con la naturaleza y el mundo en general. Tal vez, todo consista en descifrar el lenguaje de los arquetipos que habita al ser humano desde el comienzo de todos los tiempos.

“Hay un fragmento en el Fauna de Mármol, de Hawthorne, en el que se describe a un “fauno”, un joven cuya alma se comunica con la naturaleza, en el acto de expandir su sensibilidad, como un chamán, por medio de “un encanto, una voz, un murmullo, una especie de canción... una suerte de respiración modulada, y salvaje, ruda y sin embargo armoniosa... que no ajusta su canto sin palabras a ningún otro tono más definido que el latido de su propio corazón ... de un carácter murmurante, suave, encantador, sugestivo, amable”. Cuando el murmullo es dulce es saludado por la agitación de las alas; cuando es amargo, le responde el escalofrío y el sonido de formas oscuras que se arrastran por el suelo – una descripción magistral de las operaciones de un alma inspirada y etérea. La varita mágica, los pinceles del pintor, el tambor del chamán, la espada del guerrero en trance están movidos por los impulsos, los ritmos que emanan de la de los arquetipos. Ellos, en verdad, son los arquetipos.

Entonces el cuerpo actúa automáticamente como una marioneta, mientras el alma se desliza sobre los mares innumerables del mundo arquetípico". (Zolla, 1.983 : 81- 82).

Es interesante como en general el elemento alado - aves y murciélagos- posee un sobresaliente valor arquetípico en el universo conceptual indígena americano. En tal sentido, se puede inferir que la idea fundamental de las representaciones aladas refiere indistintamente al sentido del vuelo sin importar las especificidades de las especies de aves o "no aves". Recordar una vez más a Reichel Dolmatoff en "*Orfebrería y Chamanismo...*" quién luego de su exhaustiva observación a una considerable cantidad de piezas sugiere que el motivo alado se relaciona con la esfera chamánica y que alude, consciente o inconscientemente, al vuelo chamánico.

A mi entender, respecto al universo de nuestras placas aladas lo que priva es el elemento de "lo alado" y sus posibles connotaciones, independientemente de las especificidades y consideraciones estilísticas de las especies animales representadas; en todo caso, lo esencial sería el inmanente anhelo del ser humano de volar y la imagen arquetípica de lo alado.

CAPÍTULO V

DEL CUERPO Y LO ALADO

www.bdigital.ula.ve

PLACAS ALADAS: LO ALADO EN TANTO ABSTRACCIÓN

En esta sección pretendo cerrar la idea fundamental que ha servido de base a esta investigación: una posible relación entre el objeto arqueológico – placa alada – y el cuerpo humano a partir de la re-observación y re-elaboración conceptual de datos que han sido recabados en el transcurso de la investigación y que involucran al cuerpo y al sentido arquetípico de lo alado.

Sin embargo, las interrogantes continúan resonando ... ¿es posible pensar que la forma alada del objeto – placa – corresponda al que se dibuja en el cuerpo humano?. ¿Se podría suponer que la placa alada es una representación simbólica del poder alado humano? ¿es un artefacto que reproduce el sistema de huesos y ligamentos o viceversa?

www.bdigital.ula.ve

Para comenzar es necesario establecer que es indiscutible la forma “alada” de la placa, en verdad, posee ese diseño. Desde un principio los estudiosos han buscado explicaciones en este particular, la que se volvió más popular entre los arqueólogos y la que resultó aparentemente más obvia fue la idea de la representación de un “dios Murciélagos Maya”. Respecto a este punto ya he planteado las reservas e inconsistencias observadas, en todo caso, interesa establecer otra mirada: las posibles afinidades y analogías con el cuerpo humano y sus representaciones.

En una primera instancia es necesario establecer lo que podría denominarse la naturaleza abstracta de la placa alada, es decir, lo alado en tanto abstracción. Entre las piezas naturalistas de murciélagos, aves, formas antro-po-orntomorfos y las placas aladas existe una notable diferencia ya que en éstas últimas el sentido de lo alado se recrea fundamentalmente a partir de una suerte de abstracción que se fundamenta en la esquematización de las formas y en la predominancia de las alas. En realidad, al observar por primera vez una placa alada no es posible establecer una correspondencia puntual con determinado objeto natural, sino que va más allá, la atención entra en el campo de la especulación abstracta y se encuentra ante significados mucho más complejos al de la pura convención naturalista. Esta característica de la placa alada podría entonces explicar en una primera instancia la dificultad que ha representado como objeto arqueológico a los estudiosos a la hora de ofrecer respuestas coherentes y precisas. Si un objeto es una abstracción no puede ofrecer una razón simple y pura sino en todo caso la explicación sería el resultado de una serie de relaciones mucho más complejas y de naturaleza también abstracta.

J. Clarac me ha contado que cuando llevó a los viejos informantes indígenas al museo, cuando llegaron a las placas aladas les preguntó ¿que era?, y contestaron: "un hombre y les siguió preguntando: ¿y las alas?, contestaron "un hombre volando".

Al observar la forma de la placa alada en tanto estilización / abstracción se puede suponer que su diseño responde a la representación abstracta de la parte anterior de la cintura escapular, allí, donde se forman dos alas humanas; y por otra, a la estilización del cuerpo humano. Ambas proposiciones son totalmente complementarias

la primera tesis es la que personalmente propongo como norte de la presente investigación y la segunda ya han sido observadas desde diferentes puntos de vista por J. Vellard y por J. Clarac a través del tiempo/espacio.

Yo también he visto la figura humana en la placa alada, precisamente el cuerpo humano visto desde el frente anterior superior, la parte más emblemática de nuestra humanidad. La vi volando en una imagen bidimensional que observé al bizquear,²¹ la he imaginado en la forma que dibuja el cuerpo de un nadador de pecho o un paracaidista en caída libre.



Imagen N° 28. Nadador. Estilo pecho.

²¹ (21) Esta es una adaptación personal del consejo que le dio Don Juan a Carlos Castaneda y que consiste en mirar no directamente al objeto. "... él arguyó que es posible sentir con los ojos, cuando no están mirando de lleno las cosas." (Castaneda, 1.977:51)

Al bizquear he podido ver con relativa facilidad las formas que encierran los cuadros en 3ra dimensión.



Imagen N° 29. Paracaidista. Caída libre

J. Vellard, luego de realizar observaciones etnográficas y excavaciones arqueológicas en el occidente venezolano, llegó a la conclusión que la arqueología en Venezuela a pesar de no ser muy variada era muy característica.

A modo de respuesta al auge de la propuesta que hizo Gigliolli a principios del s. XX respecto a las placas aladas como representación del “dios murciélago”, Vellard planteó más bien la hipótesis que éstas correspondían a cierta estilización del cuerpo humano. Esta aseveración correspondió a la observación de las placas y de ciertas figurinas antropomorfas andinas, entre las cuales apreció una similitud basada en la simplificación y evolución de sus formas. Es decir, las figurinas y las placas aladas en

cierto punto formal correspondían a la representación del cuerpo humano, las primeras de manera naturalista, las segundas de manera estilizada y abstracta.

“El estudio de estas grandes series y su comparación con otros objetos y principalmente con las estatuillas de piedra o de cerámica que las acompaña me han llevado a una interpretación de estas placas, diferente de las de los precedentes.

Tomando los principales tipos de placas de la Cordillera, es posible seguir su evolución progresiva desde la forma la más simple hasta las estatuillas antropomorfas cuya estilización está llevada al extremo.

La forma más sencilla está representada por placas rectangulares, redondeadas o no en sus extremos más pequeños, y llevando en la parte superior dos incisiones convergiendo hacia el centro, esquematizando un triángulo invertido completo.

La parte mediana del borde superior, que constituye la base del triángulo, puede desprenderse formando una saliente más o menos grande.

Sobre otras placas, generalmente las de talla más pequeña, el triángulo medio está enteramente dibujado; su punta puede sobrepasar o no el borde inferior de la pieza.

Muy a menudo este tipo de placas lleva hacia el tercio superior del triángulo dos perforaciones circulares que no siempre la traspasan y nos aparecen, más que como agujeros de suspensión, como representando ojos.

Placas pequeñas de serpentina dura, finamente trabajadas y escasas – no conozco sino tres ejemplares – presentan en su parte central la imagen de una cara triangular, con los ojos, la nariz y la boca bien dibujadas. Las partes laterales son derechas o levemente levantadas. Estas piezas, utilizadas con colgantes, establecen una transición

entre las placas ordinarias y las pequeñas figuras de piedra, generalmente de esteatita, muy numerosas en algunas regiones andinas de Mérida.

Todas estas figurillas dejan ver la misma estilización triangular de la cara, encuadrada en muchas de ellas por alargamientos laterales que representan brazos, otras, más completas, tienen también los miembros inferiores.

Estas figurillas de piedra nos acercan a muy numerosas series de estatuillas de cerámica que las acompañan en los sepulcros. (...). (Vellard, 1.940: 35-36).

Esa descripción e interpretación del fenómeno de la placa alada realizada por Vellard - reproducida *in extenso* porque así lo amerita el caso – tiene una conexión importante con la presente investigación ya que sus observaciones al igual que las que propongo parten de una representación del cuerpo humano.

Sin embargo, a pesar de que existe esta coincidencia de tomar como parámetro el cuerpo humano, cada planteamiento posee sus propios matices. Vellard propuso como tesis explicativa una “transformación gradual” como él menciona desde la silueta humana de las figurinas hasta las placas; ésta observación remite a una suerte de evolución formal que habría tenido efecto a partir de una interpretación del cuerpo humano más no la participación del elemento alado y del componente de la abstracción. Vellard planteó la estilización del cuerpo humano no como abstracción sino en tanto evolución formal hacia las figurinas antropomorfas, además no tomó en consideración la relación con el arquetipo de lo alado. En tanto, mi tesis plantea al elemento alado y al cuerpo humano conjugados a partir de un juego de abstracción. Por otra parte, si existe coincidencia con la relación que propone Vellard a propósito del triángulo

invertido de la placa alada y la cabeza triangular de las figurinas. En este punto hago recordar lo ya descrito en otro capítulo a propósito de mis intuiciones, puntualmente se refiere a una intuición y a una posterior relación visual con figurinas a partir de la observación de un dibujo que realicé de la placa alada.

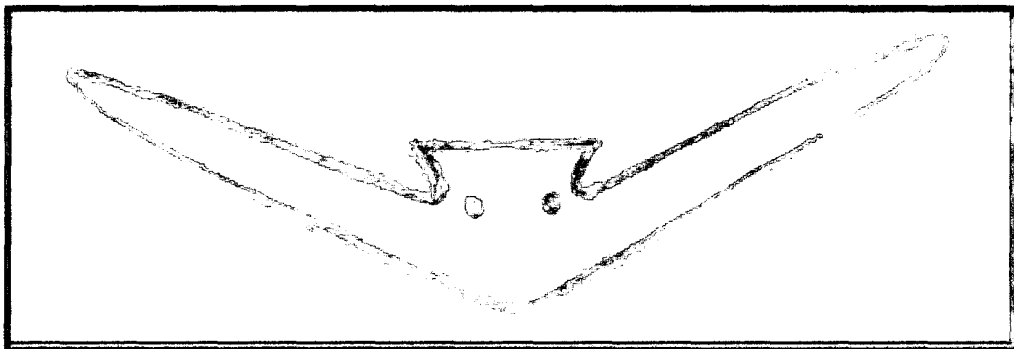


Imagen N° 30. Dibujo de placa alada.

www.bdigital.ula.ve

Intuí una figura humana, una figura zoo-antropomorfa alada cuyo centro está coronado por un triángulo invertido. Ese triángulo invertido correspondería a la expresión estética e iconográfica de cabeza humana presente en ciertas piezas antropomorfas y es además un elemento fundamental de la placa alada.

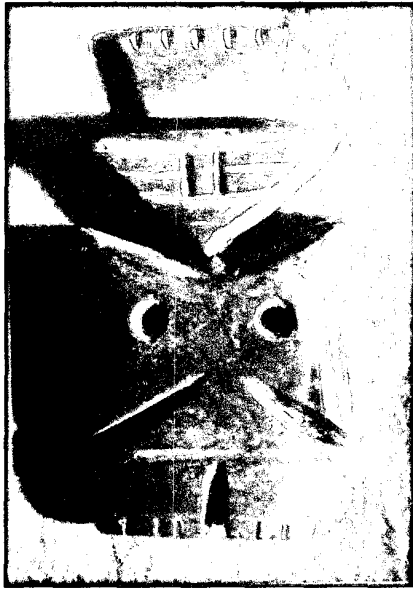


Imagen N° 31. Figura antropomorfa - lítica. Jajó, Trujillo. A. Tulene. 1.979.



Imagen N° 32. Figura antropomorfa - ósea. Jajó, Trujillo. A. Tulene. 1.979.

Como ya he señalado al observar fotografías de tallas líticas y oseas provenientes del estado Trujillo (Tulene, 1.979) también detallé que la cabeza de algunas figuras era también un triángulo invertido. Entonces, podría tratarse de una convención estética que aparece en la placa alada. El triángulo invertido sería entonces una convención iconográfica, ¿sería la cabeza estilizada del humano alado? Este es uno de los puntos que propongo y que se encontraría en conexión con el universo de la placa alada.

Si bien la propuesta principal e inicial del presente trabajo es la analogía formal entre la cintura escapular y el diseño de la placa alada, a estas alturas considero que se trata de un entramado iconográfico mucho más complejo que no se agota en una sola propuesta sino que comprende una vasta ramificación de significados orgánicos que comprende una visión de mundo que tal vez nunca podamos descifrar por completo, pero que al menos tratamos de vislumbrar.

J. Clarac por su parte ha realizado interesantes propuestas que de alguna manera se encuentran dentro de la línea cognitiva de J. Vellard y que a la vez encuentro fundamentales dentro de mi mapa intuitivo y conceptual. En tal sentido, realizó un ejercicio de disección formal de la parte superior de una pieza lítica antropomorfa que representaba a un moján.²²

²² Estas piezas antropomorfas son conocidas como tatuyes. El término tatuy fue lanzado por el Prof. Márquez Carrero y se relaciona con la etnia que poblaba la meseta que hoy día ocupa la ciudad de Mérida y por extensión a la figura del moján se le llama comúnmente “tatuy”.

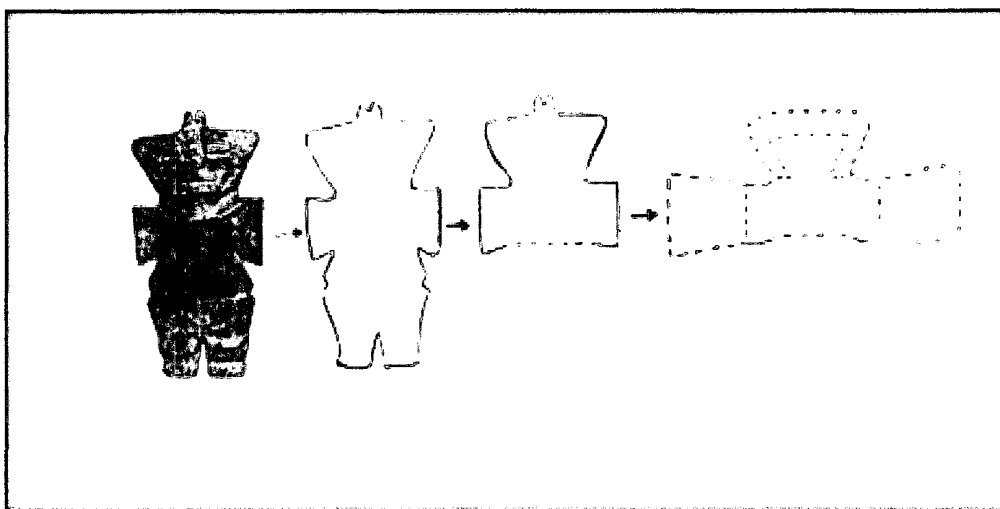


Imagen N° 33. Disección de un mojarón. J. Clarac. 1.991.

Lo propuesto por Clarac y mis búsquedas entonces tienen puntos comunes, en ciertos aspectos del problema comparto su planteamiento en la relación del objeto arqueológico y el vuelo chamánico, y la presencia de la placa alada en ciertas representaciones antropomorfas líticas y cerámicas que simbolizan al mojarón. La autora señala “ *Es bien notable el parecido de la parte superior del mismo objeto (brazos y cabeza), así como la parte central-superior (brazos y vientre) con las placas aladas: éstas constituyen, podemos decir, una prolongación de los brazos (con su misma forma), con una reducción, al contrario de la cabeza (pero guardando su misma forma, menos el penacho de plumas). Es una estilización que da mayor énfasis a los brazos convertidos en alas, lo que podemos considerar si pensamos en toda la carga simbólica que podemos asociar con dicha estilización, tan frecuente en nuestras antiguas sociedades del occidente de Venezuela, y particularmente en Mérida*”. (Clarac, 1.991: 27).

Mi interés por sus investigaciones van más allá, observo básicamente que la deconstrucción que Clarac realizó de la figura del moján concuerda exactamente con la ubicación de la cintura escapular y todos los significantes que he podido encontrar en el transcurso de esta investigación. Sus disertaciones sobre la placa alada refieren precisamente al pecho alado, a la cintura escapular, a esa parte del cuerpo es donde se encuentra la placa alada del moján.

La idea de J. Clarac es una pista clave que coincide con la analogía planteada: placa alada - cintura escapular , del cuerpo y lo alado. En cuanto a la tesis del vuelo chamánico Reichel-Dolmatoff se refiere también al “vuelo del chamán” y en especial a la noción de “transformación”. Esta noción de transformación es fundamental para entender la noción de vuelo chamánico y la conversión del hombre - ave.

El sentido de transformación fue desde un principio percibido por Vellard *“El hecho importante es la transformación gradual, la estilización progresiva de la silueta humana desde las figurillas antropomorfas hasta las placas más sencillas que nos exhiben las sepulturas venezolanas entre su material lítico”*. (Vellard, 1.940:37).

Se podría inferir entonces, que esta representación del cuerpo o del cuerpo mismo transformado que representa el objeto sería el producto de un proceso de abstracción con la capacidad de concebir al objeto arqueológico en tanto cuerpo y al cuerpo en tanto objeto, éstos hilvanados por el sentido arquetípico de lo alado.

Este sentido de la estilización - abstracción, sin duda, conlleva a una consideración de la mentalidad indígena aborígen americana y sus referentes simbólicos. En tanto, es necesario proseguir con las observaciones de las piezas - figuras antropomórficas de cerámica y piedra con cabeza de triángulo invertido, el triángulo, lo alado, el vuelo, el ave, lo que vuela, el hombre alado... las alas - brazos, la estilización del cuerpo en vuelo, la estilización triangular de la cara de las figurinas y el triángulo invertido de la placa alada.

La placa alada es de por sí estilización /esquematismo, una metáfora abierta a la abstracción de la forma alada. En tal sentido, sería plausible la existencia de diversas interpretaciones dentro del arquetipo de lo alado, sería factible pensar en la placa alada como un *ideo-artefacto*²³ de lo alado, una suerte de metáfora visual generadora de significación local y a la vez arquetípica.

²³ La palabra - noción *ideoartefacto* fue introducida por Lewis Binford quien promulgó la tesis de la Nueva Arqueología ... These are the items which signify and symbolize the ideological rationalization for the social system and further provide the symbolic milieu in which individuals are enculturated, a necessity if they are to take their place as functional participants in the social system. Such items are as figure of deities, clan symbols, symbols of natural agencies, etc fall into this general category (Binford citado por Perera. 1.979:46)

EL HOMBRE / AVE

La figura metafórica del hombre-ave es la más acertada para abordar la analogía que propongo: cuerpo humano / lo alado, y en tal sentido se puede establecer las siguientes relaciones:

Hombre - ave

Ser humano / alado - que tiene alas.

Ser humano en las alas del vuelo chamánico

Alma - ave

El murciélago, mamífero que vuela. Pájaro que no es pájaro

Ser humano - pájaro - murciélago

Elemento corporal - elemento alado.

www.bdigital.ula.ve



Imagen N° 34. El vuelo del moján. Niquitao. Edo. Trujillo.

A partir de la simbología arquetípica del hombre/ave se puede establecer las diversas relaciones que plantean los objetos arqueológicos en tanto representaciones del cuerpo humano y de la figura del chamán. Por todos es conocido que las aves son animales chamánicos, ellas representan al chamán quien en su transformación y vuelo remonta las dimensiones cósmicas bien como transportador o como sanador de las almas. Al chamán psicopompo, el que conduce las almas de los difuntos hacia otros planos de existencia; psyche “alma” y pompos “el que guía o conduce”.



Imagen N° 35. Figura antropomorfa. Tuñame. Edo. Trujillo.

Las alas arquetípicas del ser humano se encuentran en incontables referencias culturales a lo largo y ancho del planeta. En la cultura occidental judeo cristiana y en la oriental musulmana la figura del ángel es emblemática. El ángel a pesar de ser espíritu en esencia su imagen es la de un ser humano perfecto en belleza y cualidades en cuyos hombros reposan un par de alas semejantes a las aves. Este hombre/ave divino judeo-cristiano-musulmán ofrece cierto paralelismo conceptual con el hombre/ave chamánico indígena, ambos bajo sus diferencias poseen la capacidad de volar, de remontar regiones insospechadas por los comunes mortales y ante todo la posesión de sus alas perennes en el caso del primero y transitorias circunstanciales en el segundo. Gracias a estas similitudes y a que en su record mnemónico existía la noción del hombre - ave no fue difícil para los primeros indígenas adoctrinados en la fe cristiana asimilar la representación del ángel.

En la Cordillera de Mérida los niños recién nacidos que mueren son llamados *angelitos*. Cuando un angelito muere es decir un niño recién nacido se da un sentido de bienaventuranza, por ello en el velorio entre otras cosas, antes las abuelas le colocaban en su mano un pañuelo para que absorbiera “el hielo”, el frío durante toda la noche del velorio, después éste era amarrado en el cuello al enfermo de bocio. Asimismo, se ata el cuello del enfermo con uno de los cordones de la mortaja de un “*angelito*” recién muerto. Se pasa alrededor del cuello del enfermo la mano de un “*angelito*” recién muerto.

“*El hielo marchita el bocio, antes lo llamaban coto*”. Esta enfermedad se ubica en el centro de la cintura escapular, justamente en el triángulo invertido de la figura alada humana.

Esto es interesante. ¿A qué parte del cuerpo se refiere? Precisamente al pecho alado en la cintura escapular, en esa parte del cuerpo es donde se encuentra la placa alada .

En cuanto a los “milagritos” alados quedan claves por investigar. No sorprende que las personas los asocien al “angelito” ya que es precisamente la figura de lo alado en la imagería católica.

En el sentido de sus investigaciones Clarac aborda cierto tipo de milagritos²⁴ o ex-votos que semejan placas aladas. La autora señala una posible relación entre estos ex-votos (hoy por cierto casi desaparecidos) y las piezas aladas, las águilas de oro que eran lanzadas como ofrendas a la laguna de Urao.

Al tratar de seguir la pista de los “milagritos” alados -reportados por Clarac- se observa el arquetipo alado transmutado en angelito cristiano.

La respuesta de un señor en Cacute me impactó, Reporte etnográfico # 2: *Estaba observando los milagritos en una figura del Arcángel Rafael cuando un señor se*

²⁴ Los milagritos son pequeñas figuras de plomo que cumplen la función de exvotos u ofrendas. Estos objetos poseen diversas formas: piernas, ojos, senos, brazos, casas, caballos y otras. Cada forma es elegida dependiendo de la necesidad de ofrenda de la persona.

detuvo a mi lado, al rato me permití abordarlo. Lo saludé y le pregunté sobre los milagritos alados; primero le comenté sobre las piernitas, los animales... pero ¿para que se utilizaban esas figuras aladas?. El señor me contestó que eran “alas de un hombre o una mujer, no pueden ser de una gallina o un pájaro. Los brazos son las alas de uno, son las alas de volar. ”

A propósito de la intencionalidad estética e iconográfica aborígen antigua se observa que en innumerables piezas líticas y cerámicas de todo el continente indígena americano²⁵ se halla la personificación de elementos plenamente antropo - ornitomorfos. Brazos que semejan alas, rostros picudos y la estilización de la placa alada en el pecho de ciertas piezas. Estos detalles conllevan a la conclusión de la existencia de una infraestructura conceptual indígena ligada a la asociación ser humano - ave y por ende alado.

A estas alturas de la investigación la analogía puramente formal placa alada / cintura escapular, se ha complejizado, los datos que han aportado Reichel Dolmatoff, Mircea Eliade, J. Vellard, J. Clarac entre otros revelan la profunda relación del cuerpo y lo alado.

²⁵ En numerosísimas culturas existen representaciones antropo-ornitomorfas, la noción del hombre-ave es una imagen arquetípica. *“El hombre-ave, es un tema frecuente en muchas mitologías, un elemento conceptual que forma parte de un pensamiento americano relacionado con los poderes de transformación del chamán”* . (Falchetti, 1993: 64)

En tal sentido, la analogía del cuerpo / lo alado se complejiza y enriquece a medida que aparecen nuevos datos e intuiciones; de tal manera, se puede observar la posibilidad de que al menos en la región occidental del país en la época antigua haya existido una estilizada simbología antroppo/alada de rituales y objetos. Dichos rituales y objetos rituales se podrían inferir como representaciones de un complejo de orden sacro y cotidiano que sustentase la cosmovisión de los habitantes de entonces.

La noción del hombre-ave es común en el entramado cultural inter-actuante e inter-dependiente que conformó la región macrochibcha y el occidente venezolano.

Para el occidente venezolano vale aclarar que no se ha comprobado la manufacturación de metalúrgica - “águilas de oro”- , pero sí, el tráfico de piezas y la existencia de la noción simbólica del hombre-ave. Fueron conocidas las placas de oro y demás “objéticos” de oro que mencionan los campesinos que se daban en ofrenda a las lagunas.

A. Falchetti introduce el tema del hombre-ave en tanto simbolismo compartido entre Muiscas y Taironas que se observa dentro de un patrón de similitudes estéticas, es decir, la existencia de un substrato cultural compartido a través de un mito que se repite por toda América:

El hombre- ave

El chamán –ave

Puntualmente en las mitologías Kogui y U’wa son constantes las referencias a la transformación de chamanes en aves, ellos fueron los primeros pobladores y

delimitadores del espacio territorial y la conformación tradicional de los clanes originales.

Según Reichel-Dolmatoff (1977) - citado por E. Wagner y referencia de A.M.Groot - los Kogi se cuelgan estos pendientes por pares en los codos, mientras bailan.

“En una publicación reciente (1965), Reichel-Dolmatoff suministra más información sobre el uso moderno de las placas. Los sacerdotes Cogi o Kogui de la Sierra Nevada de Santa Marta, las usan colgando de los codos, en pares mientras bailan”. (Wagner 1.988: 66)

Es muy sugestiva la idea de estas piezas incorporadas al cuerpo humano, ya que parece que hablara de alitas para las alas humanas que son los brazos.

www.bdigital.ula.ve

A propósito tuve ocasión de registrar datos etnográficos espontáneos:

María Josefina Chávez de 47 años oriunda de Mene Grande, me dijo que la gente cuando tienen mal olor en las axilas - en Maracaibo, estado Zulia - dice

“ Se me apichó la ala”. Valera, septiembre 2.005,

Tiempo después surgió el encuentro con una señora y le pregunté si había oído tal expresión: - Malvina Montilla 39 años, oriunda de Carache, me respondió: *“me huele el ala” “será mal olor en las axilas ya que las únicas alas que uno tiene es esto”* y señaló las axilas y los brazos. El Burro - El Paraíso. Estado Trujillo, noviembre 2.005).

Tibon (1.981) explica que la raíz verbal indoeuropea **ag -*, significa “mover los brazos en sentido rotatorio” viene del latín *ala*: antiguamente **aks-la*, con el sentido primordial de “punto de articulación del ala y del brazo” y “*axis*” eje. Así, el diminutivo *axila* propiamente *alita*, sobrevive con el valor semántico de sobaco.

www.bdigital.ula.ve

REFLEXIONES FINALES

www.bdigital.ula.ve

Ciertas partes del cuerpo poseen un poder especial y el ser humano los ha descifrado, ha podido leer el código cifrado de un mapa que lo contacta al infinito y con el conocimiento de sí mismo. La concepción real y simbólica de centro/s de poder en el cuerpo es un conocimiento valioso que amerita especial atención.

Es tiempo de observar y observarnos, en tal sentido, la placa alada en analogía al cuerpo representa una posible relación hacia la abstracción y estilización de las formas humanas y aladas.

La cintura escapular y sus contextos, el pecho y el cuello, conforman la residencia de importantes puntos energéticos y apuesto a que esto no debió haber sido ignorado por quienes elaboraron y utilizaron las placas aladas. Gracias al elemento chamánico se abrieron y se abren las puertas de la percepción más allá de la asepsia de la fisiología y se pudo y puede ver el cuerpo energético invisible a la mirada profana.

Hay partes en el cuerpo que son centros u ombligos, centros energéticos desde siempre conocidos. En tal sentido el punto “V” de la cintura escapular correspondería al triángulo invertido o “V” de la placa alada y a la cabeza “V” de las figuras antropomorfas observadas. De este modo, han emergido relaciones que señalan y complementan la analogía inicialmente propuesta y se hace posible pensar que la forma alada de la placa corresponda al que se dibuja en el cuerpo humano, es decir, una representación simbólica del poder de lo alado / humano.

En particular me gusta pensar que las placas aladas eran objetos que los aspirantes realizaban como parte de las iniciaciones ... no sé por qué, pero esta idea me resulta reconfortante.

Es posible también concebir la placa alada como objeto de iniciación dentro de lo sagrado cotidiano, con un uso práctico - ritual que trascendiese un posible valor comercial de intercambio. Que los talleres encontrados fuesen en donde la gente iba a aprender a hacer, o a encargar sus piezas a diestros artesanos y artistas. O tal vez, como conjeturan ciertos autores que estos talleres eran sitios de especializada técnica y con productos de un valor comercial de intercambio. La gran profusión de piezas, formas y tamaños encontrados así como la importancia que debió poseer dentro del imaginario colectivo dan pistas de un uso intenso, la presencia del objeto como conocimiento y objetivación de un complejo real y simbólico.

Se ha observado en el devenir de estas investigaciones e intuiciones la posibilidad de concebir la imagen de la placa alada como una imagen metafórica, es decir, una imagen abstracta que remite a diversas significaciones. Estas significaciones han sido vistas y entendidas por múltiples investigadores por largo tiempo; hemos visto placas sonoras, al dios murciélago, al águila, una abstracción del cuerpo humano, el vuelo chamánico, la forma de lo alado en el cuerpo humano. La placa alada remitiría a todas estas semánticas y a muchas otras que se desconocen, que aún no han sido vistas o intuidas. Es un artefacto de significaciones que remitiría a los sentidos de la intuición física para remontarse a la intuición intelectual y mística. Es un artefacto visual que produciría imágenes significativas que no se excluyen sino que se complementan. Podríamos

referirnos a ella como un complejo conceptual que dista de la mirada simplificadora con la que ha sido estudiada en el pasado.

Este fenómeno de las significaciones se ha observado por la profunda profusión del objeto y sus conceptos a lo largo de un gran espacio geográfico. Muchísimas etnias adoptaron la forma de la placa alada, se han encontrado de distintos materiales desde Costa Rica, pasando por Colombia y Venezuela hasta ciertas islas de las Antillas. Se puede suponer que cada etnia adoptó a su manera este concepto, ¿pero de donde proviene? ¿cuál es su origen?.

Al paso del tiempo el objeto fue cada vez más una abstracción, de allí la dificultad y complejidad semántica.

A modo de reflexión resulta útil acotar que a estas alturas del siglo XXI, cuando debería existir una apertura mental fundamental, todavía resulta difícil aceptar por ejemplo, que realmente ocurre el vuelo chamánico. Para la comprensión científica general este fenómeno se limita y se debe al ámbito de la imaginación y/o a la inducción psicotrópica del individuo que dice volar pero no que vuela.

Esta apreciación es producto de un terrible “error epistemológico” - como lo denominó Bateson - que no permite penetrar la esencia del fenómeno y mucho menos interpretarlo adecuadamente. Mucho se ha hablado de eficacia simbólica como si de una suerte de autosugestión asistida por el colectivo se tratara, pero en verdad, no se ha llegado al punto de conocer con claridad el misterio de una realidad tan real como la

que se vive fuera de este plano de lo material. El plano de lo metafísico es aún un misterio y un inextricable campo de fugaces interpretaciones.

Reichel-Dolmatoff, quien estuvo muy cerca de los indígenas taironas colombianos y compartió sus vivencias chamánicas, observó que ellos creían volar, en ningún momento creyó en su vuelo, lo vio más bien como el producto de los agentes psicotrópicos y del prolongado ayuno. Reichel Dolmatoff intuyó la iluminación chamánica como un poder arquetípico de transformación simbolizado por el vuelo extático e iconográficamente materializado por la figura del hombre-ave. Sin embargo, sus afirmaciones están basadas en la creencia de que los indígenas se imaginan todo aquello que viven a través de las alucinaciones que producen las plantas narcóticas que consumen. Este caso resulta simplemente emblemático de una mirada muy común, mirada lamentablemente reduccionista que parece estar muy lejos de la realidad indígena, se debe a los resabios del empeño cientificista hacia la confirmación empírica en la necesidad de establecer la razón lógica.

Esto se debería a lo que en palabras de Bateson (1.976) es un *error epistemológico*, y en la dificultad de modificar su hábito el error es consuetudinario, reforzado y constantemente auto aprobado. Se puede vivir tranquilamente a pesar de que en niveles muy profundos de la conciencia existan premisas que son sencillamente falsas.

En una primera instancia el ser humano social empatizó con el mundo natural y tomó esa empatía como guía para la organización social y de su mundo en general. Al pasar del tiempo revirtió el proceso y adjudicó su propia conciencia al mundo alrededor: a

las montañas, ríos, selvas y demás entes naturales, esto es el “animismo”. El paso siguiente fue cuando separó la noción de mente respecto del mundo natural y se llegó a la noción de dioses. Al distanciarse de su esencia inmanente natural se produjo un error que se ve reforzado día a día por incontables detalles culturales. Se puede hablar entonces de un error en la percepción de la realidad del otro y del de sí mismo.

¿El otro es el otro, o es un nosotros?

¿Se podría hablar de nostredad en tanto código de unidad diversa?

nos y otros - espacios plurales que definen un nosotros de implicación e inclusión. Se puede pensar en relaciones de inclusividad mutua e inclusividades superpuestas como tipos de implicación a diferentes niveles. Un circuito de relaciones entre todos los planos. Inclusividad con un desconocido, inclusividad con la naturaleza, con tu pareja... se trataría de planos contiguos y superpuestos en donde cada fenómeno sin perder su especificidad alude a los otros, en donde lo que cuenta es la relación entre los fenómenos.

Aunque por lo general otredad implica un compás de entendimiento y reconocimiento, a veces suena, como una suerte de concesión superficial hacia el otro.

El otro, el que está más allá de mi piel cultural.

Sin duda, las diferencias culturales entre los diversos pueblos del planeta son abismales, pero el ser humano es uno.

Por supuesto, me refiero a unidad misteriosa y metafísica, diversa y compleja.

Sería conveniente visualizar un gran tapiz cósmico en el cual somos las finas hebras que lo entretrejen.

Sería una unidad ampliada *ad infinitum* porque al final cada cabeza es un mundo.

Por lo general siempre hay un otro y resulta relativamente fácil imaginar al otro.

¿Quién es el otro? ¿es diferente o semejante, es anterior, es nuevo o es un además?

Otro: del latino alter . Distinto, Igual, semejante: *es otro*.

El sentido del otro se ha refinado, pero no tanto como se quisiera, a un nivel mundial y nacional existen resquicios para el desafuero y para una errónea noción “del otro”.

En realidad no hay un otro, sin remedio el otro es un nosotros.

Somos humanos y la diversidad es lo que nos caracteriza, pero es sólo aparente diferencia. El ser humano es esencialmente el mismo en todas y cada una de las partes del mundo; un gran entramado en el que somos arte y parte. Por supuesto no estoy descubriendo el agua tibia, pero es necesario insistir sobre el tema.

Muchas son las historias que quedan por escuchar y estudiar, huellas que viven un eterno presente, en donde el pasado y el futuro significan puertas de percepción y salidas de verdadera emergencia en el eterno presente.

Ya para finalizar vale puntualizar lo que señala Elemire Zolla que en Occidente sólo dos personajes memorables Calderón de la Barca y Shakespeare han sido capaces de dar a conocer con certeza inefable la verdad de ésta, nuestra existencia, que la “vida es un sueño”: Calderón de la Barca y Shakespeare, yo añadiría a C.G. Jung.

Para las culturas indígenas americanas y de otras partes del globo ésta no es alguna revelación sino la capacidad de conocer, comprender y vivir sus sueños.

ANEXO ETNOGRÁFICO

www.bdigital.ula.ve

REPORTES ETNOGRÁFICOS, REFLEXIONES ETNOLÓGICAS

La imagen arquetípica es lo alado, por ello como parte de mi trabajo etnográfico he levantado datos a propósito del águila y el zamuro, animales que en los sitios que he trabajado dominan el imaginario colectivo.

En los reportes etnográficos realizados en la aldea El Pedregal, Cacute y Tampacal existen ciertos puntos que ameritaron atención.

El primero de ellos fue un supuesto entierro indígena que existía en la Cueva del Zamuro en El Pedregal y que hace años fue saqueado por guaqueros.

Tal entierro resultó ser la fuente de otros valiosos detalles etnográficos tales como la existencia de una verdadera cueva de zamuro, la historia de la piedra del zamuro y la significación de dicha piedra en el imaginario colectivo local.

La relación zamuro / piedra era una veta que al final resultó de insospechadas revelaciones como se podrá apreciar más adelante.

Reporte etnográfico # 2:

Como resultado de las visitas anteriores se planteó la visita a la cueva del zamuro, en tal sentido al llegar a El Pedregal, confirmé la subida con Alida...

Conseguimos a Cora recogiendo café, ella nos indicó el sitio. En aquel pino que está solo, un poquito más arriba está la cueva del zamuro, me dijo. Alida y yo subimos, no encontramos el sitio, buscamos y buscamos pero nada, creo que nos fuimos muy

arriba, conseguimos unas cavidades muy pequeñas pero no podían ser; la cueva para ser cueva debía ser más grande.

Bajamos un poco frustradas, le dijimos a Cora que no habíamos conseguido la cueva, como la vi ocupada en su café le dije que entonces cuadráramos para subir otro día, pero Alida quien ya le había dicho que subiera “un momentico” con nosotras insistió una y otra vez; ante su insistencia Cora decidió acompañarnos.

Subimos, llegué extenuada, en efecto la cueva estaba donde había indicado Cora, le habíamos pasado por un lado, se nos había hecho noche. Cora enseñó el sitio: una gran piedra de 3 a 4m. de ancho por 2 m. de alto enclavada en una pendiente, 2 oquedades: 1 grande de más o menos 2m. de profundidad y otra pequeña que está tapiada por el abuso del saqueo. La tierra está toda “escarvada”, el sitio fue violentado y se perdió la utilidad que tenía y que tuvo por mucho tiempo, es decir la que le había conferido Esteban: depósito de sus aperos de labranza.

Cora contó que de chiquita veía los zamuritos amarillitos, la zamura tiene dos crías y ese sitio sirvió muchas veces como nido. Contó también que Esteban hace mucho tiempo había cocinado los huevos para conseguir la piedra del zamuro pero que el intento había sido infructuoso. Luego de ese suceso los zamuros no volvieron más nunca a anidar allí, así que Esteban comenzó a utilizar el espacio para guardar el grano, el maíz.

Luego pasé por la casa de Elba, la hermana de Cora y de Estela, hija de Esteban. Ella reveló que las piezas indígenas que estaban en la cueva del zamuro y que fueron robadas habían sido enterradas allí por el mismo Esteban. Él las había conseguido en el Morro de los Aleros donde hace mucho tiempo había un saque enorme, tan grande que hasta bajaban con una escalera. Esteban las había enterrado en la cueva y luego vinieron y lo saquearon, no eran muchas piezas, una jarra y unas ollas rotas por el fondo. “Papá las guardo ahí, después vino el otro y las agarró ” contó Elba.

Elba recordó que cuando estaba pequeña su papá cargaba un cráneo chiquito en el bolsillo y que por eso cuando estaba chiquita le tenía miedo a esas cosas. Recordó también que había un señor que se llamaba Pepe Nieto y le compraba a Esteban piezas indígenas, hasta una vez le pagaron el día para que él fuera a buscar los objetos. Después al tiempo vinieron unos señores de la Universidad y le preguntaron para buscar piezas indígenas y Esteban les había contestado que eso se había acabado.

Lástima que en vida nunca hablé de estos asuntos con Esteban.

Le pregunté a Elba si conocía la piedra del zamuro, me dijo que no pero que ella había oído a los viejos de antes que la piedra tiene un zamuro marcado, la piedra tiene el zamuro pintado.

Le pregunté por las águilas y me dijo que ahora no había visto águilas. Que si las conocía , eran más grandes que un zamuro, antes las mataban, las acababan porque se comían las gallinas. Le comenté sobre lo que me había contado Alirio sobre el águila. Elba me contestó que las águilas no se metían en el río, que esos eran otros pájaros pero no águilas.

Respecto a la cueva le comenté que sería interesante recuperarla y ella recordó que su nono cuando era muchacho dormía allí junto a otros jóvenes para esconderse de la recluta que los llevaría a la guerra.

En este punto , si se toma en cuenta la versión de Elba – Reporte Etnográfico # 2- en la cual fue Esteban quién enterró esos tiestos indígenas en la cueva, cabe preguntarse ¿por qué los enterró allí y no en otro sitio?. Sus hijas -Elba y Cora- recuerdan, que él desarrolló en la cueva una actividad de almacenamiento de granos y aperos para el trabajo. En verdad le hubiera sido más fácil guardar las cosas en otro lado y no en lo alto de una montaña donde está la mencionada cueva. Entonces, no queda más que pensar en la importancia de la cueva y su probable uso de herencia indígena.

En segunda instancia aparece la figura del zamuro como parte importante en el imaginario local, el zamuro es un animal que encierra historias interesantes, la que llamó más poderosamente mi atención fue aquella de la “piedra del zamuro”. Aunque alguna vez había oído al respecto no conocía la historia en detalle. La piedra del zamuro está asociada al dinero, a la prosperidad económica. Le pregunté a alguien si esa piedra la utilizaban para la cura de enfermedades, la persona a la cual le hice la pregunta se sonrió socarronamente y me contestó que sí pero para las enfermedades del bolsillo.

Por lo que he observado queda muy lejos esa idea negativa por lo general citadina que se tiene del zamuro como animal carroñero. El zamuro es el que produce la piedra que

ayuda al bienestar material. El interés de las personas por la piedra del zamuro es general, unos más otros menos, pero todos saben de que se trata y un brillo de codicia se revela en los ojos al oírla nombrar. Hasta ahora no he conseguido a alguien que tenga o conozca de primera mano una piedra de zamuro. Solo Alirio me dijo – Reporte etnográfico# 2 - que él había tenido una pero que se le había perdido, le pregunté cómo era y me dijo que era pequeña, negra y “panchita” es decir aplanada.

Todas estas revelaciones me hacen pensar en una posible relación entre la piedra del zamuro y las piedras indígenas. Sobre todo al recordar el testimonio de Elba - ver Reporte etnográfico # 2:

Le pregunté a Elba si conocía la piedra del zamuro, me dijo que no pero que ella había oído a los viejos de antes que la piedra tiene un zamuro marcado, la piedra tiene el zamuro pintado.

¿Quién marcó o pintó la piedra? ¿O acaso la piedra tenía la forma de un zamuro lo que de alguna forma sería estar marcada? . No sé, estas son interrogantes que no puedo contestar y tal vez sólo el tiempo y las investigaciones logren esclarecer.

Sin embargo, es posible pensar en una posible proyección espacio / temporal entre la placa alada ancestral y la piedra del zamuro. Es decir, una suerte de recuerdo inconsciente transmitido y encerrado en la figura del bienestar material.

La piedra del zamuro es un tesoro, un talismán producto del engaño que se le hace a la zamura, ella trae una piedra para reventar o reemplazar a los huevos cocidos, pero no es una piedra cualquiera, ella posee poderes.

Según Alida el zamuro se asocia además con el elemento agua, en donde hay zamuros hay agua.

Asimismo es interesante la historia de la laguna de Niquitao en donde llegan todos los zamuros una vez al año para cambiar su pico. El zamuro se encuentra asociado a la sacralidad de la laguna, en donde ningún ser humano es capaz de llegar. Un tiempo mítico que se renueva año tras año como por el mes de noviembre según Pascualito.

Reporte etnográfico # 1:

“allí dentran los puros zamuros, con el pico tocan el agua y lo mudan... eso es cada año como en noviembre... uno no puede llegar porque se encanta la laguna... ¿cómo habrá de picos? ... de todas partes llegan zamuros a esa laguna... una vez subió un padre a rezarle a la laguna y comenzó una tronazón, es una laguna encantada ... tuvo que regresarse ... se encanta uno también”

Este es el mito trujillano. Aquí en Mérida hablan de la “Laguna de los Muertos” que está en una montaña, *Arriba*. En Mérida los campesinos le han contado a J.Clara (comunicación personal) que hay una piedra a orillas de la laguna donde hay un hueco, en este hueco pone el pico cada zamuro que llega, da una vuelta y cambia el pico. El último que llega para cambiar el pico lo sacrifican los demás.

Todas estas referencias sobre el zamuro conllevan a considerar la importancia de este animal y sus connotaciones simbólicas en el imaginario colectivo por demás acendrado de herencia indígena de nuestras comunidades andinas.

Otro de los elementos alados por el que quise indagar fue el águila. A diferencia del zamuro que es un elemento más cercano la figura del águila posee una connotación de lejanía, la gente la conoce pero vive allá lejos, en las montañas, no es una presencia cotidiana como el zamuro, por tanto, es inaccesible.

Reporte etnográfico # 2:

www.bdigital.ula.ve

Luego de almuerzo más o menos a las 3:00 pm. por la carretera con destino a la casa de Maigualida, cuando ya había pasado por la casa de Alirio éste salió y me saludó, yo me devolví para saludarlo y me dijo que ayer había visto un águila cerca de la casa de Cora. Un águila enorme y yo le pregunté que tan grande, abrió mis brazos y me dijo que más o menos ese tamaño. El águila estaba montada en un tronco seco con las alas extendidas dio dos o tres vueltas y agarró para abajo al lado de la casa de Cora. Me contó que esas son águilas que comen pescado, que como tienen una vista tan poderosa pescan las truchas en el río. Esos son animales que están hambreados y buscan comida en el río: “ en el verano bajan pa’ bajo y se zampan en el río”.

Le pregunté si él antes ya había visto águilas y me dijo que sí, que él antes vivía arriba en la montaña frente al río Chama y que las veía pescando.

Luego pasé por la casa de Elba

Le pregunté por las águilas y me dijo que ahora no había visto águilas. Que sí las conocía, eran más grandes que un zamuro, antes las mataban, las acababan porque se comían las gallinas. Le comenté sobre lo que me había contado Alirio sobre el águila. Elba me contestó que las águilas no se metían en el río, que esos eran otros pájaros pero no águilas.

A Pascualito - reporte etnográfico 1- le pregunté sobre el águila, le comenté sobre el gavilán. Pascualito me dijo que el gavilán no es águila, el águila es más grande y vive montaña adentro y señaló los páramos.

www.bdigital.ula.ve

Reporte etnográfico # 1 conversación con Alida:

Le pregunté por el águila y me dijo que las águilas viven en las montañas. No me dijo si las conocía o no.

Reporte etnográfico # 1 conversación con Alirio:

Le pregunté que cual era el águila, cómo era.

Me dijo que por encima son marronas, la cabeza blanca, por debajo plateado / blancuzco, son más grandes que el zamuro. Salen por tiempo. Hay en Raíz de Agua y en el Tampacal.

Como anteriormente acoté la presencia del águila no se hace presente como la del zamuro, sí, ella existe pero en una instancia no cotidiana, está lejos en la montaña, tal vez huyendo de la gente y permaneciendo entonces bajo un velo de inmanente misterio. Es que todo el mundo muere, pero todo el mundo no es chamán.

El reporte etnográfico revela en tanto reflexión etnológica una sensación de lejanía y casi desconocimiento, una lejanía casi espiritual de las personas al referirse al águila y a la alta montaña. Tan cerca de la carretera no conocen al águila; pero manejan la estructura / arquetipo de lo alado, hablar de lo alado se hizo fácil con la mayoría de las personas, saben de aves y hablan de ellas al proponerse el tema.

Otro detalle interesante fue el contado por Alida - Reporte etnográfico # 1- ella se refirió a las “piedras de indios”.

Le enseñé a Alida una pieza alada que había reproducido en arcilla hace tiempo atrás y con cierta nostalgia Alida me dijo que su mamá le contaba que cuando era pequeña traían a la casa junto a otros niños manares de bejucos llenos de piedras, “piedras de indios” para jugar con ellas. Las conseguían en un zanjón que llamaban “El Tiro” en cual había un aserradero.

Este testimonio mnemónico habla de que hubo piezas indígenas en la zona de El Pedregal. Resulta interesante la denominación de estos restos / guijarros como “piedras” o “piedras de indios”. Los niños de hace casi cien años atrás quienes las

traían en manares de bejucos las llamaban “piedras” cuando en verdad se supone que eran piezas de restos cerámicos. Esto puede indicar que existía una conexión con la noción de piedra: lo duro, la semilla, el hueso; y de indios porque indefectiblemente serían hechas por manos indígenas.

Además la nominación de estas piezas/restos como “piedras” o “piedras de indios” que traían en manares de bejucos. ¿Acaso ésta nominación de “piedra” tenga alguna relación con la “piedra de zamuro”? ¿será que lo referido a los restos materiales indígenas entra en la noción de “piedra”?

Es decir que la noción de “piedra” además de su propia connotación lítica estaría referida a los restos cerámicos indígenas. Se observa entonces que la noción de piedra es versátil e importante dentro del imaginario de estas personas con las cuales hablé. Se podría especular asimismo, que las *piedras de indios* y la *piedra de zamuro* sean representaciones de una ancestral idea de piedra que se encuentre subsumida en el inconsciente de las actuales poblaciones campesinas andinas.

Reporte etnográfico # 3:

10:10 a.m. En la parada esperando el microbús para Los Aleros, mi destino es Cacute, hoy se celebra el día del Santo Niño de Cacute. Hay cuatro vehículos por delante, me decido tomar el primero que sale hasta La Poderosa, hay un sol radiante. Ya en La Poderosa abordé una buseta que me llevó hasta Cacute.

11:30 a.m. Llegué a Cacute, la aldea está de fiesta... buhoneros y mucha gente en la entrada. Me dirigí directo a la capilla, allí se encontraban la mayoría de las personas.

El interior de la capilla estaba lleno, a las afueras las personas aguardaban, había unas cornetas para oír la misa del interior y al cabo de un rato se perdió el sonido. Llegué justo a tiempo, hay muchísima gente, el cura da una larga homilía. Con mucha paciencia y empujones logré ir colándome al interior de la capilla, era una misa solemne oficiada por el Obispo Auxiliar Monseñor Luis Alfonso Márquez acompañado por cuatro sacerdotes dos de ellos uno de Zea y otro del Táchira, además monaguillos, una orquestina de vientos y un coro. Hacia la derecha de la nave se encontraba la imagen del Niño Jesús. Monseñor preguntó sobre los sitios de procedencia del púlpito, la gente alzaba la mano cuando oía el sitio de donde venía: La Granja, La Becerrera, Los Granates, El Duraznal, Tabay (un gentío), Mucurubá, Escagüey, Mucuchíes, Mérida. Además vi gente de El Pedregal, de El Tampacal, y seguro que había de Cacute Alto, de Los Aleros y de todos los alrededores.

Al terminar la misa salí para esperar la procesión, siguiendo la pista del milagrillo alado me acerqué a un puesto ambulante en el cual vendían milagritos, - manos, pulmones, corazones, pecho/senos, pies, herraduras, ojitos, estómagos, casitas pero no tenían los milagritos en forma de alitas o plaquitas aladas reportadas por Clarac. Me dispuse a hablar con el señor Hildemaro, un hombre joven que vendía de fiesta religiosa en fiesta religiosa objetos de culto ritual / devocional y bisuterías. Me dijo que los milagritos los conseguía en Cúcuta, al preguntarle sobre los milagritos alados dijo saber a lo que me refería, que él los conocía pero que en ese momento no tenía, que eran escasos y al preguntarle por cual motivo de ofrenda la gente los compraban me respondió que los utilizaban sobre todo para los angelitos, pero no me dio mayor

explicación a pesar de mi insistencia. Según el comentario del Sr. Hildemaro y de otros oídos no asistió tanta gente como la que había el año pasado.

La procesión comenzó a salir de la aldea, en el trayecto vi otros vendedores ambulantes ninguno tenía milagritos, sin embargo, les pregunté sobre el uso de las plaquitas y uno de ellos me contestó “que era un angelito, que era para salvar a un niño pequeño”.

Ya a la salida de Cacute me encontré con Pascualito, me preguntó cuándo volvía a visitarle y yo le contesté que en cualquier momento subía para El Tampacal.

Luego vi a otro señor que vendía milagritos, los traía desde Caracas, pero no tenía de los alados, me respondió sin interés que no sabía para que los utilizaban, sin embargo, le compré unos ojitos sólo cuencas que semejaban una cierta figura alada.

La procesión subió por la carretera hasta una casa en donde le tenían preparado una capilla y la orquestina de vientos y otros músicos del lugar tocaron unas piezas musicales en honor al Niño Jesús.

Al cabo de algo más de media hora la procesión siguió subiendo hasta la entrada de Cacute Alto, entró y pasó por la comunidad de Los Granates y comenzó a bajar por el camino de dicha comunidad otra vez hacia el pueblo por la carretera. Es decir que la procesión dio una vuelta, subió, bajó y volvió a subir hasta llegar a Cacute. Gran cantidad de personas, gran devoción y tradición. Una banda de guerra, la música de la orquestina de vientos y mucha pólvora. Cuando el Niño Jesús entró a la aldea comenzaron a repicar las campanas, pólvora y mucha música. En la entrada del templo

al Niño le dieron media vuelta y quedó de cara al cuerpo de la procesión, allí la gente lo observó en su mayor majestad, luego lo entraron y fue colocado en el sitio que ocupa. El sacerdote dio una oración final y la bendición.

Una vez finalizado el ritual litúrgico las personas una a una y en una gran multitud se acercaron a la imagen del Niño Jesús para saludarle, venerarle, rezarle, agradecerle y pedirle favores, santiguarse...

Mientras tanto, observé a dos señoras de marcado tipo físico indígena que trataban de ver al Niño, sentí el impulso de acercarme y tener algo más que contacto visual con ellas, me acerqué y me puse detrás de ellas, cruzamos unas cortas palabras y miradas, pero el momento no era propicio para entablar conversación. Me acerqué al Niño y pedí mi promesa.

Al salir del templo había mucha gente en la calle, la cerveza y la comida comenzaban a correr. Unas personas acomodaban unas cornetas, otras vendían algodón azúcar, juegos de azar, todas en sintonía con la fiesta que se aproximaba y que tendría su clímax en las altas horas de la noche, pero esa fue otra historia en la cual no estuve. En definitiva la atmósfera religiosa se transmutó en feria, los mayores se retiraron y quedaron aquellos con ánimo de rumbear.

A las 4:00 p.m. estaba en El Pedregal, pasé a saludar y a darle el feliz año a Alida, luego al rato bajé a Mérida.

La fiesta del Santo Niño de Cacute es una expresión de la fe y devoción popular, fe que se encarna en un Niño Jesús encontrado en Cacute Alto en la época de la colonia. Eran

los tiempos cuando los tesoros indígenas se trastocaban en católicos. La historia cuenta que el Niño Jesús fue encontrado en Cacute Alto por los indígenas, la trama es similar a las sucesivas apariciones católicas a los indígenas de la época. Pero lo que en esta historia resulta de una curiosa coincidencia es que Cacute Alto era precisamente el lugar donde existía un taller de placas líticas en tiempo de las sociedades aborígenes antiguas. Es decir, que de alguna forma era una zona de poder dentro de la cosmovisión indígena y que tal vez por ello fue susceptible a la intervención católica. La ocasión fue excelente para ver y dejarse ver, conocer un poco a la comunidad, compartir y vivir sus ritos, y éste es un rito bastante intenso. De por sí las fiestas duran aproximadamente siete días y el clímax es el 14 de enero.

Un dato interesante es que el día del Santo Niño de Escuque en el Estado Trujillo sea el mismo del Niño de Cacute, dos santos niños, el mismo día ¿acaso el mismo año?, hay que investigar al respecto.

La procesión llegó hasta la entrada de Cacute Alto, dio una vuelta completa y regresó a la aldea como si fuese un saludo encubierto a la herencia indígena. Al final la atmósfera religiosa / pagana se equilibró en un ritual colectivo de profunda vivencia.

Considero que en el problema de la placa alada el elemento de lo “alado” trasciende las asociaciones puntuales al murciélago, al águila y al zamuro, sin embargo, las propuestas de Clarac son las más afines al presente criterio de investigación. En tal sentido, parte de mi trabajo etnográfico reporta la importancia del águila y el zamuro y sus posibles asociaciones con la placa alada. Otro de los tópicos que aborda Clarac son los milagritos, sucede que existe un tipo de milagritos o ex - votos que semejan

placas aladas, este punto cobra sentido al saberse la existencia en el pasado indígena de “aguilas” de oro que eran lanzadas a la laguna como ofrendas, asimismo, la existencia de una leyenda recogida por Tulio Febres Cordero asociada a la aparición del dictamo real, un águila de oro que fue enterrada por la doncella indígena Mistajá en las altas montañas.

En los reportes etnográficos existen ciertos puntos que ameritan atención, el primero de ellos es el supuesto entierro indígena que existía en la cueva del zamuro en El Pedregal. Si se toma en cuenta la versión de Elba – reporte etnográfico # 2- en la cual fue Esteban quien enterró esos tiestos indígenas en la cueva, cabe preguntarse ¿por qué ese señor los enterró allí y no en otro sitio?, además sus hijas recuerdan que él desarrolló en la cueva una actividad de almacenamiento de granos y aperos para el trabajo, en verdad le hubiera sido más fácil guardar las cosas en otro lado y no en lo alto de una montaña donde de por sí está la mencionada cueva. ¿Acaso este comportamiento de Esteban denota la importancia de la cueva y su probable uso de herencia indígena?

Reporte etnográfico # 4 – Niquitao:

21/06/05

Al desayuno en el área de cafetería de la posada -en uno de los estantes- observamos unas piezas antropomorfas de cerámica y una placa alada de piedra. Le preguntamos a la Sra. Elizabeth respecto al origen de dichas piezas y nos dijo que eran imitaciones de piezas indígenas que un señor habitante del pueblo había realizado, nos dijo su

nombre y en donde vivía, le dije de mi interés en conocerle y de ir a buscarle. Vivía de esa misma calle hacia el cementerio. La visita estaba pendiente.

En la mañana visitamos un establecimiento donde venden las mantecadas más famosas del pueblo. Allí conocimos a Sandy Moreno, un hombre joven que junto a su madre atiende el negocio. Allí poseen una extensa colección de objetos antiguos: planchas, botellas, clavos, piezas de máquinas, carteles, rifles, radios, pistolas, candados, cristos., instrumentos de labranza. Entre tal variedad de objetos se encontraban 2 piezas indígenas - supuestamente - originales, cada una de forma antropomórfica, tallada en piedra, de forma alargada como de 15 cm. aproximadamente. Una de las piezas estaba fracturada ya que a él se le había caído.

El Sr. Moreno nos comentó en general sobre la actividad de la compra y venta de piezas originales, y sobre un guaquero que vivía en el sector El Pajarito de Las Mesitas. Un señor - no especificó si era el mismo guaquero- en Las Mesitas le ofreció por 400.000 Bs. le ofreció un conjunto de piezas indígenas originales que incluía una placa alada de aproximadamente 30 cms. según una fotografía que tenía en su teléfono celular.

Asimismo nos dijo de un señor que vivía en el pueblo y que llamaban el Catire Eudoro, que vivía cerca del cementerio y que realizaba imitaciones de piezas indígenas. Ciertamente, es la misma información que la Sra. Elizabeth de la posada nos había dado.

Ya de regreso en el pueblo, justo cuando estábamos comprando víveres en una bodega cerca de la posada encontramos al Catire Eudoro quién realiza imitaciones de piezas indígenas. Concertamos una cita con él para la mañana siguiente. Seguramente éste

señor es también guaquero y debe poseer alguna información que me interese. Cena y a dormir temprano.

23 / 06 / 05

Temprano llegamos a la casa del Sr. Eudoro Santiago, nos estaba esperando. Casi inmediatamente nos sacó las piezas que tenía para la venta, eran tres, una réplica de autoría propia y dos piezas supuestamente originales encontradas en el Páramo Calderas. El señor estaba interesado en vender las piezas y yo le dije que no compraba piezas originales provenientes de guaqueo, que mi asunto era la investigación y que estaba en contra del saqueo. Sin embargo, al final le compre una pieza no sé si será original o no.

www.bdigital.ula.ve

EL ZAMURO Y EL ÁGUILA ¿EN EL MITO O EN EL TIEMPO MÍTICO?

En segunda instancia aparece la figura del zamuro como parte importante en el imaginario de la gente, el zamuro es un animal que encierra historias interesantes, la que llamó más poderosamente mi atención fue aquella de la “piedra del zamuro”.

Aunque alguna vez había oído al respecto no conocía la historia en detalle. La piedra del zamuro está asociada al dinero, a la prosperidad económica, a alguien le pregunté si ésta piedra la utilizaban para la cura de enfermedades, la persona a la cual le hice la pregunta se sonrió socarronamente y me contestó que sí pero para las enfermedades del bolsillo. No percibí la idea negativa que por lo general se tiene del zamuro como animal carroñero. El zamuro es el que produce la piedra que ayuda al bienestar material. El interés de las personas por la piedra del zamuro es general, unos más otros menos, todos saben de que se trata y un brillo de codicia se revela en los ojos al oírla nombrar. Hasta ahora no he conseguido a alguien que tenga o conozca de primera mano una piedra de zamuro, sin embargo, pienso que deben existir o al menos existieron.

Sólo Alirio me dijo – Reporte etnográfico # 2 - *que él había tenido una pero que se le había perdido, le pregunté cómo era y me dijo que era pequeña, negra y “panchita” es decir aplanada.*

¿Qué relación existe entre la piedra del zamuro y las piedras indígenas? Al recordar el testimonio de Elba - ver Reporte etnográfico # 2 -

Le pregunté a Elba si conocía la piedra del zamuro, me dijo que no pero que ella había oído a los viejos de antes que la piedra tiene un zamuro marcado, la piedra tiene el zamuro pintado.

¿Quién marcó o pintó la piedra?

¿Podría haber una relación espacio / temporal entre la placa alada ancestral y la piedra de zamuro? ¿Una suerte de recuerdo inconsciente transmitido y encerrado en la figura del bienestar material?

La piedra de zamuro es un tesoro, un talismán producto del engaño que se le hace a la zamura, ella trae una piedra para reventar o reemplazar a los huevos cocidos, pero no es una piedra cualquiera, ella posee poderes.

Según Alida el zamuro se asocia además con el elemento agua, en donde hay zamuros hay agua.

Asimismo es interesante la historia de la laguna de Niquitao en donde llegan todos los zamuros una vez al año para cambiar su pico. El zamuro se encuentra asociado a la sacralidad de la laguna, en donde ningún ser humano es capaz de llegar. Un tiempo mítico que se renueva año tras año como por el mes de noviembre según Pascualito - reporte etnográfico # 1-

“allí dentran los puros zamuros, con el pico tocan el agua y lo mudan... eso es cada año como en noviembre... uno no puede llegar porque se encanta la laguna... ¿cómo habrá de picos? ... de todas partes llegan zamuros a esa laguna... una vez subió un

padre a rezarle a la laguna y comenzó una tronazón, es una laguna encantada ... tuvo que regresarse ... se encanta uno también”

Las referencias del zamuro son interesantes y conllevan a pensar en su importancia en el imaginario colectivo y en tanto herencia indígena de las comunidades andinas.

Por otra parte, a diferencia del zamuro que es un elemento más cercano, la figura del águila posee una connotación de lejanía, la conocen pero vive allá lejos, en las montañas, no es una presencia cotidiana como el zamuro es un tanto inaccesible. Sobre el águila no he oído ninguna historia, cabe investigar más al respecto.

EL GUAQUEO: UN PROBLEMA DE APLICABILIDAD SOCIAL

Guaquerismo del verbo g.uaquear – buscar guacas o tesoros.

Guaquero - Amer. El que busca guacas.

Debo confesar, que en un principio tuve mis reservas en lo que se refiere al punto de la *aplicabilidad social* que podría ofrecer este trabajo de investigación. Dudé sobre la posibilidad real de impacto sobre la población, pensé que estas disertaciones no incidirían sustancial ni medianamente sobre la gente y que se quedaría como muchas tantas investigaciones sin un suelo de trabajo social concreto y en el reino difuminado de los discursos académicos. Sin embargo, y a pesar de que aún tengo los mismos temores se asoma la posibilidad de encontrar una veta de significativa importancia social en el sempiterno problema del g.uaqueo.

Hoy día, pienso que el fenómeno del guaqueo será el punto de proyección social para la presente investigación ya que a partir de mi experiencia de campo en Niquitao he podido constatar parte de la magnitud del problema. Es decir, abordarlo como un problema real que afecta a las comunidades y al patrimonio nacional.

Este primer encuentro con Niquitao y su gente puede ser considerado una prospección que reveló la conciencia no muy consciente de una memoria indígena inmersa en un tiempo mercantil. De alguna manera la relación que existe con las manifestaciones materiales de los antepasados implica una relación directa o indirecta de lucro. La referencia indígena es muy fuerte en Niquitao, así como el espíritu terrible del gvaquerismo.

Debo confesar como he reportado en el informe etnográfico correspondiente que terminé comprando -por razones de solidaridad humana- una pieza que no sé si es original o no. Bueno, si lo fuera al menos en mis manos está a buen resguardo y a la disposición de quién amerite estudiarla. Adquirir la pieza significó para mí un momento de quiebre antropológico; es decir, dentro de mi concepción ética del patrimonio no existía espacio para la compra / venta de ese objeto ni de ningún otro, lo mío era la investigación y así se lo hice saber al Sr. Eudoro Santiago, sin embargo, con la intención de ayudarlo le compré la pieza. Este quiebre conllevó a un punto complementario en la presente investigación, este quiebre indujo una pista hacia la Aplicabilidad Social que no encontraba.

El trabajo etnográfico en el pueblo de Niquitao Edo. Trujillo ha evidenciado la presencia de un sentimiento del ser indígena tras la pérdida aparente de la memoria ancestral. Aunque esto parece contradictorio sucede que de alguna manera convive el saber y la presencia material de su cultura indígena junto a un olvido de inercia.

El área que comprende los poblados Niquitao - Las Mesitas - La Teta ha sido víctima de continuos saqueos; propios y extraños se han encargado desde hace mucho tiempo del tráfico ilegal de piezas originales. Este negocio turbio ha tenido un terrible impacto tanto en el valor ético de la población como en el patrimonio arqueológico de la región. Son anónimos y famosos los desvalijamientos ocurridos en la Teta de Niquitao. Son conocidos y de bajo perfil los que actualmente se realizan. De una u otra manera el fenómeno del guaquerismo es una constante en la vida, un problema que perdura como actividad de lucro sin conciencia del daño que se realiza.

www.bdigital.ula.ve

En tal sentido, pienso que se puede sensibilizar a las comunidades, a los entes oficiales, a los investigadores y a los guaqueros mismos. Es decir, trabajar en conjunto en pro de un cambio hacia la colaboración y la conservación. El guaqueo es un problema gravísimo y antiquísimo, de enormes proporciones negativas y hasta los momentos indetenible. El guaquero no va a dejar de ser guaquero simplemente con un llamado de buena voluntad, es necesario además de sensibilizarlos, educarlos en conocimiento arqueológico para que al menos no dañen los contextos y tengan contacto así como una relación de cooperación con los especialistas. Una ideal relación de cooperación del guaquero, el arqueólogo y el etnólogo sería de vital efectividad. Resulta difícil pero al menos eso es lo que he pensado, todo bien hecho se puede realizar, por supuesto, no

se espera acabar con el g.uaquerismo porque esa sería una tarea insostenible, siempre existirán individuos que vendan piezas valiosas al mejor postor en un importante mercado negro, pero estoy segura, que muchas de las personas que hoy realizan actividades de g.uaqueo pueden ser sensibilizadas y partícipes potenciales de proyectos de cooperación, rescate y control del patrimonio indígena nacional.

Se sugiere que dentro de un contexto de revitalización integral de la memoria arqueológica del Patrimonio Nacional puede ser implementada la creación de talleres de cerámica y /o talla de piedra para niños y adultos, es decir, una praxis artesanal que acerque al poblador de la comunidad a la producción de piezas a partir de la reproducción de las originales, y por tanto, dando pie a una posible rehabilitación cultural de técnicas artesanales autóctonas. “El Catire” Eudoro sin duda fue el personaje principal en el trabajo de Niquitao, él, que g.uaquea, pero también es artesano es una figura metafórica de ese complejo mundo y de las posibilidades de otra realidad.

BIBLIOHEMEROGRAFÍA

ACOSTA SAIGNES, Miguel.

- 1.952.** *El Área Cultural Prehispánica de los Andes Venezolanos*. Separata de "Archivos Venezolanos de Folklore". Año 1. N° 1. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Central de Venezuela. Enero-junio. Caracas. Venezuela.

AGAR, Michael.

- 1.991.** *El Surgimiento de la Antropología Posmoderna. C. Geertz, J. Clifford y otros.* Compilación de Carlos Reinoso. Gedisa editorial. México.

ALVARADO, Lisandro.

- 1989.** *Obras Completas II.* Fundación La Casa Bello. Caracas. Venezuela.

www.bdigital.ula.ve

AMODIO, Emanuele.

- 1.995.** *LOS NOMBRES DEL CUERPO. Contribución a la construcción de un modelo para la interpretación de los sistemas médicos indígenas de América Latina.* En: Revista de Economía y Ciencias Sociales. N° 1 (enero-marzo). Universidad Central de Venezuela. Caracas. Venezuela.

BASILIO, Esteban Hno.

- 1959.** *Cerámica de Camay. Distrito Torres. Edo. Lara.* Imprimatur. La Salle- Los Dos Caminos. Caracas. Venezuela.
- 1.984.** *Cerámica de Camay desconocido. Parte III.* Editora Boscán C.A. Barquisimento. Venezuela.

BATESON, Gregory.

1976. *Pasos hacia una Ecología de la Mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre.* Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires. Argentina.

BENSON, Elizabeth P.

1.988. *The Maya and the Bat.* Institute of Andean Studies. En Latin American Indian Literatures Journal. A Review of American Texts and Studies . Vol . 4. N°2. Fall. Geneva College. Beaver Falls. United States of America.

BERGSON, Henri.

1.944. *Introducción a la Metafísica.* Claudio García & Cía – Editores. Montevideo. Uruguay.

BOCCARA, Michel.

1985. *El Way-Kot (brujo águila)* . En Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán. N° 155. Octubre-noviembre-diciembre. Mérida, Yucatán. Mexico.

1987. *El Way-Kot (brujo águila)* . En Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán. N° 160. Enero- febrero –marzo . Mérida, Yucatán. Mexico

CARMACK, Robert M.

1.979. *Etnohistoria y Teoría Antropológica.* Editorial “José de Pineda Ibarra”. Ministerio de Educación. Guatemala.

CASTANEDA, Carlos.

1.977. *Las Enseñanzas de Don Juan. Una forma Yaqui de Conocimiento.* Fondo de Cultura Económica. Bogotá - Colombia.

1.999. *Pases Mágicos. La sabiduría práctica de los chamanes del antiguo México: La TENSEGRIDAD.* Editorial Atlántida. Buenos Aires Argentina.

CENTRO ARQUEOLÓGICO KUAYU.

1981. *Arqueología del Estado Barinas.* Centro Arqueológico KUAYU. Talleres de la Imprenta Municipal de Caracas. Caracas. Venezuela.

CEY, Galeotto.

1.995. *VIAJE Y DESCRIPCIÓN DE LAS INDIAS. 1.539-1.553.* Fundación Banco Venezolano de Crédito. Colección V Centenario del Encuentro entre Dos Mundos 1.492 - 1.992 - 1.498 -1.988. N° 12. Caracas. Venezuela.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline.

1.981. *Dioses en Exilio. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida.* Fundarte. Colección Rescate N° 2. Caracas. Venezuela.

1.984. *El mensaje del culto a los muertos milagrosos en Mérida.* En Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones Museo Arqueológico- Facultad de Humanidades y Educación Universidad de Los Andes. Octubre- diciembre. N° 7. Mérida. Venezuela.

1.991. *Reflexiones Etnológicas acerca de la placa alada de la arqueología venezolana.* En Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones. Museo Arqueológico Universidad de Los Andes. Enero-febrero. N° 21. Mérida. Venezuela.

1.996. *Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural.* Compiladora. Universidad de Los Andes. Consejo de Publicaciones. Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez". CONAC. Mérida. Venezuela.

1.997. *El animal fabuloso y el animal mítico en la Cordillera de Mérida y Colombia*
En Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones Etnológicas. Museo
Arqueológico. Universidad de Los Andes. Enero-abril. N° 39. Mérida.
Venezuela.

CONSTENLA UMAÑA, Adolfo.

1.995. *Sobre el estudio diacrónico de las lenguas chibchenses y su contribución al
conocimiento del pasado de sus hablantes.* En Boletín Museo del Oro. Enero-
dic. N° 38-39. Bogotá. Colombia.

CRUXENT, J. M. e Irving ROUSE.

1963. *Arqueología Cronológica de Venezuela Vol. I.* Unión Panamericana. Secretaría
General de la Organización de los Estados Americanos. Washington D.C - USA.

1.961. *Arqueología en Venezuela.* Instituto Venezolano de Investigaciones
Científicas (IVIC) de la versión original en inglés traducida por Erika Wagner,
publicada por YALE UNIVERSITY PRESS, New Haven y Londres.

ECHAVARRÍA USHER, Cristina.

1.994. *Cuentos y cantos de las aves wiwa. Notas preliminares sobre la tradición oral
wiwa en la interpretación de las representaciones ornitomorfas de la cultura
tairona.* Artículo publicado en Museo del Oro. Boletín N° 37. Bogotá. Colombia.

ELIADE, Mircea.

1.975. *Le Yoga. Immortalité et liberté.* Editions Payot. Saint Germain. Paris – France.

1.982. *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis.* Fondo de Cultura
Económica. México D.F. México.

ERNST, Adolfo.

1.987. *Obras Completas. ANTROPOLOGÍA. Tomo VI.* Compilación: Blas Bruni Celli. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. Venezuela.

FALCHETTI, Ana María.

1989. *Orfebrería Prehispánica en el Altiplano Central Colombiano.* En Boletín Museo del Oro. Septiembre-diciembre. N° 25. Bogotá. Colombia.

1.993. *La tierra del oro y el cobre: parentesco e intercambio entre comunidades orfebres de Colombia y áreas relacionadas.* En Boletín Museo del Oro. Enero - dic. N° 34-35, Bogotá. Colombia.

FEBRES CORDERO, Tulio.

1.920. *DÉCADAS de la HISTORIA DE MÉRIDA. Tomo Primero.* Tipografía "El Lápiz". Mérida. Venezuela.

FERNÁNDEZ ESQUIVEL, Patricia.

(Sin año). *Símbolos de prestigio y expresiones de rango en la Costa Rica prehispánica*
En Oro y Jade. Emblemas de Poder en Costa Rica. Museo del Oro. Banco Central de Costa Rica. Museo Nacional de Costa Rica.

FONSECA, Amílcar.

1.955. *Orígenes Trujillanos.* Tipografía Garrido. C.A. Caracas. Venezuela.

GARCÍA GOYCO, Oswaldo.

1984. *Influencias Mayas y Aztecas en los Taínos de las Antillas Mayores. Del juego de pelota al arte y la mitología.* Ediciones Xibalbay. San Juan. Puerto Rico.

GARCÍA PELAYO Y GROSS, Ramón.

1.988. *pequeño Larousse ilustrado*. Ediciones Larousse. Buenos Aires. Argentina

GIGLIOLI, E.H.

1.910. "*Di certi singolari pettorali in pietra ed in conchiglia precolombiani della Venezuela, probabili affigi del dio Vampiro de gli antichi indigeni dell' América Centrale*". XVI Congreso Internacional de Americanistas.

Bibliografía contentiva en: *Arqueología y Arqueometría de las placas líticas aladas del Occidente de Venezuela*. Autor: Miguel Ángel Perera. 1.979

GONZÁLEZ ÑAÑEZ, Omar.

2.000. "*Los chamanes Arawakos del Noroeste Amazónico vistos a través de las categorías de Róheim y Devereux*". En: *El Discurso de la salud y la enfermedad en la Venezuela de fin de siglo*. Jacqueline Clarac de Briceño, Belkis Rojas y Omar González Ñañez, compiladores. Centro de investigaciones Etnológicas. Grupo de Investigaciones Antropológicas y Lingüísticas. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

2.004. *El cuerpo del creador. Representaciones míticas del cuerpo y la enfermedad en el mundo de los orígenes arawakos del noroeste amazónico*. En la Ciencia. Boletín Multidisciplinario 14. Fundación CENAMEC. Caracas. Venezuela.

GORDONES, Gladys y Lino MENESES.

2.004. *El poblamiento prehispánico de la Cordillera Andina de Mérida-Venezuela*. En Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones Etnológicas. Museo Arqueológico. Universidad de Los Andes. Enero-abril. N° 60. Mérida. Venezuela.

GROOT, Ana María.

Los taironas: pobladores antiguos de la Sierra Nevada de Santa Marta.

Consulta: septiembre 2.006. Disponible en:

<http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin/articulos/taigroot1.htm>

JAHN, Alfredo.

1.973. *Los aborígenes del Occidente de Venezuela II*. Monte Avila Editores. Caracas. Venezuela.

JENSEN, Ad. E.

1.966. *Mito y Culto entre Pueblos Primitivos*. Fondo de Cultura Económica. México D.F. México.

JUNG, Carl Gustav.

1.990. *Formaciones de lo inconsciente*. Paidós. Biblioteca de psicología profunda. Barcelona. España.

1.991. *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Seix Barral. Biblioteca Breve. Barcelona. España.

KIDDER II, A.

1.944. "*Archaeology of Northwestern Venezuela*". Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology. Published by the Museum. V. XXVI. Cambridge - Massachusetts. U.S.A.

LANGENBAEK R., Carl H.

1.987. *Tres formas de acceso a recursos en Territorio de la Confederación del Cocuy. Siglo XVI*. En Boletín Museo del Oro. Enero-abril. N° 18. Bogotá. Colombia.

LE BRETON, David.

2003. *Anthropologie du corps et modernité*. Quadrige / Puf. París. France.

LÉVI- STRAUSS, Claude.

1.977. *Antropología Estructural*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, séptima edición. Buenos Aires. Argentina.

1.992. *El Pensamiento Salvaje*. Breviarios. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. México.

LLERAS P. Roberto.

1.995. *Diferentes oleadas de poblamiento en la prehistoria tardía de los Andes Orientales*. En Boletín Museo del Oro. Enero-dic. N° 38-39. Bogotá. Colombia.

LOSKY, Nikolai.

1.994. *La Intuición Sensorial, Intelectual y Mística*. Consejo de Publicaciones - ULA. Kariña Editores. Mérida. Venezuela.

MARCANO, Gaspar.

1.971. *Etnografía Precolombina de Venezuela*. 1ª. edición en español. Instituto de Antropología e Historia. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela. Caracas. Venezuela.

NECTARIO, M. Hno.

1.962. *Los Orígenes de Boconó*. Imprenta Juan Bravo. Madrid. España.

NIÑO, Antonio.

1.996. *Talleres de placas aladas en la cuenca alta del río Chama, Cordillera Andina de Mérida. En: Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural.* Universidad de Los Andes. Consejo de Publicaciones. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. CONAC. Mérida. Venezuela.

OSBORN, Ann.

1.988. *El multiculturalismo en los Andes Orientales (Colombia).* En Revista de Antropología. Vol. IV-Nº2. Universidad de Los Andes. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Departamento de Antropología. Bogotá. Colombia.

PERERA, Miguel Ángel.

1.979. *Arqueología y Arqueometría de las placas líticas aladas del occidente de Venezuela.* Universidad Central de Venezuela. División de Publicaciones. Caracas. Venezuela.

RAMIREZ ROSALES, Arsenio J. Y Jacqueline CLARAC DE BRICEÑO.

1.984. *Los disfraces de San Isidro (ensayo de análisis antro-po-histórico de un discurso).* Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones Museo Arqueológico. Facultad de Humanidades y Educación Universidad de Los Andes. Abril - septiembre. Nº 6. Mérida. Venezuela.

RANGEL, Francisca Y Jacqueline CLARAC DE BRICEÑO.

1.988. *El culto a las piedras en la Cordillera de Mérida.* En Boletín Antropológico. Centro de Investigaciones. Museo Arqueológico Universidad de Los Andes. Junio - diciembre. Nº 15. Mérida. Venezuela.

REICHEL DOLMATOFF, Gerardo. *Orfebrería y Chamanismo, un estudio iconográfico del Museo del Oro.* Edición original: Medellín, Editorial Colina; Compañía Litográfica Nacional, 1.988. Publicación digital: Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. Consulta: marzo 2.003.
Disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/arqueologia/orfebre/indice.htm>

ROJAS TREJO, Belkis.

2.000. *Cuerpo y enfermedad en Mucuchíes (Edo. Mérida – Venezuela).* Tesis de Maestría en Etnología. Tutora: Jacqueline Clarac de Briceño. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

SÁENZ SAMPER, Juanita. *Las águilas doradas: más allá de las fronteras y el tiempo. El motivo de las aves con las alas desplegadas en la orfebrería tairona.* Boletín del Museo del Oro. N° 48, enero-junio. Bogotá. Banco de la República. 2.001. Fecha de consulta: septiembre 2.005. Disponible en: <http://www.banrep.org/museo/esp/boletin/48/aguilas.htm>

SÁENZ SAMPER, Juanita Y Roberto LLERAS PÉREZ.

(Sin año). *Las relaciones Prehispánicas entre los Territorios de Costa Rica y Colombia.* En ORO Y JADE. Emblemas de Poder en Costa Rica. Museo del Oro. MUSEOS . Banco Central de Costa Rica. Museo Nacional de Costa Rica.

SALAS, Julio César.

1.997. *Etnografía de Venezuela. (Estados Mérida, Trujillo y Táchira) Los Aborígenes de la Cordillera de los Andes.* Ediciones del Rectorado. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

SANOJA, Mario e Iraida VARGAS.

1.992. *Antiguas Formaciones y Modos de Producción Venezolanos*. Monte Ávila Editores. Caracas. Venezuela.

1.999. *Orígenes de Venezuela. Regiones Geohistóricas Aborígenes hasta 1550 d.C.* Comisión Presidencial. V Centenario de Venezuela. Caracas. Venezuela.

SPENCER, Charles y Elsa REDMOND.

1.990. Investigaciones Arqueológicas en el Piedemonte y los Llanos Altos de Barinas, En Boletín Asociación Venezolana de Arqueología. N° 5. Caracas. Venezuela.

STRATMEYER, Dennis y Jean.

1.979. *El Nawal Jacalteco y el Cargador del Alma en concepción Huista*. En Guatemala Indígena. Volumen XIV. N° 3 - 4. Guatemala.

TIBON, Gutierre.

1.981. *El ombligo como centro cósmico. Una contribución a la historia de las religiones*. Fondo de Cultura Económica. México. D.F. México.

TULENE A. Alfredo.

1.979. *Tierras Trujillanas*. Editorial Multicolor. Valera. Venezuela.

URIBE, María Alicia.

Desde la mirada del arqueólogo – curador .La construcción de los guiones de la región del Cauca Medio y el Vuelo Chamánico para el Museo del Oro. Edición original: Bogota, N° 52, Boletín del Museo del Oro. Banco de la República, 2.004.

Consulta: noviembre 2.006. Disponible en:

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

VARGAS ARENAS, Iraida.

1.969. *La Fase San Jerónimo. Investigaciones Arqueológicas en el Alto Chama.*

Talleres del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales de la
Universidad Central de Venezuela. Caracas. Venezuela.

VELLARD, Jean.

1.938. “*Contribution a L’Archaeologie des Andes Vénézeuliennes*” Jour Soc. De
Americanistes. 30. Paris. France.

1.940. “*Arqueología de la región occidental de Venezuela*”. Humanidades. Facultad de
Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata.
Buenos Aires. Argentina.

VELÁSQUEZ, Ronny.

1.987. *Chamanismo, Mito y Religión en Cuatro Naciones Étnicas de América
Aborígen.* Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Estudios.

Monografías y Ensayos. Academia Nacional de la Historia. Caracas. Venezuela.

2.003. *Estética Aborígen.* FUNDARTE. Alcaldía de Caracas. Caracas. Venezuela.

VICENTE IGUAL, Luis.

1.989. *La Analogía. Estudio preliminar, traducción y notas al “De nominum analogía”*
de Tomas de Vio, Cayetano. Promociones y Publicaciones Universitarias, S.A.
Barcelona. España.

WAGNER, Erika.

1980. *La Prehistoria de Mucuchíes.* Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas. Caracas. Venezuela.

1.988. *La Prehistoria y Etnohistoria del Área de Carache en el Occidente Venezolano.* Universidad de los Andes. Ediciones del Rectorado. Colección Bicentenario. Mérida. Venezuela.

1.972. *La Protohistoria e Historia Inicial de Boconó, Estado Trujillo.* Antropológica. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Caracas. Venezuela.

ZOLLA, Elemire.

1.983. *Los arquetipos.* Monte Ávila Editores. Colección Estudios. Caracas. Venezuela.

www.bdigital.ula.ve