UNIVERSIDAD FEDERAL DE PELOTAS

Instituto de Ciencias Humanas

Programa de pos-grado en Memoria Social y Patrimonio Cultural

Tesis

Arte rupestre del Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia.

Hacia una nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial

Leonardo Páez

Pelotas, 2024

Leonardo Páez

Arte rupestre del Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia.

Hacia una nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial

Tesis presentada al Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural del Instituto de Ciencias Humanas de la Universidad Federal de Pelotas, como requisito parcial a la obtención del título de Doctor en Memoria Social y Patrimonio Cultural

Orientador: Prof. Dr. Lúcio Menezes Ferreira

Pelotas, 2024

Leonardo Páez

Arte rupestre del Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia.
Hacia una nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial

Tesis aprobada, como requisito parcial para la obtención del grado de Doctor en Memoria Social y Patrimonio Cultural, Instituto de Ciencias Humanas, Universidad Federal de Pelotas

Fecha de la defensa: 23 de agosto de 2024.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Lúcio Menezes Ferreira (Orientador), Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural UFPel.

Profa. Dra. Rita Juliana Soares Poloni, Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural UFPel.

Prof. Dr. Gustavo Peretti Wagner, Departamento de Antropología y Arqueología UFPel.

Prof. Dr. Diego Lemos Ribeiro, Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural UFPel.

Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro, Departamento de Historia de la Universidad Federal de Maranhão.

Dedico este trabajo a Yara Altez de Páez

Quisiera expresar mi más profundo agradecimiento a todas las personas e instituciones que han sido parte fundamental en el camino hacia la realización de esta tesis doctoral.

A los vecinos del Condominio Nice: Simone, Aline, Naná, María Cristina, Fernando, Carlos y Olivia, quienes con su compañía y amabilidad hicieron que mi estancia en Pelotas fuera no solo placentera, sino llena de afectos y buenas memorias.

A mis compañeros del posgrado, Isabel, Jaime, Thaina, Elis y Lino, por los momentos compartidos, las charlas, el apoyo mutuo y los lazos de amistad que construimos durante esta etapa tan importante de nuestras vidas.

A los profesores y profesoras Rita Juliana Soares Poloni, María Farías, Ana María Sosa, Claudia Turra, Patricia Pinheiro, Darlan De M. Marchi y Guilherme Correa, compañeros en momentos de ocio, risas y charlas que apoyaron el desarrollo de esta investigación más allá de lo académico.

A Edvania, por abrirnos las puertas de su hogar en Pelotas y acogernos con cariño en momentos cruciales.

A Vero, Silvia, Pilar, Héctor, Boro, Marycarmen, Samantha, José, Miquel y Nithia, quienes con su amistad y solidaridad han hecho de nuestro hogar en Picassent un espacio de risas, afectos, aprendizaje y compañía, brindándonos siempre su apoyo incondicional.

A los amigos y colegas investigadores de arte rupestre de Venezuela, quienes han seguido con atención y apoyo mi formación académica, motivándome a seguir adelante en cada paso del camino.

A los profesores del Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas (UFPel), por su dedicación, esfuerzo y esmero en la formación de nuevos profesionales en las Ciencias Humanas, y por ser parte esencial en mi crecimiento académico y personal.

A mi tutor, el Prof. Lúcio Menezes Ferreira, por su invaluable apoyo y acompañamiento en este proceso, pero sobre todo, por brindarme el valor de su amistad, que ha sido un pilar fundamental en la realización de este trabajo.

Al Prof. Carlos Alberto Martín y MSc. Diego Vargas, por su colaboración desinteresada en la obtención de material bibliográfico, imprescindible para el desarrollo de esta investigación.

Finalmente, agradezco a CAPES por la beca de estudio que me permitió cursar tanto la maestría como el doctorado en la Universidad Federal de Pelotas, haciendo posible la concreción de este sueño académico.

A todos y cada uno de ustedes, gracias de corazón. Este trabajo es también fruto de su apoyo.

Resumen

PÁEZ, Leonardo. Arte rupestre del Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia. Hacia una nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial. Orientador: Lúcio Menezes Ferreira. 2024. 315 páginas. Tesis (Doctorado en Memoria Social y Patrimonio Cultural) – Instituto de Ciencias Humanas, Universidad Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

En base a información geográfica, arqueológica, lingüística, etnohistórica y etnográfica fundamentalmente, se presenta una propuesta de organización territorial denominada tentativamente Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia (CTF-NOV). La premisa investigativa es que permite englobar, en el contexto general de las tierras bajas del norte de Suramérica (TBNS), una serie de valores naturales y culturales, especialmente sitios con arte rupestre geográfica, histórica y culturalmente relacionados, de extremada riqueza patrimonial. En tal sentido, el objetivo general de la investigaión es demostrar que el arte rupestre del CTF-NOV ostenta valores excepcionales universales que permiten su inclusión a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO en la categoría Itinerario Cultural Transnacional. Con ese norte, se explora el ámbito geográfico del CTF-NOV, desde lo macrorregional hasta lo regional y local, y los procesos históricos de larga duración que interrelacionan los pueblos y comunidades que hoy lo habitan. Se enfatiza en la ingente cantidad de sitios con arte rupestre asociados, en tanto evidencia de la antigua operatividad del CTF-NOV como vía de comunicación y del desarrollo de fenómenos humanos caracterizados por la transmisión, la interacción y el cambio cultural, sin rupturas radicales entre pasado y presente. Desde el punto de vista teórico-conceptual, el trabajo se fundamenta en el diálogo transdisciplinario que vincula diversas áreas del saber para el estudio efectivo del pasado, como historia, arqueología, antropología, etnohistoria y estudios del patrimonio. Desde el punto de vista metodológico, se aplicaron técnicas de investigación documental, con fuentes de obtención de datos primarias y secundarias y el uso de referencias hemerográficas y documentales sobre los temas indagados. Finalmente, la intención es dar respuesta a la siguiente interrogante: *¿ostenta el arte rupestre del CTF-NOV valores excepcionales universales que permitirían su inclusión a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO?*

Resumo

PÁEZ, Leonardo. Arte rupestre do Corredor Terrestre-fluvial Negro – Orinoco – Lago Valência. Rumo a uma nomeação em série para a Lista do Patrimônio Mundial. Orientador: Lúcio Menezes Ferreira. 2024. 315 páginas. Tese (Doutorado em Memória Social e Patrimônio Cultural) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2024.

Baseada principalmente em informações geográficas, arqueológicas, linguísticas, etno-históricas e etnográficas, é apresentada uma proposta de organização territorial provisoriamente chamada de corredor terra-rio Negro – Orinoco – Lago Valência (CTF-NOV). A premissa da pesquisa é que ela permite abranger, no contexto geral das terras baixas do norte da América do Sul (TBNS), uma série de valores naturais e culturais, especialmente sítios com arte rupestre geográfica, histórica e culturalmente relacionada, de extrema riqueza patrimonial . Nesse sentido, o objetivo geral da pesquisa é demonstrar que a arte rupestre do CTF-NOV possui valores universais excepcionais que permitem a sua inclusão na Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO na categoria Itinerário Cultural Transnacional. Com este enfoque, explora-se o âmbito geográfico da CTF-NOV, do macrorregional ao regional e local, e os processos históricos de longo prazo que inter-relacionam os povos e comunidades que hoje a habitam. Destaca-se o enorme número de sítios com arte rupestre associada, como prova do antigo funcionamento do CTF-NOV como meio de comunicação e de desenvolvimento de fenómenos humanos caracterizados pela transmissão, interacção e mudança cultural, sem rupturas radicais entre o passado e presente. Do ponto de vista teórico-conceitual, o trabalho baseia-se no diálogo transdisciplinar que articula diversas áreas do conhecimento para o estudo efetivo do passado, como história, arqueologia, antropologia, etno-história e estudos patrimoniais. Do ponto de vista metodológico, foram aplicadas técnicas de pesquisa documental, com fontes de dados primárias e secundárias e utilização de referências jornalísticas e documentais sobre os temas investigados. Por fim, pretende-se responder à seguinte questão: a arte rupestre do CTF-NOV possui valores universais excepcionais que permitiriam a sua inclusão na Lista do Património Mundial da UNESCO?

Abstract

PÁEZ, Leonardo. Rock art of Negro– Orinoco – Lake Valencia Land-river Corridor. Towards a serial nomination for the World Heritage List. Dissertation Supervisor: Lúcio Menezes Ferreira. 2024. 315 pages. Thesis (Doctorate in Social Memory and Cultural Heritage) – Institute of Human Sciences, Federal University of Pelotas, Pelotas, 2024.

Based mainly on geographic, archaeological, linguistic, ethno-historical and ethnographic information, a proposal for a territorial organization is presented, provisionally called the Negro – Orinoco – Lake Valencia land-river Corridor (CTF-NOV). The premise of the research is that it allows covering, in the general context of the lowlands of northern South America (TBNS), a series of natural and cultural values, especially rock art sites geographically, historically and culturally related, of extreme heritage richness. In this sense, the general objective of the research is to demonstrate that CTF-NOV' rock art has exceptional universal values that allow its inclusion on the UNESCO World Heritage List in the Transnational Cultural Itinerary category. With this approach, the CTF-NOV geographic context is explored, from the macro-regional to the regional and local, and the long-term historical processes that interrelate the people and communities that inhabit it today. The enormous number of rock art sites associated stands out, as proof of the ancient functioning of the CTF-NOV as a means of communication and development of human phenomena characterized by transmission, interaction and cultural change, without radical ruptures between past and present. From a theoretical-conceptual point of view, the work is based on transdisciplinary dialogue that articulates different areas of knowledge for the effective study of the past, such as history, archeology, anthropology, ethnohistory and heritage studies. From a methodological point of view, documentary research techniques were applied, with primary and secondary data sources and the use of hemerographic and documentary references on the topics investigated. Finally, we aim to answer the following question: *does the CTF-NOV' rock art have exceptional universal values that would allow its inclusion on the UNESCO World Heritage List?*

Sumario

Introducción 13
1. Contexto geográfico 19
1.1. Introducción 19
1.2. Contexto general ampliado: tierras bajas del norte de Suramérica 20
1.3. Contexto particular: Corredor Terrestre-fluvial Negro-Orinoco-lago de Valencia .. 22
1.3.1. Región originaria Tacarigüense 30
1.3.2. Región originaria Medio Orinoco 43
1.3.3. Región originaria Alto Orinoco 51
1.3.4. Región originaria Alto Negro 58
1.3.5. Región originaria Bajo Negro 63
2. Aspectos históricos: enfoques, evidencias e interpretaciones 68
2.1. Introducción 68
2.2. Arqueología, historia y culturas amerindias de las TBNS 69
2.3. Teoría arqueológica y las TBNS 76
2.4. Arqueología de la transición Pleistoceno/Holoceno 84
2.5. Rutas terrestre-fluviales y modelos de dispersión tecno-cultural 91
2.6. Arqueología del CTF-NOV 97
2.6.1. Área Costa Caribe 98
2.6.2. Área Orinoco 111
2.6.3. Área Amazonas 126
3. Aspectos culturales: arte rupestre 139
3.1. Introducción 139
3.2. Aspectos formales: caracterización y ordenamiento 140
3.3. Aspectos simbólicos y estéticos 153
3.3.1 El sentido de “arte” en el arte rupestre 153
3.3.2. La noción de arte rupestre y el sentido de su producción y uso en las TBNS ... 168
3.3.3. Arte rupestre, rocas y cosmovisiones en las TBNS 174
3.4. Aspectos cuantitativos y cronológicos 191
3.4.1. Inventario general de sitios con arte rupestre del CTF-NOV 191

3.4.2. Métodos de datación del arte rupestre ……..……..…… 195
3.4.3. Datación del arte rupestre de las TBNS y Suramérica ……..….. 204
3.4.4. Datación del arte rupestre del CTF-NOV ……. 210
4. Aspectos patrimoniales ……. 216
4.1. Introducción …… 216
4.2. Los orígenes: el concepto decimonónico de patrimonio cultural …….. 218
4.3. La cúspide: la noción de Patrimonio Mundial ……... 223
4.4. Patrimonio arqueológico, políticas públicas y América Latina …… 236
4.5. AHD, arqueología y arte rupestre del CTF-NOV ……... 246
4.6. Arte rupestre y los nuevos enfoques del patrimonio cultural …….. 251
4.7. El CTF-NOV como Itinerario Cultural Transnacional …… 261
Consideraciones finales …… 270
Referencias …… 274

Introducción

Dentro del ámbito general de las *tierras bajas del norte de América del Sur* (en adelante TBNS), se ubica el *Corredor Terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia* (en adelante CTF-NOV). Se trata de una propuesta de organización territorial destinada a facilitar el estudio y valoración conjunta de una serie de referentes naturales y culturales geográfica, histórica y culturalmente relacionados, de extremada riqueza patrimonial. De manera puntual, la intención es allanar el camino para una nominación en serie transnacional a la *Lista del Patrimonio Mundial* del arte rupestre de sus predios, acorde con los criterios de evaluación pautados por la *Convención del Patrimonio Mundial* de la UNESCO.

Así pues, la presente investigación refiere aspectos geográficos, históricos, arqueológicos, etnográficos, estéticos y simbólicos de lo que fue, según los datos que se presentan, una antigua vía de comunicación utilizada por primigenios pobladores amerindios de las TBNS. La misma abarca un amplio contexto espacial situado en los actuales Brasil, Colombia y Venezuela. La atención se centra particularmente en la ingente cantidad de sitios con arte rupestre asociados que ponen en evidencia esa otrora operatividad y, con sus matices y particularidades locales y regionales, la conformación de una historia de larga duración compartida en las TBNS.

La indagación sobre estos aspectos pretende dar respuesta a la siguiente interrogante: *¿ostenta el arte rupestre del CTF-NOV valores excepcionales universales que permitirían su inclusión a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO?* La hipótesis manejada es que el arte rupestre del CTF-NOV posee en su conjunto elementos que le permitirían optar a una nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial dentro de la categoría *itinerario cultural transnacional*.

Como veremos, las evidencias recabadas dan cuenta de la operatividad del CTF-NOV en tanto vía de comunicación y, por ende, su contribución en el desarrollo de procesos de difusión démica y cultural protagonizados por pueblos y comunidades amerindias de las TBNS. Prueba de ello sería las similitudes presentes en la información lingüística, etnohistórica y etnográfica, aunada a la proporcionada por restos de cultura material localizados en sus predios, como sitios con arte rupestre, terraplenes de tierra y

vestigios cerámicos y líticos. Estos vestigios representarían el acto creativo de grupos humanos que comparten una historia común de larga duración caracterizada por la transmisión, la interacción y el cambio cultural. Los grupos involucrados conformarían, en buena medida y en diferentes grados y maneras, la matriz de los actuales componentes poblacionales que habitan el CTF-NOV en particular y las TBNS en general. Aludimos así a procesos históricos sin rupturas radicales que tendrían repercusión en las actitudes, creencias y maneras de ser de pueblos, grupos y comunidades locales actuales.

Acorde con ello, el objetivo general de la investigación es *demostrar que el arte rupestre del CTF-NOV ostenta en su conjunto valores excepcionales universales que permitirían su inclusión a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO*. De manera específica, la intención es poner en evidencia que el CTF-NOV, entendido como pretérita ruta comunicacional, exhibe muchos de los elementos definitorios de la noción *itinerario cultural transnacional*. Se sugiere que esta categoría es la más idónea para una exaltación patrimonial conjunta que contribuya a la conservación y valoración de sus bienes, tanto naturales como culturales. En esa medida, consentiría identificar, contextualizar y poner en valor el contacto, interacción y vínculos recíprocos entre distintos grupos culturales que por un largo período de tiempo se desarrollaron en torno a una antigua vía de comunicación fragmentada hoy por fronteras nacionales.

Siendo éste el objetivo, la investigación explora el posible contexto de uso y función del CTF-NOV en tanto vía de comunicación, entendiéndose como el escenario donde se encuentran las evidencias de esas pretendidas relaciones históricas y culturales entre pueblos y grupos amerindios de las TBNS. Se presentan datos e informaciones que ponen al descubierto su operatividad durante un longevo período de tiempo para la movilización y expansión de grupos culturales, materias primas, bienes manufacturados y, concomitantemente, la difusión de tecnologías, formas de ser y pensar, estilos, espiritualidades, etc. Se intenta poner al descubierto su protagonismo como agente coadyuvante en la transmisión y propagación de referentes culturales que hoy tienen su expresión –con sus matices en cada caso– en las realidades comunitarias locales, tanto amerindias como campesinas, rurales, semirrurales y urbanas. De allí su consideración como el escenario ideal para demostrar y poner en valor los lazos históricos y culturales que unen pueblos y comunidades de las TBNS.

Asimismo, la investigación examina aspectos cuantitativos, formales y representacionales del arte rupestre del CTF-NOV, con sustentación en la información documental hasta ahora recabada desde diferentes áreas disciplinares. Se exploran los contenidos simbólicos inherentes, tomando en cuenta datos etnográficos recabados entre grupos amerindios y comunidades campesinas y semi-rurales de las TBNS. Se hace una aproximación a las diacronías representacionales asociadas, poniendo al descubierto la inserción del arte rupestre del CTF-NOV en paisajes culturales que le otorgan y otorgaron significados a través del tiempo, capaces ahora de valoración patrimonial. Se asume con ello una mirada que considera al arte rupestre no como evidencia física del pasado (registro arqueológico) sino como existencia corpórea en constante proceso de reapropiación simbólica, desde su creación hasta nuestros días.

La investigación también analiza los marcos legales nacionales y declaratorias supranacionales que regulan el tema patrimonial en el CTF-NOV. En ese sentido, se intenta demostrar la conveniencia de conciliar la praxis patrimonial con el contexto sociohistórico y cultural de sitios arqueológicos amerindios que, como el caso del arte rupestre del CTF-NOV, muestran la emergencia de un escenario transnacional. Como veremos, la noción *itinerarios culturales* entra en contradicción con el carácter político de la noción decimonónica de patrimonio cultural, esta última en sintonía con los intereses creados a raíz de la formación de los Estados nacionales. Las discrepancias entre ambos conceptos se manifiestan, por ejemplo, en casos así declarados donde se invisibiliza el sentido transnacional y la significación cultural de los sitios con arte rupestre, desconsiderándose el trasfondo histórico en el que se imbrican. En ello tendrían mucho que ver los marcos legales nacionales e, históricamente, las declaratorias supranacionales, imprimiendo a esos sitios y demás vestigios arqueológicos amerindios un significado que los despoja de su verdadero origen. Es decir, se valoraría mayormente en calidad de ser representantes de una supuesta identidad o cultura nacional, incluso a partir del interés científico con que se invisten.

La exaltación patrimonial del arte rupestre del CTF-NOV como *itinerario cultural transnacional* pudiera tener importantes repercusiones sociopolíticas y culturales que incluyen, como se trata aquí, la forma en que los Estados nacionales involucrados vienen manejando los discursos y la praxis patrimonial. Una valoración de esta naturaleza tiene

sustentación en enfoques que entienden los procesos históricos de las TBNS como un *continuum de larga duración* que articula las experiencias del pasado con las del presente. Es decir, se comprenden los acontecimientos no como fenómenos exóticos que remiten a sociedades extintas del pasado, sino como legados históricos que tienen nexos directos con comunidades y pueblos del presente. Esto se asume sin obviar los procesos de hibridación, interacción, transmisión y cambio cultural que a través del tiempo causaron sustanciales transformaciones –incluso interrupciones– en las sociedades y culturas de las TBNS antes y después del arribo europeo a América.

En concordancia con el problema, hipótesis y objetivo general propuestos, la investigación indaga las relaciones históricas, culturales y lingüísticas de las pretéritas sociedades amerindias que hicieron vida a lo largo de las TBNS. Se asume que tales relaciones conectan las realidades pluriétnicas y multiculturales de comunidades y pueblos actuales a un pasado común más allá de los eventos que causaron la conformación de las fronteras político-administrativas actuales. Así, se considera que en torno al CTF-NOV confluyen actualmente, con diversos grados de hibridez genética y cultural, personas ancestralmente relacionadas con pueblos y comunidades amerindias del pasado. Esto es un potente alegato para lograr una eventual nominación conjunta e inclusión del arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO, en términos de su relación con la conformación de referentes sociohistóricos y culturales compartidos en un contexto espacial transnacional.

Así pues, se ha construido un discurso histórico de las TBNS en general y el CTF-NOV en particular, pretendidamente contrario a enfoques teóricos que han contribuido a desconectar a los pueblos y comunidades actuales de su herencia compartida. En esa medida, se aleja de los sesgos comúnmente observados en la historiografía oficial de los Estados nacionales asociados, dejando de lado la idea maniquea de una ruptura radical con el pasado, un antes y un después de la ocupación europea de América. Antes bien, los acontecimientos aludidos se entienden como escenarios precedentes que otorgan sentido y significación a escenarios posteriores, incluyendo los actuales. Es decir, más que ruptura radical, se afirman *procesos históricos de larga duración* determinados por la transmisión, la interacción y el cambio cultural. Como veremos, esto sería el fundamento del *enfoque histórico directo* y de la noción *historia profunda*, guías de esta investigación.

Vale advertir que el énfasis en el *enfoque histórico directo* y la noción *historia profunda* no significa avalar una visión de la historia en términos de continuidad cultural. Significa más bien el rechazo a la idea común de un “antes” y un “después”, sin obviar las transformaciones sucedidas producto del impacto del pensamiento greco-romano sobre las formas de actuar y pensar amerindias en las TBNS. Se trata de examinar los fenómenos históricos y sus dimensiones temporales aceptando que los grupos humanos y su acción se articulan en el tiempo no de modo lineal sino de manera compleja. Es aceptar que el paradigma ruptura/continuidad –por su inflexibilidad y desconexión con la fluidez de la acción humana– poco funciona para aprehender el sentido de las interacciones, transmisiones y cambios culturales sucedidos en las TBNS.

Por su parte, las estrategias metodológicas implementadas fueron las técnicas de investigación documental, con fuentes de obtención de datos primarias y secundarias. Se utilizaron referencias biblio-hemerográficas y documentales sobre los temas desarrollados, devenidas de diferentes fuentes de información, tanto impresas, manuscritas y digitales. A partir de los temas tratados el trabajo se divide en cuatro capítulos: 1) referido a los aspectos resaltantes del contexto geográfico de las TBNS, con énfasis en la hidrografía y las regiones asociadas al CTF-NOV; 2) en base a datos e informaciones provenientes de fuentes arqueológicas, lingüísticas, etnohistóricas y etnográficas, mostrando las aproximaciones interpretativas sobre el contexto de producción y uso originario del arte rupestre del CTF-NOV; 3) relacionado con aspectos formales, cuantitativos, etnográficos, cronológicos, estéticos y simbólicos del arte rupestre del CTF-NOV; y 4) correspondiente a los puntos resaltantes del tema patrimonial, en función de argumentar, en los mejores términos discursivos, una nominación patrimonial del CTF-NOV y su arte rupestre concomitante.

Finalmente, la investigación toma en cuenta el diálogo transdisciplinario con diversas áreas del saber capaces de aportar datos y perspectivas teórico-metodológicas. En esa medida, no hay intento de conocimiento objetivo sobre el pasado del CTF-NOV o de las TBNS. Se concuerda con Hodder y Hutson (2003) cuando afirman que cualquier pretensión de conocimiento sobre el pasado está mediada por agendas, intereses y temperamentos. Las interpretaciones arqueológicas no son objetivas o independientes de los contextos contemporáneos; en cambio, están influenciadas por las agendas,

intereses y temperamentos del presente (Hodder, 1984). Este punto subraya la idea de que la arqueología es tanto un producto cultural como un método científico, lo que implica que la comprensión del pasado está inherentemente ligada a las condiciones sociales y culturales actuales (Hodder y Hutson, 2003). Esta investigación no es una excepción, aunque, siguiendo a Hodder (1994), los prejuicios e influencias que se manifiestan en las interpretaciones esbozadas no significa que éstas sean erróneas. Sin embargo, se ha intentado establecer un discurso basado en evidencias capaces de comprobación, o dicho de otro modo, una aproximación interpretativa que pueda ser aprobada y aceptada (Ginzburg en Pallares-Burke, 2002) en términos de su utilidad para las comunidades y pueblos del CTF-NOV y TBNS en general.

1. Contexto geográfico

1.1. Introducción

El propósito de este capítulo es dar a conocer el entorno geográfico presente en el radio de acción de un enlace fluvial ininterrumpido de 2.745 km aproximados de cursos de agua[1], en directa asociación con enlaces terrestres inter cuencas, fluviales, trasmontanos y terrestre-fluviales, incluyendo ramales y rutas secundarias, que conforman lo que aquí denominamos CTF-NOV. Ponemos en evidencia los referentes naturales de este contexto espacial, el cual, como veremos, presenta un panorama no menos relevante que el cultural para una valoración patrimonial conjunta.

Describimos, pues, un amplio y diverso territorio, delimitado en primer término en áreas, correspondientes a las diversas cuencas hidrográficas existentes en las TBNS. En esa medida, se enfatiza en las condiciones hídricas y orográficas, las mismas que permiten el establecimiento de conexiones inter-cuencas y, por ende, la comunicación humana y el desplazamiento de referentes materiales e inmateriales en tiempos inmemoriales. Tal ordenamiento inicial se plantea en base a la información recabada y en términos de analizar, partiendo luego de los ámbitos locales y regionales, los procesos históricos amerindios de larga duración inherentes de los cuales el arte rupestre sería uno de los aspectos a destacar.

En paralelo, este capítulo intenta revelar la presencia de particularidades naturales capaces de optar a una valoración patrimonial de carácter universal. Y es que, como veremos, el CTF-NOV agrupa riquezas naturales de excepcional relevancia, involucrando en un mismo sistema: dos de las cuencas hidrográficas de mayor caudal del mundo; la captura de río más grande del mundo; el río de aguas negras más grande del mundo; diversas elevaciones montañosas (conocidas como tepuyes) que pertenecen a una estructura geológica de las más antiguas del planeta; vegetación que forma parte del bosque tropical más extenso del mundo; sabanas inundables de paisajes únicos que son

[1] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

reservas de flora y fauna endémica; y, entre otras, el cuerpo de agua dulce natural sin desagüe al mar más grande de las TBNS.

De modo que este exuberante y particular ambiente natural inherente al CTF-NOV –en buena medida incólume pero propenso a degradación y/o destrucción por factores antrópicos que con más ahínco lo amenazan– tendría mucho que ver en los procesos históricos que se intentan subrayar en esta investigación. Como veremos, destaca la forma en que los milenarios pueblos y comunidades amerindias de las TBNS supieron apropiarse y explotar mesuradamente los recursos aquí descritos. Se trata de conocimientos, actitudes y maneras de actuar y pensar en el mundo, de algún modo heredados y operativos en ciertos espacios, que representan por sí mismos valores excepcionales. La recreación y conservación en el tiempo de estos referentes se supedita entonces a la permanencia del ambiente natural que le da sentido e instrumentalidad.

1.2. Contexto general ampliado: tierras bajas del norte de Suramérica

El contexto general ampliado de esta investigación comprende las llamadas *tierras bajas del norte de Suramérica* (TBNS). Se trata de un extenso territorio de más de tres millones de km^2 que abarca las actuales repúblicas de Colombia, Venezuela, Guyana, Surinam, Guayana Francesa, Brasil, Ecuador y Perú[2]. Integra así un ámbito espacial transnacional, constituyendo lo que Viales Hurtado (2010) denomina una macrorregión.

A los fines de esta investigación, los límites tentativos de las TBNS son: por el norte las costas del mar Caribe, desde La Guajira colombiana hasta la península de Paria (Venezuela); por el este-noreste las costas del océano Atlántico, desde el golfo de Paria (Venezuela) hasta la desembocadura del río Amazonas (Brasil); por el sur la margen izquierda del río Amazonas (Brasil), desde su desembocadura en el océano Atlántico por el este hasta la confluencia del río Napo por el oeste (Perú), siguiendo después en dirección noroeste por la margen izquierda de este último afluente (Perú-Ecuador); y por el oeste-noroeste la cordillera de Los Andes, que marca el límite occidental y

[2] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

noroccidental de las cuencas de los ríos Amazonas y Orinoco, respectivamente (Ecuador, Colombia y Venezuela) (figura 1).

Figura 1. Mapa ubicación aproximada de las TBNS en el contexto suramericano.

Fuente: elaboración propia sobre mapas base D-maps.com y arcgis.com

Las TBNS ostenta una geografía diversa en cuanto a vegetación, fauna, suelos y clima. Lo primero queda manifiesto con la variedad de paisajes naturales existentes, entre ellos zonas costeras, tierras altas que sobrepasan los tres mil metros, selvas tropicales, pastizales y sabanas abiertas, entornos intermedios entre sabana y bosque tropical, sectores de piedemonte, formaciones geológicas antiguas con altas mesetas conocidas como tepuyes, largos y caudalosos ríos, tierras áridas, pantanos y riberas inundables, montañas andinas, entre otros (Greer 1995, 2001; Gassón, 2008). Todo ello conforma un conjunto de extraordinaria riqueza natural digna de destacar.

Un aspecto para resaltar de las TBNS –seminal en esta investigación– es la hidrografía. Ésta conforma una extensa red de cursos fluviales que en muchos casos permite la interconexión entre diferentes cuencas. Las causas estarían en las condiciones del relieve, generando imprecisión en la división de las cuencas hidrográficas. Es recurrente, por ejemplo, que las aguas de un área de drenaje se viertan a otra durante los tiempos de inundación o –como se verá más adelante– sean compartidas por varias cuencas. Asimismo, es común que afluentes de cuencas diferentes estén separadas por pequeños tramos terrestres de fácil tránsito. Esto es particularmente evidente en todas las cuencas existentes, permitiendo que la macrorregión se encuentre fluvialmente interconectada de este a oeste y de norte a sur.

Así pues, desde el punto de vista geográfico y por razones prácticas afines con esta investigación, la macrorregión de las TBNS se entiende constituida por cuatro grandes áreas geográficas, íntimamente vinculadas con las diferentes cuencas hidrográficas presentes en sus predios: 1) área Costa Caribe; 2) área Guayanas; 3) área Orinoco; y 4) área Amazonas. Se trata de unidades espaciales, con sus respectivas regiones y subregiones, capaces de condensar información relevante sobre las sociedades amerindias del pasado, acorde con el marco general dinámico y cambiante en cada una de ellas (figura 2).

Figura 2. Mapa con las áreas geográficas de las TBNS.

Fuente: elaboración propia sobre mapas base D-maps.com y arcgis.com

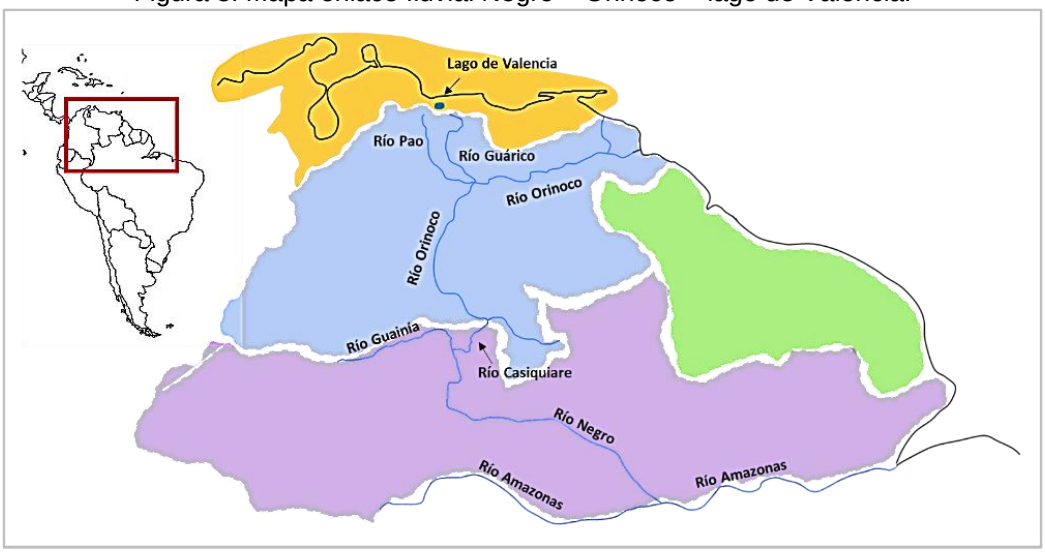
1.3. Contexto particular: Corredor Terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia

Como venimos aduciendo, el corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia (en adelante CTF-NOV) representa el contexto espacial particular de esta investigación (figura 3). Desde el punto de vista geográfico, y acorde con la categorización espacial arriba esbozada, abarca tres áreas de las TBNS (Amazonas, Orinoco y Costa Caribe) y cinco regiones originarias asociadas: 1) Tacarigüense[3] o lago de Valencia; 2)

[3] Siguiendo el antiguo topónimo del lago de Valencia compilado por los europeos en el siglo XVI: la *laguna de Tacarigua* (ver Pérez de Tolosa, 1546; Nectario María, 1967; Ponce y Vaccari de Venturini, 1980; de Armas Chitty, 1983).

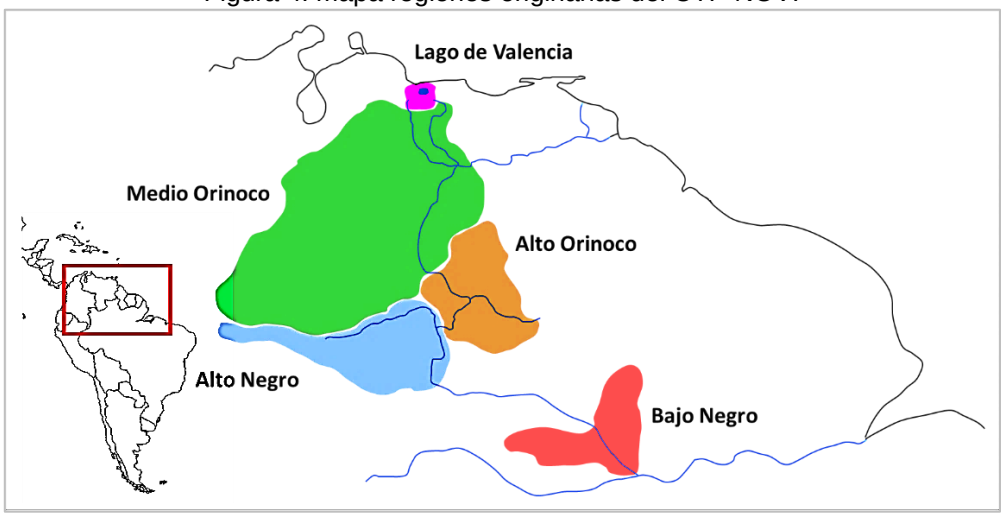
Medio Orinoco; 3) Alto Orinoco; 4) Alto Negro; y 5) Bajo Negro[4]. Comprende así un contexto espacial transnacional, integrando tres países: Brasil, Colombia y Venezuela (figura 4).

Figura 3. Mapa enlace fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base D-maps.com y arcgis.com

Figura 4. mapa regiones originarias del CTF-NOV.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base D-maps.com y arcgis.com

El concepto *región originaria* hace referencia a un particular espacio que precedió y participó en la construcción de las regiones históricas de los actuales Estados nacionales latinoamericanos, económica, sociopolítica y culturalmente (Sanoja y Vargas-

[4] Obviamos el curso medio del río Negro en el entendido de que el río Branco, tributario del Negro por su margen izquierda, participa en el enlace terrestre-fluvial de las áreas Amazonas y Guayanas de las TBNS, ameritando por tanto un estudio por separado.

Arenas, 1999; Cardozo Galué, 2010). Sus límites no siempre fueron estables en el tiempo, sino que variaron en términos del dinamismo relacional de los grupos humanos con el espacio. La constante interacción entre pueblos y comunidades locales y foráneas generaría fluctuaciones fronterizas, como también cambios en la demografía, la cosmovisión, la tecnología, las identidades étnicas y las instituciones en términos de los procesos de movilidad humana y circulación de referentes culturales socialmente compartidos en las TBNS durante milenios.

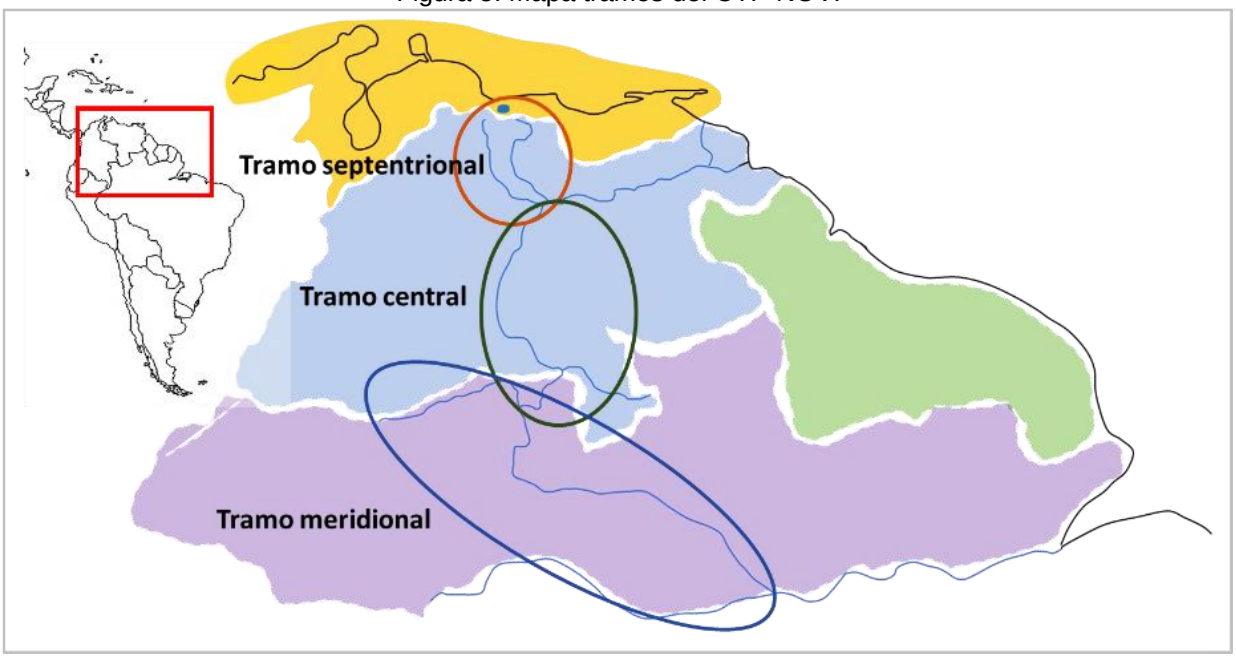
Así pues, junto con sus respectivas subregiones y localidades, las *regiones originarias del CTF-NOV* se entienden como espacios socialmente construidos y de fronteras cambiantes que contienen información relevante sobre el arte rupestre objeto de estudio de esta investigación. Como veremos más adelante, fue en las *regiones originarias* donde pueblos y comunidades amerindias diacrónicamente habrían participado en *sistemas de interdependencia* o *esferas de interacción*, es decir, en diferentes marcos de relaciones que formaron patrones de organización intersocietales (Barth, 1976; Arvelo y Wagner, 1984). De allí que consideremos esta categoría espacial como punto de partida para considerar el estudio del CTF-NOV en tanto contexto histórico y cultural conjunto y, de modo particular, las incógnitas que encierra la producción y uso originario del arte rupestre espacialmente vinculado.

De acuerdo con la posición geográfica latitudinal, el CTF-NOV puede dividirse en tres tramos: 1) *tramo septentrional*, comprendiendo caminos terrestre-fluviales, terrestre-trasmontanos y trasmontanos que comunican la región Tacarigüense y la subregión Llanos Centrales del Medio Orinoco; 2) *tramo central*, integrado en su mayoría por una ruta fluvial ininterrumpida que conecta las regiones Medio y Alto Orinoco con la región Alto Negro por el sur y con la región Tacarigüense por el norte; y 3) *tramo meridional*, compuesto también por una ruta fluvial que enlaza las regiones Alto y Bajo Negro (figura 5).

Desde el punto de vista estructural, el CTF-NOV puede fraccionarse en tres tipos de recorridos: 1) *ruta principal*, la arteria esencial del corredor, constituida por los trechos fluviales de los ríos Orinoco y Guainía-Negro; 2) *ramal*, cuando el corredor se separa y atraviesa diferentes localidades y subregiones; 3) *ruta secundaria*, aquella que desemboca o parte de la ruta principal o los ramales. El tipo *ramal* mayoritariamente se

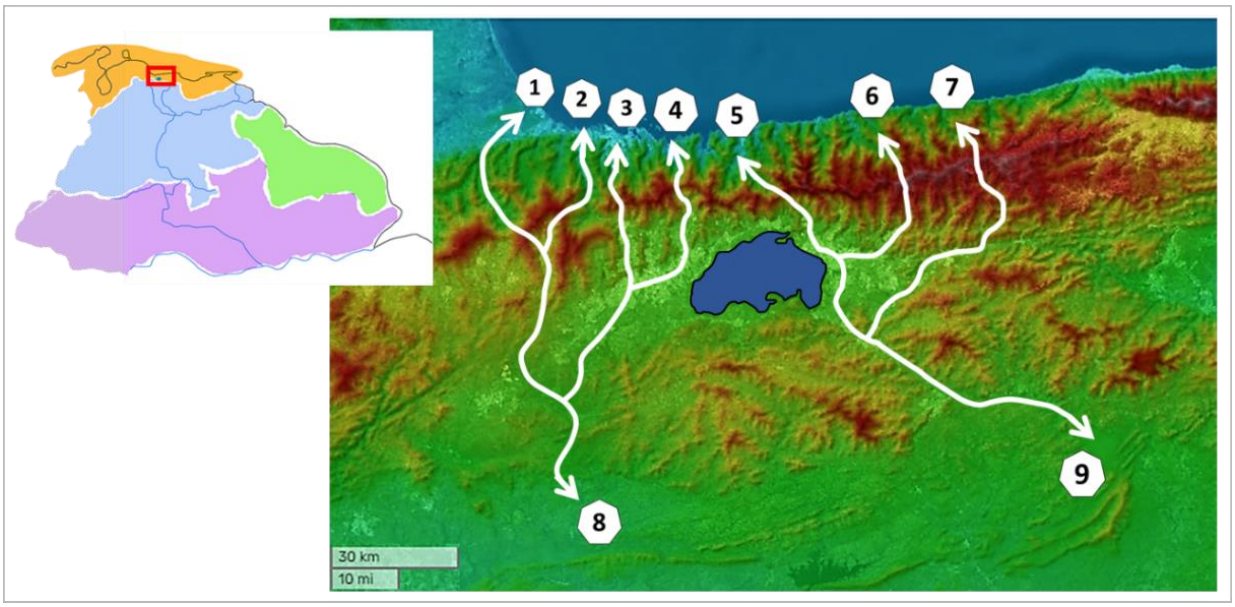
ubica en el tramo septentrional, dividiéndose el corredor en caminos terrestre-fluviales, trasmontanos y trasmontano-fluviales. Entre los trasmontanos y trasmontano-fluviales están el Chirgua – Canoabo – Urama, Chirgua – abra de Trincheras – El Palito, Bárbula –San Esteban, Vigirima – Patanemo, El Limón – Ocumare de la Costa, Turmero – Chuao y Pie de Cerro – Puerto Maya. Entre los terrestre-fluviales están el Chirgua – Pao, Bárbula – culata occidental, Vigirima – culata occidental, culata occidental – El Paíto - Pao, El Limón – culata oriental, Turmero – culata oriental, Pie de Cerro – culata oriental, Pao – Portuguesa – Apure, y culata oriental – Tucutunemo – Guárico – Apure, los dos últimos enlazando respectivamente el suroeste y sureste de la región Tacarigüense con la subregión Llanos Centrales del Medio Orinoco (figura 6). Como advertimos, todos estos ramales se ubican en el tramo septentrional y contienen sitios con arte rupestre directa e indirectamente asociados que dan cuenta de su operatividad y rol en el proceso histórico de larga duración asociado con el CTF-NOV.

Figura 5. Mapa tramos del CTF-NOV.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base D-maps.com y arcgis.com

Figura 6. Ramales del CTF-NOV en el tramo septentrional (región Tacarigüense). 1) transmontano-fluvial Chirgua – Canoabo – Urama. 2) transmontano-fluvial Chirgua – abra de Trincheras – El Palito. 3) transmontano-fluvial Bárbula – San Esteban. 4) transmontano-fluvial Vigirima – Patanemo. 5) transmontano-fluvial El Limón – Ocumare de la Costa. 6) transmontano-fluvial Turmero – Chuao. 7) transmontano-fluvial Pie de Cerro – Puerto Maya. 8) terrestre-fluvial Pao – Portuguesa – Apure. 9) terrestre-fluvial culata oriental – Tucutunemo – Guárico – Apure.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base arcgis.com y https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/

En cuanto al tramo central del CTF-NOV, éste se encuentra definido por el cauce medio y alto del río Orinoco (figura 7), salvo una digresión en la confluencia de los ríos Guaviare, Atabapo y Orinoco. En ese punto el corredor se divide, por lo menos[5], en tres ramales: 1) *camino fluvial Alto Orinoco – Casiquiare – Alto Negro*, un recorrido de 640 km[6] desde el actual poblado de San Fernando de Atabapo (estado Amazonas, Venezuela) río arriba por el río Orinoco y luego río abajo por el Casiquiare hasta su desembocadura en el río Negro; 2) *camino terrestre-fluvial Atabapo – Temi – Tuamini – sección terrestre – caño Pimichín – Guainía* (Humboldt, 1942 IV), enlazando las cuencas de los ríos Orinoco y Negro en un itinerario norte-sur de 203,4 km[7] desde San Fernando de Atabapo hasta el actual poblado de Maroa (estado Amazonas de Venezuela); 3) *camino terrestre-fluvial Guaviare – Inírida – Caño Nabuquen – sección terrestre – Guainía* (figura 8). Respecto a las *rutas secundarias*, pueden considerarse como tales los afluentes principales de los ríos Orinoco y Casiquiare, comunicando sus áreas de drenaje con la *ruta principal*. Entre estas rutas están los caminos fluviales del Meta, Guaviare,

[5] No habría que descartar otros caminos terrestre-fluviales utilizados para conectar el tramo central y meridional del CTF-NOV, de acuerdo a la información etnográfica y etnohistórica compilada por Vidal (1987), como veremos más adelante.

[6] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html

[7] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html

Inírida, Parguaza y Cuchivero (Medio Orinoco)[8], Ocamo, Padamo, Cunucunuma, Ventuari (Alto Orinoco) y Caño San Miguel (río Casiquiare del Alto Orinoco). Al igual que en el tramo septentrional, los ramales y rutas secundarias mencionados ostentan sitios con arte rupestre que validan su inclusión dentro del conjunto denominado aquí CTF-NOV.

Figura 7. Vista aérea del río Orinoco en su paso por el estado Bolívar, Venezuela.

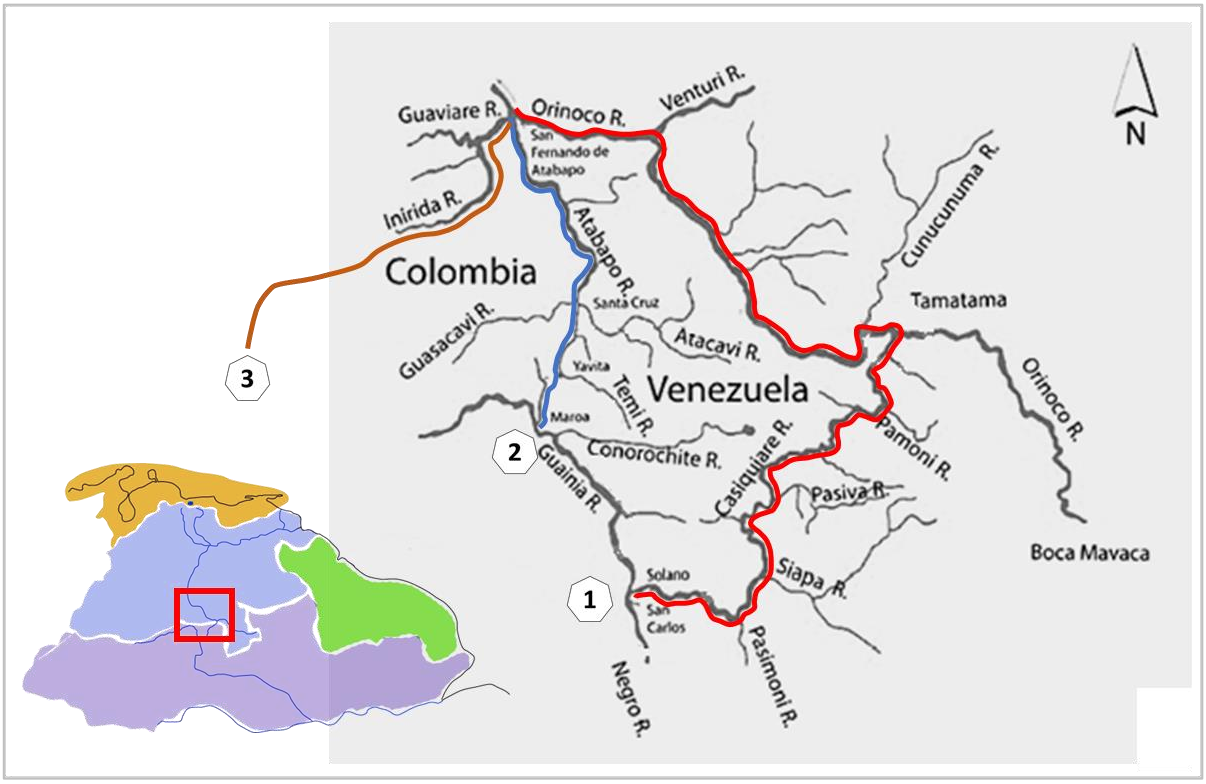
Autor: Eduardo Saavedra Altuve, 2009. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:R%C3%ADo_Orinoco,_estado_Bol%C3%ADvar_._Venezuela..JPG

Asimismo, datos etnohistóricos y etnográficos compilados por Vidal (1987) en comunidades indígenas actuales de la región Alto Negro dejan abierta la posibilidad de considerar otros caminos terrestre-fluviales utilizados por grupos proto-lingüísticos para

[8] Consideramos independiente al CTF-NOV el camino terrestre-fluvial Apure-Piedemonte barinés (subregión Llanos Occidentales del Medio Orinoco), no obstante guardar relación con los procesos históricos de larga duración asociados con las TBNS. Dicho camino abarca desde la confluencia del Apure y el Orinoco hasta la vertiente suroriental de la cordillera de Los Andes, haciendo un itinerario río arriba por el Apure remontando luego por sus afluentes de la margen izquierda correspondientes a los actuales municipios Pedraza y Antonio José de Sucre del estado Barinas.

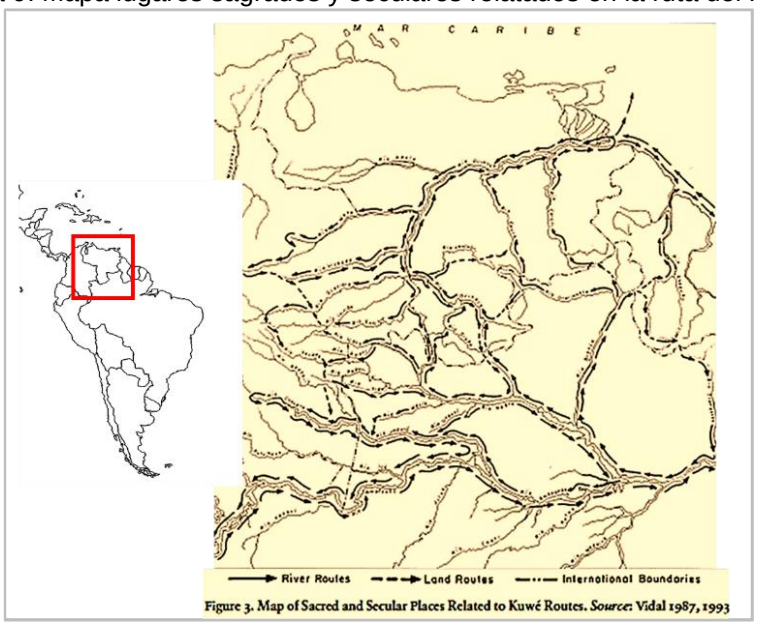
conectar el tramo central y meridional del CTF-NOV. Por ejemplo, en los relatos orales *curripaco* (*arawak*-hablantes) está la mención a antiguas rutas comerciales y migratorias que incluían caminos tanto terrestres como fluviales, como aquella que incluye el río *Isana – río Cuyarí – tramo terrestre – río Xié – tramo terrestre – río Guainía – tramo terrestre – río Atabapo – río Guaviare – río Inírida* (Vidal, 1987). Estos relatos conforman parte de la ya mencionada mitología *maipure-arawak*, algunos asociados con antiguos procesos migratorios hacia el norte subcontinental (figura 9). En ellos, el héroe cultural *Kúwai* y sus guerreros construyeron caminos –mucho de ellos aún operativos– que conectaban las cabeceras de ríos de diversas cuencas (*portages*), además de atravesar selvas y sabanas. Desde el punto de vista fluvial, estos caminos abarcan los ríos Guainía-Negro, Casiquiare, Atabapo, Inírida, Guaviare, Orinoco y Amazonas (contexto de CTF-NOV), estos últimos incluyendo sus respectivos deltas. El componente terrestre de las rutas abarca asimismo los Llanos y el Piedemonte Andino (Vidal, 1987).

Figura 8. Ramales del tramo central del CTF-NOV que conectan con el tramo meridional: 1) camino fluvial alto Orinoco – Casiquiare – alto Negro; 2) camino terrestre-fluvial Atabapo – Temi – Tuamini – sección terrestre – caño Pimichín – Guainía; 3) camino fluvial Guaviare – Inírida – caño Nabuquen – sección terrestre – Guainía.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base arcgis.com y Laraque et al., 2019.

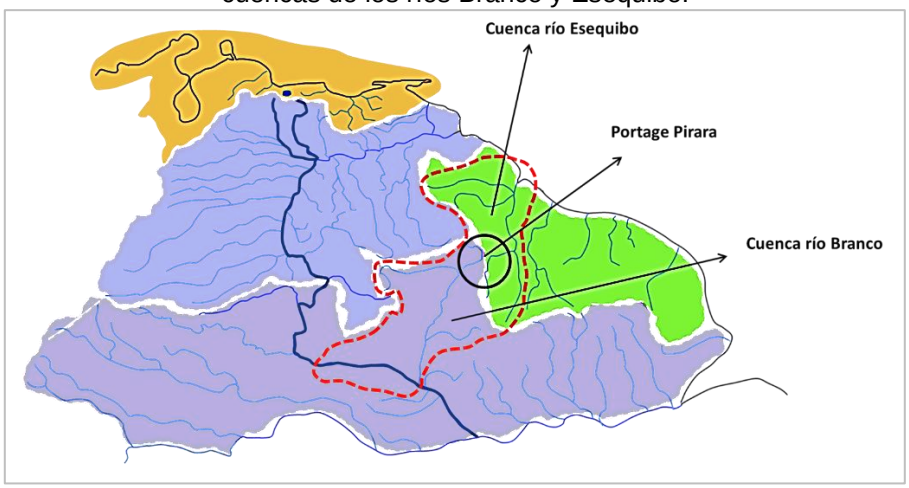
Figura 9. Mapa lugares sagrados y seculares relatados en la ruta del Kúwai.



Fuente: Zucchi, 2000.

Respecto al tramo meridional del CTF-NOV, éste comprende los cauces de los ríos Casiquiare y Guainía-Negro, incluyendo *rutas secundarias* asociadas con sus principales tributarios, como el Caño San Miguel, Vaupés/Uaupés, Isana/Içana (Alto Negro), Unini, Jauaperi y Jaú (Bajo Negro). Como ya se advirtió, la ruta del río Branco –principal tributario del Guainía-Negro por la margen izquierda– merecería un estudio por separado, pensándose que integra el *camino terrestre-fluvial Negro – Branco – Esequibo* que conecta las áreas Amazonas y Guayanas (figura 10).

Figura 10. Mapa de las TBNS mostrando la conexión entre el área Amazonas y Guayanas a través de las cuencas de los ríos Branco y Esequibo.



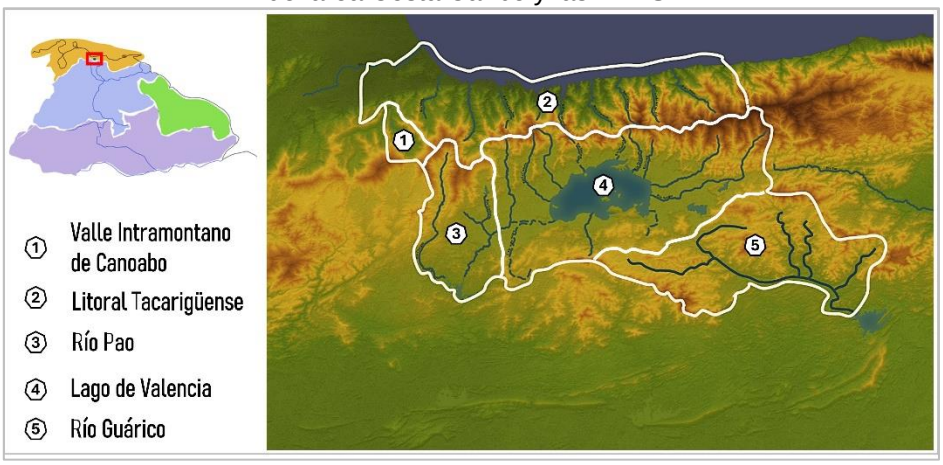
Fuente: elaboración propia sobre mapa base arcgis.com

Resumiendo, el CTF-NOV permite identificar y poner en contexto una antigua ruta terrestre-fluvial que enlaza de norte a sur las áreas Costa Caribe, Orinoco y Amazonas de las TBNS, permitiendo la comunicación entre las *regiones originarias* Tacarigüense, Medio y Alto Orinoco y Alto, Medio y Bajo Guainía-Negro de las TBNS. Dicho lo cual, y en sintonía con los objetivos perseguidos, pasamos a destacar los aspectos y particularidades hidro-geográficas de lo que, acorde con los datos disponibles, conforman las *regiones originarias del CTF-NOV*.

1.3.1. Región originaria Tacarigüense

La región originaria Tacarigüense o lago de Valencia, define el ámbito espacial más septentrional del CTF-NOV. Se ubica en el centro-norte de Venezuela, conformando parte de los estados Carabobo y Aragua, y una ínfima sección de Guárico. Desde el punto de vista orográfico está conformada por tres paisajes naturales claramente definidos: un paisaje costero, un paisaje lacustre y un paisaje cordillerano o de montaña. Tal ordenamiento permite establecer cinco subregiones, vinculadas histórica y culturalmente entre sí: 1) cuenca del lago de Valencia; 2) litoral tacarigüense; 3) cuenca alta del río Pao; 4) valle intramontano de Canoabo; y 5) cuenca alta del río Guárico (figura 11).

Figura 11. Ubicación aproximada de las subregiones de la región originaria Tacarigüense en el contexto del área Costa Caribe y las TBNS.



Fuente: elaboración propia a partir de mapa base arcgis.com y de Lino Eduardo Meneses.

La subregión Litoral Tacarigüense define una angosta franja litoral de topografía irregular perteneciente a los estados Carabobo y Aragua ubicada entre el mar Caribe por

el norte y una sección de la cordillera de La Costa por el sur. Posee, aproximadamente[9], 90 km de línea costera y 1.700 km^2 de superficie, con un ancho norte-sur entre 10 y 20 km. En su sección centro-oriental, entre Puerto Cabello al oeste (estado Carabobo) y Puerto Maya al este (estado Aragua), contiene pequeños valles rodeados por estribos y montañas abiertos al mar, regados por afluentes pequeños en curso y caudal como el Miquija, Goaigoaza, San Esteban, Borburata, Patanemo, Turiamo, Cumboto, Ocumare, Cata, Tamaira, Cepe y Paraulata, entre otros (figura 12). Todos tienen sus nacientes en pendientes abruptas de la zona cordillerana y discurren en sentido sur-norte hasta su desagüe en el mar.

Figura 12. Vista de Playa Grande, Choroní, estado Aragua. Al fondo la cordillera de La Costa.

Autor: GAlessandraV, 2012. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Playa_Grande_-_Choroni.JPG

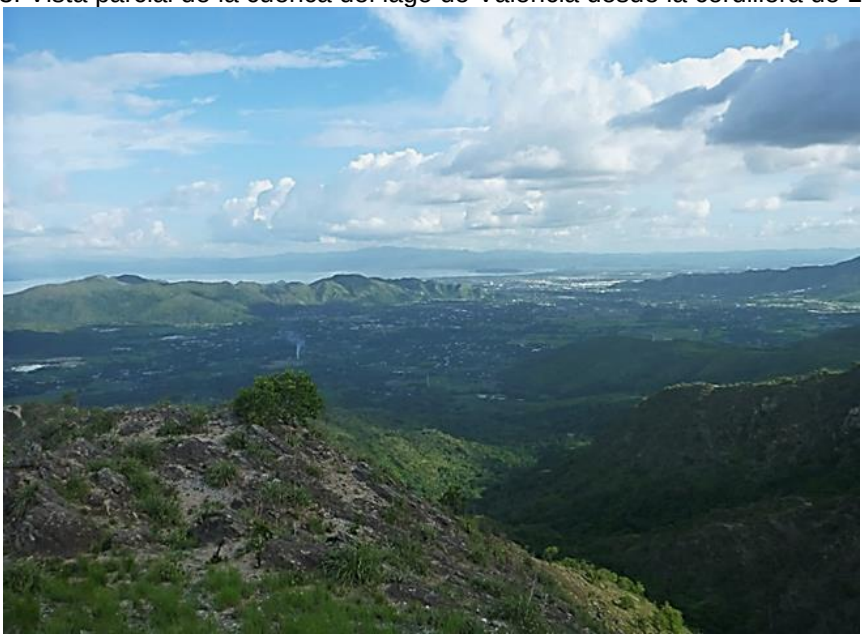
En su sección occidental, entre la desembocadura del río Yaracuy al oeste y la ciudad de Puerto Cabello al este (estado Carabobo), se extiende una costa playera regada por los ríos Urama, Morón, Sanchón y Aguas Calientes. Esto representa una excepción frente a la pronunciada pendiente litoral que muestra la sección centro-oriental, lo que ocasiona playas separadas y ensenadas naturales como Puerto Cabello, Borburata, Patanemo, Yepacima (Yapascua), Turiamo, Ocumare, Cata, Choroní, Chuao,

[9] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

Cepe, entre otras (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Vila, 1966; Decarli Rodríguez, 2008; Sáez Sáez, 2008).

Por su parte, la subregión del lago de Valencia define una depresión tectónica de 3.410 km^2 entre 400 y 500 metros sobre el nivel del mar, perteneciente a los estados Carabobo y Aragua (figura 13). Limita por el norte con la subregión Litoral Tacarigüense, con la cual comparte la ya mencionada sección de la cordillera de La Costa; por el sur con la cuenca del río Orinoco, dividida por un sector de la serranía del Interior (estados Carabobo y Aragua); por el oeste con la cuenca del río Pao, representada por la altiplanicie de Tocuyito y los estribos orientales del valle de Guataparo (estado Carabobo); y por el este con la cuenca del río Tuy, la cuenca alta del río Guárico y la serranía y zona costera de la región Capital venezolana (estados Aragua, Vargas y Miranda, incluyendo el Distrito Capital). A 408 metros sobre el nivel del mar y cubriendo 380 km^2 de superficie se encuentra el lago[10] (80% en tierras del estado Carabobo y 20% en el estado Aragua), con una profundidad media de 29 metros y máxima de 40 (figura 14) (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Antczak y Antczak, 2006; Decarli Rodríguez, 2008).

Figura 13. Vista parcial de la cuenca del lago de Valencia desde la cordillera de La Costa.



Fuente: cortesía ©Luis Ureña, 2020.

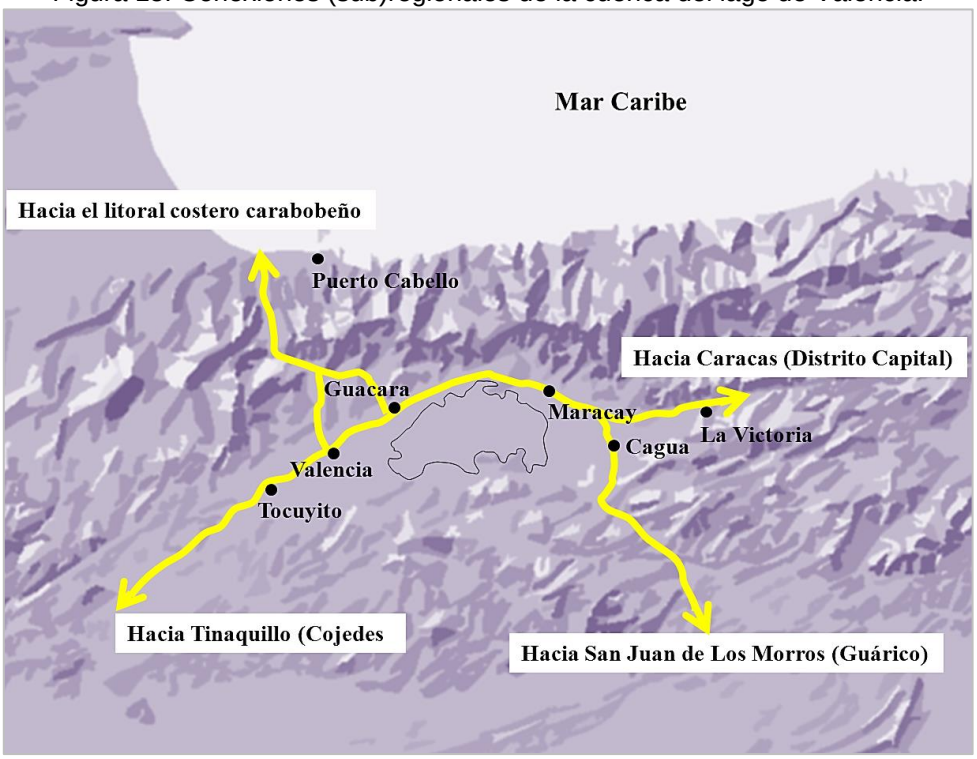
[10] Llamado Tacarigua por los grupos indígenas que habitaban sus predios en el siglo XVI, según la información compilada por los primeros europeos (Pérez de Tolosa, 1546; Nectario María, 1967).

Figura 14. Vista parcial del lago de Valencia desde el morro de Guacara, culata occidental. Al fondo la cordillera de La Costa.

Foto: archivos del autor, año 2011.

Un punto a destacar de la cuenca del lago de Valencia es su privilegiada ubicación geográfica. Desde tiempos pretéritos ha sido una encrucijada de rutas y polo de atracción de diferentes grupos humanos. Así lo dejan entrever los datos contextuales hasta ahora colectados, expresando las complejidades de su poblamiento y los procesos de interacción interregionales que se llevaron a efecto en sus predios (Dupouy, 1945; Cruxent y Rouse, 1982 [1958]; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]; Antczak y Antczak, 2006; Herrera Malatesta, 2009; Páez, 2016). Por ejemplo, son patentes sus facilidades de conexión con la zona costera (norte), con los Llanos centrales-occidentales y de allí al Orinoco (sur), con el valle de Yaracuy y Barquisimeto (oeste) y con el valle del Tuy, Caracas y Guarenas (este) (figura 15) (Cruxent y Rouse, 1982 [1958]; Cunill Grau, 1987 II; Sanoja y Vargas-Arenas, 1999).

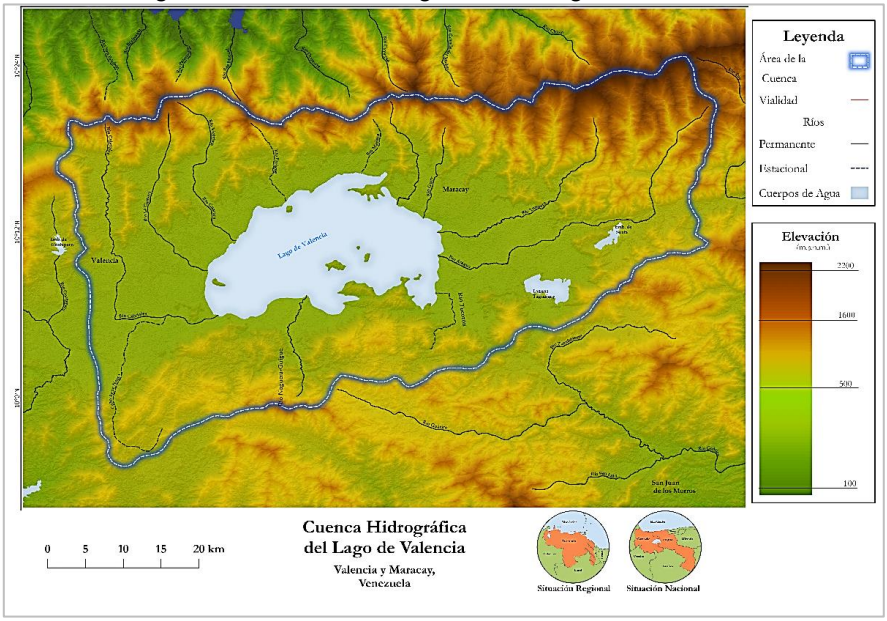
Figura 15. Conexiones (sub)regionales de la cuenca del lago de Valencia.



Fuente: elaboración propia sobre mapa satelital tratado digitalmente.

En el lago de Valencia vierten sus aguas una veintena de cursos de agua que tienen sus nacientes en los estribos y montañas que bordean la depresión lacustre por sus cuatro puntos cardinales (figuras 16 y 17). Sus cauces son hoy generalmente intermitentes, algunos tributando al lago sólo en la estación de lluvias. En su mayoría sufren un progresivo desecamiento de sus aguas. Este fenómeno se viene produciendo por lo menos desde los tiempos coloniales, de acuerdo con el reporte de Antonio Manzano, teniente de la ciudad de Valencia en el siglo XVIII: “los Rios padecen la falta de agua los dichos meses del año [estación seca], será el motivo de su seca” (Altolaguirre y Duvale, 1954: 42). Entre estos cursos caben mencionar el Güigüe, Cabriales, Guayos (río arriba San Diego), Guacara (río arriba Vigirima), Ereigüe, Mariara, Tapatapa, El Limón, Turmero y Aragua, muchos de los cuales son utilizados hoy como colectores de aguas residuales de los importantes centros urbanos ubicados en la zona lacustre. Como aduce Decarli Rodríguez (2008), esto imposibilita que pueda aprovecharse el magnífico potencial turístico del lago, bien como balneario o para la práctica de deportes náuticos, entre otras posibilidades.

Figura 16. Cuenca hidrográfica del lago de Valencia.



Fuente: Páez, 2021. Autor, Lino Eduardo Meneses.

Figura 17. Cuenca del lago de Valencia y sus ríos tributarios.

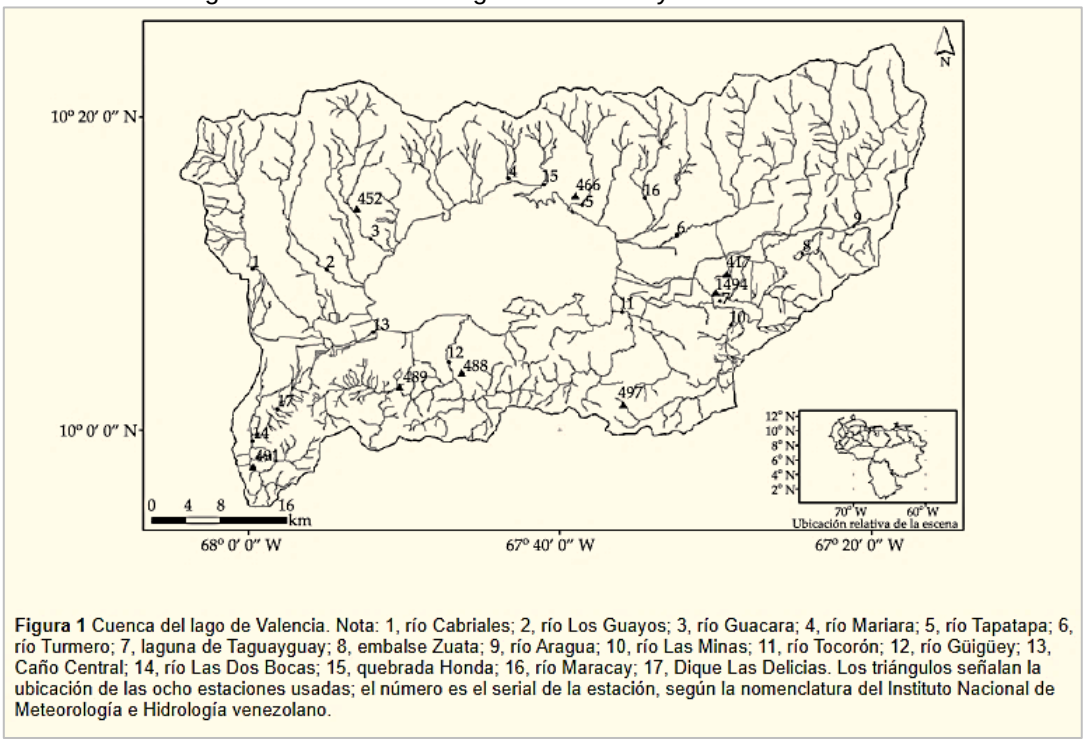


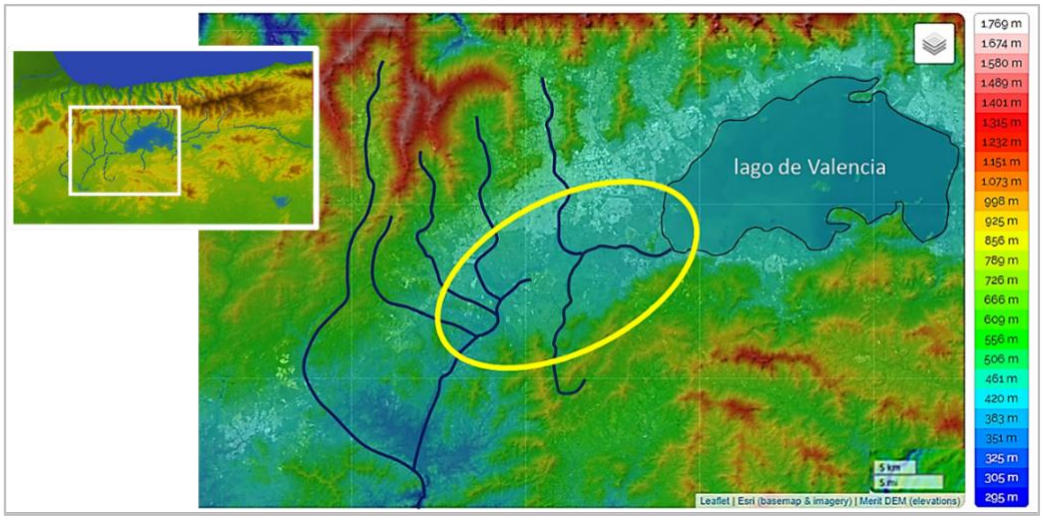
Figura 1 Cuenca del lago de Valencia. Nota: 1, río Cabriales; 2, río Los Guayos; 3, río Guacara; 4, río Mariara; 5, río Tapatapa; 6, río Turmero; 7, laguna de Taguayguay; 8, embalse Zuata; 9, río Aragua; 10, río Las Minas; 11, río Tocorón; 12, río Güigüey; 13, Caño Central; 14, río Las Dos Bocas; 15, quebrada Honda; 16, río Maracay; 17, Dique Las Delicias. Los triángulos señalan la ubicación de las ocho estaciones usadas; el número es el serial de la estación, según la nomenclatura del Instituto Nacional de Meteorología e Hidrología venezolano.

Fuente: Paredes-Trejo et al., 2015.

Actualmente, la cuenca del lago de Valencia es la única cuenca endorreica existente en el país (Decarli Rodríguez, 2008). Ello se alcanzó de manera definitiva algunos siglos atrás, pues otrora sus aguas se desbordaban ocasionalmente hacia la

cuenca del río Orinoco (Eigenmann, 1920; Córdova y González, 2007). Según los entendidos, la conexión lago de Valencia-río Orinoco se producía a consecuencia de la subida de las aguas del lago por encima de los 427 metros sobre el nivel del mar, lo que generaba un aliviadero hacia la cuenca alta del río Pao, y de allí al Portuguesa y Apure hasta llegar al Orinoco (Cruxent y Rouse, 1982 [1958]; Guevara Díaz, 1983; Morales Méndez, 1991; Decarli Rodríguez, 2008; Agüero, Jiménez y Rivas, 2015-2016). Así lo deja saber el mencionado reporte de Manzano en el siglo XVIII: “io lo conosi [el lago de Valencia] desaguar al rio de Maruria (alias El Pao)” (Altolaguirre y Duvale, 1954: 42). Como se verá más adelante, esto es particularmente importante para entender la región originaria Tacarigüense en términos de su pertenencia al CTF-NOV y como unidad espacial para el estudio del arte rupestre concomitante (figura 18).

Figura 18. Antigua zona de conexión entre las aguas de la cuenca del lago de Valencia y las de la cuenca del río Orinoco a través de la cuenca alta del río Pao.

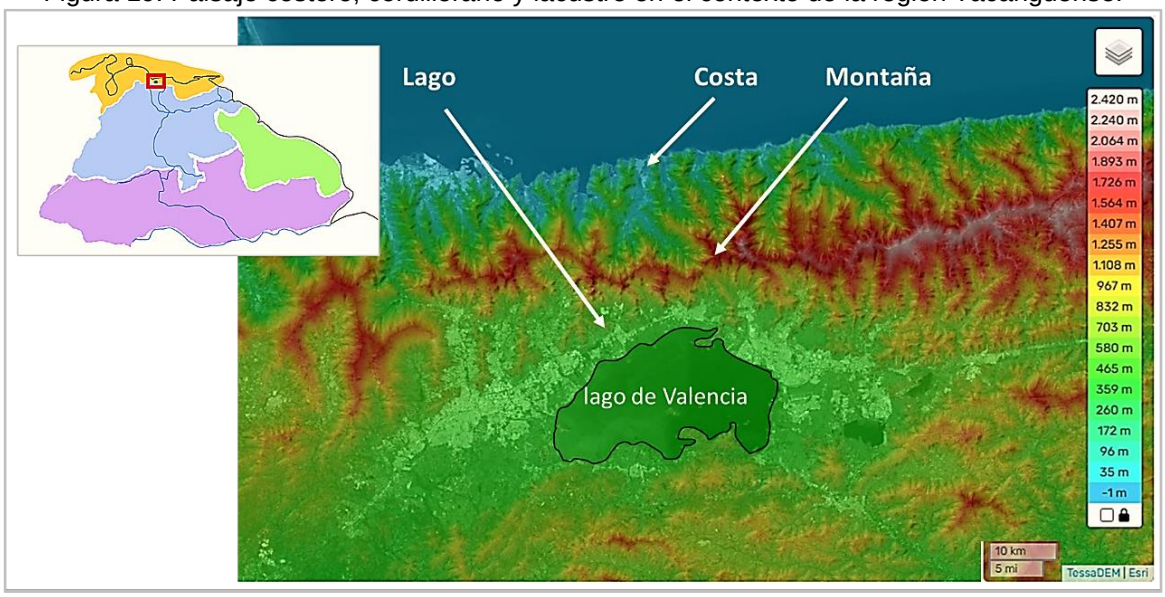


Fuente: elaboración propia sobre mapa base autor Lino Eduardo Meneses y https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/

Tal cual se advirtió, las subregiones cuenca del lago de Valencia y Litoral Tacarigüense comparten una sección de la cordillera de La Costa, en tanto que la vertiente sur pertenece al área de drenaje del lago y la vertiente norte del mar Caribe. La sierra maestra de la serranía cumple así de divisoria entre las dos subregiones, discurriendo paralela a la línea costera (figura 19). La cara cordillerana que ve al mar es golpeada constantemente por vientos alisios, lo que genera masas nubosas que alimentan una exuberante vegetación de selva nublada en las cumbres, además de

constantes lluvias que van a nutrir los cursos de agua que tributan al mar Caribe. Contrariamente, en la cara que ve al lago de Valencia la vegetación es menos prolija, pues las precipitaciones son de menor intensidad, dificultando que los ríos que desaguan al lago mantengan su caudal durante todo el año (Vila, 1966).

Figura 19. Paisaje costero, cordillerano y lacustre en el contexto de la región Tacarigüense.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/ y arcgis.com

Como ha quedado patente a partir de múltiples esfuerzos investigativos, en esta sección de la cordillera de La Costa se aloja la mayor concentración de sitios con arte rupestre de la región originaria Tacarigüense (Páez, 2021). Esta particular presencia se debe, en principio, a la disponibilidad de afloramientos rocosos existentes, en especial bloques de esquistos. Los sitios se ubican en aparente asociación con antiguos caminos trasmontanos que aún conservan marcas de su añeja operatividad. La sospecha es que estos senderos consintieron una ininterrumpida comunicación costa-lago, quizá por miles de años. Así que, más que divisoria, podría pensarse esta sección de la cordillera de La Costa como un eje conector entre los paisajes lacustre y costero de la región. En las partes más bajas de la fila maestra (con alturas máximas que en ciertos puntos sobrepasan los 2.000 metros sobre el nivel del mar) se sitúan los pasos por donde atravesaban los senderos que comunicaban ambas vertientes, aproximadamente entre los 1.200 y 1.350 metros sobre el nivel del mar. Por esta razón, esta sección cordillerana se entiende conformando el contexto espacial del CTF-NOV y de esta investigación.

La mediana uniformidad altitudinal de la cordillera de La Costa en su sección carabobeña se ve interrumpida por un corte abrupto de la montaña, conocido como abra de Trincheras (ver figura 19). En ese punto la montaña posee un declive que va desde los 534 metros sobre el nivel del mar en el noroeste de la depresión lacustre, hasta los 67 metros sobre el nivel del mar al llegar a la zona plana costera (Vila, 1966). Luego, al oeste, la serranía marca un cambio de orientación en la sierra maestra, trocando de este-oeste a noreste-sureste (Guevara Díaz, 1983).

Allí, en la sección cordillerana al oeste del abra de Trincheras, en plena zona montañosa de la vertiente norte, se sitúa la subregión del valle intramontano de Canoabo (estado Carabobo). Se trata de un valle estrecho de 12 km de largo, situado entre los 200 y 400 metros sobre el nivel del mar con pendiente en sentido sureste-noroeste. La variabilidad altitudinal de sus alrededores condiciona el régimen de humedad y precipitación, generando que los tipos de bosque vayan de seco tropical en las zonas bajas, pasando a seco premontano en zonas medias y a húmedo premontano en las altas. Y es que, en efecto, está rodeado por estribaciones que de manera abrupta pasan de 722 metros sobre el nivel del mar en su parte más baja a 1.700 metros en su parte alta (figuras 20 y 21). Allí se ubica el área de drenaje del río Canoabo, un curso de régimen permanente que en el piedemonte del norte cordillerano tributa sus aguas al río Urama luego de un recorrido de 18,2 km (Sevilla, Comerma y Silva, 2009).

Figura 20. Vista del valle intramontano de Canoabo. Al fondo la cordillera de La Costa.

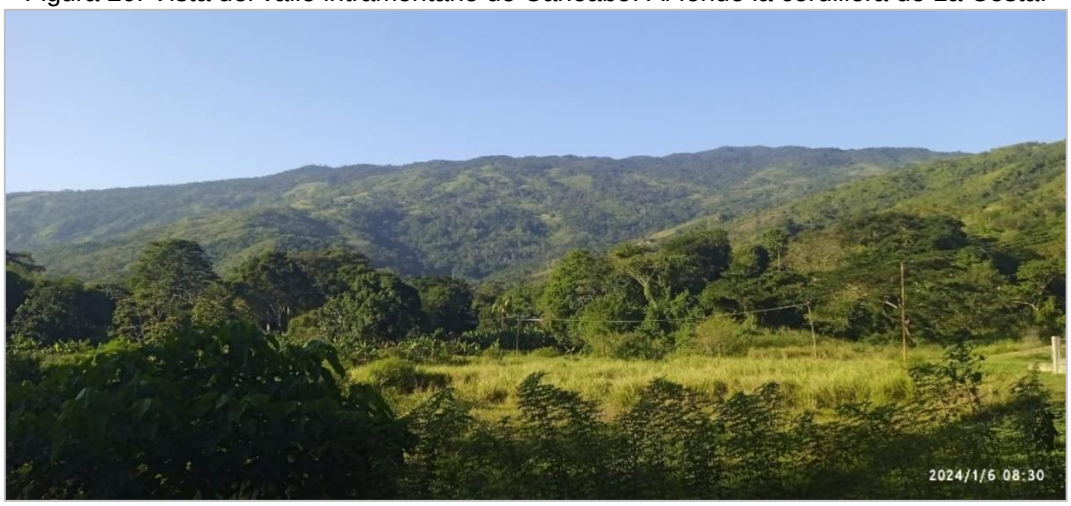
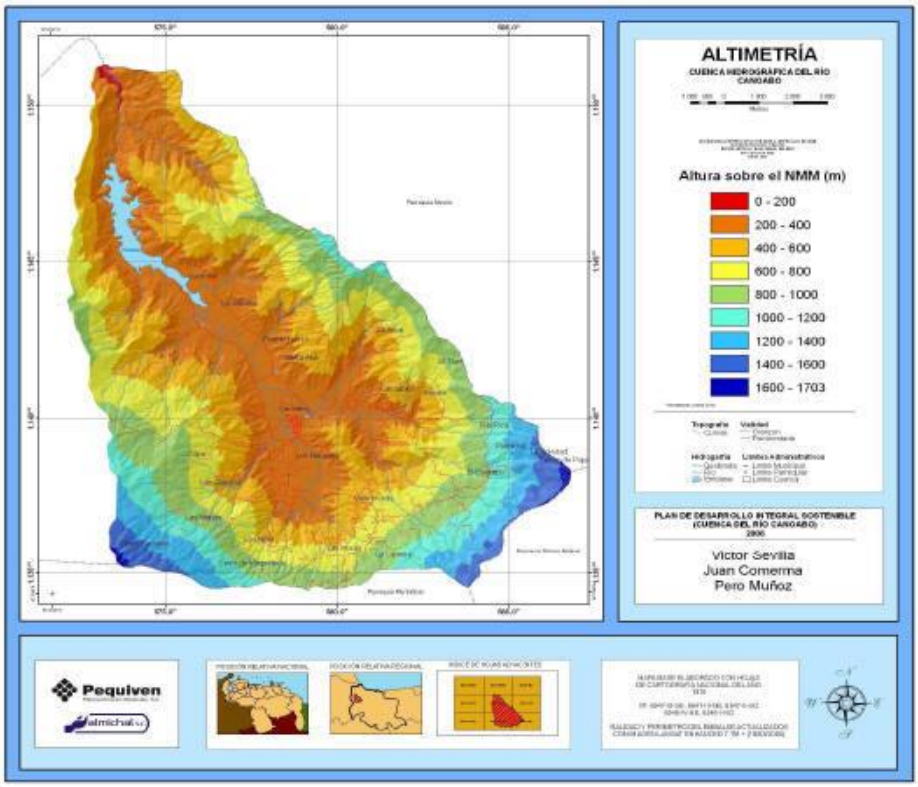


Foto: cortesía Egidio Dorante (https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10231732068824769&set=pb.1234636683.-2207520000&type=3)

Figura 21. Altimetría del valle intramontano de Canoabo.



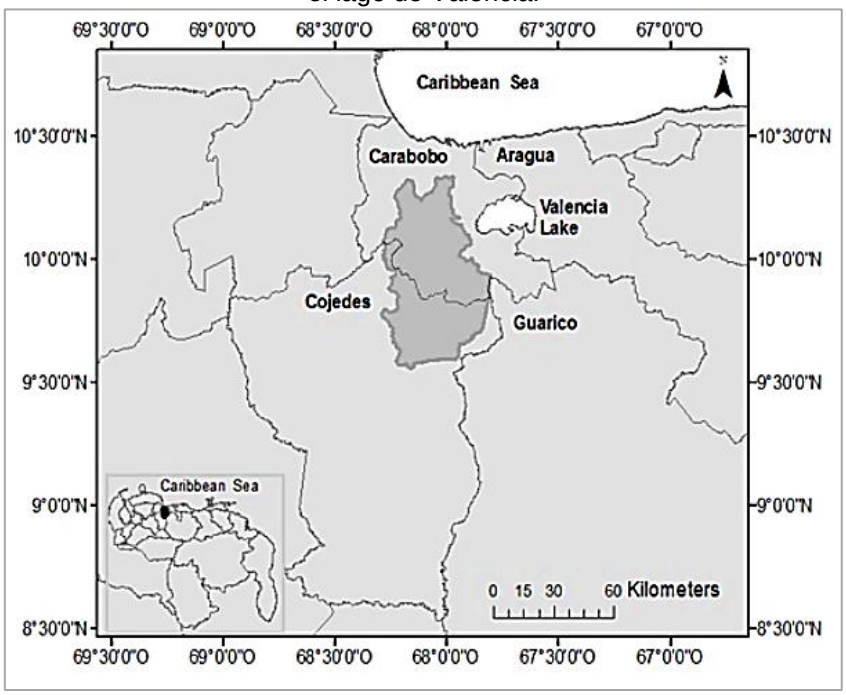
Fuente: Sevilla, Comerma G. y Silva, 2009.

Por su parte, la subregión de la cuenca alta del río Pao define un área de drenaje integrada por los valles intramontanos de Chirgua y Guataparo, la altiplanicie de Tocuyito y el abra del Pao (estado Carabobo). Se trata de la sección más septentrional de la cuenca del río Orinoco, lo que sitúa su área de drenaje sólo a 20 km de la línea costera del mar Caribe. Limita al este con la cuenca del lago de Valencia, al oeste con el valle de Bejuma y el Macizo de Nirgua, al norte con la sección occidental del litoral carabobeño y al sur con los Llanos altos de Cojedes.

En el norte de la cuenca alta del Pao nacen algunas corrientes que riegan los pequeños valles de Chirgua y Guataparo, rodeados éstos de estribos y montañas abiertos al sur y con elevaciones entre 700 y 500 metros sobre el nivel del mar respectivamente. Sus afluentes se precipitan en sentido norte-sur por tierras con suaves declives y lomas de poca elevación hasta juntarse y conformar, junto con otros cursos y caños, el río Pao (ver figura 18). Entre estos cursos de agua se cuentan el Chirgua, Tocuyito y Guataparo, alimentados por precipitaciones más o menos regulares originadas por los vientos marinos que atraviesan la no tan elevada fila maestra de esa sección de

la cordillera de La Costa. Así, el Pao poseyó hasta tiempos recientes un caudal lo suficientemente fuerte y constante en el tiempo como para producir una cañada en el paisaje cordillerano de la serranía del Interior, representando ésta su puerta de entrada a los Llanos Centrales de Cojedes. Al parecer, el caudal era tal que, incluso, consentía el paso de embarcaciones, como sentencia Vila (1966: 37-38): “Quien ve el Pao con sus aguas turbulentas, no puede aceptar que en otros tiempos hubiera podido ser recorrido por canoas como se ha escrito alguna vez”. Se trata de una particularidad digna de advertir, toda vez que, como se viene aduciendo, los límites entre las aguas del Pao y el lago de Valencia se difuminaban periódicamente, lográndose la ya mentada conexión fluvial con la cuenca del Orinoco (figura 22).

Figura 22. Mapa cuenca alta del rio Pao en el contexto de la región Tacarigüense. Nótese que se incluye la microcuenca del río Cabriales, área de drenaje que por intervención antrópica actualmente desagua en el lago de Valencia.

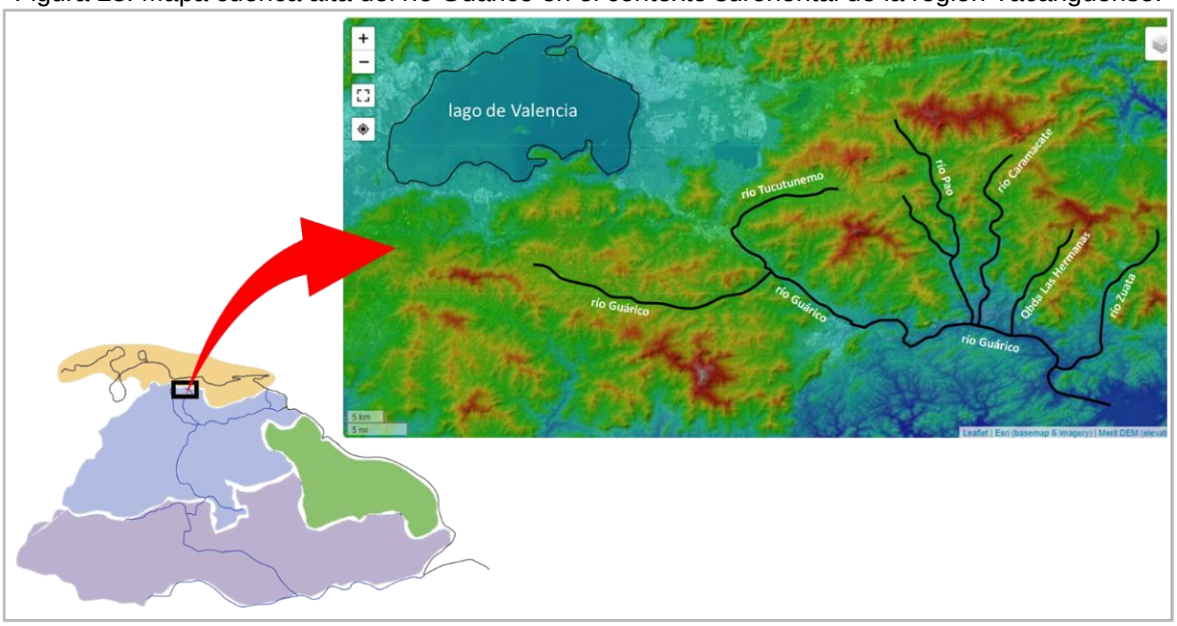


Fuente: Farías et al., 2018.

Por último, se encuentra la llamada subregión de la cuenca alta del río Guárico, un sector también de avanzada norte de la cuenca del río Orinoco. Ubicada en los límites de la zona sureste de la cuenca del lago de Valencia, abarca una sección de la serranía del Interior, específicamente el área de drenaje del río Guárico desde sus nacientes en la población de Belén (estado Carabobo, a 700 metros sobre el nivel del mar) hasta el actual

embalse de Camatagua (estado Aragua, a 300 metros sobre el nivel del mar). Comprende un área alrededor de 2.185 km^2 y un recorrido aproximado del río Guárico de 90 km donde es alimentado por afluentes provenientes de la serranía del Interior[11] (figura 23).

Figura 23. Mapa cuenca alta del río Guárico en el contexto suroriental de la región Tacarigüense.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/ y del software arcgis.com

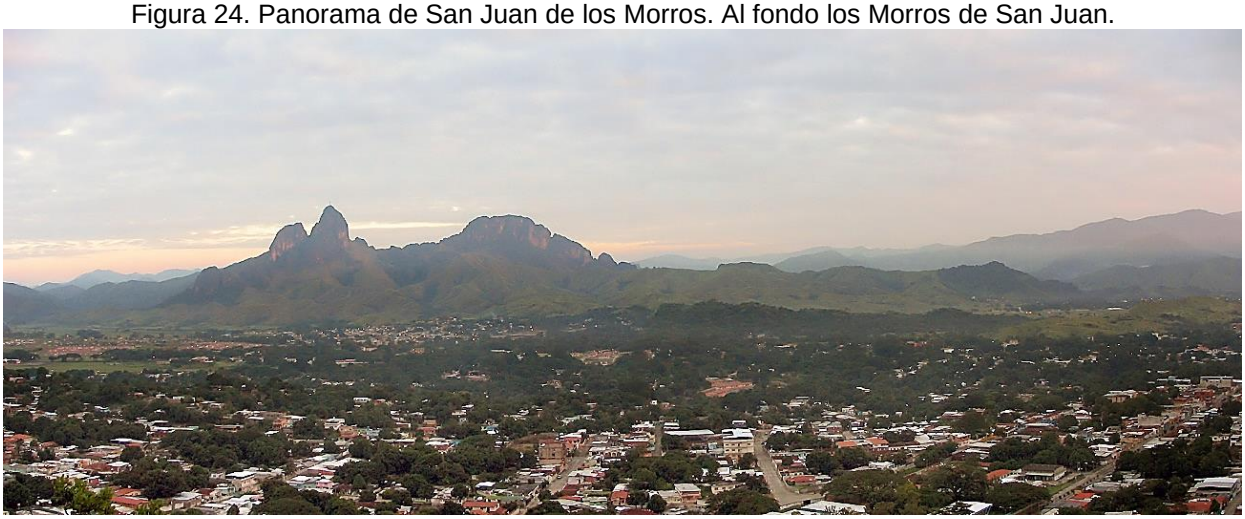
La cuenca alta del río Guárico se caracteriza por contener un relieve irregular, con bosques de galerías y amplios terrenos para el uso agrícola y pecuario, así como sabanas y bosques deciduos, semideciduos y siempre-verdes (Bisbal y Naveda Rodríguez, 2010). Las alturas máximas se localizan en el cerro Platillón (1.912 m., límites Carabobo-Guárico) y topo Caturito (1.690 m., estado Aragua). Desde el punto de vista geológico, está integrada por un conjunto de rocas metamorfizadas, entre ellas conglomerados, cuarcitas, calizas, esquistos calcáreos, grafitosos y micáceos (Eguerrevere y Zuloaga, 2003).

Como ya se advirtió, el río Guárico nace en los estribos montañosos que bordean el estrecho valle intramontano de Belén (estado Carabobo), con altitudes máximas en topo Potrerito (1.247 m) y cerro Buenos Aires (1.155 m). Luego de un recorrido de 37 km en sentido oeste-este, entra en el abra de Villa de Cura y se junta con el río Tucutunemo,

[11] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

desviando su cauce en sentido noroeste-sureste hasta arribar a la ciudad de San Juan de Los Morros (capital del estado Guárico y zona limítrofe con el estado Aragua. figura 24). A partir de allí, y recibiendo las aguas del río San Juan (margen derecha), discurre en sentido oeste-este al pie de la vertiente sur de la serranía del Interior, recibiendo por su margen izquierda los ríos Pao, Caramacate, quebrada Las Hermanas y Zuata (Córdova y González, 2007; García Montero et al., 2020).

Figura 24. Panorama de San Juan de los Morros. Al fondo los Morros de San Juan.



Autor: Okty, 2006. Liberado al dominio público.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Morros_de_San_Juan1.jpg

Un aspecto neurálgico de la cuenca alta del río Guárico –a los fines de esta investigación– es el abra de Villa de Cura, un paso bajo y estrecho de la serranía del Interior que permite el enlace entre la cuenca del lago de Valencia y los Llanos Centrales de Guárico (ver figura 23). Con una longitud aproximada de 20 km y pendiente noroeste-sureste, está atravesado por los ríos Tucutunemo y Guárico. Arranca aproximadamente a 530 metros sobre el nivel del mar en la ciudad de Villa de Cura (entrada a la cuenca del lago de Valencia) y culmina a 430 metros sobre el nivel del mar en la ciudad de San Juan de Los Morros (entrada a los llanos de Guárico). Se trata así de una conexión natural entre las cuencas del Orinoco y lago de Valencia, y, por tanto, conforma el aquí sugerido contexto espacial del CTF-NOV.

1.3.2. Región originaria Medio Orinoco

La región originaria Medio Orinoco abarca el área de drenaje del río Orinoco que va desde San Fernando de Atabapo (estado Amazonas) hasta la desembocadura del río Apure (límites de los estados Apure, Guárico y Bolívar), con una longitud de cauce del río alrededor de 530 km. En total, supone el 25% de la superficie de la cuenca del río Orinoco, con un total de 254.000 km^2 (Silva León, 2005; Gassón, 2008; Jolkesky, 2017).

Vale señalar que estos límites espaciales atribuidas a esta región originaria representa una escisión importante con las fronteras comúnmente planteadas por la investigación arqueológica. Por lo general los arqueólogos ubican a esta región entre Puerto Ayacucho aguas arriba del río Orinoco (capital del estado Amazonas) y Ciudad Bolívar aguas abajo (capital del estado Bolívar) (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Navarrete, 2017; Antczak, Urbani y Antczak 2017), obviando así la sección aguas arriba entre los poblados de Puerto Ayacucho y San Fernando de Atabapo del estado Amazonas. Greer (1995) concuerda a su vez con esta divisoria, colocando los límites del Alto y Medio Orinoco en los raudales de Maipures y Atures, es decir, aproximadamente a la altura de Puerto Ayacucho.

Sin embargo, arqueólogos como Gassón (2008), lingüistas como Jolkesky (2017) o geógrafos como Silva León (2005) por ejemplo, han asumido la delimitación espacial aquí propuesta. Esta divisoria "es la misma de Vila (1960) [geógrafo] y también ha sido adoptada por Georgescu [ingeniero hidráulico] (1984) y por CAF [Corporación Andina de Fomento] (1998)" (Silva León, 2005: 79). A los fines de esta investigación, se asume la conveniencia de estos límites espaciales, aunque un tanto aumentados aguas abajo del río Orinoco hasta la confluencia del río Cuchivero (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999). Esta ampliación de más o menos 50 km[12] en el tramo central del CTF-NOV se plantea a propósito de incluir en el contexto los paisajes con arte rupestre de Caicara del Orinoco (ciudad capital del municipio Cedeño del estado Bolívar) y del río Cuchivero, ubicados en la margen derecha de la *ruta principal*, dada su pertinencia con los procesos sociohistóricos y culturales que se quieren resaltar (ver figura 4).

[12] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

Entendido así el contexto espacial del Medio Orinoco, su área de drenaje por la margen izquierda de la *ruta principal* comprende la subregión Llanos de Colombia y, en Venezuela, la subregión Llanos Occidentales y parte de la subregión Llanos Centrales. Por la margen derecha, abarca la subregión Escudo Guayanés correspondiente a los estados Amazonas y Bolívar (Venezuela). Los límites de la margen izquierda son: por el oeste-noroeste la cordillera Andina en su sección colombo-venezolana (cordillera Oriental y cordillera de Mérida sucesivamente); por el norte el macizo de Nirgua, la cordillera de La Costa y la serranía del Interior del área Costa Caribe de las TBNS; por el este los Llanos Orientales de Venezuela y el Macizo Guayanés del área Orinoco de las TBNS, este último comprendiendo la margen derecha de la *ruta principal*; y por el sur las regiones originarias Alto Orinoco y Alto Negro de las TBNS.

Se tiene así un extenso territorio principalmente ocupado por los Llanos colombo-venezolanos, caracterizado por poseer tierras bajas y planas, con sabanas y campos inundables de clima monzónico (Jolkesky, 2017). Según Eriksen (2011), allí se desarrollan cuatro tipos de vegetación: la de los Llanos Altos, al piedemonte de la cordillera Andina; la de los llanos húmedos, donde ocurren inundaciones periódicas; la de parches de bosque distribuidos por áreas de la sabana; y la zonas pantanosas donde el agua superficial se conserva durante todo el año (figura 25). Asimismo, se ubican importantes afluentes de la *ruta principal*, cuyas nacientes mayormente se encuentran en la cordillera Andina colombo-venezolana. Estos ríos transportan una ingente cantidad de sedimentos que son vertidos al Orinoco, ocasionando que sus aguas cambien a un color marrón (Gassón, 2008).

Los suelos de los Llanos colombo-venezolanos del Medio Orinoco se componen de sedimentos cuaternarios pobres en nutrientes, no obstante localizarse suelos un tanto más ricos en ciertos espacios igualmente planos y con drenaje deficiente. Debido a ello, durante el tiempo de lluvias los ríos se desbordan y nutren los llamados *esteros* (sabanas inundadas), un fenómeno que ocurre especialmente en los Llanos Occidentales y Centrales de Venezuela (figura 26). Esto se atenúa de modo variable en los espacios cercanos al piedemonte de las cordilleras circundantes llamados Llanos Altos, con altitudes por encima de los cien metros sobre el nivel del mar (Machado-Alisson, 2008; Gassón, 2008; Eriksen, 2011).

Figura 25. Paisaje del Llano venezolano en temporada de lluvias.

Autor: haroldarmitage, 2012. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Llanos3.jpg

Figura 26. Atardecer en los Esteros de Camaguán, estado Guárico (Venezuela). Ejemplo de zona pantanosa de los Llanos bajos del Medio Orinoco.

Autor: Tomás Rojas, 2012. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Atardecer_en_Esteros_de_Camagu%C3%A1n.jpg

Entre los ríos llaneros más importantes se cuentan el Guaviare, Inírida, Vichada, Meta, Arauca (subregión Llanos de Colombia), Cinaruco, Capanaparo y Apure (Subregión Llanos Occidentales de Venezuela) (figuras 27, 28 y 29). Este último recoge afluentes de la cordillera andina venezolana como el Santo Domingo, Guanare y Portuguesa (figura 30). A su vez, en el Portuguesa vierten sus aguas ríos que nacen en el Macizo de Nirgua y la serranía del Interior como el Cojedes, el Tiznados y el Guárico, y en la Cordillera de La Costa como el Pao[13], todos discurriendo por la subregión Llanos Centrales de Venezuela. Otro afluente por destacar es el río Manapire (Llanos Centrales), ubicado en el estado Guárico y con nacientes cercanas a la serranía del Interior por los lados de Altagracia de Orituco. Tal cual se viene comentando, los ríos Pao y Guárico –el primero afluente del Portuguesa y el segundo del Apure– integran el CTF-NOV en su tramo septentrional, representando puntos neurálgicos de la presente propuesta de investigación.

Figura 27. Río Guaviare visto desde el puente Nowen, San José del Guaviare, Colombia.

Autor: Josmacur, 2015. CC BY-SA 4.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rio_Guaviare.jpg

[13] Como ya se advirtió, el río Pao tiene sus nacientes en las estribaciones del valle de Guataparo y Chirgua (cordillera de La Costa) pertenecientes a la región del lago de Valencia.

Figura 28. Río Meta a la altura de Puerto López, Colombia.

Autor: Juan Antonio Sánchez Alarcón, 2007. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Meta_Pto_Lopez.jpg

Figura 29. Vista aérea del río Apure en su paso por San Fernando de Apure.

Autor: Edrasaal, 2007. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vista_a%C3%A9rea_de_San_Fernando_de_Apure_(Apure)_y_Puerto_Miranda_(Gu%C3%A1rico)_y_el_R%C3%ADo_Apure._Venezuela..jpg

Figura 30. Río Portuguesa, Llanos de Venezuela.

Autor: Esclasans, 2014. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:R%C3%ADo_Portuguesa.jpg

En relación con la margen derecha de la *ruta principal*, las condiciones orográficas son las propias del llamado Escudo Guayanés. Éstas se caracterizan por la presencia de elevaciones del terreno compuestas por grandes masas de rocas graníticas eruptivas de soportes curvos y paredes verticales, con numerosas cuevas, abrigos rocosos y aleros, cubiertas en su base por una combinación de sabana, matorrales espinosos y tupida selva tropical (Greer, 1995). Se trata de un relieve abrupto con presencia de montañas, altiplanicies y tepuyes, numerosos afloramientos rocosos y alturas que en algunos casos sobrepasan los mil metros sobre el nivel del mar (Escandell García, 2007) (figura 31). Como se mostrará más adelante, estas características del terreno resultaron idóneas para la producción de manifestaciones del arte rupestre (Greer 1995, 2001; Scaramelli y Tarble 1995, 2008; Tarble de Scaramelli y Scaramelli 2010, 2012). Los afluentes de esta margen de la *ruta principal* resultan de menor extensión y caudal que los de la margen izquierda, entre ellos el Suapure, Cataniapo, Parguaza, Sipapo, Autana y Cuchivero (figura 32). Éstos aportan menos nutrientes y materia orgánica que los ríos llaneros, por atravesar suelos extremadamente antiguos, lavados y lixiviados (Escandell García, 2007).

Figura 31. Paisaje del Escudo Guayanés del Medio Orinoco.

Autor: zar13, 2008. CC BY 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=6353076

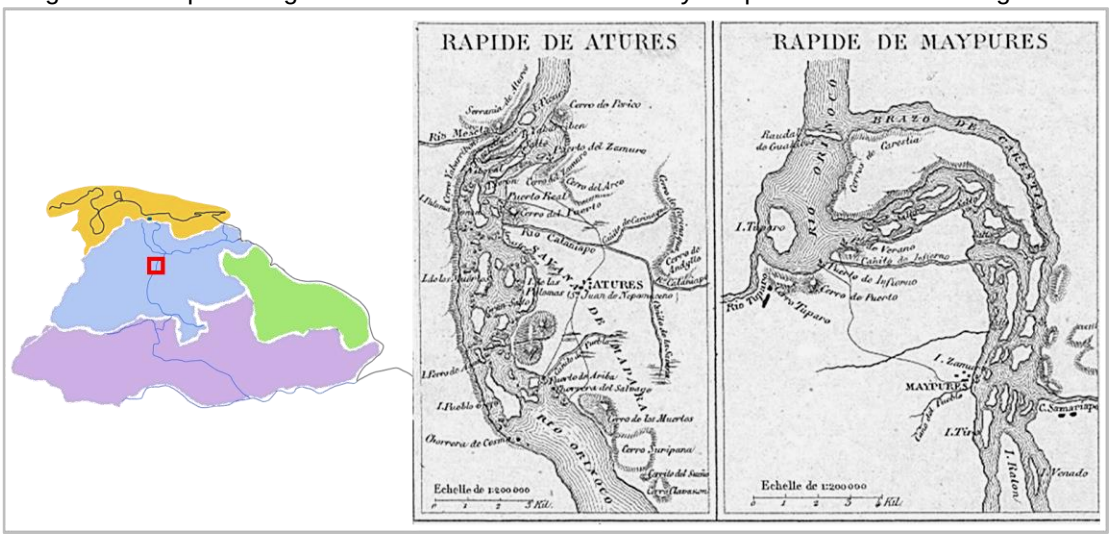
Figura 32. Monumento Natural Cerro Autana, estado Amazonas, Venezuela. En primer plano el río Autana, afluente del Sipapo.

Autor: Andrés Rafael Stafani Sucre, 2017. https://goo.gl/maps/zHJHHzLpy7Q7bQyo7

Otro aspecto por destacar del Medio Orinoco es la presencia de secciones de la *ruta principal* con pendientes abruptas y grandes rocas que aceleran las aguas y causan turbulencia. Se trata de los llamados raudales de Atures y Maipures del río Orinoco (figuras 33 y 34), localizados cercanos a la ciudad de Puerto Ayacucho (capital del estado

Amazonas). Con una extensión alrededor de cincuenta km, estos rápidos representan uno de los pocos inconvenientes para la fluida navegación por el tramo central del CTF-NOV (Greer, 1995; Escandell García, 2007). Su comprobada importancia ecológica (Escandell García, 2007) se acrecienta al poseer una significativa concentración de sitios con arte rupestre y demás restos de cultura material que ponen de manifiesto una longeva ocupación y uso del espacio por grupos humanos (figuras 35 y 36) (Riris, 2017).

Figura 33. Mapa cartográfico de los raudales de Átures y Maipures de finales de siglo XIX.

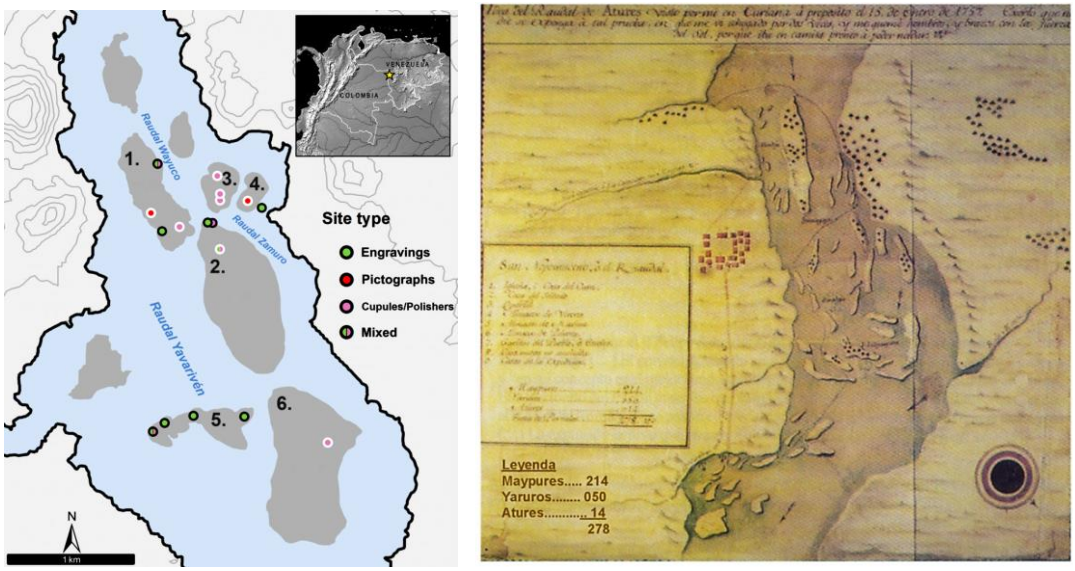


Fuente: elaboración propia sobre mapa base arcgis.com y levantamiento cartográfico sin escala de Frédéric Montolieu (1872-1876). https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:Casiquiare,_rio_Atabapo_et_cours_inf%C3%A9rieur_de_l%27Ynirida_-_par_Fr%C3%A9deric_Montolieu,_1872-1876_-_btv1b84389363.jpg

Figura 34. Ribera de la margen derecha del río Orinoco adyacente a los raudales de Átures. Cercanías de Puerto Ayacucho, estado Amazonas, Venezuela.

Fuente: cortesía César García, 2024.

Figuras 35 y 36. Izquierda: presencia de manifestaciones de arte rupestre en los raudales de Atures, medio Orinoco. Derecha: mapa de los raudales de Átures de 1757 por Ignacio Milhau.



Fuente: Derecha, Riris (2017); Izquierda, Oliver et al., 2014.

1.3.3. Región originaria Alto Orinoco

Esta región define la sección del río Orinoco desde sus nacientes en la sierra Parima (sur del estado Amazonas de Venezuela, límite con Brasil) hasta la desembocadura del río Atabapo y Guaviare, en la ciudad de San Fernando de Atabapo (estado Amazonas, límites con Colombia). Se trata de 713 km de curso del río, de los cuales alrededor de 300[14] corresponden al *camino fluvial Alto Orinoco – Casiquiare – Alto Negro*, un ramal del tramo central del CTF-NOV con aguas de color negro que discurren en sentido oeste-noroeste. Contiene paisajes de montañas y relieve ondulado y plano con diversos tipos de vegetación, entre ellas densas y permanentes selvas húmedas tropicales. El área de drenaje comprende un total de 101.000 km^2 pertenecientes al estado Amazonas de Venezuela (ver figura 8) (Silva León, 2005; Escandell García, 2007; Gassón, 2008; Jolkesky, 2017).

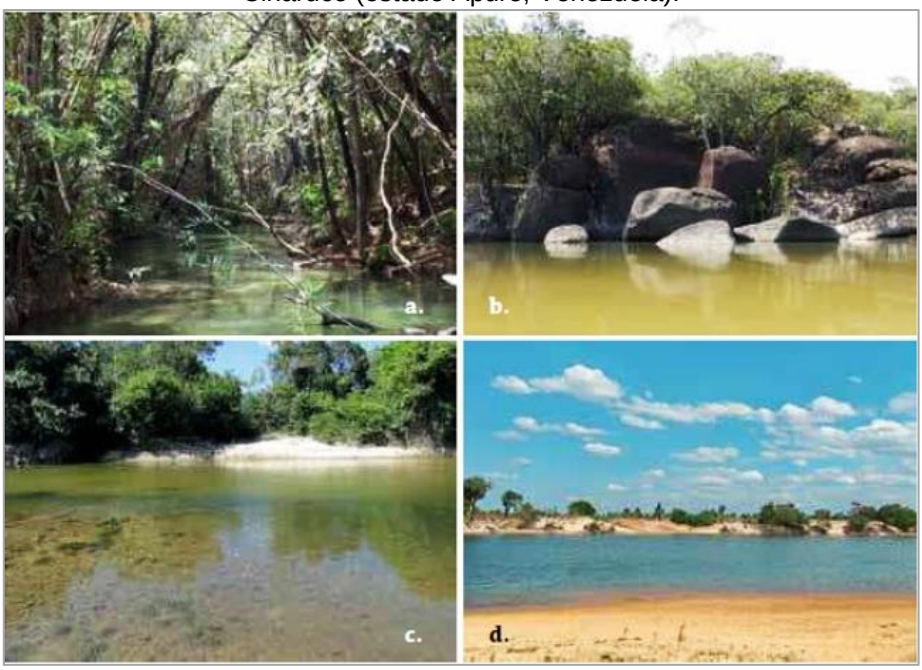
En esta sección del tramo central del CTF-NOV, los principales afluentes se ubican en la margen derecha del Orinoco, entre ellos el Cunucunuma y Ventuari[15] (Silva León,

[14] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html

[15] Aguas arriba de la ruta principal se ubican el Ocamo y Padamo.

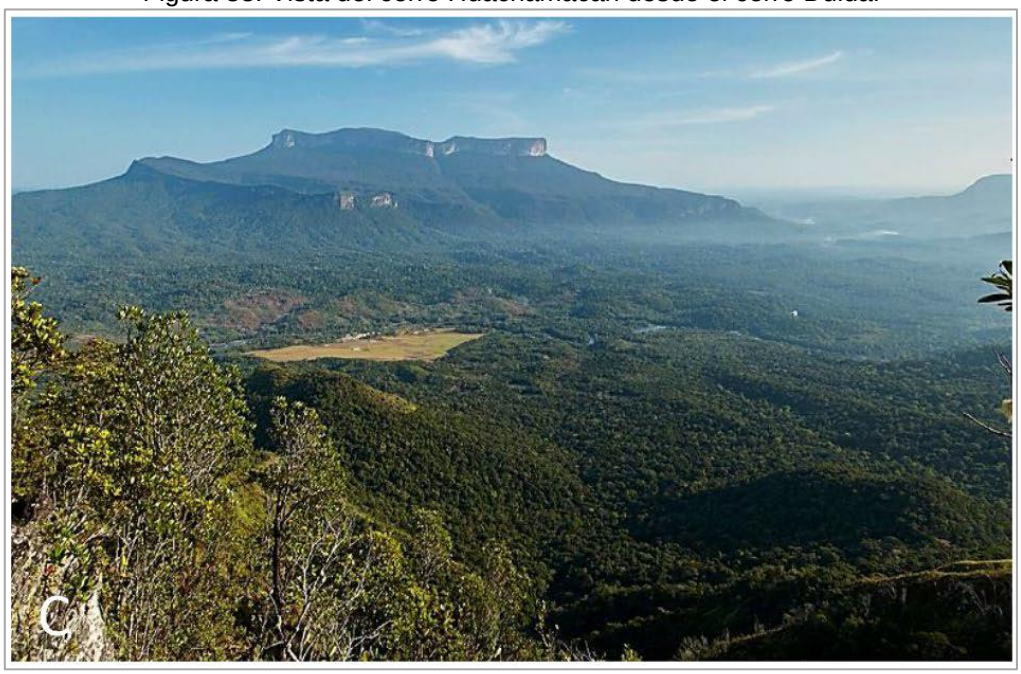
2005). Por ese mismo margen pero aguas arriba, están el Ocamo y Padamo. Se trata en este caso de ríos de aguas claras (figura 37), caracterizados por aportar mayores sedimentos y ostentar una vida acuática más abundante que los de aguas negras. Tienen sus nacientes en las montañas, altiplanicies y tepuyes que conforman los límites del estado Amazonas con el estado Bolívar (Venezuela) y Brasil, entre ellos el Huachamacari, Duida, Parú y Marahuaca (figura 38). El más significativo de estos afluentes es el río Ventuari (figura 39), con un área de drenaje aproximado de 42.000 km^2 (Escandell García, 2007). Aguas arriba del tramo central por la margen izquierda está el río Mavaca, cuya cuenca se ubica en el extremo sur de la zona fronteriza con Brasil. Todos estos cursos de agua discurren por paisajes de bosque con clima muy húmedo y presencia de montañas y tepuyes propios del Escudo Guayanés. Luego de nacer en las montañas, transitan por llanuras aluviales, llanuras y penillanuras de alteración y llanuras de alteración y de erosión, con algunas zonas inundables estacionalmente y suelos por lo general inapropiados para actividades agrícolas de subsistencia (Silva León, 2005; Escandell García, 2007).

Figura 37. Diferentes tipos de coloración de los ríos de aguas claras. Arriba izquierda, caño Verde, reserva natural Bojonawi (Departamento Vichada, Colombia); arriba derecha, río Dagua (Orinoquia colombiana); izquierda abajo, Caño Juriepe (Departamento Arauca, Colombia); Abajo derecha, río Cinaruco (estado Apure, Venezuela).



Fuente: Lasso et al., 2014.

Figura 38. Vista del cerro Huachamacari desde el cerro Duida.



Fuente: Marcano y Sipman, 2021.

Figura 39. Confluencia Orinoco-Ventuari.

Fuente: Lasso et al., 2014.

En la región originaria Alto Orinoco se produce un raro fenómeno hidrológico que tiene repercusión directa en los acontecimientos históricos que se quieren resaltar en esta investigación. Se trata de un área de drenaje compartido por dos cuencas

hidrográficas diferentes, la del Orinoco y el Amazonas. Son 39.000 km^2 del sector suroriental del estado Amazonas (Venezuela), en el que las aguas discurren hacia estas dos cuencas. La rareza se genera a través de la bifurcación del cauce del río Orinoco, aguas abajo del poblado de Tamatama, formándose un canal fluvial que desagua al río Guainía, cambiando desde allí su nombre a río Negro (figura 40), un importante afluente del río Amazonas (Silva León, 2005). De modo que, a partir de tal ramificación, se "completa un cerco de miles de km de ríos enormes en torno a un territorio de 1.800.000 Km^2 de la Sudamérica septentrional, que es 50% brasileño y 25% venezolano" (Silva León, 2005: 80). Como hemos comentado, este curso de agua recibe el nombre de canal o río Casiquiare, formando parte del tramo central del CTF-NOV y fungiendo de enlace fluvial con el tramo meridional (figura 41).

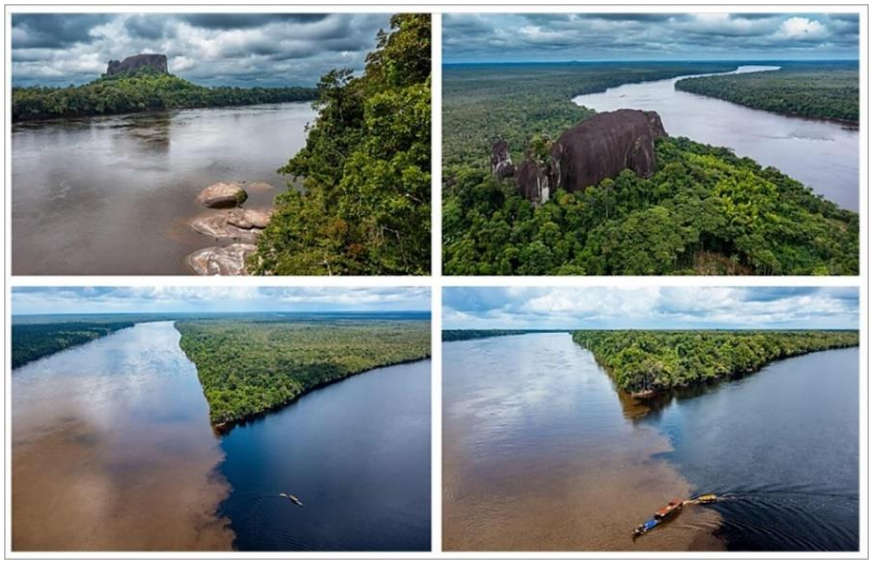
Figura 40. Río Negro a la altura de Manaos.

Autor: Arne Müseler, 2022. CC BY-SA 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rio_negro_manaus.jpg

Sobre este fenómeno, conviene destacar la polémica suscitada entre la comunidad científico-intelectual europea de los siglos XVII y XVIII respecto a la existencia de este particular enlace fluvial. En efecto, al principio muchos negaban la validez de los reportes que daban por cierta la conexión Amazonas-Orinoco, envolviendo acaloradas discusiones entre acreditados geógrafos y grupos científicos de la época. En ese sentido,

vale la pena citar la síntesis realizada por Laraque et al., la cual incluye los primeros reportes documentales sobre el llamado río Casiquiare:

Figura 41. Vistas del río Casiquiare. Arriba: junto a la roca Curimacare; abajo: en la confluencia del río Pasimoni.



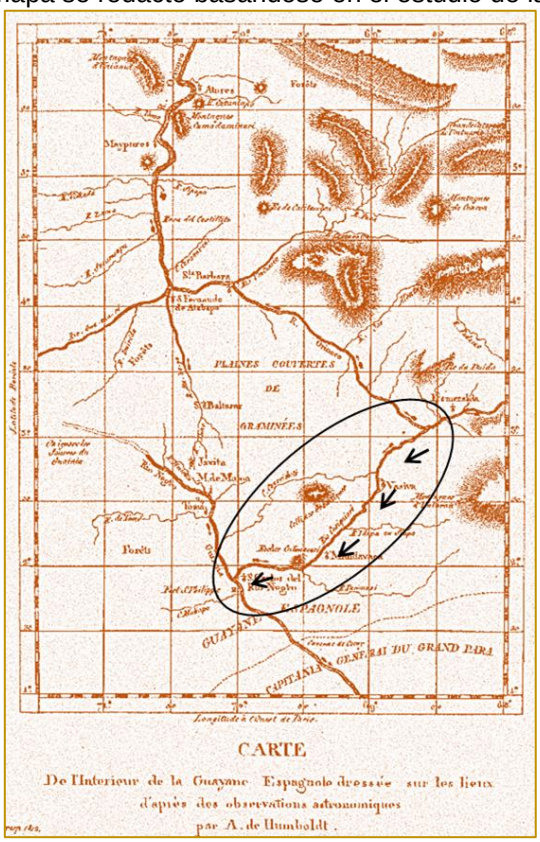
Autor: Michael Runkel, 2022. Con autorización para uso editorial. Fuente: https://www.alamy.es/aereo-del-rio-casiquiare-en-el-profundo-sur-de-venezuela-america-del-sur-image546197549.html?imageid=714B0A1A-36AE-4B07-A2E1-F70A0D8ADABB&p=87882&pn=1&searchId=d5920373c1a548fa9cc198bfd7b7ba14&searchtype=0

> Los conquistadores españoles se enteraron de la existencia del Canal Casiquiare por los nativos durante el siglo XVII. El primer relato de esta conexión hidrológica se atribuye generalmente a Acuña en el año 1641. Sanson Fer, cartógrafo del Rey de España, presentó una comunicación entre los dos ríos en sus mapas de 1707. Algunos documentos de 1726 hacen referencia a viajes de comerciantes portugueses en este canal. Las fuentes históricas también se encuentran en la narrativa de Humboldt. El sacerdote jesuita Manuel Román, superior de las misiones españolas, registró la existencia de una conexión entre los ríos Orinoco y Amazonas en 1744. La primera descripción científica del Canal Casiquiare se atribuye a La Condamine, pero firmemente negado en la academia de Ciencias de París por Philippe Buarche, el geógrafo real, que describió al Casiquiare como una monstruosidad geográfica. La vía fluvial no fue referida oficialmente con el nombre de Canal Casiquiare hasta 1772 en el llamado “Plan Geográfico de Santa Fe de Bogotá, Nuevo Reino de Granada” firmado por el cartógrafo Joseph Aparicio Moreta. Sin embargo, esto no es totalmente aceptado por la comunidad científica hasta 1800, cuando Alexander von Humboldt y Aimé Bonpland desembarcaron en Venezuela. Navegaron por el Canal Casiquiare el 10 de mayo de 1800, y

> cerraron la polémica sobre la existencia (o no) de una comunicación entre el Amazonas y el Orinoco. A partir de este momento, la existencia del Canal Casiquiare ha sido definitivamente aceptada por la comunidad científica moderna [traducción del original en inglés] (Laraque et al., 2019: 2-3).

Se tiene entonces que los primeros reportes acerca de la existencia de una conexión fluvial entre las cuencas del Orinoco y el Amazonas datan de la primera mitad del siglo XVII. Los europeos, con todo, comenzarían su tránsito casi cien años después, cuando traficantes esclavistas luso-brasileros navegaron hacia el alto Orinoco-Guaviare desde el río Guainía-Negro (Vidal, 1987; Silva León, 2005). Pero su reconocimiento fue un proceso lento que pasó por los reportes del jesuita Román en 1742 y 1744 (Rey Fajardo, 2017), la divulgación del geógrafo-naturalista francés de La Condamine en 1745 y la verificación de Alejandro de Humboldt en 1807 (Humboldt 1941, 1942) (figura 42). A partir de allí la existencia de la interconexión fluvial sería definitivamente aceptada.

Figura 42. Mapa del Canal Casiquiare (con modificaciones), por Alexander von Humboldt, publicado por primera vez en 1807. El mapa se redactó basándose en el estudio de la zona realizado en 1799.



Fuente: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c9/Canal_do_Cassiquiare.jpg

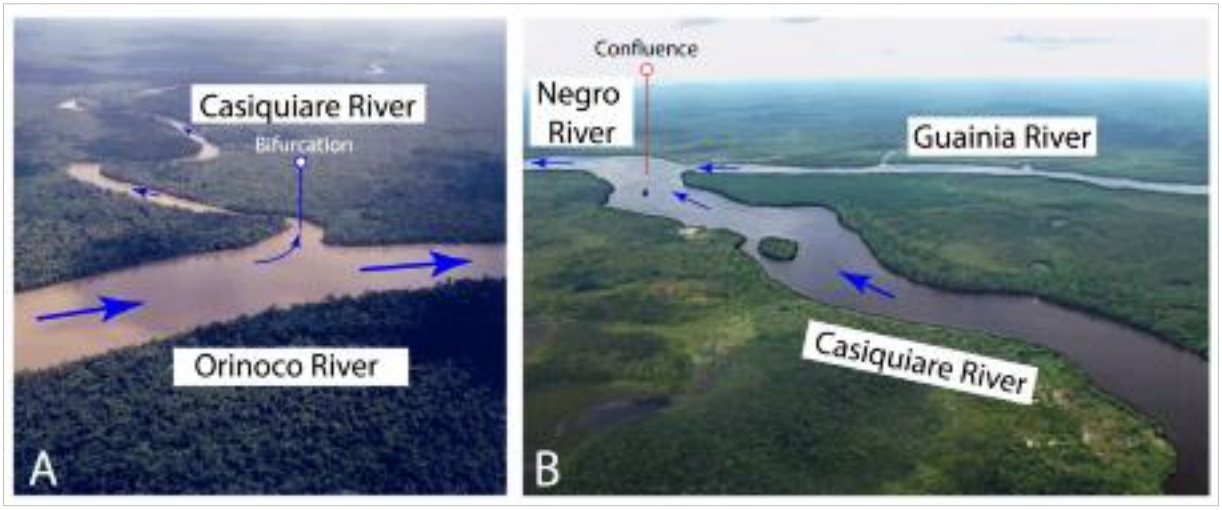
Según los especialistas, esta particularidad, es decir, una misma área de drenaje compartida por dos cuencas hidrográficas distintas, representa un caso rarísimo a nivel mundial[16]. Esto ha sido motivo de asombro e interés desde los tiempos monárquicos luso y español, y explorado por científicos tempranos como Humboldt e incluso por el Cuerpo de Ingenieros del Ejército de los Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, y así hasta el presente (Stokes, Goldberg y Taylor, 2018; Laraque et al., 2019).

Ciertamente, la conexión perenne entre cuencas diferentes resulta un caso excepcional, pues suele tener carácter provisional, como el caso ya mencionado de las aguas del lago de Valencia y el Orinoco, por ejemplo. No obstante, como lo señalan Stokes et al. (2018), esta bifurcación de las aguas del Orinoco en su curso superior es permanente, generando que una cuarta parte de su corriente tribute al río Negro. Técnicamente esto recibe el nombre *captura de río*, es decir, el fenómeno por el cual una porción de las aguas de un río se desvía hacia una cuenca fluvial aledaña, según estos autores. Con el tiempo, aducen, ello pudiera desembocar en que la corriente del Orinoco fluya en una sola dirección. O sea, la captura pudiera completarse en su totalidad, ocasionando una transferencia completa del área de drenaje a la cuenca del río Amazonas. Las causas estarían en dos factores principales: la sedimentación del canal del río Orinoco y la inundación periódica de la zona limítrofe de drenaje que separa las cuencas del Orinoco y Negro, favoreciendo que las aguas discurran hacia este último (Stokes et al., 2018).

La conexión fluvial entre el Orinoco y el Negro resulta ser la captura más grande de ríos en el mundo, generando que dos estuarios marinos del litoral atlántico suramericano sean alimentados por una misma fuente de agua[17]. El río o canal Casiquiare posee entonces 355 km de longitud que comienza aguas abajo del poblado de Tamatama, y concluye cuando vierte sus aguas al río Guainía, a la altura de San Carlos de Río Negro (sur del estado Amazonas, límite Venezuela, Colombia y Brasil) (figura 43). Antes de tributar sus aguas, el Casiquiare es alimentado por varios afluentes, entre ellos el Pamoni, Pasiba, Siapa y Paimoni, todos en su margen izquierda (Laraque et al., 2019).

[16] Como veremos, este sería uno de los valores naturales a resaltar en los criterios de evaluación para una nominación a la Lista del Patrimonio Mundial del CTF-NOV.
[17] Otro aspecto destacable para justificar los valores universales excepcionales del CTF-NOV.

Figura 43. Izquierda: formación del río Casiquiare con la bifurcación del Orinoco. Derecha: desembocadura del Casiquiare en el río Guainía para formar el río Negro.



Fuente: Laraque et al., 2019.

A los fines de esta investigación, importa destacar la hipótesis, mantenida por muchos especialistas arqueólogos, sobre el uso del río Casiquiare como ruta fluvial para el desarrollo de pretéritas movilizaciones humanas entre las cuencas del Amazonas y el Orinoco. Las condiciones orográficas generales habrían sido propicias en ese sentido, debido a la existencia de una amplia red fluvial aunada a tierras planas que permitían el desplazamiento terrestre y la conexión intercuencas.

1.3.4. Región originaria Alto Negro

La región originaria Alto Negro se ubica en el noroeste de la cuenca del río Amazonas, abarcando una porción de Colombia, Venezuela y Brasil (Cabalzar y Ricardo, 1998). Comprende el área de drenaje de 545 km del tramo meridional del CTF-NOV correspondiente al río Guainía-Negro (ver figura 4). De éstos, 257 km corresponden al Guainía, desde sus nacientes en los llanos de Colombia hasta su empalme con el río Casiquiare, límites Colombia-Venezuela. A partir de allí se cuentan 288 km de curso del río Negro, desde la desembocadura del Casiquiare hasta la confluencia con el río Vaupés-Uaupés aguas arriba de São Gabriel da Cachoeira (Brasil).

La región Alto Negro posee una superficie aproximada de 170.000 km^2, cuyos límites son: por el sur la cuenca del río Caquetá-Japurá, por el norte la cuenca del río Guaviare y del Atabapo (Medio Orinoco), por el este el curso medio del río Negro y cuenca

alta del río Orinoco, y por el oeste la cuenca alta del río Apaporis (afluente del Caquetá-Japurá)[18]. Las subregiones concuerdan con las diversas subcuencas existentes, a saber: Guainía, Casiquiare, Xié, Isana-Içana y Vaupés-Uaupés.

El Guainía-Negro es un río de aguas negras, siendo por ello un caso particular en el contexto del noroeste amazónico (Eriksen, 2011). Es, incluso, el mayor de su tipo en el mundo[19], con suelos por lo general arenosos y vegetación de *caatinga* (Cabalzar y Ricardo, 1998). Precisamente el topónimo "negro" deriva del color de sus aguas, causado por la presencia de óxidos de hierro y de ácidos húmicos disueltos que originan un pH ácido. El origen de las aguas negras (figura 44) se debe a la calidad del suelo en las cabeceras, donde la materia orgánica (raíces, hojas, madera) se descompone rápidamente y es disuelta por el agua de lluvia y llevada al nivel freático, apareciendo de nuevo a la superficie en forma de pequeñas corrientes de agua (Franzinelli e Igreja, 2002).

Figura 44. Ríos de aguas negras: a) Inírida (Departamento del Guainía, Colombia); b) Atabapo (estado Amazonas, Venezuela).

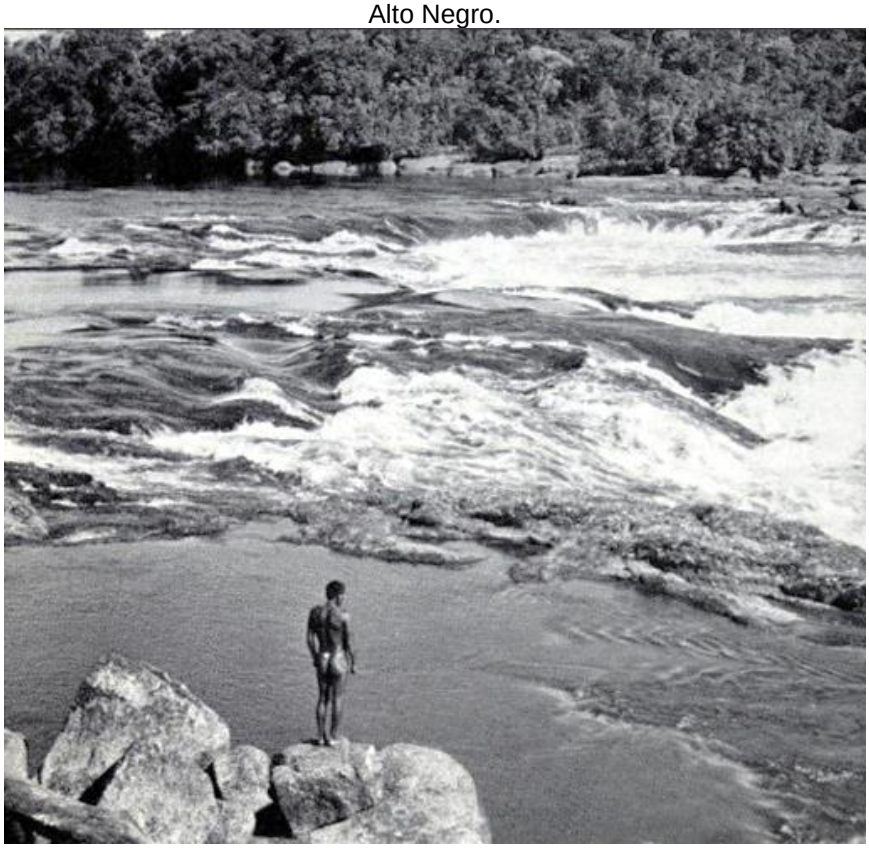
Fuente: Lasso et al., 2014.

La región posee particulares micro ecosistemas, caracterizados por una marcada deficiencia de nutrientes del suelo (Cabalzar, 2010). Debido a ello, el río Negro suele llamarse *río del hambre*, pues sus pobladores soportan períodos de escasez "que han hecho que la adaptación humana en esta parte de la Amazonía sea particularmente desafiante"[20] (Eriksen, 2011: 169). Destaca, pues, a los fines de esta investigación, la

[18] Todas las medidas de longitud y superficie fueron establecidas mediante el software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1
[19] Otra particularidad natural que suma criterios a una nominación en serie transnacional del CTF-NOV.
[20] Traducción del original en inglés.

forma en que los milenarios pueblos y comunidades amerindias de la región han sabido apropiarse del espacio vivido, estableciendo simbiosis con la exuberante y particular ambiente natural (figura 45).

Figura 45. Raudal Yuruparí, río Vaupés. Sitio prominente en la mitología de los grupos amerindios del Alto Negro.



Fuente: Reichel-Dolmatoff, 1971.

En relación con la orografía, la sección del río Guainía discurre por suelos planos sedimentarios cubiertos de sabana, y la del río Negro recorre un área importante del escudo brasileño donde despuntan rocas graníticas y granulíticas envueltas en tupida selva tropical (Latrubesse y Franzinelli, 2005). Los suelos para el aprovechamiento agrícola son pocos, asociados con sectores de bosques secos, también llamados de tierra firme (Cabalzar, 2010). Lo que más abunda son los bosques inundados y, sobre todo, la llamada *caatinga del río Negro*, con suelos “extremadamente ácidos, arenosos y lixiviados (spodosoles)” [traducción del original en portugués] (Cabalzar, 2010: 16).

Por la margen derecha de la *ruta principal* el río Guainía-Negro recoge las aguas de importantes microcuencas, entre ellas la del Vaupés (figura 46) (del lado brasileño Uaupés), Xié e Isana (del lado brasileño Içana). Destacan otros afluentes asociados,

como el Tiquié, Papuri y Cuduyari (cuenca Vaupés-Uaupés), y el Ayari-Aiari (cuenca Isana-Içana) A excepción del Xié, cuya cuenca se ubica toda en Brasil, los ríos mencionados tienen sus nacientes en tierras colombianas (de allí sus diferencias hidronímicas cuando entran a suelo brasileño). Por su parte, en la margen izquierda se ubican la cuenca del río Casiquiare con su afluente el caño San Miguel (también mencionado en los mapas como río Conorochite), haciendo, respectivamente, un recorrido noreste-suroeste y este-oeste por el sur del estado Amazonas (Venezuela).

Figura 46. Río Vaupés a la altura del puerto de Mitú, Colombia.

Autor: Carlos Duarte, 2015. CC POR 3.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Puerto_de_carga_de_Mit%C3%BA,_Vaup%C3%A9s.jpg

En líneas generales, las corrientes de la margen derecha del río Negro discurren en sentido noroeste-sureste y oeste-este, drenando una zona plana de bajo relieve entre 60 y 160 metros sobre el nivel del mar (Latrubesse y Franzinelli, 2005). La excepción es el río Xié, que marca un recorrido inicial sur-norte para luego virar a mitad de su curso en sentido norte-sur hasta su desembocadura en el río Negro. Destaca la frecuencia con que estos ríos atraviesan pendientes abruptas o precipicios que causan cascadas y raudales, dificultando la fluida navegación (figura 47) (González Ñáñez, 2020). Esto se debe a que los cauces discurren por afloramientos graníticos y por fallas y cortes del llamado Complejo Guayanés (Cabalzar y Ricardo, 1998). Esto es particularmente

evidente en el caso de la *ruta principal*, aunado a la presencia de extensas afloraciones pétreas que forman islas a lo largo de su cauce (Latrubesse y Franzinelli, 2005). Otro ejemplo importante es el Vaupés-Uaupés, con más de treinta caídas mayores y sesenta menores reportadas (Cabalzar y Ricardo, 1998).

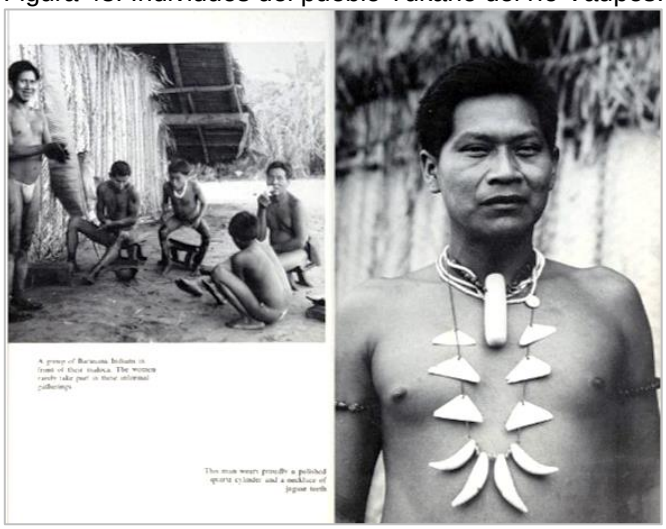
Figura 47. Raudal Urubuquara, medio Vaupés.

Autor: Eduardo Neves, 1994. Fuente: Neves, 2012b.

En la actualidad, la región Alto Negro[21] se encuentra poblada por 29 pueblos indígenas de familias lingüísticas Maipure/Arawak del Norte (baniwa, baré, kurripako, tariana y warekena), Tukano Oriental (figura 48), Nadahup, Kákua-Nukak y Yanomami (Sarmento, 2019). Lo importante es que, en buena medida, éstos –sobre todo los Maipure/Arawak del Norte y Tukano Oriental– conservan imaginarios y prácticas sociales en torno a los diversos sitios con arte rupestre que se ubican cercanos a la mayoría de los afluentes mencionados (figura 49). Como se verá a lo largo de esta investigación, ello ha permitido el acopio de información relevante para establecer inferencias sobre los posibles usos y funciones vernáculas del arte rupestre y las relaciones históricas de sus creadores en el contexto particular del CTF-NOV y de las TBNS en general.

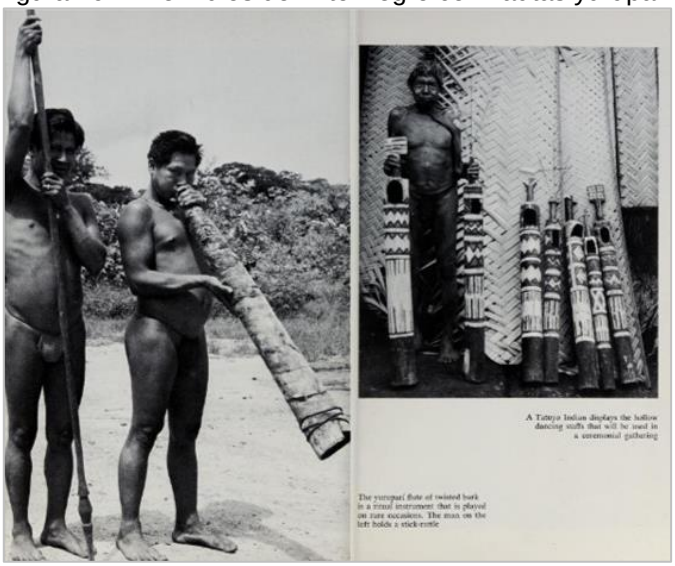
[21] "El Alto Río Negro, así considerado, involucra aquí desde el curso medio al alto, en el que se encuentran las subcuencas de Vaupés, Isana, Inírida y Apaporis (éste afluente del Caquetá-Japurá, desaguando fuera de la cuenca del río Negro)" (Sarmento, 2019: 42. Traducción del original en portugués).

Figura 48. Individuos del pueblo Tukano del río Vaupés.



Fuente: Reichel-Dolmatoff, 1971.

Figura 49. Amerindios del Alto Negro con flautas yuruparí.



Fuente: Reichel-Dolmatoff, 1971.

1.3.5. Región originaria Bajo Negro

Esta región comprende 119.427 km^2 aproximados[22] de área de drenaje del curso del río Guainía-Negro, que va aguas abajo de la desembocadura del río Branco hasta su desagüe en el río Amazonas (estado Amazonas, Brasil). Limita al norte con la cuenca del Medio Negro, al sur con las cuencas de los ríos Manacapuru, Badajós y Piorini (afluentes

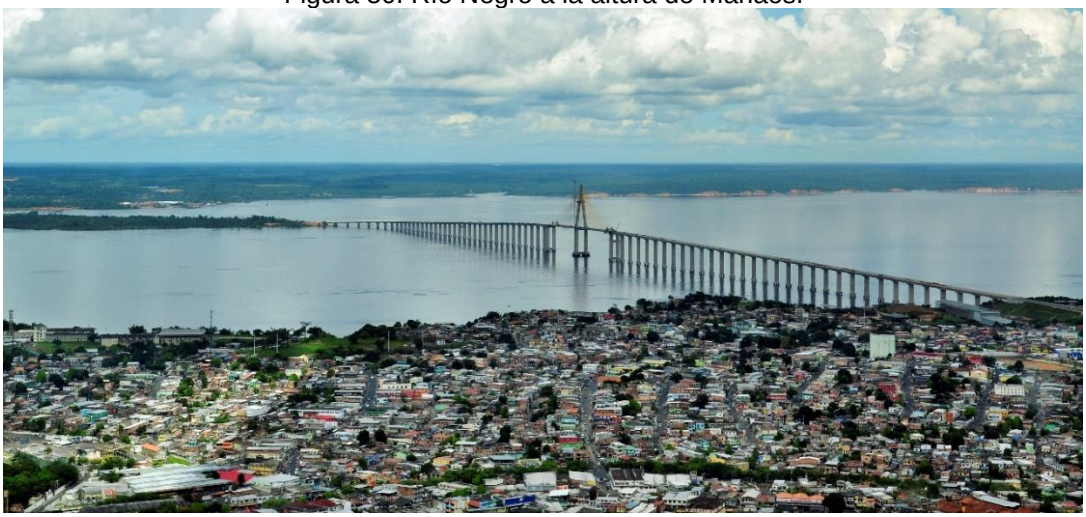
[22] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

del Amazonas aguas arriba de la boca del Negro), al este con las cuencas de los ríos Urubu y Uatumã (afluentes del Amazonas aguas abajo de la boca del Negro) y al oeste con la margen derecha del bajo Caquetá-Japurá (ver figura 4).

Esta sección final del tramo meridional del CTF-NOV principia en la confluencia del río Unini, comenzando a discurrir en sentido noroeste-sureste por un curso estrecho con afloramientos rocosos. Posteriormente, entra a un área de islas que dificultan la navegación, disminuyéndose los accidentes geográficos a medida que se acerca su entrada al río Amazonas, a la altura de la ciudad de Manaos (Franzinelli e Igreja, 2002). Entre los tributarios principales de esta sección destacan el Jauaperi, Curiuaú, Apuaú, Cuieiras, Tarumã açu (margen izquierda), Puduari, Jaú y Unini (margen derecha).

En líneas generales, el Bajo Negro comprende una llanura aluvial incompleta cuyo atributo principal es la presencia de un gran sistema de lagos con nivel de agua acorde con las fases del río Amazonas (figura 50). La *ruta principal* adquiere así características de un río aluvial, represado por el río Amazonas (Latrubesse y Franzinelli, 2005), repercutiendo esto en la variedad y cantidad de peces (Neves, 2012). Aquí, sus aguas oscuras y ácidas se juntan con aguas fangosas y alcalinas de afluentes con diferente composición limno-ecológica. Se trata de un encuentro de aguas, provenientes de las sabanas y planicies del norte amazónico y las correspondientes al estado de Roraima (Brasil), Guyana y sureste de Venezuela (Valle, 2012).

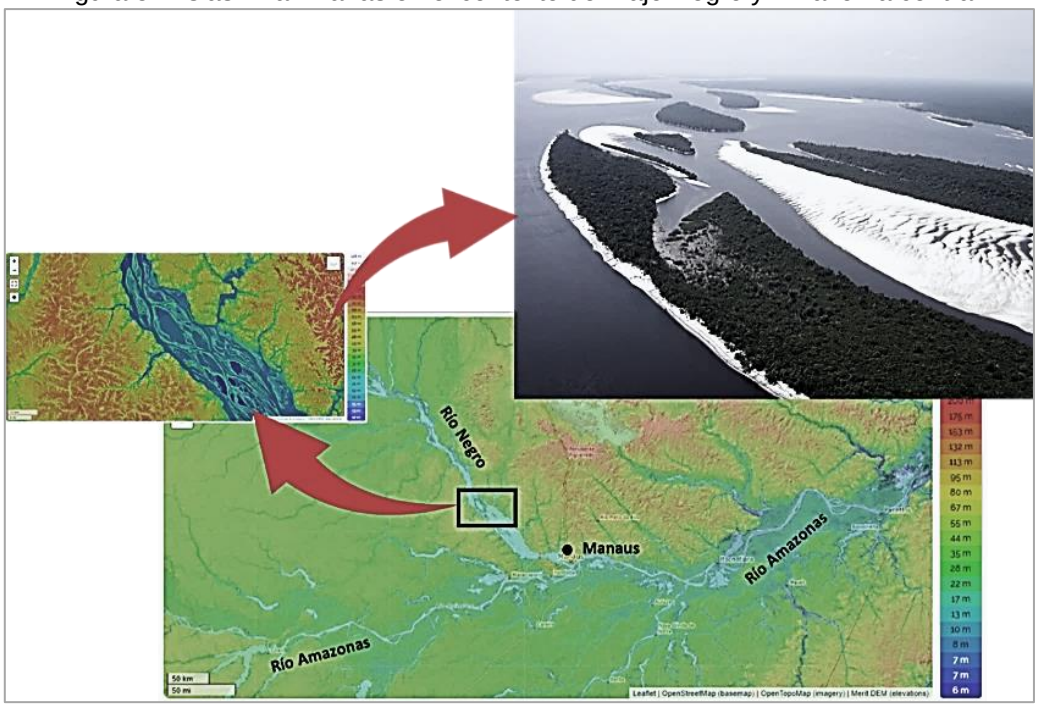
Figura 50. Río Negro a la altura de Manaos.



Autor: Neil Palmer/ CIAT, 2011. CC-BY-SA-2.0.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ponte_Rio_Negro_(CIAT)-crop.jpg

Al decir de Franzinelli e Igreja (2002), la hidrología, geomorfología y evolución del Bajo Negro se encuentran mediados por factores neotectónicos. Es decir, movimientos tectónicos de reciente data (entre el Terciario Superior y el Cuaternario) desempeñaron un rol en la actual topografía de la región. Ello estaría detrás, por ejemplo, de que la *ruta principal* presente algunos puntos de aguas profundas y pasos por grandes acantilados. Sería causante también de la existencia del llamado archipiélago de las islas Anavilhanas, un tramo con pequeñas islas que dividen la *ruta principal* en una red de canales entrelazados entre sí (figura 51). Esto es un atributo distintivo de esta sección del tramo meridional del CTF-NOV, tratándose de unos bancos de arena alargados de contextura arcillosa-fangosa y usualmente con lagos internos, sentencian estos autores.

Figura 51. Islas Anavilhanas en el contexto del Bajo Negro y Amazonía central.



Fuente: elaboración propia sobre imagen disponible en https://blog.rbarcos.com.br/es/parque-nacional-archipielago-de-anavilhanas/ y mapa base de https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/

Otra consecuencia del neotectonismo en el Bajo Negro serían los llamados igapós, es decir, bosques afectados por inundaciones periódicas de los ríos principales con aguas ácidas y pobres en nutrientes (figura 52). Según Franzinelli e Igreja (2002), esta clase de bosques se formó a partir de la deposición de material orgánico y sedimentos sobre bloques tectónicos bajos, donde la vegetación experimentaría una adaptación al medio acuático. La evolución adaptativa se habría producido en diferentes etapas,

relacionadas con las diversas fases de movimiento neotectónico que generaron disímiles elevaciones de los bloques telúricos (Franzinelli e Igreja, 2002).

Figura 52. Bosque de igapó del río Negro.

Autor: Héctor Bottai, 2018. CC BY-SA 4.0, vía Wikimedia Commons.
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ribeira_do_Rio_Negro,_Anavilhanas,_Novo_Air%C3%A3o.jpg

El relieve de la región Bajo Negro presenta altitudes menores a los cien metros sobre el nivel del mar, coincidiendo los sectores más bajos con la presencia de igapós. En los espacios más elevados se ubican los bosques de tierra firme, con suelos mejor drenados y de cierta fertilidad. En las llanuras aluviales de los ríos principales se ubican tanto igapós como bosques de tierras bajas y vegetación de estuario (Zuanon et al., 2008). La mayor variedad de bosques se sitúa en la margen derecha de la *ruta principal*, entre ellos bosque abierto de tierra firme, bosque denso de tierra firme, bosque denso de tierra firme submontano (Valle, 2012). También se encuentran las llamadas campinas y campinaranas, los primeros pequeños campos abiertos pobres en malezas con flora de caatinga, y los segundos espacios intermedios caracterizados por la presencia de islas de bosque mixturados con especies propias de la campina (Ducke y Black, 1980). Siguiendo lo dicho por Neves (2012), campinarana y campina serían términos para definir la ya mencionada caatinga amazónica, un tipo de vegetación particular que crece en

ambientes de suelos arenosos, ácidos y en buena medida improductivos como los que se encuentran en la cuenca del río Guainía-Negro.

En definitiva, la región originaria Bajo Negro define el punto más al sur del tramo meridional del CTF-NOV. Posee especial relevancia dentro del contexto sociohistórico y cultural de las TBNS. Las evidencias hasta ahora colectadas la colocan como posible punto de convergencia y emergencia de disímiles tradiciones culturales que irradiaron sus influencias hacia el norte subcontinental. La sospecha, sostenida por diversos investigadores (por ejemplo Lathrap, 1970; Zucchi 1985, 2002; Heckenberger, 2002; Eriksen, 2011), es que los grupos humanos directamente involucrados utilizaron el CTF-NOV para sus movilizaciones interregionales. Así que evidencias de este proceso quizá se encuentren en los sitios con arte rupestre asociados a este contexto espacial, como se versará en los próximos capítulos.

2. Aspectos históricos: enfoques, evidencias e interpretaciones

2.1. Introducción

En el capítulo anterior se han presentado los aspectos geográficos de la investigación, poniendo en evidencia un conjunto de elementos naturales que otorgan al CTF-NOV una riqueza de excepcional valor patrimonial. Corresponde ahora indagar los aspectos históricos, adentrándonos en contextos temporales principalmente tratados por la arqueología. Nos valdremos así de esta disciplina como proveedora de datos e informaciones en la tarea de reconstruir los procesos de larga duración asociados con los pueblos y comunidades involucradas, pasadas y presentes.

Como veremos en este capítulo, se trata de una pesquisa que abarca por lo menos 16.000 años, donde la fuente arqueológica es auxiliada –en buena medida– por datos etnográficos, etnohistóricos y lingüísticos. Se asume un enfoque teórico que relaciona el contexto temporal en que se adscribe la operatividad del CTF-NOV en tanto vía de comunicación como parte del proceso histórico de larga duración que envuelve las TBNS en su conjunto. Se ponen al descubierto ricas y complejas tramas imbricadas con los desarrollos evolutivos de los grupos humanos que protagonizaron la ocupación y apropiación espacial macrorregional. De acuerdo con el enfoque teórico que proponemos, se entiende que, de buen modo, estos procesos conectan a sus actuales habitantes a un pasado común. El CTF-NOV ocuparía entonces un sitial preponderante, pues habría permitido tanto la movilización de grupos humanos como la difusión de referentes culturales materiales y simbólicos.

Al destacar la importancia del CTF-NOV en el marco de un enfoque teórico que aboga por la interrelación entre el contexto temporal y espacial, se refuerza la idea de que los procesos históricos no ocurren de manera aislada, sino en interconexión y a través de vías de comunicación y redes sociales. Esta perspectiva es crucial para entender cómo las poblaciones de las TBNS desarrollaron culturas que se adaptaron y respondieron a cambios ambientales y sociales a lo largo del tiempo. Permite una comprensión más profunda de cómo los itinerarios e intercambios culturales a través del CTF-NOV contribuyeron al desarrollo de una identidad regional distintiva que se expresa

–con sus bemoles en cada caso– tanto en el arte rupestre como en las tradiciones orales y demás prácticas culturales pasadas y presentes.

En definitiva, se reúnen las evidencias de la operatividad y funcionalidad del CTF-NOV en tanto vía de comunicación, uno de sus principales valores para optar a una nominación patrimonial conjunta de su arte rupestre a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. El CTF-NOV se presenta no solo como un corredor natural que facilitó la movilidad de los grupos humanos, sino también como un eje fundamental para la difusión cultural y la evolución de las sociedades a lo largo de aproximadamente 16.000 años. De modo que su estudio –incluyendo el arte rupestre asociado– proporciona una ventana única para explorar la historia de larga duración de las TBNS, subrayando la importancia de la arqueología, historia, antropología, lingüística y geografía en la reconstrucción de los procesos que diacrónicamente han moldeado a pueblos y comunidades.

2.2. Arqueología, historia y culturas amerindias de las TBNS

Desde la década de 1990, en el contexto de los más influyentes centros globales de producción de conocimiento arqueológico (Europa y Norteamérica fundamentalmente), algunas preocupaciones clásicas de esta disciplina se vienen retomando en términos de una reaproximación con la historia, eso sí, separada del enfoque que en buena medida señaló el rumbo de la llamada arqueología procesual. Este acercamiento representa una reacción frente a los abusos positivistas del procesualismo, pero también frente a los conflictos epistemológicos generados desde el posprocesualismo (Trigger, 1992; Shanks, 2007; Knapp, 2009; Neves, 2012; Bueno, 2019).

Resulta importante destacar, a los fines de esta investigación, ese reacercamiento de la teoría arqueológica con la historia. Es decir, subrayar esa renovación sobre la comprensión de los datos arqueológicos en términos de su utilidad para la interpretación de la historia de las sociedades, el comportamiento humano y los procesos de cambio cultural (Trigger, 1992; Nacuzzi, 1990). Se trata de un enfoque que revalida la combinación de perspectivas arqueológicas e históricas para el estudio efectivo del pasado (Knapp, 2009; Gamble, 2015; Bueno, 2019).

Del mismo modo, desde la historia y la antropología crece el compromiso investigativo con períodos comúnmente vinculados a la arqueología. Así, en las últimas décadas han surgido enfoques contrarios a la idea que fracciona la historia en términos de su pertenencia o no al horizonte occidental moderno. En el caso latinoamericano, ello se manifiesta en críticas hacia el uso del prefijo *pre* para determinar nociones como precolonial, prehispánico, precontacto europeo y, particularmente, prehistoria. Tal terminología, según, divide en compartimientos estancos la experiencia humana amerindia, aislando y estigmatizando –o romantizando, dependiendo el caso– temporalidades profundas. En otras palabras, su uso se interpreta como el sostén de una alteridad temporal que tilda el pasado amerindio de primitivo, tradicional y atrasado frente a la superioridad moral del observador contemporáneo moderno (Smail y Shryock, 2013; Gamble, 2015; Bueno, 2019).

Estos reacomodos y adaptaciones teóricas resultan provechosas para el estudio de las culturas amerindias de las tierras bajas del norte de Suramérica (TBNS). Por ejemplo, Nacuzzi (1990) señala que la aceptación del nexo entre arqueología e historia permite combatir cualquier posición o creencia hacia estas culturas como exóticas, arcaicas, pasadas, vedadas a la transformación. El punto de partida es la comprensión de la diversidad cultural en tanto tributaria de factores históricos, lo que consiente la interrelación dialógica no sólo entre historia y arqueología, también con la antropología social, etnología, etnohistoria y otros campos del saber (Trigger, 1992; Nacuzzi, 1990; Neves, 2012; Gamble, 2015). En líneas generales, las tendencias marcan la superación de límites otrora infranqueables entre historiadores, antropólogos, paleoantropólogos, arqueólogos, filólogos, genetistas y demás profesionales de las ciencias en general (Smail y Shryock, 2013).

El diálogo transdisciplinario descrito es particularmente significativo en términos de presentar los procesos históricos del pasado en aras de satisfacer las necesidades del presente. Los discursos resultantes de esta sinergia pueden desempeñar, como dice Webster (2009, p. 20), “un papel importante en el desarrollo del orgullo y la solidaridad grupales y ayudan a promover el desarrollo económico y social”[23]. Las narrativas así construidas podrían servir de utilidad a los grupos histórica y racialmente discriminados,

[23] Traducción del original en inglés.

más si se consideran las propias versiones que éstos (re)producen en su espacio vivido (Delfino y Rodríguez, 1992). Resulta claro que esa labor no tendría ningún dejo de imparcialidad, pues se escudriña el pasado desde el presente, con sus preocupaciones e intereses (Hodder, 1994; Knapp, 2009; Smail y Shryock, 2013).

La construcción de discursos históricos consecuentes con el orgullo y solidaridad grupal de los habitantes de las TBNS es una labor realizable. En primer lugar, porque pueden sustentarse con datos e informaciones acumuladas por diversos proyectos investigativos y diferentes áreas del saber. En segundo lugar, porque, como dice Shanks (2007), los significados del pasado no son datos monolíticos ni poseen orígenes temporales dados, sino que están en constante reevaluación en términos del entendimiento presente. El acto de recordar el pasado sufre, en efecto, los vaivenes otorgados por la comprensión contemporánea, haciendo que las narrativas estén propensas a constantes reconstituciones (Shanks, 2007). En palabras de Delfino y Rodríguez (1992, pp. 31-32), “el discurso sobre el pasado es siempre un discurso sobre el presente, una excusa para hablar ahora de nuestro ahora”.

En definitiva, es posible generar discursos históricos que coadyuven a la articulación y reconocimiento mutuo de los sujetos y comunidades que integran las TBNS. Esto es una deuda a saldar por la investigación científica transdisciplinaria, pues diacrónicamente las narrativas han generado ruptura entre el pasado y el presente de individuos y grupos culturales. Las historiografías oficiales de los Estados nacionales obviaron la diversidad de tramas relacionales que conectan cultural e históricamente el amplio contexto macrorregional. Antes bien, se dirigieron a apuntalar epistemologías, referentes culturales y sucesos relacionados con la cultura moderna europea (Quijada, 2003; Meneses y Gordones, 2009; Altez, 2011; Ansaldi y Giordano, 2012). La narrativa se dirigió a distanciar pueblos y comunidades de su pasado, convertido en un no-lugar, en un tiempo irreal “sin historia, sin gente, porque, para esta narrativa, cuando los europeos llegaron aquí, encontraron ‘tierra virgen’, una tierra sin historia”[24] (Bueno, 2019, p. 479). La consecuencia ha sido, en parte, el olvido metódico de las raíces históricas,

[24] Traducción del original en portugués.

resultado de la construcción de narrativas que ven en la modernidad el “concepto clave de la historia general”[25] (Smail y Shryock, 2013, p. 709).

Queda entonces la tarea de revertir discursos contrarios al reconocimiento y valoración de los lazos históricos y culturales que en buena medida unen a los habitantes de las TBNS. La labor supone analizar y contar la historia macrorregional como un diverso y autóctono continuum histórico que vincula pasado y presente. Ello representa un potente producto ideológico que legitima la unidad de comunidades y pueblos actualmente separados por invisibles fronteras nacionales. Significa, como dice Bueno, desligarse de una praxis investigativa alineada con el “surgimiento de los estados nacionales, a partir de procesos de colonización llevados a cabo en la época Moderna” y, a partir de allí, establecer “un nuevo hito para el inicio de la historia de regiones que ya estaban pobladas mucho antes”[26] (Bueno, 2019, p. 485). La labor implica deslastrar de los discursos principios del colonialismo científico, obviando los enfoques que invisibilizan, exotizan o malinterpretan las ricas y particulares visiones de mundo y representaciones recreadas en contextos comunitarios locales, pasados y presentes (Nicholas y Hollowell, 2007; Gnecco y Ayala Rocabado, 2010).

Con todo, resulta una tarea compleja suprimir la antinomia tiempo histórico/tiempo ahistórico (prehistórico, precolonial, prehispánico o precontacto europeo) de la memoria colectiva de los habitantes de las TBNS y sus consecuencias en la relación intra e intersubjetiva con las raíces genéticas y culturales (ver Quintero, 1999). Empero, desde el diálogo transdisciplinario aquí descrito se dan pasos firmes en ese sentido. Un hecho destacable es el uso del término *modernidad* en marcos temporales considerados *prehistóricos* para caracterizar ciertas cualidades intrínsecas a los primeros Homo sapiens. Por ejemplo, paleoantropólogos aluden que la *modernidad anatómica* se alcanzó hace 190.000 años, fecha en que arqueólogos cognitivos también refieren el origen de la *modernidad conductual* (Smail y Shryock, 2013). Asimismo, filósofos del arte, antropólogos e incluso arqueólogos, vienen reconsiderando y abriendo debates acerca de la condición artística de las imágenes visuales del arte rupestre, atributo comúnmente circunscrito a creaciones de sociedades con tradición moderno-europea (Freeman, 1992;

[25] Traducción del original en inglés.
[26] Traducción del original en portugués.

Domingo Sanz, Fiore y May, 2009; Dutton, 2009; Lewis-Willians, 2014; Porr, 2019). El punto en disputa es la definición de arte no como elemento distintivo del mundo occidental moderno, sino, como señala Dutton (2009), resultado de la naturaleza psicológica humana surgida hace milenios. Estas estimaciones ciertamente le restan sentido a la noción de *prehistoria* en tanto marcador de diferencias entre *ellos* y *nosotros* en la historia humana (Smail y Shryock, 2013).

Lo antes dicho asienta la importancia de establecer, en el caso que ocupa esta investigación, marcos teóricos que coadyuven a la construcción de discursos históricos fuera de la disrupción *pre* y *post* ocupación europea. En tal sentido, resulta interesante la propuesta de Gamble (2015), suscrita por Bueno (2019), de abogar por una perspectiva cónsona con la cualidad racional y relacional de la experiencia humana. Estos autores mencionan la noción *historia profunda*, sintetizada en los siguientes términos:

> Mi razón para rechazar "Prehistoria" como término antropológico útil es que divide el continuo histórico. Como resultado, se pierde un enfoque fluido hacia el pasado y gana la fragmentación. Entonces, ¿qué debería reemplazarlo? […] prefiero la historia profunda como concepto para reemplazar la prehistoria; […] Podemos remodelar la historia profunda de una manera antropológica para enfatizar el carácter relacional y racional de la historia humana. Creo que mis intereses arqueológicos están mejor representados en una historia tan profunda que en el marco que ofrece la prehistoria. […] Semejante perspectiva relacional depende de una manera fundamentalmente antropológica de pensar el pasado; uno que agrupa la agencia de las personas, el lugar y los materiales para localizar la historia superficial del mundo moderno en las corrientes narrativas de la historia profunda[27] (Gamble, 2015, pp. 153-154).

Así pues, en el marco de las TBNS, la noción *historia profunda* –o *tiempo profundo* como también la llama Bueno (2019, p. 490)– supone una herramienta conceptual para la construcción de discursos históricos sin fragmentaciones ni sesgos peyorativos, entendiéndose los acontecimientos como procesos de larga duración caracterizados por la interacción, la articulación y el cambio cultural. Eventos y contingencias se perciben imbricados a escenarios precedentes y posteriores que le otorgan sentido y significación (Smail y Shryock, 2013). Esto equivale a entender que las experiencias y conocimientos

[27] Traducción del original en inglés.

milenarios, aparte de ser fluidos e interrelacionados, fueron partícipes en el surgimiento de nuevos conocimientos y experiencias dentro de procesos complejos llenos de encadenamientos e interrupciones. De modo que, en la concepción *historia profunda*, lo nuevo y lo viejo, el antes y el después, están propensos a comparación, análisis e interpretación sin límites temporales ni rupturas discursivas establecidas. Hablamos, pues, de transmisión cultural, imbricada en la noción conexión histórica, base también del llamado *enfoque histórico directo* (Berenguer, 1985; Lyman y O'brien, 2001).

La noción historia profunda se contrapone a la concepción sobre los mundos pasados como "enteros sistemas de pensamiento y de valoración perdidos, totalmente ajenos a los actuales [y que encierran] […] significados que hoy nos resultan opacos y enigmáticos" (Fernández Sebastián, 2014, p. 13). En esa medida, posibilita la creación de relatos históricos alternativos y flexibles, donde tradición e innovación –y sus antinomias vinculadas, entre ellas continuidad y ruptura– se superponen y refuerzan mutuamente (Fernández Sebastián, 2014). Veamos lo que nos dice Fernández Sebastián al respecto:

> Hoy es frecuente subrayar la dificultad de separar en la práctica ambas categorías [tradición e innovación], y señalar que muchos procesos históricos se caracterizan precisamente por distintos grados de hibridación entre elementos viejos y nuevos, de modo que la transmisión cultural se muestra perfectamente compatible con la renovación y el resurgimiento de lo nuevo. Desde la historia de la ciencia hasta la hermenéutica filosófica –apoyándose en los trabajos clásicos de Gadamer y de Kuhn, entre otros–, son varias las líneas metodológicas que enfatizan de diversas maneras que sin un fondo de permanencia y transmisión de los saberes no es posible la innovación y que la invención misma bebe muy a menudo en las fuentes de la tradición (Fernández Sebastián, 2014, p. 20).

Tenemos entonces una manera de entender la historia de las TBNS en términos de *continuum de larga duración*, con los referentes amerindios en papel protagónico. Tal encumbramiento conlleva valorar maneras de actuar y pensar que rompen las limitaciones dicotómicas impuestas por la ontología del *yo* y del *otro* (Smail y Shryock, 2013) expresada, por ejemplo, en dicotomías como tradición/modernidad o continuidad/ruptura. Historizar de este modo el pasado de las TBNS es considerar la

totalidad de la experiencia humana, asumiéndola como parte de nuestro propio pasado. Se trata de una visión de la historia contrapuesta a narrativas que marcan rupturas radicales que excluyen o restan protagonismo a las experiencias pasadas amerindias en los cambios culturales devenidos. Pues, ningún cambio cultural emerge de la nada ni los significados ocurren y desaparecen en el vacío y fugazmente (Nun-Ingerflom, 2006; Fernández Sebastián, 2014).

Con todo, es importante hacer hincapié en el carácter esquivo y de difícil aprehensión de los procesos de transmisión, interacción y cambio cultural en, por lo menos, 16.000 años de historia aproximada de las TBNS. Debemos estar conscientes que los sucesos ocurridos en los tiempos de operatividad del arte rupestre del CTF-NOV y sus significados originarios distan sobremanera de los significados que ahora le otorgamos. En esa medida, lo que hacemos, como dice Fernández Sebastián (2014, p. 10), es un acto de recrear valiéndonos de herramientas literarias "no muy diferentes de la ficción" (véase también el ya citado trabajo de Pallares-Burke, 2002). Las advertencias en ese sentido de Fernández Sebastián (2014), siguiendo a autores como Wineburg (2001), son dignas de resaltar. Ellos llaman la atención sobre lo que llaman el *narcisismo epistemológico del presentismo*, causa de que desde el presente surjan nuevas transferencias de sentido hacia el pasado. Estos constantes cambios en los marcos conceptuales generarían inconvenientes para la comprensión del pasado si lo invisten "de significados adulterados, puntos ciegos y realidades imaginarias" (Fernández Sebastián, 2014, p. 14).

Resumiendo, en el marco de las TBNS urge la construcción de discursos históricos sin el sesgo peyorativo de un *antes* y un *después* de la ocupación europea. El *enfoque histórico directo* y la noción *historia profunda* –que parecen complementarse– permiten entender los procesos de (re)creación y transformación diacrónica de identidades locales y regionales como un continuum histórico que abarca desde los tiempos iniciales del poblamiento amerindio macrorregional hasta los tiempos actuales. La intención en ese sentido es reparar puentes rotos entre culturas del pasado (productoras y usuarias originarias del arte rupestre, por ejemplo) y las del presente (siguiendo con el ejemplo, herederas directas de las (in)materialidades asociadas con el devenir de las culturas amerindias creadoras del arte rupestre), a partir de lo cual demostrar legados ancestrales

conjuntos capaces hoy de activación patrimonial. No obstante, estamos conscientes que tratamos un fenómeno complejo que no debe simplificarse con generalizaciones vacuas que desdicen la riqueza y diversidad de los procesos históricos y culturales acontecidos en la macrorregión.

2.3. Teoría arqueológica y las TBNS

En la actualidad, el devenir histórico amerindio de las TBNS se viene definiendo como un proceso local y continuo de larga duración, en coevolución recíproca e integrativa con el entorno natural circundante (Magalhães et al., 2019). Este entendimiento representa un rompimiento con modelos que explicaron la formación cultural macrorregional en términos difusionistas, planteando supuestas oleadas migratorias de grupos humanos con mayores avances tecnológicos. Es decir, desestima el supuesto de que las causas del desarrollo cultural en las TBNS sean el producto de influencias exógenas, negándose así los aportes de las poblaciones nativas (Meggers, 1996; Gassón, 2008; Antczak et al. 2017, 2019; Roosevelt, 2022).

En efecto, la historia amerindia de las TBNS actualmente es entendida en términos de sus particularidades, alteridades, cambios, permanencias e itinerarios propiamente locales. Por ejemplo, se plantea que la construcción de paisajes culturales habría iniciado en la transición Pleistoceno/Holoceno temprano (Oliver y Alexander, 2003; Bueno y Días, 2015; Morcote-Ríos et al., 2020; Cavallini et al., 2022), transformándose y complejizándose paulatinamente en el Holoceno medio y tardío (Magalhães et al., 2019). Esta temprana emergencia habría repercutido en la conformación de las culturas arqueológicas identificadas a través del registro arqueológico (Magalhães et al., 2019) y, consecuentemente, en la de los pueblos y comunidades amerindias actuales y conocidas por fuentes escritas.

Tenemos así un enfoque que reivindica la experiencia humana conjunta de los pobladores amerindios de las TBNS, desde los más antiguos hasta los más recientes. Por ejemplo, de los primeros ocupantes –comúnmente conocidos como *cazadores-recolectores*, *pescadores* y *recolectores*– se piensa que fueron precursores en usos, creencias y costumbres que posteriormente tuvieron protagonismo, entre ellos el manejo

y cultivo de plantas, la transmisión y preservación de tradiciones y la manufactura cerámica. Se acepta que fueron partícipes en la creación de *espacios persistentes*, esto es, sitios ocupados por largos períodos de tiempo que fueron modificados antrópicamente para la obtención de recursos florísticos y faunísticos (Shock y Moraes, 2019; Magalhães et al., 2019; Roosevelt, 2022).

La noción de *espacios persistentes* establece, pues, una nueva manera de explicar los procesos de ocupación inicial y de movilidad humana en las TBNS. De acuerdo con Shock y Moraes (2019), esta noción contradice un supuesto uso transitorio del espacio a causa de una constante búsqueda de recursos para la subsistencia, quedando los grupos obligados siempre a *ir más allá*. Antes bien, supone una ocupación y apropiación territorial signada por el establecimiento de rutas y relaciones intra e interpersonales, el conocimiento de los recursos disponibles, la vida ecológica y el manejo de plantas. Según este planteamiento, las movilizaciones se habrían sucedido a diferentes niveles, unas veces sobre los propios pasos, algunas en términos de dispersión territorial y otras de agregación poblacional a cortas y largas distancias. El poblamiento macrorregional se alcanzaría entonces a partir de disímiles ritmos de movilización y diversas escalas de contactos, interacciones e intercambios individuales, locales y regionales, desarrollándose extensas redes sociales y económicas (Shock y Moraes, 2019).

Es posible, entonces, asumir que los conocimientos y experiencias humanas acumuladas durante el Pleistoceno/Holoceno temprano y medio habrían tenido repercusión en los desarrollos posteriores del Holoceno tardío. Respecto a este último período, la praxis arqueológica ha utilizado diversas nociones y modelos explicativos a través del tiempo para organizar, analizar, describir, comprender e interpretar la variabilidad cultural, social, demográfica y política imperante (Hornborg, 2005; Eriksen, 2011; Neves 2012; Antczak et al., 2017). Por ejemplo, herencia de los clásicos enfoques arqueológicos sería la clasificación del material cerámico en *fases* y *tradiciones*, tal cual se usa en el contexto de la arqueología brasilera (Meggers y Evans, 1977; Lima, 2008), o en *series* y *estilos*, como en principio se utilizó en la arqueología venezolana[28] (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]). Estas categorías, aún en uso, permiten ordenar la variabilidad tecnológica y morfológica de materiales cerámicos (incrementado sobremanera durante

[28] Utilizados después a la par de fases y tradiciones.

el Holoceno tardío) con amplio recorrido en su proceso formativo, incluso de sitios arqueológicos multicomponentes (Neves, 2012).

De modo que nociones como *cultura arqueológica*, *fase* y *tradición* se conservan operativas, cónsonas con la importancia de clasificar los materiales arqueológicos en unidades capaces de ser comparadas y datadas. Destaca el hecho de seguir entendiendo la *clasificación* como el sustento para ensayar interpretaciones sobre el desarrollo, difusión y movimiento de rasgos culturales (Webster, 2009). A través de ella se han realizado acercamientos a los contextos históricos de las TBNS para aclarar, como señala Valle (2012, p. 171), "fenómenos culturales polimórficos, polifónicos, polisémicos y poliétnicos (Barth 1969) en el registro arqueológico traduciéndolos en categorías observables, documentables y comunicables"[29]. Se ha empleado, por ejemplo, para describir y categorizar espacial y temporalmente el desarrollo, movimiento o difusión de rasgos culturales (véase Cruxent y Rouse, 1982 I; Lathrap, 1970; Zucchi 1985, 2002; Oliver, 1989; Heckenberger, 2002; Neves, 2012), por tanto, para comprender la historia e identidad de culturas arqueológicas específicas.

Con todo, conviene aclarar que los actuales vínculos entre arqueología e historia no han implicado una vuelta al clásico enfoque histórico-cultural, tal cual la praxis de primera mitad del siglo XX. Si bien se mantiene operativo el método de la clasificación, entre otras premisas y conceptos, se han desestimado algunos supuestos de esta corriente, o combinado con otros recientemente incorporados. Por ejemplo, es tendencia el rechazo a la presunción de que características de la cultura material representan fronteras socioculturales y cronológicas (Valle, 2012). Asimismo, al énfasis en el estudio de la cultura material se ha agregado la comprensión del contexto en que los materiales se depositan (Neves, 2012). A la par, se viene restando protagonismo a conceptos otrora importantes como determinismo ambiental, migración, difusión o sus combinaciones, y reconociendo otros como sistema simbólico, política, intercambio, lengua, ecología o identidad, por ejemplo (Hornborg, 2005).

En ese marco de renovación de la teoría arqueológica, las inquietudes respecto a significados cosmológicos, simbólicos y espirituales que habrían intervenido en las relaciones de los individuos con su espacio vivido han dado sustento a uno de los

[29] Traducción del original en portugués.

enfoques quizá de mayor significación para el estudio del arte rupestre: la llamada *arqueología del paisaje*. Se trata de una corriente que aborda la existencia de culturas arqueológicas desde el punto de vista experiencial, emocional, social, epistemológico y ontológico. El interés de esta perspectiva se centra en descubrir cómo las personas se relacionaron entre sí y visualizaron su espacio vivido, prefirieron intervenir en su entorno o las circunstancias de su ubicación afectaron subliminalmente la manera de hacer las cosas (David y Thomas, 2016). El énfasis es puesto en la comprensión de cómo los sujetos y pueblos inscribieron disímiles significados en el paisaje, con base en los diversos elementos políticos, ideológicos, económicos y sociales que les afectaron (Knapp y Ashmore, 1999). El espacio se erige como un aspecto de vital importancia para las personas y comunidades que lo ocuparon. El paisaje en todo momento está cargado de significados, siendo "el campo en el cual y mediante el cual se construyen, se desarrollan, reinventan y cambian la memoria, la identidad, el orden social y la transformación"[30] (Knapp y Ashmore, 1999, p. 10).

Ciertamente, la *arqueología del paisaje* se ha posicionado como una importante herramienta para explicar, entre otros asuntos, incógnitas relacionadas con el arte rupestre de las TBNS. En sinonimia con este enfoque y en conjunción con observaciones etnográficas se planteó la llamada *escritura topográfica*, noción utilizada para inferir posibles funciones de sitios y manifestaciones rupestres (Zucchi, 2002; Eriksen, 2011). Con este concepto se viene advirtiendo la propensión de las sociedades amerindias a inscribir en el paisaje acontecimientos mítico-históricos como medio para afianzar valores-normas de convivencia y de apropiación-organización del espacio entre colectivos sociales unidos por un origen común (Santos-Granero, 1998).

Otra de las nociones que actualmente permea con fuerza el maridaje arqueología-historia en las TBNS es la *etnogénesis*. Con este concepto se expone la emergencia de sociedades amerindias a partir de la interacción entre diferentes poblaciones en determinados *ecosistemas sociales* (Jolkesky, 2017) o, como lo llaman algunos autores, *comunidad de cultura* o *sistema de interdependencia* (Barth, 1976). La etnogénesis parte de considerar las materialidades como un indicador de identidad cultural, en tanto resultado de procesos que produjeron cambios en los grupos humanos interactuantes.

[30] Traducción del original en inglés.

Esas transformaciones serían evidencias, entre otras cosas, de renegociaciones entre grupos en puntuales espacios de convergencia (Hornborg, 2005; Eriksen, 2011). Las identidades culturales invariablemente se habrían manifestado en tales espacios, quedando sus particularidades a merced de constantes renegociaciones mediadas por el intercambio, tanto con identidades vecinas como las pertenecientes a otras comunidades de cultura (Barth, 1976; Eriksen 2011; Cayón y Chacón, 2014).

Estos espacios de convergencia, comunidades de cultura o ecosistemas sociales, también se vienen conociendo bajo el término *esferas de interacción* (Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017). El concepto de interacción posee especial relevancia en los nuevos enfoques, entendiéndose como el espacio donde se genera la intervención y el cambio, y, consecuentemente, donde las relaciones sociales se reproducen y actualizan (Areces, 2008). Allí, pues, se instauran los vínculos sociales, "un fenómeno en el que la totalidad de la sociedad y sus instituciones están implicadas y en el que interactúan muchas dimensiones, incluidas las psicológicas, sociales y culturales" (Areces, 2008, p. 17). El estudio de las interacciones entre diversos pueblos amerindios en particulares espacios de convergencia en las TBNS viene arrojando aproximaciones interpretativas a fenómenos sociales (modos de producción, prácticas cotidianas, estilos de vida, valores, tradiciones) y sus transformaciones a través del tiempo, en términos de constantes y cambiantes negociaciones, cooperaciones y conflictos (Biord Castillo 1985, 2006; Antczak y Antczak, 1999; Gassón 2000, 2007; Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017).

En el contexto de las TBNS, las esferas de interacción han sido definidas como espacios de continuo y estrecho contacto entre grupos amerindios (Arvelo y Wagner, 1984) con desemejanza cultural y lingüística por causa de la naturaleza inestable en las relaciones de contacto (Jolkesky, 2017). Esa falta de estabilidad y permanencia en las formas de interferencia inter-social es entendida como el punto de partida en la generación de la diversidad etnolingüística encontrada por los europeos en el siglo XVI. En las esferas de interacción se habrían desarrollado, en múltiples etapas sucesivas, "procesos etnogenéticos, algunos de los cuales serían, incluso, resultantes de la criollización"[31] (Jolkesky, 2017, p. 675).

[31] Traducción del original en portugués.

En sinonimia con la noción *esfera de interacción*, se viene utilizando el concepto *sistema de intercambio regional* como recurso para interpretar los modos de relación entre grupos locales diferenciados (Santos-Granero, 2002; Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005; Neves, 2012; Sarmento, 2019). Por ejemplo, Hornborg (2005) define estos sistemas como estructuras político-económicas particulares mediados por factores ecológicos, históricos y culturales, a partir de la disposición geográfica de las materias primas, los patrones de consumo y los límites territoriales. Se puede asumir una concordancia entre los planteamientos de Jolkesky y de Hornborg, cuando este último supone que "los patrones de distribución lingüística en la Amazonía deben interpretarse como un reflejo de los procesos etnogenéticos dentro de los sistemas de intercambio regional en lugar de simplemente los movimientos de poblaciones biológicas"[32] (Hornborg, 2005, p. 614).

Existe consenso cuasi institucionalizado en aceptar el Holoceno tardío como el período de tiempo donde las esferas de interacción alcanzaron su máxima complejidad, propulsando entonces la variabilidad cultural en las TBNS. Las evidencias estarían en referentes como la lengua, el arte, la tecnología, la cosmovisión, y, muy probablemente, en el arte rupestre, propenso éste a (re)apropiaciones diacrónicas por diferentes grupos. Estas esferas de interacción (o comunidades de cultura, o sistemas de intercambio regional, etc.) refieren así no sólo a espacios de contacto sino también de recreación y transformación intercultural (Jolkesky, 2017). Tomando en cuenta el enfoque *historia profunda*, es posible aludir que tales espacios se fueron gestando desde el inicial poblamiento de las TBNS, incrementándose paulatinamente a modo de *bola de nieve*.

Los conceptos de etnogénesis y esferas de interacción, pues, han consentido entender el devenir histórico de comunidades y pueblos amerindios de las TBNS en tanto proceso de transformación respecto a sus identidades culturales. Ello conlleva hacer una diferenciación entre los grupos amerindios conocidos por las fuentes escritas y los inferidos a partir de la lingüística histórica y la arqueología. Pues en efecto, resultaría una contradicción vincular como *copia al carbón* culturas arqueológicas de cientos o miles de años con las familias lingüísticas documentadas a partir del siglo XVI. En todo caso, tal diferenciación no significaría ruptura entre unos y otros, sino el reconocimiento de las

[32] Traducción del original en inglés.

experiencias amerindias en términos de constantes cambios y evoluciones. Siguiendo los postulados del *enfoque histórico directo* (Lyman y O'brien, 2001, p. 311), se trata de continuidad en términos de transmisión cultural, esto es, "la superposición de rasgos culturales en las listas de rasgos de las culturas histórica y etnográficamente documentadas y las manifestaciones arqueológicas en cuestión".

En ese sentido, suelen utilizarse los prefijos *pre-* y *proto-* para establecer distinciones entre las culturas arqueológicas y las documentadas por fuentes escritas. El *pre-* identifica poblaciones que existieron previo a la génesis de las familias filogenéticas planteadas por la lingüística histórica. El *proto-* daría cuenta de grupos cuya etnogénesis, alrededor de los inicios del Holoceno tardío, tendrían relación directa con las familias lingüísticas históricamente documentadas (Jolkesky, 2017). Sin embargo, tomando en cuenta las críticas hacia el prefijo *pre-* ya mencionadas, resulta conveniente validar solamente el uso del prefijo *proto-* para visibilizar diferencias temporales entre grupos amerindios. Esta partícula (según el DRAE, derivado del griego prōto- que traduce "primero") comúnmente se antepone a palabras del vocabulario científico y tecnológico para establecer cifras y orden (proto-zoos, proto-tipo, proto-texto, proto-escritura) con un sentido temporal (primero en el tiempo), razón de que pueda utilizarse, en el caso que nos ocupa, sin ocultar ni dividir el sentido unívoco de la historia amerindia.

De manera que, con sus variados matices y proporciones, es viable utilizar los términos *proto-lingüístico* (por ejemplo proto-caribe, proto-arawak, proto-sáliva, etc.) y *proto-étnico* (proto-caquetío, proto-guahibo, proto-kurripako, etc.) para indicar la posible ancestralidad de ciertos pueblos y comunidades amerindias actuales y/o conocidas por fuentes escritas con particulares culturas arqueológicas. Se reconoce así que se trata de grupos presumiblemente emparentados, mas no *copia al carbón*, debido a las diacrónicas transformaciones de las identidades culturales sugeridas a partir de la etnogénesis.

Asumiéndose entonces las esferas de interacción en tanto espacios de transformación y convergencia intercultural, actualmente se rechaza la relación cultura/proto-lengua en proporción uno a uno, particularmente la distribución de esta última asociada con específicas formas de concebir la producción cerámica (Eriksen, 2011). Ese tipo de asociaciones directas y exclusivas, si no viene sustentada con datos etnohistóricos o etnográficos, es considerada un déficit metodológico. Es decir, se

entiende que esta proporción, respaldada con la sola relación entre datos arqueológicos y lingüísticos, puede desembocar en interpretaciones erradas que presuponen un purismo cultural, algo difícil de atestiguar pues ninguna población habría vivido en total aislamiento de las demás (Jolkesky, 2017). En contraposición, se acepta que los cambios en las proto-lenguas y las tradiciones cerámicas estuvieron mediados por los mismos factores, entre ellos las relaciones jerárquicas, las preferencias culturales, la exogamia lingüística, el comercio, la presión militar, el Estado o las identidades étnicas (Eriksen, 2011). Sin embargo, estos factores habrían causado resultados diferentes. Por ejemplo, Santos-Granero (2002) alude casos donde intensos intercambios culturales producirían *identidades transétnicas*, esto es, grupos proto-lingüísticos que mantuvieron su lengua pero que adoptaron la identidad cultural de otros, o, contrariamente, grupos que conservaron su identidad cultural pero que adoptaron proto-lenguas de otros. Se trata de ocurrencias a partir de contactos intergrupales que habrían causado transformaciones por vía de apropiación, fusión y etnogénesis (Jolkesky, 2017) en una extensa variedad de combinaciones y una rica escala de expresiones.

El marco de ideas aquí esbozado coloca entonces a los grupos proto-lingüísticos interactuando en específicas esferas de interacción, con lo cual pudieron intercambiarse, apropiarse o adoptarse entre grupos vecinos técnicas o formas estéticas para la producción de materiales, además de otros aspectos culturales como creencias, modismos, actitudes, etcétera. Los referentes culturales apropiados pasaban luego a conformar rasgos de etnicidad, reproduciendo y quizá transformando los nuevos patrones en función de los insumos o materias primas locales a disposición y de las innovaciones producto de la praxis. Incluso, pudo ocurrir que el grupo apropiador no haya tenido contacto espacial o temporal con el grupo creador, generándose el traspaso –por ejemplo– a partir de grupos intermediarios que sí tuvieron contacto con los creadores originarios (Jolkesky, 2017). Véase entonces que los referentes culturares se conectan no en términos genéticos sino históricos, y, en consecuencia, en relación con la proximidad social y la contigüidad geográfica (Santos-Granero, 2002).

En suma, con todo y la variabilidad cultural alcanzada por los grupos proto-lingüísticos de las TBNS, algunos autores plantean modelos que consienten la existencia de una macro identidad compartida, con su punto máximo en el Holoceno tardío pero

cuya gestación comenzaría en estadios más tempranos. Ese reflejo de significación identitaria común se expresaría en la recuperación de restos materiales que estaría validando las llamadas *culturas arqueológicas de amplia dispersión* (Santos-Granero, 2002; Heckenberger, 2002; Eriksen, 2011). Esto es importante de considerar, pues daría para pensar, con sus matices y particularidades, una producción y uso originario del arte rupestre macrorregional asociada con procesos históricos compartidos de larga duración. La antigüedad de los vínculos pudiera remontarse incluso a estadios tempranos de colonización, en vista de que los grupos humanos que la protagonizaron ya poseían, como veremos en el capítulo correspondiente, la capacidad para crear símbolos grabados y pintados en superficies rocosas (Whitley, 2013; Lewis-Williams, 2014; Davies, 2015). En el siguiente apartado daremos pistas que hacen presumir el origen de ese proceso histórico compartido en la transición Pleistoceno/Holoceno.

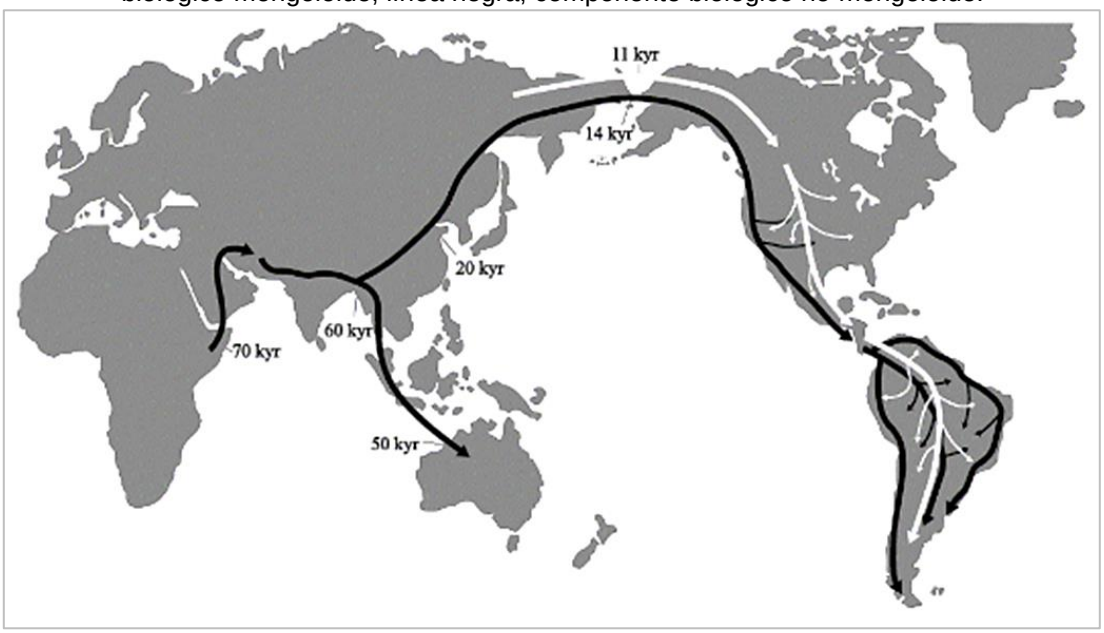
2.4. Arqueología de la transición Pleistoceno/Holoceno

Existe desde antaño una extendida preocupación por la génesis de la ocupación humana del norte suramericano. Ello se debe fundamentalmente a la aceptación de que grupos originarios de Asia ocuparon Norteamérica a través del puente terrestre de Bering, siguiendo paulatinamente al sur hasta colonizar todo el continente (figura 53) (Politis, Prates y Pérez, 2009; Bueno y Dias, 2015; Carlini et al., 2022). En las últimas décadas esta clásica propuesta ha recibido sustentación con resultados bioarqueológicos obtenidos de estudios con genes del sistema HLA, polimorfismos proteicos e inmunoglobulinas, asentando la analogía biológica entre asiáticos y amerindios (Da-Gloria, 2019).

Las evidencias hasta ahora colectadas fijan el inicial poblamiento del norte de Suramérica en el Pleistoceno tardío, entre 19810 y 15780 AP. Así lo determinan dataciones en los sitios arqueológicos Muaco, Taima-Taima y El Jobo, situados en el occidente del área Costa Caribe de las TBNS. Estos yacimientos se posicionan entre los primeros en arrojar dataciones anteriores al modelo *Clovis-first* (Carlini et al., 2022). En la década de 1950 José María Cruxent inició estudios sistemáticos en estos sitios,

denominando *Serie Joboide* al conjunto de materiales líticos recuperados (Rouse y Cruxent, 1963).

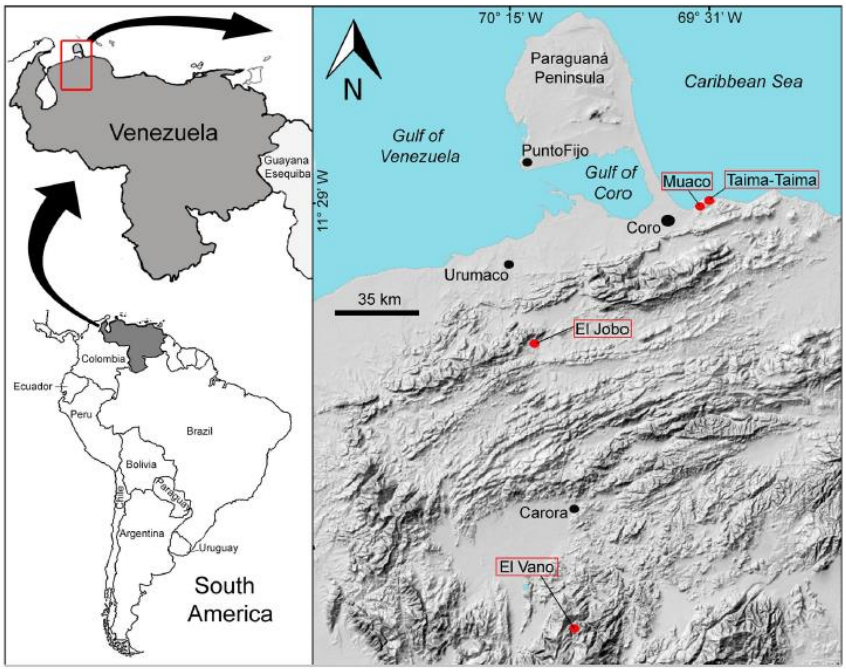
Figura 53. Hipótesis del poblamiento americano por el Estrecho de Bering. Línea blanca, componente biológico mongoloide; línea negra, componente biológico no mongoloide.



Fuente: Fuente: Neves et al., 2003. Licencia de uso proporcionada por Elsevier y Copyright Clearance Center.

Los sitios arqueológicos al occidente del área Costa Caribe mencionados representan hasta ahora las fechas sugeridas más tempranas de ocupación humana de las TBNS (figura 54). En El Jobo, Cruxent señaló la posibilidad de establecer secuencias cronológicas de más de 16000 años AP (Oliver y Alexander, 2003; ver también Sanoja, 2013). En Muaco, datación en torno a 15000 AP resultó de pruebas radiocarbónicas a huesos quemados y un osteodermo de gliptodonte localizados con artefactos de piedra (Oliver y Alexander, 2003; Carlini et al., 2022). En Taima-Taima, la datación por radiocarbono arrojó alrededor de 12900 AP en el estrato donde se recuperó una punta de proyectil en la pelvis de un mastodonte asociada con una placa de jaspe con muestras de uso (Oliver y Alexander, 2003; Vialou et al., 2017). Estos hallazgos arqueológicos se suman a los de la costa colombiana y cuenca del lago de Maracaibo (aunque dispersos y mayormente fuera de contexto), dejando entrever la colonización del norte subcontinental en la transición Pleistoceno/Holoceno (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999).

Figura 54. Ubicación de los sitios Muaco, Taima-Taima y El Jobo en el contexto del área Costa Caribe de las TBNS.



Fuente: Carlini et al., 2022. Imagen bajo licencia internacional Creative Commons Attribution 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Un aspecto relevante del poblamiento inicial subcontinental es el uso de tecnologías líticas diversas y la adaptabilidad a diferentes ambientes, alcanzada por lo menos entre 11000 y 10000 AP (Politis et al., 2009; Chame, 2015; Da-Gloria, 2019; Antczak et al., 2019). Las fuentes bioarqueológica y arqueológica muestran variabilidad respecto a los medios de vida de estos primeros pobladores, contradiciendo la clásica etiqueta de *cazadores de megafauna* desplazándose al compás de las manadas de animales pleistocénicos (Antczak et al., 2019; Da-Gloria, 2019; Carlini et al., 2022). Los datos señalan “un palimpsesto de adaptaciones y tecno-economías que denotan una gran diversidad de modos de vida, cuyos intrincados detalles de su historia ‘filogenética’ y de sus rutas ‘evolucionarias’ (divergencia, convergencia, paralelismo, etc.) aun no pueden ser delineadas con precisión” (Oliver y Alexander, 2003, p. 90). Los sitios arqueológicos suramericanos del Pleistoceno tardío evidencian esta particularidad, destacando –además de los del área Costa Caribe ya mencionados– Pubenza (Colombia), Pilauco (Chile); Pikimachay (Andes Centrales, Perú); Huaca Prieta (costa del norte de Perú); Santa Elina (Mato Grosso, Brasil); Monte Alegre (Bajo Amazonas de las TBNS); Serra da Capivara (Piauí, noreste de Brasil); Touro Passo (Río Grande do Sul,

Brasil); Catalán Chico (departamento de Artigas, Uruguay) y Monte Verde (región de Los Lagos, sur de Chile) (Roosevelt et al., 1996; Suárez, 2010; Aceituno et al., 2013; Vialou et al., 2017; Vidal y Wagner, 2020; Böeda et al., 2021; Carlini et al., 2022) (figura 55).

Figura 55. Mapa con ubicación aproximada de sitios arqueológicos suramericanos del Pleistoceno tardío.

Fuente: elaboración propia sobre mapa base modificado disponible en https://therealestreal.com/south-america-311014_1280/

En efecto, las nuevas miradas sugieren que las poblaciones primigenias de las TBNS no habrían vivido a merced de los factores ambientales, sino que implementaban estrategias de supervivencia a diversos niveles. Durante el Holoceno temprano y medio los ecosistemas ya se habrían intervenido metódicamente. Por ejemplo, se piensa que para esas fechas comenzó a desarrollarse la selección, dispersión y manejo de plantas útiles para paliar diversas necesidades. Estas intervenciones representarían el preludio del cultivo de plantas y de muchos avances tecnológicos posteriormente logrados (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999; Pagán Jiménez, 2007; Magalhães, 2019; Shock y Moraes, 2019; Pérez comunicación personal[33], 2024). Así pues, los llamados *cazadores de megafauna*

[33] El antropólogo español Antonio Pérez, quien hizo trabajos de campo al sur del estado Amazonas venezolano entre las décadas de 1970 y 80, nos comentó sobre sectores antropizados de bosque en la

–mencionados luego como *cazadores-recolectores*–, otrora caracterizados como agentes pasivos a merced de las fuerzas naturales, ahora se consideran los antecesores de avances tecnológicos y manejo de recursos alcanzados por posteriores pueblos y comunidades del Holoceno tardío.

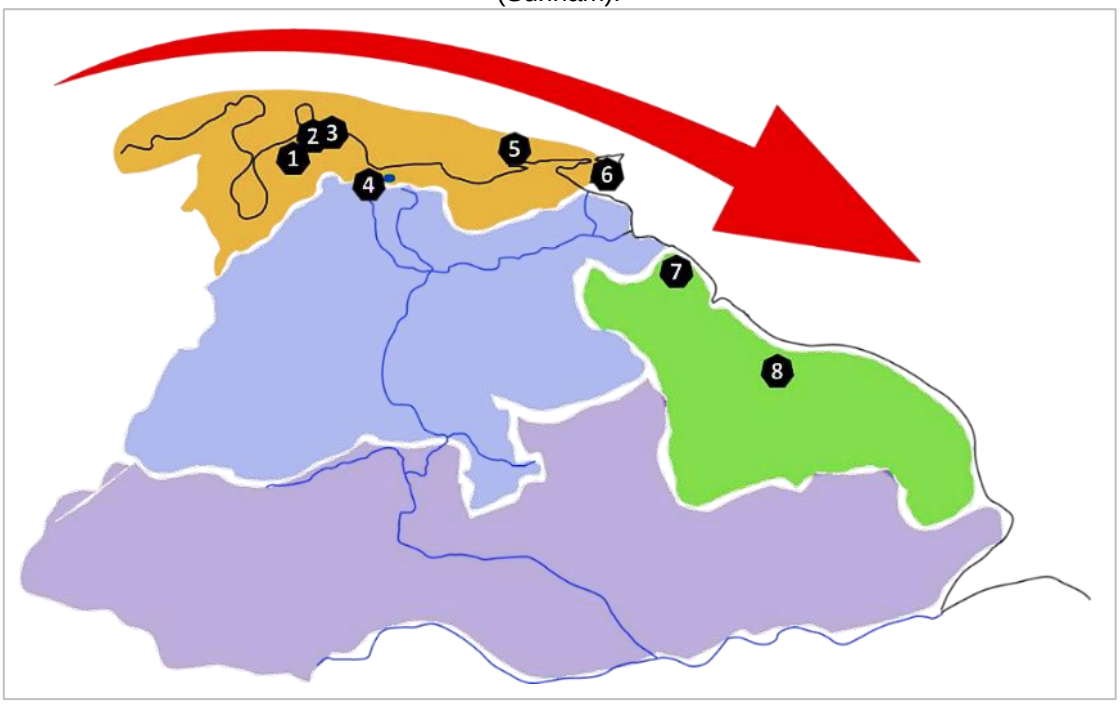
De modo que, concretado el poblamiento de las TBNS, los grupos humanos asentados habrían exhibido, aún en la diversidad, ciertos rasgos o patrones comunes. A principios del Holoceno temprano el panorama conjunto de las TBNS muestra características particulares comunes, aún con ausencia de mayores pruebas para ciertas regiones y localidades. El clima más húmedo durante ese período y la presencia macrorregional de ecosistemas selváticos ampliamente extendidos (Leyden, 1985; Curtis et al., 1999; Magalhães et al., 2019) habrían favorecido el crecimiento poblacional, la movilización y conformación de espacios persistentes. Los recursos culturalmente compartidos complementarían los naturalmente disponibles, en ciertos casos a través de siembras habituales y conscientes. Como dicen Magalhães et al. (2019) para el caso amazónico –extrapolable a todas las TBNS y aunque la caza/pesca quizá ocupaban un sitial privilegiado en la dieta alimenticia–, "el conocimiento sobre las plantas era lo suficientemente amplio […] como para satisfacer las más diversas necesidades" (Magalhães et al., 2019, p. 306-307). Además, cabe la posibilidad que para estas fechas se iniciara –como dicen estos autores al tratar la Amazonia– la conformación de patrones culturales específicos que se transmitieron posteriormente a las nuevas generaciones.

En cuanto a las rutas de colonización de las TBNS, las dataciones tempranas de sitios arqueológicos y hallazgos de material lítico asociado marcarían un itinerario oeste-este y norte-sur. El reporte de material lítico *Joboide* en la hacienda Capa (valle intramontano de Canoabo, región Tacarigüense del CTF-NOV), y en las islas Margarita (Venezuela) y Trinidad –en ese momento anexadas a la masa continental–, sugiere esa expansión poblacional por vía terrestre-marítima (Dopouy, 1945; Boomert, 2010; Antczak et al., 2019; Rodríguez Velazquez, 2020) (figura 56 y 57). El hallazgo de instrumentos líticos tipológicamente semejantes en el área Guayanas (río Barima en Guyana y Arroyo

confluencia de los ríos Casiquiare y Negro. Sería otro ejemplo de lo tratado por Magalhães (2019) y Shock y Moraes (2019) respecto al manejo de recursos selváticos en la Amazonía.

Jorka en Surinam) darían pruebas de una expansión continuada hacia la costa noreste subcontinental (Plew, 2005; Bel, 2015).

Figura 56. Mapa ruta costera de colonización oeste-este de las áreas Costa Caribe y Guayanas a partir de los sitios arqueológicos asociados. Las numeraciones corresponden a los sitios: 1) 2) y 3) El Jobo, Muaco y Taima-Taima (estado Falcón, Venezuela); 4) Hacienda Capa (Canoabo, región Tacarigüense); 5) Porlamar (isla Margarita, Venezuela); 6) Biche (isla Trinidad); 7) río Barima (Guyana); y 8) arroyo Jorka (Surinam).



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com. Fuente de ubicación de sitios según Dupouy 1945, Rouse y Cruxent 1963, Sanoja 2013, Bel, 2015; Boomert 2010 y 2019, Rodríguez Velázquez 2020.

Figura 57. Artefactos líticos localizados en el área Costa Caribe. Sitios de izquierda a derecha: 1, 2 y 3, El Jobo (estado Falcón, Venezuela); 4, Hacienda Capa, Canoabo (región Tacarigüense); 5, Porlamar (isla Margarita, oriente de Venezuela); y 6, Biche (isla Trinidad).

Fuente: Rouse y Cruxent 1963, Dupouy 1956-57, Boomert 2019, Rodríguez Velázquez 2020.

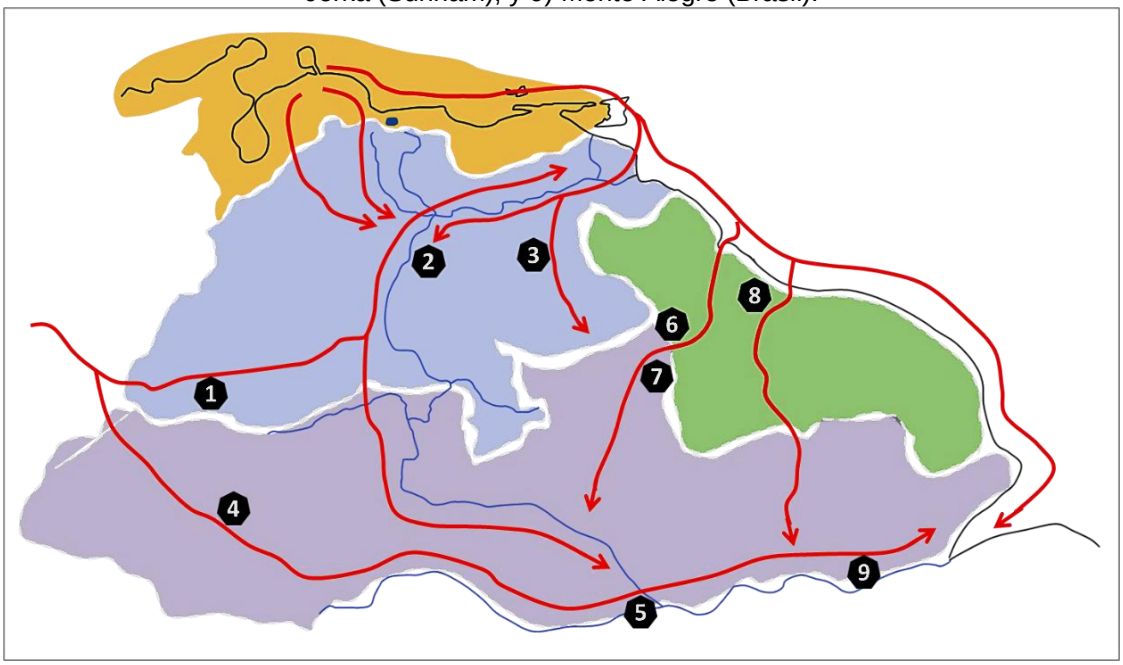
Por su parte, el avance ocupacional al área Orinoco queda manifiesto con hallazgos de material lítico asociado en el Medio Orinoco (Barse, 1990) y Bajo Orinoco (Rouse y Cruxent, 1963; Sanoja y Vargas-Arenas, 1999). Instrumentos líticos análogos también fueron recuperados en el área Amazonas (Roosevelt et al., 1996), sugiriendo una avanzada ocupacional norte-sur de grupos humanos portadores de una tecnología de fabricación lítica que algunos autores clásicos denominaron *Tradición de herramientas con bordes recortados del noroeste de América del Sur*[34] (Hurt, 1977; Rothschild, 1983; Plew, 2005). Analogías en las dataciones y en el material arqueológico recuperado plantean además una entrada desde el río Magdalena y las tierras altas de la Sabana de Bogotá (Colombia) (Eriksen, 2011; Aceituno et al., 2013). Estos derroteros lo suscriben Bueno y Dias (2015), aseverando que entre 11000 y 8000 AP se consumaría el poblamiento de las áreas Orinoco, Guayanas y Amazonas (figura 58). La migración hacia estas áreas se habría producido, según, a partir de "una ruta de colonización de ambientes tropicales que inicialmente ocupó el norte del Macizo de las Guayanas, Venezuela y Colombia, entrando en Brasil en el final del Pleistoceno por los ríos de la parte norte del país"[35] (Bueno y Dias, 2015, p. 124).

En definitiva, tenemos un modelo de colonización de las TBNS durante el Pleistoceno tardío y Holoceno temprano que plantea una inicial ocupación por el occidente del área Costa Caribe, siguiendo luego una ruta oeste-este por la línea costera Caribe y área Guayanas, norte-sur por los valles de los ríos afluentes del Medio/Bajo Orinoco y Medio/Bajo Amazonas, y oeste-este desde el valle del río Magdalena y tierras altas de la Sabana de Bogotá. Es probable que las rutas marcadas en esta colonización enlazaran con los corredores terrestre-fluviales existentes (Bueno y Dias, 2015). Este marco de evidencia deja abierta la posibilidad de que el CTF-NOV haya iniciado su operatividad con estos primigenios flujos migratorios norte-sur y oeste-este. Se suman así atributos para una declaratoria patrimonial conjunta del corredor y de sus sitios arqueológicos espacialmente relacionados, caso especial el arte rupestre.

Figura 58. Mapa posibles rutas de colonización temprana de las áreas Orinoco, Guayanas y Amazonas. Los sitios arqueológicos numerados corresponden a: 1) La Lindosa (río Guaviare, Colombia); 2) Culebra (río Orinoco, Venezuela); 3) Canaima (río Caroní, Venezuela); 4) Peña Roja (río Caquetá, Colombia); 5)

[34] Edge-Trimmed Tool tradition of Northwest South America, del original en inglés.
[35] Traducción el original en portugués.

Dona Stella (río Negro, Brasil); 6) río Ireng (Frontera Guyana-Brasil); 7) Arara Vermelha (Brasil); 8) Arroyo Jorka (Surinam); y 9) Monte Alegre (Brasil).



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com; fuente de ubicación de los sitios: Rose y Cruxent 1963; Gnecco y Mora 1997; Roosevelt et al., 1996; Plew 2005, Costa 2009, Bel 2015, Riris et al. 2018; Morcote-Ríos et al., 2020; Cavallini et al. 2022;

2.5. Rutas terrestre-fluviales y modelos de dispersión tecno-cultural

Como se evidenció en el capítulo anterior, una de las características más resaltantes de las TBNS es su hidrografía. Existe, en efecto, una extensa red de cuencas hidrográficas cuya génesis se remonta a los acontecimientos hidrodinámicos y geológicos sucedidos durante el Cretáceo (Machado-Allison, 2008). Conviene destacar aquí esta particularidad, pues los datos apuntan su contribución a la inicial ocupación macrorregional y las posteriores movilizaciones entre diferentes regiones originarias, acrecentado por las condiciones orográficas que consintieron enlaces temporarios y permanentes entre cuencas hidrográficas.

En efecto, desde los inicios del poblamiento los ríos de las TBNS parecen haber sido partícipes en procesos de movilidad humana y dispersión tecno-cultural macrorregional. Ciertamente, se suele aceptar el milenario uso de la navegación fluvial para los desplazamientos humanos a grandes distancias y, con ello, la interacción y el contacto íntimo entre variadas poblaciones suramericanas. Incluso, viene ganando aprobación el supuesto de que la demarcación de rutas fluviales coadyuvó a las

transformaciones paulatinas y continuadas de las identidades socioculturales de los grupos proto-lingüísticos suramericanos, articulándose complejas esferas de interacción regionales e interregionales (Bonomo y De Rubin, 2019; Bueno y Dias, 2015).

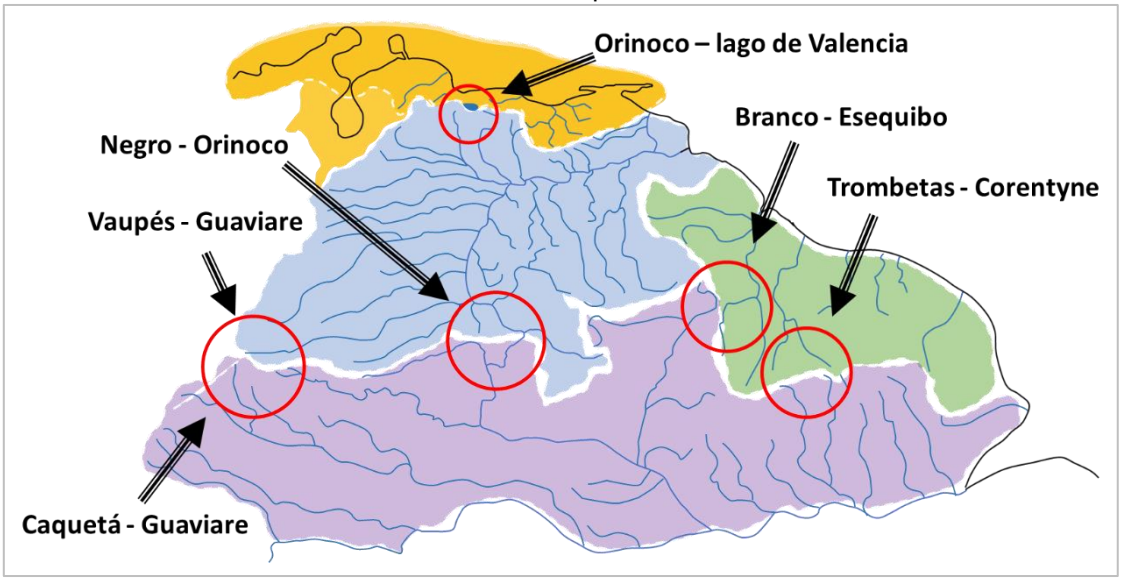
A pesar de los avances, quedan muchas interrogantes sobre las posibles conexiones históricas y sus efectos sistémicos entre los grupos amerindios involucrados. Por lo pronto, los modelos explicativos planteados destacan el rol de los grandes ríos y sus tributarios en esos insinuados procesos. En el ámbito de las TBNS, los datos arqueológicos apuntan una ocupación paulatina a partir de desplazamientos norte-sur y oeste-este por los grandes ríos y sus valles (Aceituno et al., 2013; Bueno y Dias, 2015). En líneas generales, evidencias arqueológicas y lingüísticas se vienen presentando para sustentar inferencias sobre la motorización de pretéritas y continuadas movilizaciones por las TBNS a partir de la navegación fluvial (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Lathrap, 1970; Rouse, 1985; Zucchi, 1985; Tarble, 1985; Oliver, 1989; Heckenberger, 2002; Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017).

Los datos etnohistóricos y etnográficos también apuntan el uso interconectado de ríos y cuencas hidrográficas durante el Holoceno tardío como rutas para el desplazamiento de grupos proto y etnolingüísticos, bien en términos comerciales, bélicos, migratorios o de otra índole. Por ejemplo, estas fuentes señalan rutas terrestre-fluviales que conectaban los ríos Negro y Orinoco, Guainía y Atabapo, Caquetá y Magdalena, Caquetá y Guaviare, Vaupés y Guaviare, Branco y Esequibo, Trombetas y Corentyne y Orinoco y lago de Valencia, entre otros (figura 59) (Oviedo y Baños, 1992 [1723]; Humboldt, 1942 IV [1807]; Schomburgk, R. H. 1840, 1845; Saturno Guerra, 1960; Vidal, 1987; Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017).

Tenemos, pues, la existencia de rutas terrestre-fluviales en las TBNS que abarcaban varias cuencas hidrográficas, facilitadas por las condiciones orográficas que en muchos casos generaban una vaga delimitación entre ellas. Se piensa que, tal cual acontece hoy, se producía una unión entre ríos de diferentes cuencas en momentos de alta pluviosidad o en eventos de represamiento de las aguas (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Meggers y Evans, 1977; Machado-Allison, 2008). Las condiciones del relieve también habrían permitido el enlace a través de trochas terrestres, conocidas como *portages* (Humboldt, 1942 IV [1807]; Schomburgk, R.H., 1840; Vidal 1987, 2000; Eriksen,

2011). De modo que los ríos, como dice Hornborg (2005), conformaban los principales pasajes de una red de contactos intergrupales cuya dimensión apenas comienza a vislumbrarse. Así pues, viene ganando aceptación el supuesto de que referentes culturales pudieron haberse extendido con bastante fluidez a partir de esa red de rutas comunicacionales desplegadas a lo largo y ancho de las TBNS, alcanzando su cenit en el Holoceno tardío.

Figura 59. Mapa conexiones entre cuencas hidrográficas utilizadas por grupos amerindios del pasado en sus movilizaciones por las TBNS.

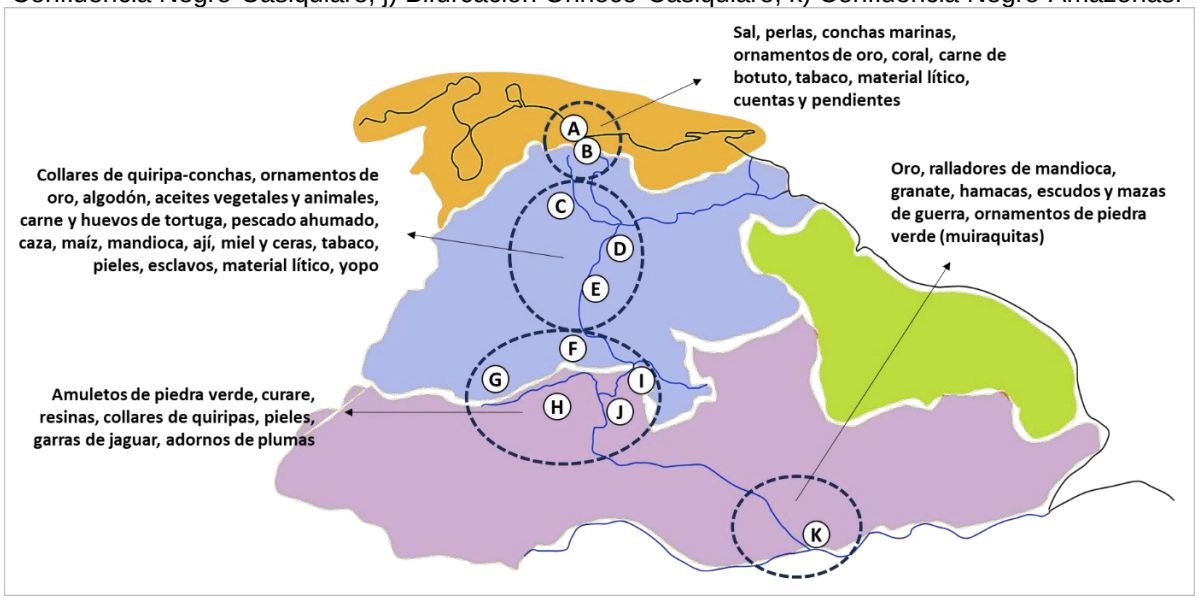


Fuente: elaboración propia sobre mapa base a partir del software arcgis.com

La prolífica relación de datos etnográficos en fuentes escritas realizada por Eriksen (2011) asienta las fluidas relaciones intergrupales desarrolladas en las TBNS durante el Holoceno tardío, quizá con raíces más tempranas en el tiempo. Según este acopio de información, hasta la tercera o cuarta década del siglo XVIII funcionó un sistema de intercambio de grandes dimensiones, involucrando pueblos que habitaban las TBNS, los Andes y el Caribe insular. Por ejemplo, hay constancia de que los *manao* (hablantes *arawak*) del Medio Amazonas canjeaban productos a lo largo de los ríos Vaupés, Negro y Branco (área Amazonas), y de allí a los Andes. Los *kaliña* (*caribe*-hablantes) de la Guayana Francesa (área Guayanas) hacían recorridos comerciales de cientos de kilómetros, tanto marítimos como fluviales. Los *lokono* (*arawak*-hablantes) navegaban por el río Rupununi (cuenca del Esequibo, área Guayanas) y, atravesando el *portage* Pirara, conectaban con el río Branco y de allí al Negro y el Amazonas (área Amazonas). En el

Bajo y Medio Orinoco existieron importantes centros de reunión multiétnicos, donde se intercambiaban bienes procedentes de los Andes, del área Guayanas, del área Costa Caribe, de las Antillas y del área Amazonas. Los *achagua* (*arawak*-hablantes) de los Llanos colombo-venezolanos (Medio Orinoco) tenían vínculos con las confederaciones multiétnicas que dominaban la movilización de bienes del río Negro (área Amazonas) y el Alto Orinoco. Y así otros datos esgrimidos por Eriksen que dan cuenta de nutridas interconexiones, intercambios de bienes y desplazamientos terrestre-fluviales entre pueblos de diferentes procedencias por el amplio espacio de las TBNS y las Antillas (figura 60).

Figura 60. Mapa que señala productos manufacturados/materias primas, esferas y centros de intercambio de bienes del CTF-NOV en el Holoceno tardío, según Gómez Espíndola y Gómez (1996), Vidal (2000), Gassón (2000), Biord y Arvelo (2007), Eriksen (2011). a) litoral tacarigüense; b) cuenca del lago de Valencia; c) llanos centrales; d) río Orinoco entre Los Pijiguaos y Caicara; e) río Orinoco en raudales de Átures; f) confluencia ríos Guaviare-Inírida y Atabapo; g) portage Inírida-Guainía; h) alto río Isana; i) Confluencia Negro-Casiquiare; j) Bifurcación Orinoco-Casiquiare; k) Confluencia Negro-Amazonas.



Fuente: Elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com

A su vez, Eriksen (2011) se apoya en la fuente etnográfica para dejar entrever ese longevo y añejo sistema de intercambio cultural desarrollado en las TBNS. Por ejemplo, menciona la mitología *arawak* de ciertos grupos que habitan hoy la región Alto Negro (área Amazonas), como el relato *rutas o caminos del Kúwai*. Se trata de "un sistema de lugares nombrados que se reiteran en ceremonias religiosas en forma de cantos rituales de nombres de lugares a lo largo de las rutas de comunicación más importantes de la

región”[36] (Eriksen, 2011, p. 207). Eriksen no duda en afirmar el pretérito origen de *caminos del Kúwai*, señalando además que representa la supervivencia de un sistema de intercambio e integración de larga distancia que consintió la difusión de atributos culturales propios de pueblos proto-*arawak*.

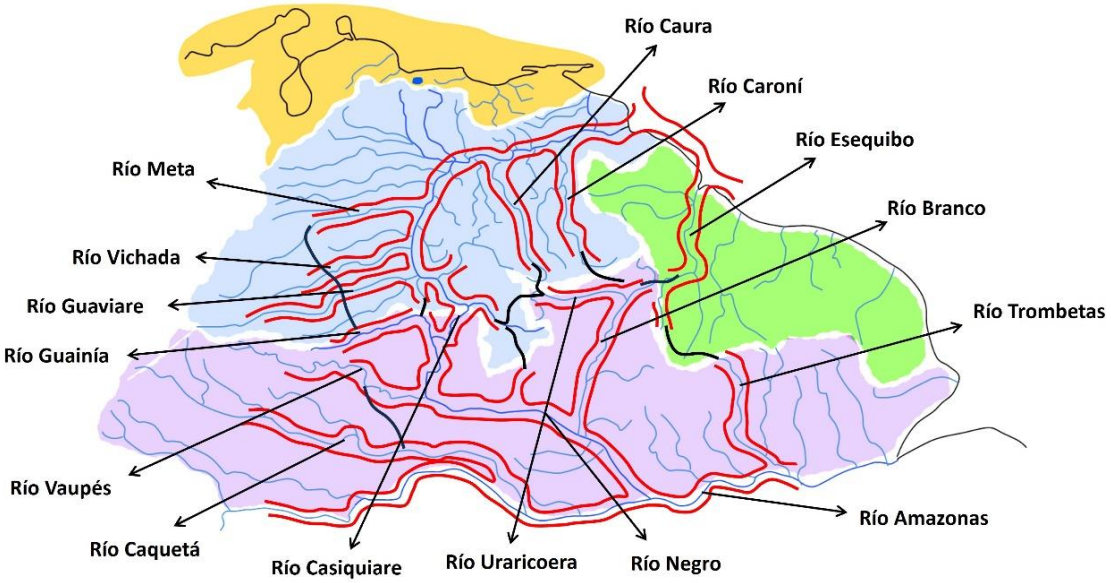
Esta sospecha es sostenida por otros autores anteriores al citado trabajo de Eriksen. Por ejemplo, para Vidal (1987), *caminos del Kúwai* hace referencia a los variados recorridos terrestre-fluviales del personaje mítico *Kúwai* y sus guerreros cuando éstos moraban por el mundo. Lo importante es que los derroteros mencionados, dice la autora, “coinciden con la distribución espacial de diversos grupos Arawako en Suramérica, por lo cual pensamos que esas rutas representan evidencia de las posibles vías que fueron empleadas en las migraciones históricas de estas sociedades” (Vidal, 1987, p. 48). En su opinión, las rutas guardan correspondencia con la fuente etnohistórica, particularmente con datos que refieren la existencia de centros multiétnicos de interacción e intercambio de bienes (figura 61). Por consiguiente, Vidal sugiere la relación de estos circuitos terrestre-fluviales presentes en *caminos del Kúwai* con “rutas migratorias y de expansión de grupos aborígenes prehispánicos” (Vidal, 1987, p. 93). Un punto que sumaría evidencias para validar esta presunción sería, al decir de esta autora, la compilación de los mitos entre otros grupos *arawak* fuera del noroeste amazónico (*Iokono*, *kabiyarí*, *achagua*, entre otros), con lo cual se pudieran explicar las rutas empleadas por estas sociedades en sus migraciones anteriores al arribo europeo a América (Vidal, 1987). Así también lo presumen Ortiz y Pradilla (2002) cuando, basados en la mitología *maipure-arawak*, señalan que los petroglifos ubicados en torno al enlace fluvial Guainía-Negro/Orinoco representan hitos en el paisaje al estar íntimamente vinculados con las migraciones sur-norte proto-*arawak*.

En tal sentido, cabe destacar la presencia de sitios con arte rupestre asociados a las principales rutas terrestre-fluviales de las TBNS (figura 62). Ello pareciera ser un elemento consecuente con los procesos de movilización humana y difusión tecno-cultural mencionados. Vale advertir, pues, el posible uso de rutas terrestre-fluviales para el desplazamiento humano a grandes distancias en íntima relación con la producción de sitios con arte rupestre espacialmente asociados. Una de estas rutas, señalada entre las

[36] Traducción del original en inglés.

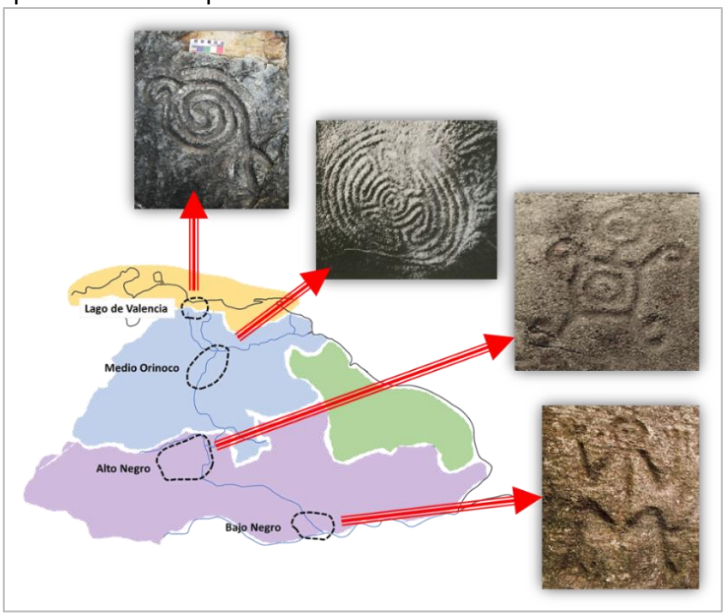
principales, sería la que integran los ríos Guainía-Negro y Orinoco, y de allí hacia las Guayanas, el Caribe insular o el centro-norte costero de Venezuela. Esta última variante sería, en definitiva, el contexto espacial particular de esta investigación (CTF-NOV).

Figura 61. Mapa lugares sagrados y seculares relatados en Caminos del Kúwai. En rojo, rutas fluviales; en negro, rutas terrestres. Fuente: Vidal (2000).



Fuente: Elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com

Figura 62**.** Mapa áreas de concentración de sitios con arte rupestre del CTF-NOV. Nótese las similitudes espaciales con respecto a los centros de intercambio comercial.

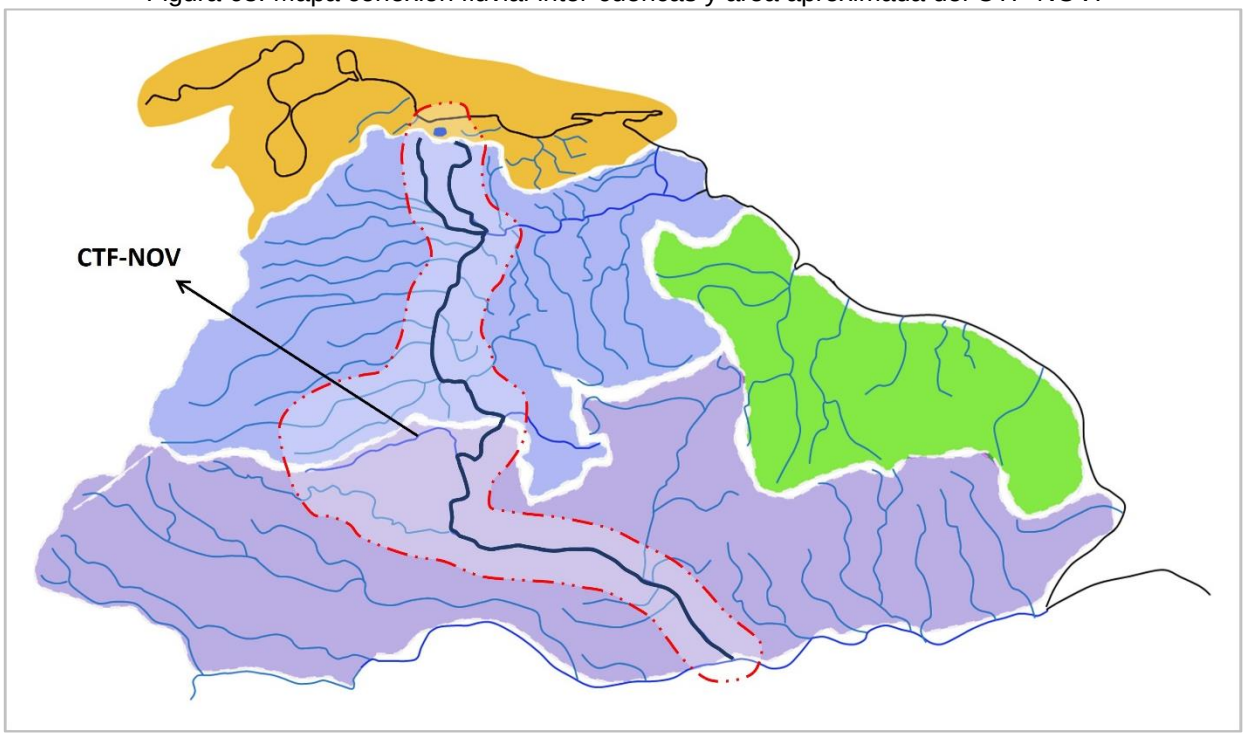


Fuente: fotos de arriba-abajo: archivo personal, año 2011; Venegas Filardo, 1973; Cabalzar et al., 1998; http://marcospiffer.com.br/?p=12468; mapa: elaboración propia sobre mapa base a partir del software arcgis.com

2.6. Arqueología del CTF-NOV

Tal cual venimos señalando, el *corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia* (CTF-NOV, figura 63) se entiende como una milenaria vía de comunicación utilizada por pueblos y comunidades amerindias en sus conexiones desde y hacia las áreas Amazonas, Orinoco y Costa Caribe de las *tierras bajas del norte de Suramérica* (TBNS). Los datos dejan entrever una posible y ancestral relación sociohistórica, cultural y genética entre los grupos amerindios que habitaron y/o circularon sus predios desde el Pleistoceno tardío. Como ya aducimos, la hipótesis manejada sugiere la posibilidad de que la producción y uso originario del arte rupestre espacialmente vinculado al CTF-NOV tenga que ver con procesos históricos de larga duración íntimamente relacionados con ese uso y funcionalidad.

Figura 63. Mapa conexión fluvial inter-cuencas y área aproximada del CTF-NOV.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base a partir del software arcgis.com

Hasta ahora, este tema ha sido poco abordado. En líneas generales, los estudios del arte rupestre de las TBNS se han desarrollado de manera fragmentada, a partir de investigaciones circunscritas a ámbitos regionales. Con todo, desde la década de 1990 ha crecido el interés por incorporar de manera conjunta el arte rupestre del CTF-NOV

como valiosa fuente de datos para la comprensión de los procesos sociohistóricos y culturales sucedidos desde los inicios del poblamiento macrorregional (Rivas, 1993; Greer, 1995; Scaramelli y Tarble, 2008; Tarble de Scaramelli y Scaramelli 2010, 2012; Valle, 2012; Scaramelli y Scaramelli, 2017; Scaramelli y Tarble de Scaramelli, 2018; Páez 2015, 2019a, 2021, 2023; Riris, 2017; Riris y Oliver, 2019).

Se hace necesario, pues, realizar un acopio de información sobre estudios arqueológicos realizados en las regiones originarias asociadas al CTF-NOV, en aras de tener un panorama lo más ajustado sobre los procesos que se quieren desvelar. Las pesquisas en ese sentido se han centrado en el análisis, datación y clasificación de vestigios cerámicos y líticos, motivo de que no se hayan planteado posibles relaciones entre los creadores/usuarios del arte rupestre y las culturas arqueológicas mencionadas en los modelos explicativos propuestos. Existe así un divorcio de la disciplina arqueológica respecto a la importancia del arte rupestre como fuente de datos.

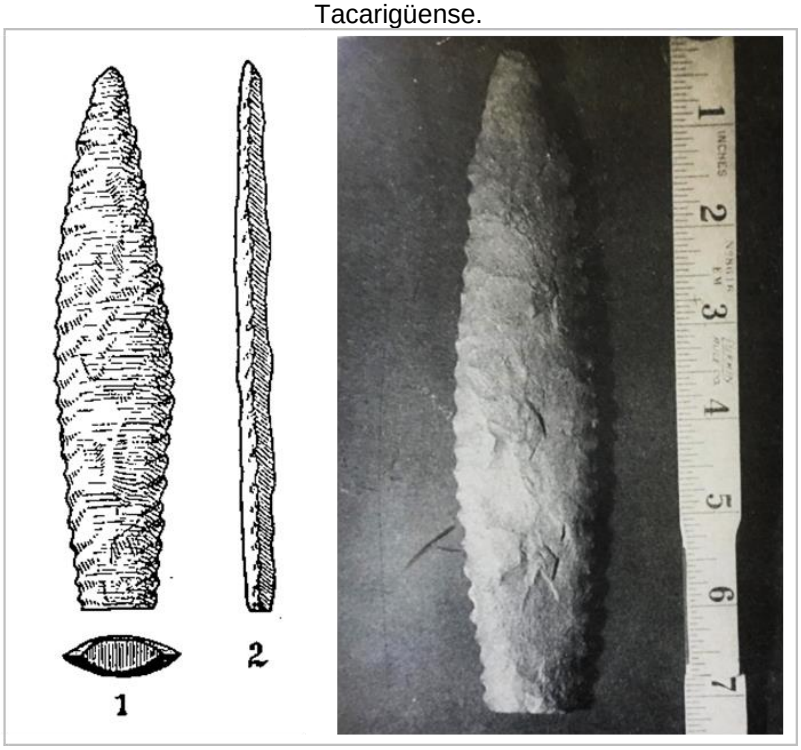
Con todo, pensamos que los datos e interpretaciones sobre materiales cerámicos y líticos pueden ser un punto de partida para ensayar aproximaciones al contexto de producción y uso del arte rupestre del CTF-NOV. Esto es particularmente evidente en el hecho de que el arte rupestre conforma parte del registro arqueológico y suele ubicarse en los contextos donde se han localizado los vestigios materiales que sustentan las interpretaciones arqueológicas. Asimismo, los restos (cerámicos y líticos) en muchos casos ostentan afinidades morfológicas y técnicas en distintas regiones originarias de las TBNS, sugiriendo posibles conexiones históricas y culturales entre los pobladores de esos espacios. Todo esto define, tal cual los objetivos de esta investigación, la viabilidad de considerar una declaratoria patrimonial conjunta del arte rupestre del CTF-NOV.

2.6.1. Área Costa Caribe

La región originaria Tacarigüense representa el punto más septentrional y la única región identificada en el área Costa Caribe perteneciente al CTF-NOV. Actualmente, son escasas las evidencias de ocupación humana durante la transición Pleistoceno/Holoceno. La única palpable es una punta de proyectil *Joboide* localizada en la subregión Valle Intramontano de Canoabo, específicamente en la hacienda Capa

(figura 64), donada por su propietario al Museo de Ciencias Naturales de Caracas (Dupouy 1945, 1956-57; Cruxent y Rouse, 1982 I; Sanoja Obediente y Vargas, 2007; Antczak et al., 2018). También está el reporte, aunque sin materiales arqueológicos asociados, de 17 especies de megafauna extinta en la subregión cuenca del lago de Valencia, planteando la posibilidad de que haya sido ocupada o visitada con asiduidad por grupos de la tradición *Joboide,* presentes quizá al occidente y norte de la región (Antczak et al., 2018).

Figura 64. Punta de proyectil Joboide de la Hacienda Capa, valle Intramontano de Canoabo de la región Tacarigüense.



Fuente: izquierda, Dupouy 1945; derecha, Dupouy 1956-57.

Asimismo, datos paleo-ecológicos dan pistas para pensar un poblamiento temprano de la región, incluyendo la Cuenca del lago de Valencia (Salgado-Labouriau, 1980; Bradbury et-al., 1981; Leyden, 1985; Curtis, Brenner y Hodell, 1999). Por ejemplo, según esta fuente, del lado norte de la vertiente cordillerana (subregión litoral tacarigüense) y en los valles intramontanos de cara al mar (caso Canoabo), las condiciones habrían sido óptimas para la existencia de refugios tropicales, pudiendo propiciar la ocupación o presencia itinerante de grupos humanos en la transición Pleistoceno/Holoceno. Incluso, el clima seco de la subregión lacustre alrededor de 13000

AP y 10000 AP no habría sido obstáculo (el lago comenzaría a formarse en 8500 AP, a la par de la vegetación moderna). Estas evidencias, aunque controvertibles, permiten pensar un inicial poblamiento de la región Tacarigüense durante la transición Pleistoceno/Holoceno y, con ello, el comienzo de la operatividad del tramo septentrional del CTF-NOV.

A partir del Holoceno las huellas de ocupación humana de la región Tacarigüense son más significativas. Estudios arqueológicos en el área Costa Caribe confirman la presencia de un conjunto de basureros contentivos de artefactos de piedra y conchas marinas, fechados entre 8310 AP y 2345 AP (Rouse y Cruxent, 1963; Sanoja y Vargas-Arenas, 1999; Eriksen, 2011; Antczak et al., 2019). El reporte de estos sitios traspasa incluso las fronteras territoriales del área, abarcando desde las costas de Colombia hasta el Bajo Amazonas y costa Atlántica de Brasil. Ello sugiere la existencia de una esfera de interacción de amplio espectro vinculada al mar como abastecedor de recursos y vía de comunicación a largas distancias, consolidada en el Holoceno medio (Sanoja y Vargas-Arenas, 1999; Pagán Jiménez, 2007; Eriksen, 2011; Eriksen y Danielsen, 2014; Antczak et al., 2019).

La sospecha entonces es que ese insinuado sistema de interdependencia de largo alcance asociado con ecosistemas costeros marinos motorizaría el proceso histórico de la región tacarigüense durante el Holoceno medio (Hofman et al., 2010). En él habrían interactuado grupos histórica y culturalmente emparentados, no obstante mantener sus particularidades étnicas producto de procesos etnogenéticos originados en determinados espacios de convergencia. Siguiendo a algunos autores, los grupos involucrados pudieran clasificarse dentro de la llamada *cultura ortoiroide*, enlazando el área Costa Caribe con Las Antillas, el delta del río Orinoco y costas del área Guayanas (Eriksen, 2011; Granberry, 2013). Esta categoría estaría más ajustada al carácter transnacional circuncaribe que al parecer ostentaron las culturas arqueológicas del área Costa Caribe durante el Holoceno medio que, por ejemplo, *serie Manicuare* propuesta por Rouse y Cruxent (1963) para el conjunto de concheros localizados en el oriente de la costa venezolana. Véase que Eriksen clasifica la serie *Manicuare* como una subserie de la serie *Ortoiroide*, “Se cree que la subserie Manicuaroide se inició alrededor del año 3000 a.C.,

que no terminó hasta 1 d.C., y los sitios que pertenecen a este complejo también muestran kits de instrumentos para la fabricación de canoas"[37] (Eriksen, 2011, p. 129)

De modo que las comunidades *ortoiroides* habrían ampliado y perfeccionado las técnicas de pesca, caza, recolección, manejo de plantas y, especialmente, la navegación marítima de cabotaje y mar abierto, tal cual se infiere de la colonización de las Antillas Menores desde la costa oriental de Venezuela. Asimismo, fueron protagonistas en la emergencia de *espacios persistentes,* en los cuales se motorizaron actividades de arboricultura y horticultura. Así lo hacen saber estudios paleoetnobotánicos en sitios ortoiroides del Caribe Insular (Pagán Jiménez, 2007; Boomert, 2013).

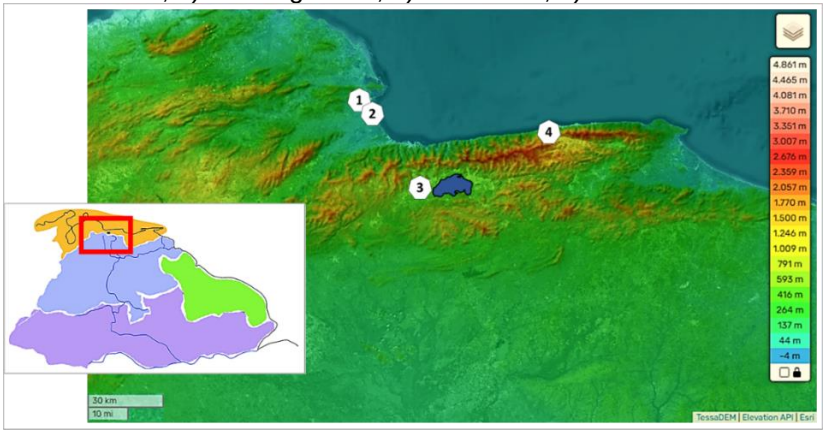
En el caso de la región Tacarigüense, las dataciones más antiguas sobre presencia de comunidades *ortoiroides* se remontan a más de 4000 años AP (Peñalver Gómez, 1976; Antczak y Antczak, 2006). En el sitio Michelena (subregión cuenca del lago de Valencia), fechado aproximadamente en 3550 AP, se localizaron materiales líticos asociados tales como piedras de moler, metates, machacadores y yunques (figura 65) (Cruxent y Rouse, 1982; Sanoja y Vargas-Arenas, 1999). Asimismo, en el sitio Morro de Guacara –antigua isla del lago de Valencia ubicada actualmente en sus orillas– se localizó una osamenta humana de alrededor de 4500 AP con un collar de conchas marinas, prueba de los contactos humanos mantenidos entre los ocupantes de las subregiones Cuenca del Lago de Valencia y Litoral Tacarigüense (Antczak y Antczak, 2006; Antczak et al., 2018). Las interacciones costa-lago también se infieren de los hallazgos de montículos de concha cercanos a las fronteras occidental y oriental de la subregión Litoral Tacarigüense, datados entre 5580 AP y 3400 AP. Hacemos referencia a los concheros El Heneal, Cerro Iguanas (estado Falcón) y Cabo Blanco (estado La Guaira) (figura 66), donde se recuperaron instrumentos de conchas de moluscos y artefactos líticos con características similares a los encontrados en el sitio Michelena. En Cerro Iguanas, por ejemplo, se colectaron instrumentos líticos de percusión, bases de molienda y amoladores que ponen al descubierto la presencia de grupos humanos hace más de 5000 años con modos de vida asociadas con la recolección de moluscos bivalvos (Cruxent y Rouse, 1982 I; Ayala Lafée, 1994-96; Sanoja y Vargas-Arenas, 1999; Antczak y Antczak, 1999; Rivas, 2002; Sanoja Obediente, 2013).

[37] Traducción del original en inglés.

Figura 65. Artefactos líticos del sitio Michelena, subregión Lago de Valencia.

Fuente: Cruxent y Rouse, 1982.

Figura 66. Sitios ortoiroides de la región Tacarigüense y de sus fronteras oriental y occidental: 1) El Heneal; 2) Cerro Iguanas; 3) Michelena; 4) Cabo Blanco.



Fuente: elaboración propia sobre mapas base realizado a partir del software arcgis.com y https://es-es.topographic-map.com/maps/tyy5/Venezuela/

Entrado el Holoceno tardío, los datos arqueológicos permiten suponer cambios sustanciales en el contexto sociocultural de la región Tacarigüense. A comienzos de la era cristiana (1950 AP), las interacciones entre grupos nativos y los asentados en el área Orinoco trajeron como consecuencia el desarrollo paulatino de procesos etnogenéticos que modificaron los modos de vida propiamente ortoiroides de la región. En tal sentido, los intercambios, apropiaciones y aceptaciones de referentes culturales precipitaron la emergencia de grupos históricamente relacionados con la denominada *cultura guyano-amazónica* (Páez, 2021).

De modo que el devenir histórico de la región Tacarigüense durante el Holoceno tardío condujo el surgimiento de una nueva comunidad de cultura, con dinámicas sociales

y culturales propiamente locales. En ese marco, ciertos grupos ortoiroides de alguna manera habrían mantenido sus identidades étnicas, mientras otros serían absorbidos por las nuevas identidades. En todo caso, procesos de etnogénesis e hibridación cultural marcarían el derrotero de las nuevas generaciones, integrándose conocimientos ancestrales que abarcaban el manejo de ambientes costeros, lacustres y selváticos, incluyendo tecnologías, formas de apropiación del espacio, religiosidad, entre otros aspectos.

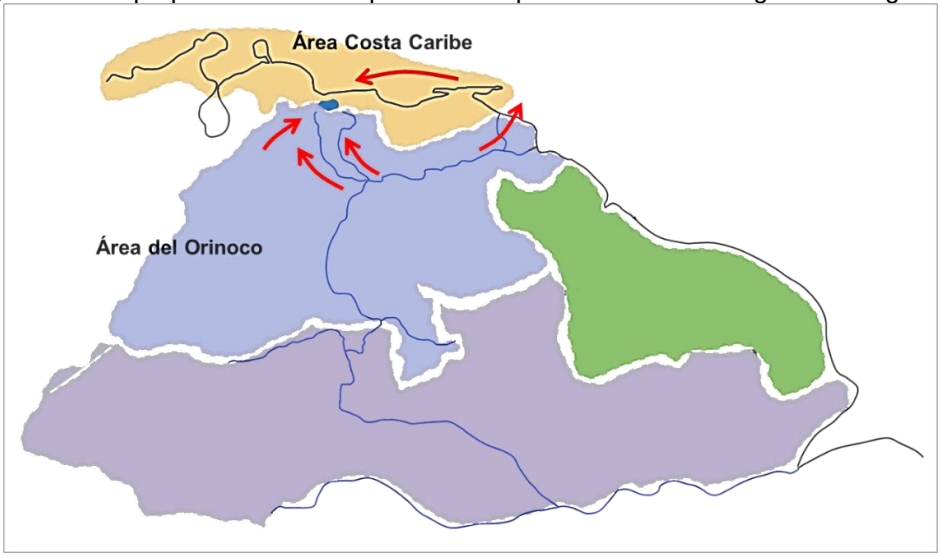
Uno de los avances tecnológicos que heredarían las nuevas identidades étnicas tacarigüenses del Holoceno tardío fue la elaboración de piezas cerámicas. Así lo sugiere el hallazgo de vestigios de la serie *tocuyanoide*, según la revisión hecha por Antczak y Antczak (1999) de una colección privada proveniente del litoral del estado Aragua (subregión Litoral Tacarigüense). Alfarería de esta tradición también se recuperó en el litoral del estado Carabobo durante excavaciones en la cuenca del río Patanemo (Herrera Malatesta, 2004). Asimismo, está el hallazgo de una figulina cerámica tocuyanoide en la culata occidental del lago de Valencia, datada entre 2350 AP y 1650 AP, recuperación un tanto curiosa pues se hizo en un contexto arqueológico más tardío asociado con la serie *valencioide* (figura 67) (Pérez Soto, 1977; Arroyo, Blanco y Wagner 1999).

Figura 67. Figulina tocuyanoide localizada en la culata occidental del lago de Valencia.

Fuente: Arroyo, Blanco y Wagner, 1999.

Alrededor de 1750 AP, se concretaría la etnogénesis de grupos guyano-amazónicos propiamente tacarigüenses, de acuerdo con la más antigua datación de materiales cerámicos del estilo *Barrancoide del Centro* de la serie *Barrancoide* recuperados en las subregiones lacustre y litoral (Bennet, 1937; Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Rouse y Cruxent, 1963; Peñalver Gómez, 1976; Antczak y Antczak, 2006). Tal emergencia tuvo sus causas en la interacción de grupos ortoiroides nativos con grupos proto-*arawak* del área Orinoco, cuyos contactos se habrían motorizado por diferentes rutas, tanto marítima, fluvial, terrestre y terrestre-fluvial (figura 68) (Cruxent y Rouse, 1982 I [1958]; Cruxent, 1977; Vargas Arenas, 1990; Antczak y Antczak, 1999; Antczak et al., 2018). Cabe la posibilidad de que se hayan producido algunas entradas colonizadoras proto-*arawak* desde el Medio Orinoco, vía terrestre-fluvial, tomando como referencia su presencia en esa región calculada alrededor de 3000 AP (Zucchi y Table 2017 [1984]). Incluso, quizá ello sucedería más atrás en el tiempo, según el planteamiento de algunos autores (Oliver, 1989; Jolkesky, 2017). Considérese además los 318 km en línea recta[38] de separación entre las orillas del río Orinoco y el lago de Valencia.

Figura 68. Mapa posibles vías de penetración proto-arawak a la región Tacarigüense.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com De modo que la alfarería *Barrancoide del Centro* (figuras 69 y 70), la más antigua datada en la cuenca del lago de Valencia, pudo derivar de las influencias culturales provenientes del

[38] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

Medio Orinoco. Véase que la presencia de grupos barrancoides en los Llanos Occidentales de Venezuela se habría concretado, según Rouse y Cruxent (1963), alrededor de 2450 AP. También hay evidencia barrancoide en los Llanos Centrales, de acuerdo con la recuperación de material cerámico de ese tenor a orillas del río Portuguesa en su paso por el estado Cojedes (Agüero y Romero, 2015).

Figura 69. Cerámica Barrancoide del Centro.

. Fuente: izquierda, Peñalver Gómez 1976; centro, Antczak y Antczak 2006; derecha, Arroyo, Blanco y Wagner 1999.

Figura 70. Izquierda, pipa cerámica estilo La Cabrera; derecha, mortero lítico estilo El Palito. Ambas de la tradición Barrancoide del Centro.

Fuente: Rouse y Cruxent, 1963.

Así pues, la presunción es que en 1950 AP, poco más o menos, grupos proto-*arawak* orinoquenses, fabricantes de alfarería barrancoide y portadores de la cultura *guyano-amazónica*, y grupos ortoiroides nativos de la región tacarigüense, mantenían operativo el tramo septentrional del CTF-NOV. hacemos referencia a una ruta terrestre-fluvial que comunicaba las regiones Medio Orinoco y Tacarigüense, acaso inaugurada milenios atrás. Hay otras evidencias de esa operatividad, como la información

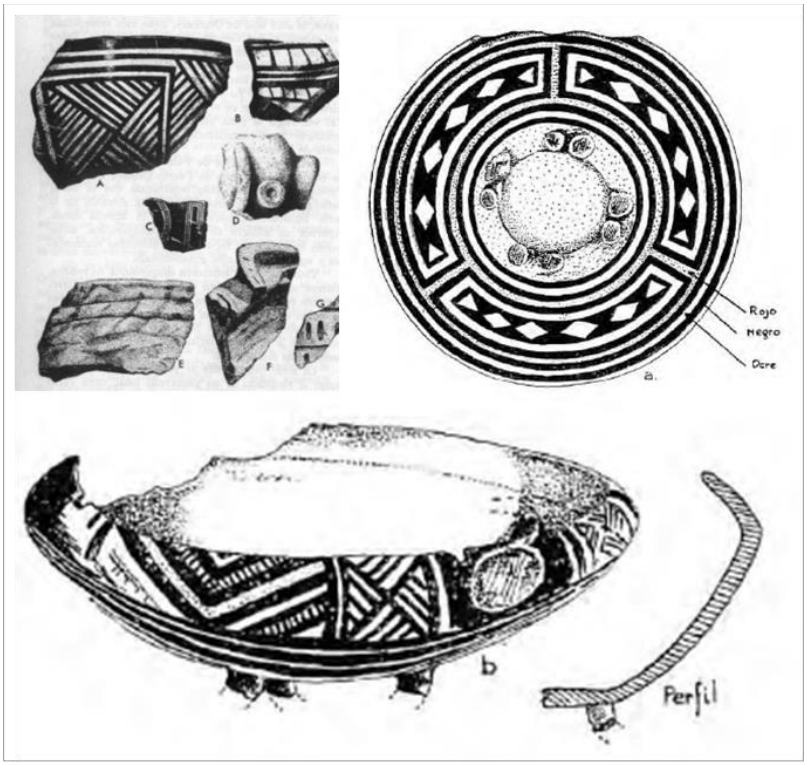
suministrada por el sitio arqueológico La Cajara (estado Cojedes), ubicado a orillas del río Pao en pleno CTF-NOV. Se recuperaron allí materiales cerámicos asociados con tradiciones de posible origen proto-*arawak* (cedeñoide, tierroide, osoide y tocuyanoide) y proto-*caribe* (arauquinoide, valloide y valencioide), con dataciones aproximadas entre 1950 AP y 650 AP (Gómez Espíndola y Gómez, 1996; Gassón, 2002; Agüero, Jiménez y Rivas, 2015-2016). Quizá La Cajara, con su estratégica posición, haya funcionado en esas fechas como punto de convergencia multiétnica y multilingüe dispuesto para el intercambio de bienes y productos tacarigüenses, orinoquenses y de otras regiones y áreas de las TBNS.

En definitiva, a partir del 1750 AP, bien por procesos de movilidad humana o de difusión cultural, las interacciones interregionales causaron la etnogénesis de tres grupos culturales guyano-amazónicos en la región Tacarigüense: *barrancoides del centro*, *saladoides costeros* y *ocumaroides* (Cruxent y Rouse, 1982 I; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]; Antczak y Antczak 1999, 2006). Siguiendo los enfoques planteados por algunos autores (Barth, 1976 [1969]; Hornborg, 2005; Eriksen, 2011, Jolkesky, 2017), estos grupos habrían sido capaces de crear una esfera de interacción regional, abarcando primero los grupos originarios ortoiroides que terminaron luego hibridándose con los nuevos patrones socioculturales. Dicha comunidad de cultura probablemente desarrollaría hacendosos contactos interétnicos interregionales, en buena medida auxiliados por la ausencia de marcadas barreras culturales y lingüísticas con muchos de los grupos ubicados al sur, este y oeste de la región (figura 71).

La evidencia arqueológica deja entrever que para 1450 AP los contactos entre las comunidades tacarigüenses y orinoquenses habrían sido intensos y consuetudinarios (Bennet 1937; Cruxent y Rouse, 1982 I; Zucchi, 1985; Antczak y Antczak, 2006). Los intercambios tendrían índole comercial, religioso, social, cultural, político, tecnológico y genético, entre comunidades lingüísticamente afines o no. La región Tacarigüense se consolidaría como un espacio multilingüe y multicultural. Para esas fechas los contactos interétnicos entre tacarigüenses y orinoquenses formarían parte de un sistema de interrelaciones mucho más amplio que operaba en las TBNS. En tal sentido, algunos autores plantean la conformación de una identidad pan-guyano-amazónica extendida por toda la macrorregión (Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005). En ese marco de ideas, es

viable pensar el CTF-NOV como uno de los derroteros por donde transitaron no sólo colectivos étnicos y productos, sino noticias, estilos, ideas, tecnologías, etc. Pero también, aunque sin descartar episodios beligerantes en el tiempo y espacio entre grupos en disputa, presuponer el CTF-NOV como un escenario mediado, la mayoría de las veces, por la reciprocidad, la solidaridad, la colaboración y la espiritualidad entre pueblos y comunidades con estructuras de pensamiento compartidas (ver figura 60).

Figura 71. Cerámica Ocumaroide.



. Fuente: izquierda arriba Rouse y Cruxent, 1963; derecha y abajo: Cruxent, 1947.

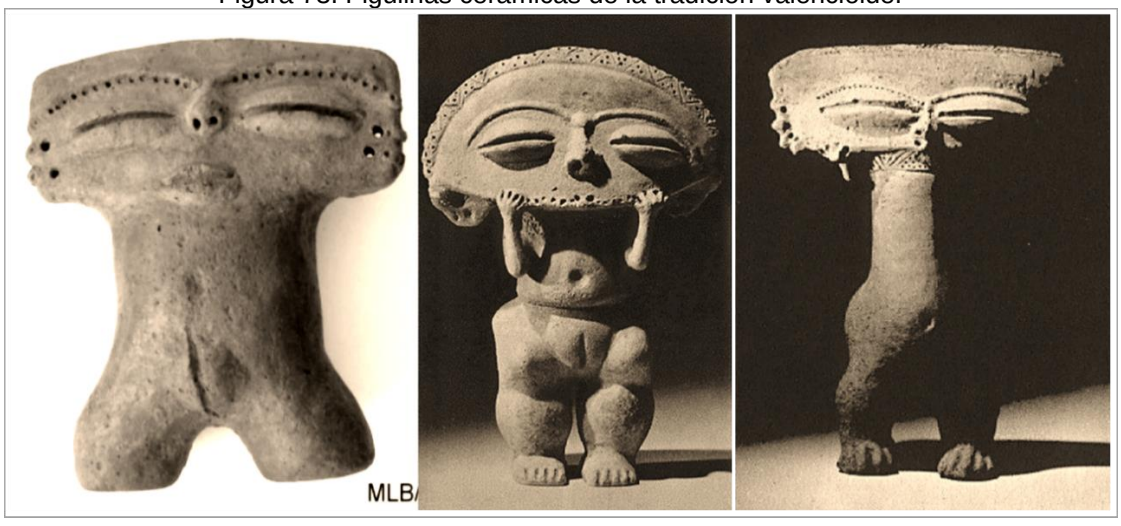
La operatividad del tramo septentrional del CTF-NOV podría haber llegado a su cenit al ocurrir la emergencia de una nueva comunidad de cultura en la región Tacarigüense: la *cultura valencioide* (figuras 72 y 73). Según el mediano consenso de los especialistas, ello tendría lugar en el lago de Valencia alrededor del año 950 AP, resultado de las relaciones interétnicas de interdependencia y complementariedad desarrolladas entre 1450 AP y 950 AP entre grupos proto-arawak tacarigüenses y proto-arawak/proto-caribe orinoquenses. El registro arqueológico es consistente con esta presunción, dejando entrever el desarrollo de procesos de hibridación de atributos culturales, lingüísticos y genéticos (ver, por ejemplo, Requena, 1932; Bennet, 1937; Cruxent y

Rouse, 1982 I; Sanoja Obediente, 1979; Zucchi, 1985; Tarble, 1985; Antczak y Antczak 1999, 2006; Vargas Arenas, 1990; Sanoja y Vargas 1992, 1999; Arroyo, 1999; Herrera Malatesta 2004, 2009; Ydler, 2012; Antczak et al., 2017).

Figura 72. Piezas cerámicas de la tradición valencioide.

Fuente: arriba-izquierda y abajo-izquierda, Escalona Villalonga 2009; las demás, Rouse y Cruxent 1963.

Figura 73. Figulinas cerámicas de la tradición valencioide.



Fuente: izquierda, Escalona Villalonga 2009; centro y derecha, Rouse y Cruxent 1963.

La fuente etnohistórica suma evidencias para sustentar esas posibles relaciones entre grupos proto-lingüísticos de las regiones Tacarigüense y Medio Orinoco. Los datos hacen suponer a algunos autores la presencia de centros de intercambio comercial tanto en la zona lacustre del lago de Valencia como en su costa aledaña, formando parte de una amplia red de conexiones interétnicas que abarcaba la costa centro-norte venezolana y sus islas, y el Medio y Bajo Orinoco (Biord Castillo, 2006; Biord Castillo y Arvelo, 2007 [2004]). En los Llanos Centrales de Cojedes se ubicaba, por ejemplo, el espacio de acción de los grupos *achagua* y *caquetío* (*arawak*-hablantes), supuestos protagonistas de un vasto sistema de intercambio comercial que involucraba grupos indígenas de los Andes, Antillas y las áreas geográficas de las TBNS del lago de Valencia, Orinoco, Amazonas y Guayanas (Hornborg, 2005; Eriksen, 2011).

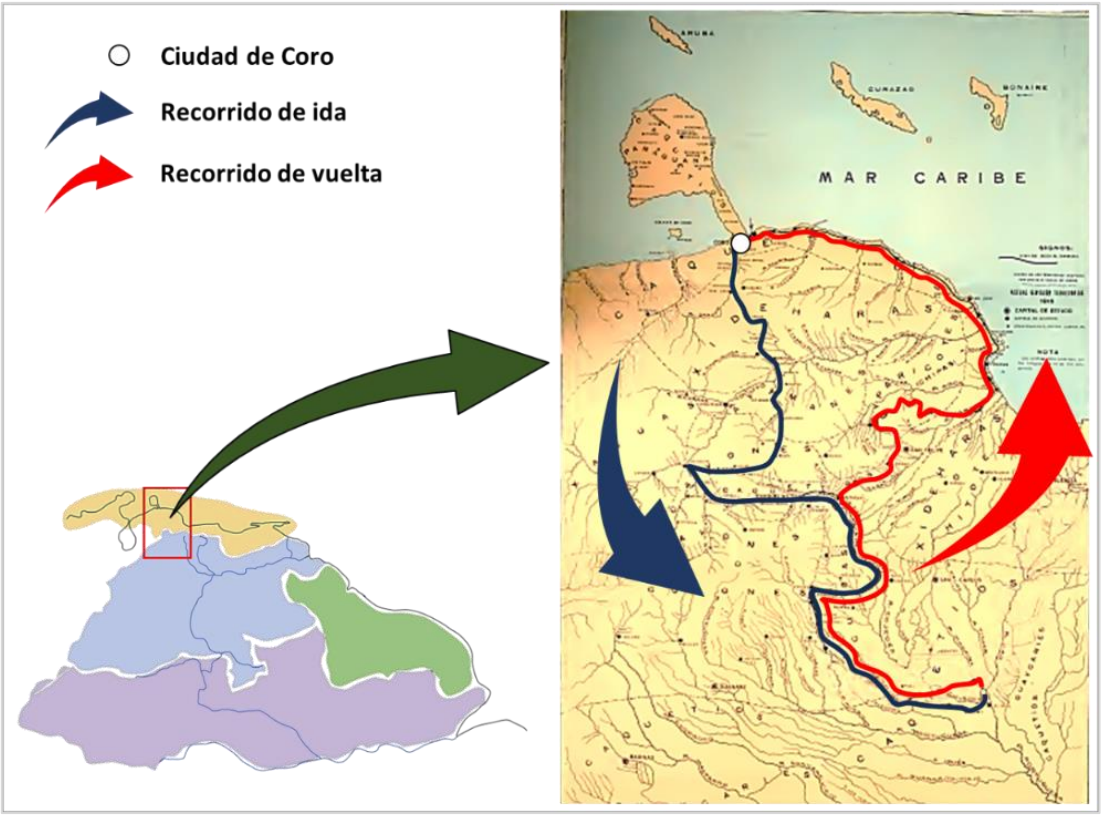
Otro dato digno de destacar es el testimonio del alemán Nicolás Federmann (1988 [1557]), relacionado con su campaña exploratoria realizada en la tercera década del siglo XVI que incluyó los Llanos Occidentales y Centrales de la actual Venezuela (figura 74). Según su relato, Federmann observó a orillas del rio *Coaheri* (hoy Cojedes) indígenas *guaycaríes* (*caribe*-hablantes) y *caquetíos* (*arawak*-hablantes) conviviendo en términos de interdependencia y reciprocidad: “Ambas naciones viven pacíficamente entre sí porque una necesita de la otra, […] viven juntamente […] pero cada una ocupa pueblos o lugares distintos” (Federmann, 1988 [1557]: 210-214). Federmann asienta que *guaycaríes* y *caquetíos* complementaban su dieta alimenticia intercambiando los primeros pescados por frutas y demás productos vegetales que cultivaban los segundos. Vale destacar que el río Cojedes discurre más o menos aledaño a la margen derecha del río Pao (contexto del CTF-NOV), con sólo 13 km de separación cuando el primero desagua en el río Portuguesa[39].

Asimismo, información etnohistórica parece sustentar la operatividad del enlace terrestre-fluvial Apure-Guárico-Tucutunemo, uno de los ramales que conforma el tramo septentrional del CTF-NOV. Puntualmente las crónicas mencionan que en 1577 y 1583 tropas guerreras *caribe*-hablantes del Orinoco hostigaron a la comarca de la laguna de Tacarigua (hoy Lago de Valencia), haciendo uso de esta ruta para entrar y salir del

[39] Medida establecida a partir del software de mapeo y análisis ArcGIS. En: https://www.arcgis.com/home/webmap/viewer.html?useExisting=1

territorio lacustre (Oviedo y Baños, 1992 [1723]; Saturno Guerra, 1960). Incluso, la fuente arqueológica sumaría evidencias para sospechar la operatividad de este enlace, a partir de la recuperación de alfarería cedeñoide cercana a la unión del río Guárico con el Apure (Zucchi y Tarble 2017 [1984]).

Figura 74. Recorrido de Nicolás Federmann en la tercera década del siglo XVI.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com (izquierda) y mapa en Federmann, 1916 (derecha).

Resumiendo, es posible establecer un discurso histórico sobre el tramo septentrional del CTF-NOV correspondiente a la región Tacarigüense, caracterizado por el continuum histórico de los grupos humanos que habitaron sus predios desde el Pleistoceno hasta el Holoceno tardío. En relación con los grupos pleistocénicos, queda manifiesto que sus atributos no se corresponden con los términos comúnmente utilizados *cazadores de megafauna* o *cazadores-recolectores*, razón por la cual deben establecerse nomenclaturas acordes con las experiencias y aportes primarios de estos grupos en el proceso histórico de larga duración de las TBNS. En cuanto al Holoceno temprano y tardío, las nociones *cultura ortoiroide* y *cultura guyano-amazónica* definirían los grupos involucrados y los procesos históricos concomitantes. A continuación exploramos el

contexto histórico del tramo Medio del CTF-NOV correspondiente a las regiones Medio y Bajo Orinoco, que, como vimos, tendría mucho que ver con ese inicial poblamiento ocurrido por las costas occidentales del área Costa Caribe de las TBNS.

2.6.2. Área Orinoco

En líneas generales, en el área Orinoco los sitios arqueológicos más tempranos se han fechado en el Holoceno temprano. Si bien se han registrado pocos, así lo sugiere la datación más temprana con método científico hasta ahora obtenida. La ruta de penetración habría sido norte-sur por el área Costa Caribe, aunque también se insinúa la posibilidad de un poblamiento en el Pleistoceno tardío a partir de una supuesta *ruta atlántica*, un modelo explicativo de ocupación humana de las TBNS "rodeando el Caribe e inicialmente hacia el interior desde los valles del Orinoco y el Amazonas, también entre 13.000 y 12.000 años antes de Cristo"[40] (Dias, 2019, p. 466).

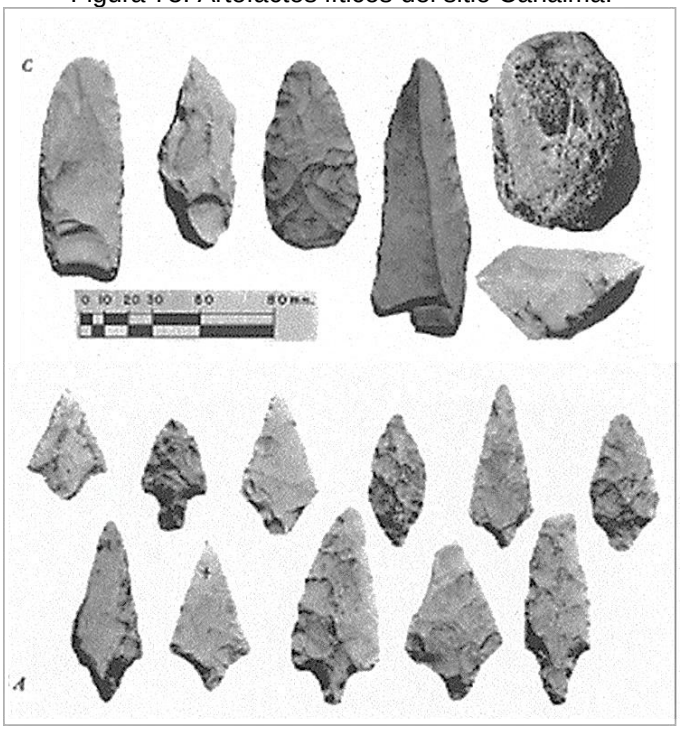
Destaca, pues, esa sugerida ruta de penetración inicial al área Orinoco desde el área Costa Caribe, asentando los vínculos histórico-culturales de los grupos humanos involucrados y sus descendientes. Este modelo de poblamiento explicaría, por ejemplo, el hallazgo de material lítico en la desembocadura del río Cuchivero (margen izquierda del río Orinoco, a 30 km aguas arriba del límite septentrional de la *ruta principal* del tramo medio del CTF-NOV), en el estrato superior de una posible duna fósil recubierta de arcillas y limos del Holoceno (Sanoja y Vargas-Arenas, 2007b). Asimismo, justificaría la presencia de instrumentos líticos en el sitio Canaima (cuenca del río Caroní, margen derecha del Bajo Orinoco) semejantes a los encontrados en el sitio El Jobo (estado Falcón del área Costa Caribe) (Rouse y Cruxent, 1963) (figura 75).

Las diferentes rutas de colonización temprana apuntadas para el área Orinoco, bien por el norte, este u oeste, probablemente guarden relación con el uso de valles y enlaces fluviales como vías naturales para el desplazamiento de grupos humanos. El *río Orinoco* habría tenido especial protagonismo, como lo indica la recuperación en sus predios de instrumentos líticos con dataciones de 9000 años AP. En el sitio Provincial (margen derecha del tramo medio del CTF-NOV, a 25 km aguas abajo de Puerto

[40] Traducción del original en portugués.

Ayacucho), Barse (1990) exhumó núcleos y escamas unifaciales de piedra asociados con restos de carbón fechados en 9020 años AP. Igualmente, excavaciones sistemáticas en la cuenca del río Parguaza (afluente del Orinoco por su margen derecha y ruta secundaria del CTF-NOV) permitieron la recuperación de materiales carbonizados coligados con vestigios de flora-fauna y un ajuar lítico compuesto de instrumentos unifaciales de escamas de cuarzo cristal (Scaramelli y Scaramelli, 2017). La datación a través de espectrometría de masas con aceleradores (AMS) de las muestras de carbón allí recuperadas arrojó fecha máxima de 9250 AP (Scaramelli y Scaramelli, 2017).

Figura 75. Artefactos líticos del sitio Canaima.



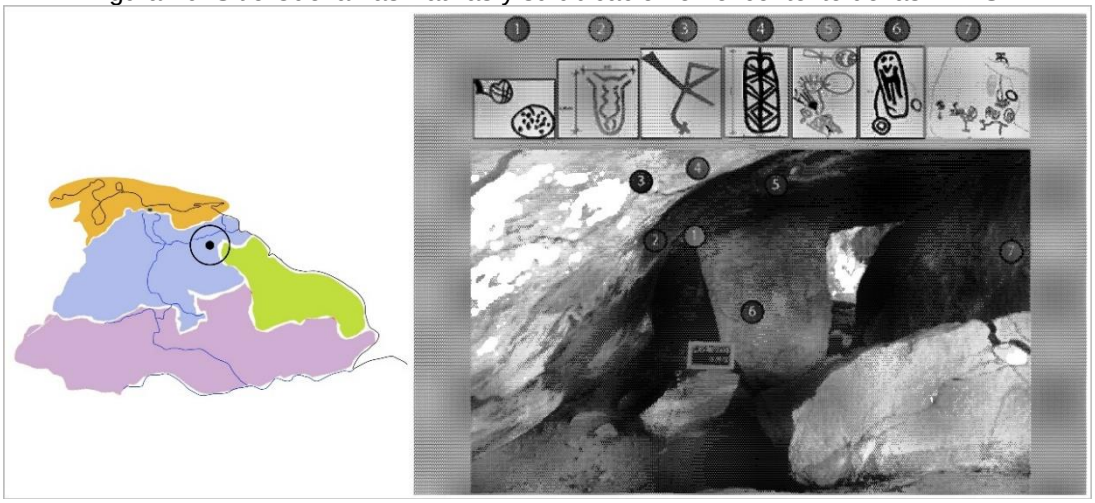
Fuente: Rouse y Cruxent, 1963.

Otro sitio a orillas del tramo medio del CTF-NOV con probable datación en el Holoceno temprano es Átures I, localizado en la desembocadura del río Cataniapo aguas arriba de los raudales de Átures. Allí se localizaron puntas de proyectil parecidas a las recuperadas en la terraza más baja del sitio El Jobo (estado Falcón, área Costa Caribe), calculadas entre 7450 AP y 6950 AP (Barse, 1990). Sin embargo, hay que señalar que Riris et al. (2018) volvieron a excavar el sitio y, basados en datos pedológicos y estratigráficos, refutarían esa datación. Estos autores señalaron que el depósito arqueológico donde se recuperó el material lítico data del Holoceno tardío, concluyendo

que la precariedad del registro regional dificulta la interpretación de las formas de vida tempranas allí recreadas (Riris et al., 2018).

Por su parte, algunos sitios del Bajo Orinoco también han arrojado fechas del Holoceno temprano. Tal es el caso del ya mencionado sitio La Gruta, con datación máxima por radiocarbono aproximada de 8210 años AP (Sanoja y Vargas-Arenas, 2007b). El fechamiento se obtuvo de la recuperación de restos de carbón asociados, entre otros vestigios, con “una punta pedunculada triangular en cuarzo cristalino con un talón de propulsor tallado en el mismo material, un martillo esférico en chert, un buril, una navaja y microlascas de jaspe” (Sanoja y Vargas-Arenas, 2007b, p. 15). Asimismo, en el sitio Las Patillas (figura 76), un abrigo con pictografías de la cuenca del río Caroní (afluente del Orinoco por su margen derecha), se obtuvo una datación por radiocarbono máxima aproximada de 5290 año AP del estrato donde se localizaron instrumentos realizados con lascas de cuarzo (Vargas Arenas, 2010). Este sitio se une con el ya mencionado sitio Canaima, donde se recuperaron puntas de proyectil y raederas planoconvexas semejantes a las encontradas en la terraza más baja del sitio El Jobo (estado Falcón del área Costa Caribe) (Rouse y Cruxent, 1963).

Figura 76. Sitio Cueva Las Patillas y su ubicación en el contexto de las TBNS.

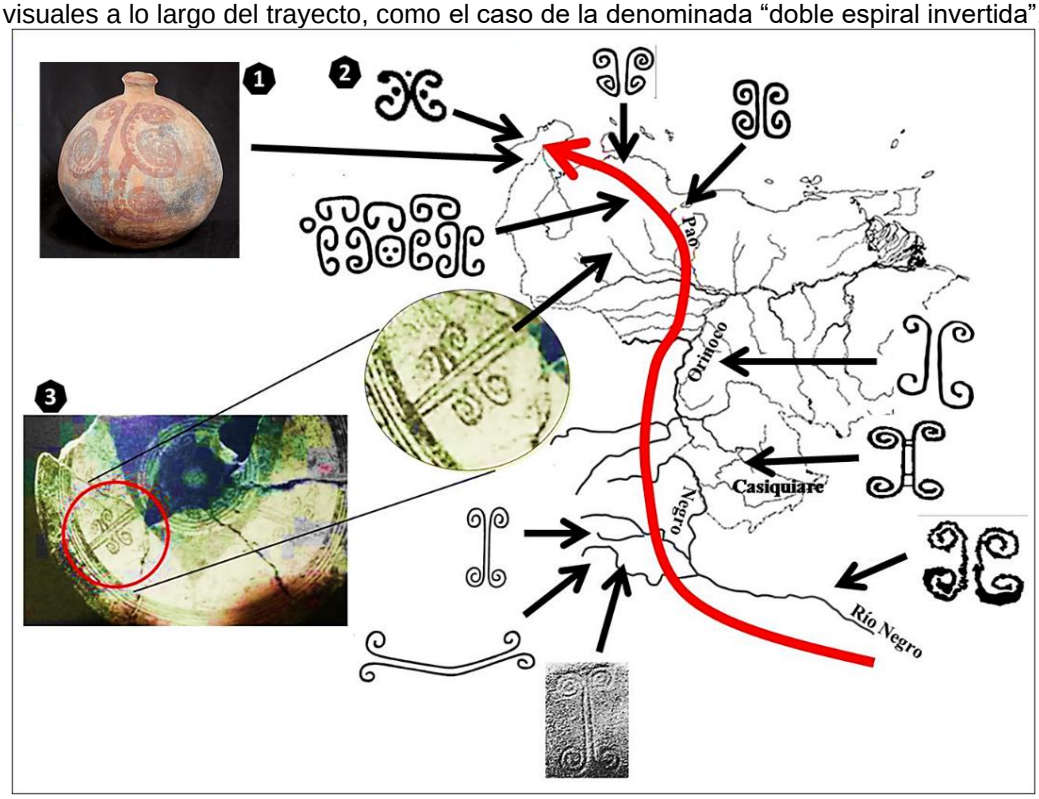


Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com e infografía en Vargas Arenas (2010).

Entrado ya el Holoceno tardío, el consenso de los especialistas refiere el desarrollo de relaciones interétnicas entre grupos del área Orinoco con pobladores de las áreas Amazonas y Guayanas, proceso que terminó de fortalecer los lazos históricos y las experiencias de vida de los pobladores amerindios de las TBNS. Para 2950 AP (quizá

más atrás en el tiempo) los grupos proto-lingüísticos orinoquenses habrían mantenido íntimos contactos con los grupos amazonenses por diversos derroteros, incluyendo el CTF-NOV. Ello implicó la dispersión de referentes culturales, abarcando particulares imágenes visuales (figura 77) y formas de producción rupestre (Zucchi, 2017 [2008]; Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017). Algunos especialistas señalan el *camino fluvial Alto Orinoco – Casiquiare – Alto Negro* (ramal del tramo meridional del CTF-NOV aquí considerado) como una de las rutas empleadas, mostrando que habría sido una vía especial de movilización sur-norte de grupos de filiación proto-*arawak* (Lathrap, 1970; Oliver, 1989; Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005; Eriksen 2011; Jolkesky, 2017).

Figura 77. Por el CTF-NOV se movilizarían grupos en sentido sur-norte que plasmaron representaciones visuales a lo largo del trayecto, como el caso de la denominada “doble espiral invertida”.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base en Páez (2018). Todas las imágenes son representaciones visuales del arte rupestre excepto (1) y (2) correspondientes a cerámica de la etnia Wayuú (arawak-hablantes) habitantes del oeste del área Costa Caribe, fuente (1) http://www.diversidadcultural.gob.ve/media/242-amuchi-pimpina-etnia-wayuu-uso-domestico-arcilla-y-pintura-1998-img-0601jpg; (2) en Mujica Rojas et al. 2017; y (3) cerámica de la Serie Osoide rescatado en el Fundo La Betania, estado Barinas (fuente: Arroyo, Blanco y Wagner, 1999). Fuente de representaciones rupestres: Koch-Grünberg (1907), De Valencia y Sujo Volsky (1987), Ortiz y Pradilla (2002), Valle (2012) y cortesía de César García.

Sin embargo, otros investigadores, sustentados en datos etnohistóricos y etnográficos, señalan la poca relevancia que habría tenido la conexión Amazonas-

Orinoco a través del río Casiquiare en los contactos interregionales entre grupos proto-lingüísticos. Antes bien, plantean que los procesos migratorios sur-norte proto-arawak se habrían sucedido "utilizando la vía Alto Guainía – Atabapo – Alto Orinoco, ya que en las fuentes no se hace alusión a que hayan existido asentamientos ni desplazamientos de los Maipure [-arawaks] por el Casiquiare"[41] (Vidal, 1987: 38. Ver también Vidal, 2000; Zucchi, 2017 [2008]). Los estudios etnohistóricos de Vidal (1987) señalan que en el siglo XVIII grupos *warekena*, *guaypunabi* y *piapoco* (*arawak*-hablantes) usaban diversas rutas terrestre-fluviales que enlazaban los ríos Casiquiare, Guainía e Itiniwini de la cuenca del Guainía-Negro con los ríos Atacavi, Guasacavi, Temi, Atabapo y Guaviare-Inírida de la cuenca del Orinoco[42]. Por esas fechas, entre 1758 y 1760, grupos *baré* y *manao* (*arawak*-hablantes) también habrían utilizado la conexión alto Guainía – alto Atabapo para atravesar del Guainía-Negro a los límites del Alto y Medio Orinoco (ver figura 8).

Las evidencias arqueológicas también sustentan estas conexiones interétnicas e interregionales. Por ejemplo, algunos autores concuerdan en destacar las similitudes entre la tradición *Borde Inciso* amazónica y las tradiciones *Saladoide* y *Barrancoide* orinoquenses (figuras 78-80), atribuidas a la expansión de grupos hablantes proto-*arawak* (Heckenberger 2002, 2013). Incluso, algunos asumen la sinonimia entre las tradiciones Borde Inciso y Barrancoide (ver Lima, 2008). Para Neves (2012, p.p. 133-134) las semejanzas entre estas alfarerías "no podrían ser tratadas como coincidencias o procesos de convergencia, sino como resultado de un origen común, aunque no se pueda establecer cuáles son las relaciones históricas entre ellas"[43]. Neves advierte así la necesidad de sustentar con mayor propiedad la razón de tales analogías.

Con todo, el cómo, dónde, cuándo y por qué del arribo de grupos proto-*arawak* al área Orinoco –o sus influencias culturales– sigue generando controversias. Ninguna de las propuestas presentadas ha logrado crear consenso. Desde el punto de vista de las interpretaciones arqueológicas hay mediano consentimiento en que ese proceso involucró a dos importantes grupos íntimamente emparentados: *saladoides* y *barrancoides* (Heckenberger, 2002; Eriksen, 2011). Lathrap (1970) fue pionero en sugerir

[41] Vidal hace referencia a uno de los ramales del tramo meridional del CTF-NOV aquí considerado, denominado *camino terrestre-fluvial Atabapo-Temi-Tuamini-sección terrestre-caño Pimichín-río Guainía*.
[42] Tal itinerario terrestre-fluvial pudiera considerarse uno de los ramales del tramo meridional del CTF-NOV.
[43] Traducción del original en portugués.

que estos grupos habrían sido los primeros hablantes proto-*arawak* en ocupar el Orinoco, a partir de movimientos migratorios sucedidos desde la Amazonía central por la ruta *Guainía-Negro – Casiquiare* (CTF-NOV) hasta llegar a las regiones Medio y Bajo Orinoco (ver también Zucchi 1991, 1999).

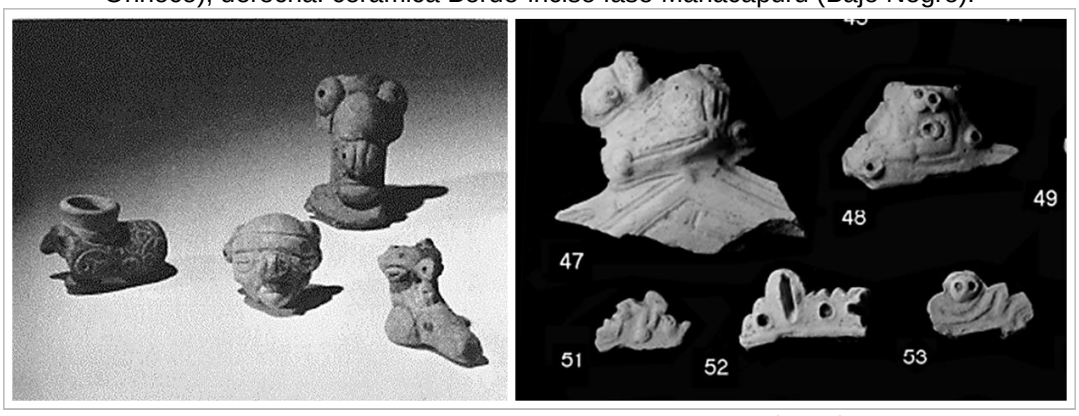
Figura 78. Cerámica Saladoide.

Fuente: Arroyo, Blanco y Wagner (editores), 1999.

Figura 79. Cerámica Barrancoide.

Fuente: Arroyo, Blanco y Wagner (editores), 1999.

Figura 80. Izquierda: cerámica Barrancoide fases El Palito (región Tacarigüense) y Los Barrancos (Bajo Orinoco); derecha: cerámica Borde-inciso fase Manacapuru (Bajo Negro).



Fuente: Rouse y Cruxent 1963 y Portocarrero (2006).

El planteamiento de Lathrap, suscrito por autores como Heckenberger (2002), supone que la tradición *Borde Inciso*, expresada en amplios espacios de la Amazonía central, sería el análogo amazónico de lo que Cruxent y Rouse (1982 I [1958]) definieron como serie cerámica *Barrancoide* en el área Orinoco (Lima, 2008; Neves, 2012). Según Lathrap, la cultura arqueológica Barrancoide tendría su origen en la Amazonía central a partir de los fabricantes de cerámica *Manacapuru* (hablantes proto-*arawak*), dispersándose luego hacia el norte subcontinental y el Caribe (Lima, 2008). Con este planteamiento, Lathrap le dio continuidad, como dice Neves, a "una larga e ilustre tradición académica […] que correlaciona la distribución de cerámicas con decoración incisa y modelada […] a la expansión de grupos hablantes de la familia lingüística Arawak (Schmidt 1917, Nordenskiöld 1930)"[44] (Neves, 2012, pp. 131-132). Esto habría que considerarlo evidencia controvertible, tomando en cuenta que tal distribución no indicaría, de suyo, la filiación lingüística de sus creadores.

Sin embargo, los trabajos arqueológicos hasta ahora realizados en la cuenca del río Negro no han arrojado evidencias para sustentar la aseveración de Lathrap (Zucchi 2002, 2017 [2008]; Gassón, 2002; Hornborg, 2005). El punto controversial es la ausencia de hallazgos de cerámica *saladoide* y *barrancoide*, lo que ha dado pie a algunos autores para contradecir esa clásica hipótesis respecto a una movilización *saladoide-barrancoide* desde la Amazonía central hacia el norte subcontinental (Hornborg, 2005).

Recientemente Jolkesky (2017), a partir de datos lingüísticos, arqueológicos, antropológicos, etnohistóricos y genéticos, llamó la atención sobre la posibilidad de que, efectivamente, se haya generado una movilización por el CTF-NOV desde la Amazonía central hacia el Orinoco. Según sus planteamientos, ello pudo haberse producido desde el 3250 AP a partir de una escisión proto-*arawak* de grupos involucrados con la emergencia de la cultura *Pocó-Açutuba* (figura 81). Empero, Jolkesky también advierte la posibilidad de otras rutas alternativas por la costa del Atlántico, bien desde el delta del Amazonas o desde la ruta terrestre-fluvial Branco-Esequibo (figura 82) (Jolkesky, 2017).

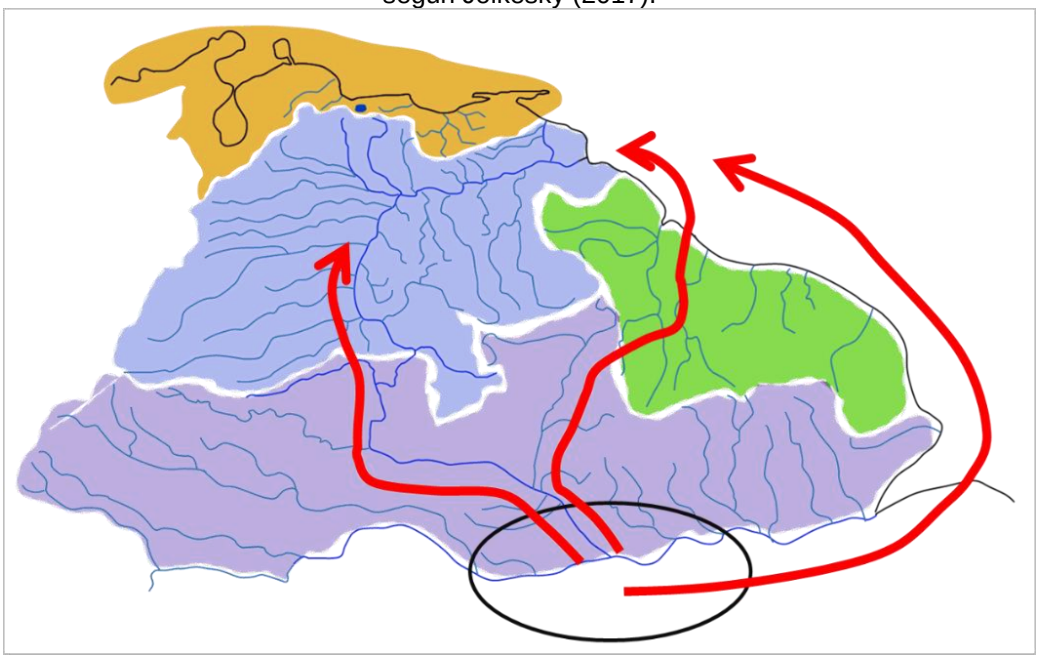
-
-
-
-

[44] Traducción del original en portugués.

Figura 81. Arriba: cerámica Açutuba. Abajo izquierda: cerámica Pocó. Abajo centro y derecha: cerámica Açutuba.

Fuente: elaboración propia sobre imágenes en Lima 2008 y Neves 2012.

Figura 82. Posibles rutas de dispersión proto-arawak desde el área Amazonas hacia el área Orinoco, según Jolkesky (2017).



Fuente: Elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com

Sea cual fuere el derrotero, el planteamiento de Jolkesky es que en 3250 AP grupos migrantes proto-*arawak* emparentados con la tradición *Pocó-Açutuba* ocuparon el Bajo Orinoco, causando, a partir de la interacción con grupos locales, la etnogénesis

de la cultura arqueológica *saladoide*[45] (ver también Eriksen y Danielsen, 2014). Más adelante, entre 3150 AP y 2750 AP, el autor supone que una escisión de estas parcialidades del Bajo Orinoco remontaría el *Gran Río* y sus afluentes hasta el piedemonte de la cordillera de Mérida, originándose la emergencia de los grupos *tocuyanoides* (Jolkesky, 2017). Esto se muestra interesante pues ubicaría en el Bajo Orinoco la primera ocupación proto-*arawak* al norte del área Amazonas, quedando en entredicho una entrada originaria por el CTF-NOV.

Otro aspecto para resaltar del modelo de Jolkesky, planteado también por Lathrap (1970), tiene que ver con las relaciones ancestrales entre la cultura *saladoide* y la cultura *tutishcainyo* del Alto Amazonas (ver también Eriksen, 2011). La tradición *tutishcainyo* está posicionada como una de las cerámicas más antiguas asociadas con parcialidades proto-*arawak*, con un inicio alrededor del 4050 AP (Lathrap, 1970). Partiendo de allí, Jolkesky supone que una escisión de grupos asociados con esa tradición navegó desde sus sitios ancestrales en el río Ucayali hasta el Medio y Bajo Amazonas, fundando asentamientos. Estos migrantes llevarían consigo elementos tecnológicos y formas estéticas de manufactura cerámica que habrían originado, a partir de desarrollos locales, las tradiciones *Ananatuba* (Bajo Amazonas), *Saladoide* (Bajo Orinoco) y *Pocó-Açutuba* (Medio Amazonas) (Jolkesky, 2017).

Más recientemente, entre 2950 AP y 2450 AP, otro proceso migratorio de grupos proto-*arawak* se efectuaría, según Jolkesky (2017), partiendo desde el Alto Solimões al Alto Negro, y de allí al Orinoco por el CTF-NOV. En términos cronológicos esto concordaría con la emergencia de la tradición Barrancoide en el área Orinoco (ver Eriksen, 2011). Como suponen algunos, la evidencia contextual ubica en 2850 AP a esta cultura arqueológica en las regiones Alto y Bajo Orinoco (Eriksen, 2011), y en 2450 AP en el Medio Orinoco (Antczak et al., 2017). Incluso, otros especialistas señalan a esta última región como posible centro de dispersión proto-*arawak* (Oliver, 1989; Antczak et al., 2017).

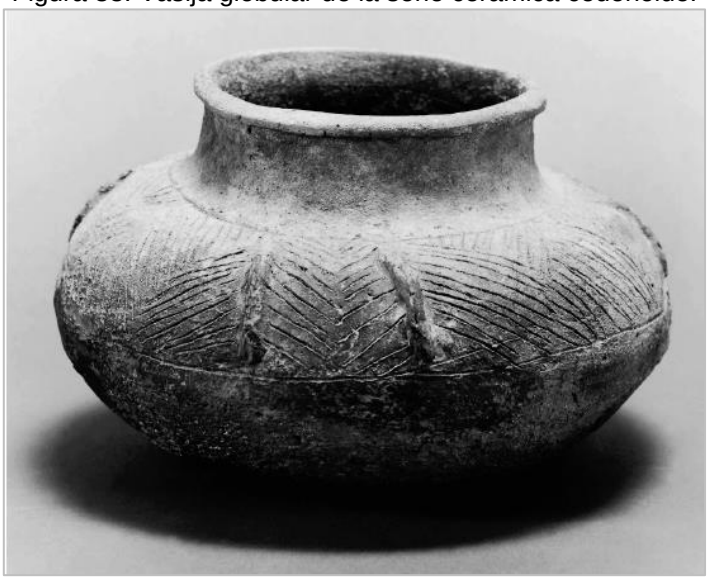
Empero, como se viene aduciendo, no todos concuerdan en que *saladoides* y *barrancoides* habrían sido los primeros ocupantes proto-*arawak* del área Orinoco. Por

[45] Como ya se comentó, los autores no logran ponerse de acuerdo sobre la fecha inicial de las primeras series cerámicas (saladoide y barrancoide) en el área del Orinoco (ver Eriksen, 2011; Antczak et al., 2017).

ejemplo, Zucchi (2002, 2017 [2008]) plantea una oleada migratoria hacia el norte de grupos proto-*arawak* desde la región Alto Negro entre 3950 AP y 3450 AP. A su parecer, en esas fechas comenzarían las movilizaciones de los llamados *proto-maipure del norte*, una escisión proto-*arawak* que, según, llegó a la región Alto Negro desde algún sector de la Amazonía central. Basada en datos etnográficos, la autora supone que la movilización al Orinoco se habría materializado por diversas rutas terrestre-fluviales, las que suelen recibir el nombre de *Caminos del Kúwai* (Zucchi, 2017 [2008]; Vidal 1987, 2000).

Tal cual se advirtió, Zucchi señala la ausencia de material cerámico *Saladoide* y *Barrancoide* en Alto Negro y Alto Orinoco. Sustentada en una campaña de prospecciones y excavaciones por ese territorio, advierte la presencia de variados complejos cerámicos, los más antiguos con dataciones entre 2350 AP y 2150 AP. Éstos, a su entender, contienen similitudes con la fase *Jauarí* y *Caiambé* del Amazonas central y con la cerámica *Cedeñoide* del Medio Orinoco (Zucchi, 2017 [1992, 2008]) (figura 83). De acuerdo con la información etnográfica compilada, supone también que los materiales cerámicos recuperados del Alto Orinoco pudieran asociarse con las migraciones de los ancestros de los grupos históricos *piapoco*, de la familia *maipure-arawak* (Zucchi, 2017 [1992]).

Figura 83. Vasija globular de la serie cerámica cedeñoide.



Fuente: Arroyo, Blanco y Wagner (editores), 1999.

Pero además, Zucchi asoma la factibilidad de que la ocupación *cedeñoide* del Medio Orinoco esté relacionada con “un amplio horizonte cerámico, el cual

aparentemente se extendió por las regiones bajas tropicales de Suramérica a partir del cuarto milenio a.C.” (Zucchi, 2017 [1984]: 177). Se trata de la presencia de un tipo de material cerámico recuperado en varios sectores del Medio Orinoco, incluyendo los niveles más profundos de sitios multicomponentes cuyas fechas oscilan entre 3950 AP y 3450 AP (Navarrete, 2017; Zucchi, 2017 [1984]). Este material en muchos casos se ha encontrado mezclado con material *saladoide*, pero Zucchi se inclina a pensar en la mayor antigüedad *cedeñoide*. Esta hipótesis se basa en el siguiente razonamiento:

> El hecho de haber encontrado en Agüerito alfarería Cedeñoide idéntica a la descrita por Vargas y Roosevelt para los niveles más profundos de La Gruta, y no asociada a material Saladoide de este período, constituye una evidencia adicional en apoyo de esta hipótesis sobre la presencia de componente Cedeñoides tempranos en diversos sitios del Orinoco Medio. Esto nos lleva a pensar que estas fueron ocupaciones discretas e independientes y que las fechas anteriores al primer milenio a.C. que se han obtenido en la zona (Vargas 1981, 1370 a.C., Rouse 1978, 1584, 1760, 2115 y 2150 a.C.; y Zucchi, Tarble y Vaz (1984, 2130, 3700 y 3475 a.C.) puedan haber correspondido exclusivamente al material Cedeñoide y no al Saladoide, como se ha interpretado hasta ahora (Zucchi, 2017 [1984]: 168).

Con todo, Zucchi (2017 [1984]) supone que entre los años 2950 AP y 2450 AP grupos *cedeñoides* y *saladoides* ocuparon e interactuaron en el Medio Orinoco. Respecto a la posible adscripción proto-lingüística *cedeñoide*, la autora, basándose en la evidencia suministrada por variadas fuentes, sugiere “que grupos hablantes de una lengua relacionada con el proto-Baré [*proto-maipure/arawak*] hayan llegado al Orinoco Medio entre el primer y segundo milenio a.C., llevando alfarería Cedeñoide” (Zucchi, 2017 [1991], p. 291). Además, a partir de las similitudes decorativas, estilísticas y formales de la cerámica *cedeñoide* con otras fases, estilos y complejos de las TBNS y Antillas Mayores, establece una nueva tradición cerámica, la cual denominó *Líneas Paralelas* (Zucchi, 2017 [1991]). Dicha tradición estaría asociada con la expansión *maipure-arawak* hacia el norte subcontinental, en tanto que los sitios donde estas cerámicas se ubican serían los territorios ancestrales de grupos de esta filiación (Zucchi, 2017 [2008]).

De lo planteado hasta ahora, quizá el consenso se incline hacia el 2850 AP como la fecha en que culturas propiamente proto-*arawak* conquistaron un sitial privilegiado en

el área Orinoco (Eriksen, 2011; Eriksen y Danielsen, 2014). Según las evidencias, aparte de la *cedeñoide*, *saladoide* y *barrancoide*, otras dos culturas arqueológicas de supuesta filiación proto-*arawak* habrían emergido en la cuenca del Medio Orinoco y acaso convivido con las mencionadas: la tradición *osoide*, surgida en 2950 AP (Gassón, 2002); y la tradición *tocuyanoide*, cuya aparición se calcula en 2450 AP (Arvelo, 1999) (figura 84).

Figura 84. Izquierda: vasija o urna tocuyanoide (quebrada Tocuyano, edo. Lara, Venezuela). Derecha: plato con pedestal osoide (fundo La Betania, edo. Barinas, Venezuela).

Fuente: izquierda, Caputo Jaffé 2014; derecha, Arroyo, Blanco y Wagner 1999.

Queda entonces la posibilidad de que a principios del Holoceno tardío diferentes culturas proto-*arawak* hayan emergido en el área Orinoco a partir de las interacciones con grupos proto-*arawak* amazonenses. Los procesos de difusión démica y cultural se habrían materializado por diversos derroteros, tiempos y circunstancias, dando pie a las variabilidades observadas en el registro arqueológico. Las evidencias muestran, además, una serie de elementos antrópicos para la gestión del paisaje de supuesta autoría proto-*arawak*, entre ellos terraplenes, terras pretas y calzadas, estas últimas “para el transporte, la gestión del agua y posiblemente también funciones rituales” (Eriksen y Danielsen, 2014). Lo importante a destacar es la probabilidad de que el arte rupestre haya comenzado también a ser una práctica recurrente en el Orinoco como parte del stock de referentes culturales de ese sistema integral proto-*arawak* (Zucchi, 2002; Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005; Eriksen, 2011).

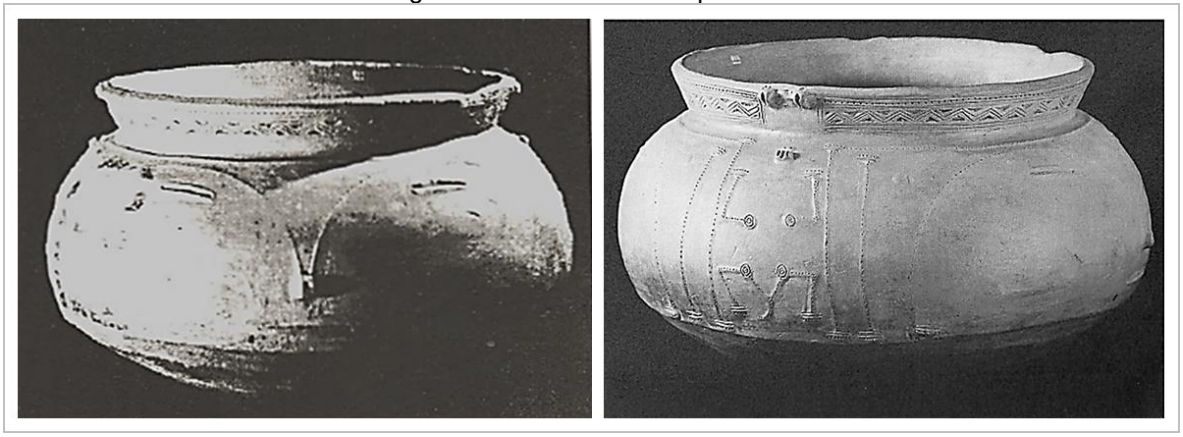
De modo que desde el Holoceno tardío la matriz cultural proto-*arawak* participaría en el área Orinoco en esferas de interacción regionales, llevándose a efecto procesos etnogenéticos en los que la lengua y los aspectos simbólicos tendrían especial protagonismo (Eriksen, 2011). Los grados de interacción se sucederían a diferentes niveles, con los cuales se habrían fusionado diversos elementos de las culturas arqueológicas involucradas (Eriksen, 2011). “Algunas poblaciones se hicieron bilingües, otras interactuaron a través de matrimonios mixtos, bilingüismo y vida ceremonial, y aún otros entraron en procesos etnogenéticos más completos a través de los cuales sus sociedades se transformaron más o menos por completo”[46], sentencia Eriksen (2011: 221). Como se trató en el apartado correspondiente, en esas fechas las interacciones se sucederían también en el área Costa Caribe, dando como resultado la emergencia en 1750 AP de grupos culturales proto-*arawak* en la región originaria Tacarigüense (tramo septentrional del CTF-NOV).

Los procesos de interacción que condujeron la creación de sistemas de intercambio regional en el área Orinoco del CTF-NOV, se potenciarían entre 1550 AP y 1600 AP. A partir de esas fechas, el Orinoco experimentaría un proceso gradual de ocupación proto-*caribe*, originándose de la interacción con comunidades locales –principalmente proto-*arawak*– una nueva cultura arqueológica o comunidad de cultura conocida bajo el nombre de *arauquinoide* (figura 85) (Zucchi, 1985; Tarble, 1985; Eriksen, 2011; Rostain, 2012; Antczak et al., 2017). En efecto, la tradición *arauquinoide*, afianzada en el área Orinoco hacia 1350 AP, define un desarrollo cultural local surgido de la interacción de grupos proto-*caribe* del área Guayanas, migrantes o no, con grupos locales fundamentalmente de la tradición *Barrancoide*, tal cual lo atestigua la decoración incisa y modelada que comparten ambas tradiciones (Eriksen, 2011; Zucchi, 1985; Oliver, 1989; Rostain, 2012). Tal interacción comenzaría, según Zucchi (1985), a partir de contactos comerciales y de alianzas entre estos grupos y residentes orinoquenses proto-*arawak*, causando penetraciones espaciadas y poco a poco permanentes de los primeros al Orinoco. Así lo sugiere la ausencia de pruebas sobre ocupaciones invasivas de carácter bélico en el registro arqueológico del área, en muchos casos con presencia en sitios

[46] Traducción del original en inglés.

multicomponentes de material arauquinoide sobre niveles más profundos de material *cedeñoide* y *saladoide* (Zucchi 2017 [1984], 1985).

Figura 85. Cerámica arauquinoide.



Fuente: izquierda, Sanoja y Vargas-Arenas 1999; derecha, Arroyo, Blanco y Wagner 1999.

Según Zucchi (1985), entre 1450 AP y 950 AP la cultura *arauquinoide* lograría afianzarse dentro de los sistemas de intercambio inter e intrarregional del Orinoco (ver también Tarble, 1985). En el caso del Medio Orinoco, aduce esta autora, los pobladores se vieron expuestos a transformaciones sustanciales por la fusión de referentes tecno-estéticos y culturales de los grupos proto-lingüísticos interactuantes. En ese escenario de interacción, la región se convertiría en un espacio multilingüe y multicultural. Con todo, se produjo el avance paulatino de una tendencia, arribándose a la supremacía de referentes propiamente *arauquinoides* en detrimento de las nativas culturas arqueológicas de filiación proto-*arawak* presentes en el área (Zucchi 2017 [1984]; Sanoja y Vargas, 1992 [1974]; Tarble, 1985).

Esta tendencia hacia una valoración de las distinciones técnicas, estéticas y culturales *arauquinoides* en el Medio Orinoco, quizá no significó ruptura radical con los referentes vernáculos proto-*arawak* desarrollados en la región. Antes bien, la presencia de algunos rasgos de alfarería *barrancoide* mantenidos en la *arauquinoide* hacen suponer el traspaso de ciertos atributos que, de algún modo, representan las huellas de una transmisión cultural. Así lo sugiere Eriksen (2011) cuando señala que la tradición *arauquinoide* (llamada Incisa-Punteada en el área Amazonas) aun ostentando suficientes distinciones para clasificarla como una cultura arqueológica particular:

> …todavía comparte muchos elementos con la cerámica de las tradiciones Barrancoide [en el área amazónica Borde-Inciso] […] la decoración incisa y modelada de la cerámica Arauquinoide se comparte con la tradición Barrancoide (Neves 2008: 370), la que hace probable que la cerámica Arauquinoide se desarrolle a partir de la tradición Barrancoide a lo largo del río Orinoco a mediados del primer milenio de nuestra era. El momento de este desarrollo parece correlacionarse bien con el desarrollo de la cerámica Guarita a partir de la cerámica Barrancoide [Borde-Inciso del Amazonas central] en el área superior del Río Negro, lo que sugiere que en este momento se estaban produciendo grandes transformaciones en la matriz Arawak[47] (Eriksen, 2011, p. 184).

La participación de las culturas proto-*arawak* orinoquenses en la emergencia de la cultura *arauquinoide* se manifiesta también en un tipo de material cerámico híbrido recuperado en el sitio Agüerito del Medio Orinoco (Zucchi y Tarble, 2017 [1984]). Se trata de un tipo de alfarería recurrente en los niveles de Agüerito datada entre 1450 AP y 950 AP, la cual posee atributos *cedeñoide*, *saladoide* y *arauquinoide* en cuanto a las formas, decoración, técnicas de manufactura y uso de materia prima. Para Zucchi y Tarble ello significa que grupos de esa filiación coexistieron pacíficamente durante ese lapso, intercambiándose los procedimientos de manufactura cerámica. Esta tendencia se afianza más con la presencia de alfarería híbrida *cedeñoide-arauquinoide* en los sitios La Gruta y Cedeño del Medio Orinoco, y de cerámica de estos componentes en los yacimientos de los Llanos centrales y occidentales de esta región (Zucchi y Tarble 2017 [1984]).

No obstante, entre 1050 AP y 950 AP, la cultura *arauquinoide* alcanzaría gran popularidad en el área Orinoco, quizá reforzada por un aumento en los hablantes proto-*caribe* por el arribo de grupos arqueológicamente clasificados como *valloides* (figura 86) (Zucchi, 1985; Tarble, 1985; Gassón, 2002). Con ello se iniciaría una etapa de expansión de los referentes culturales híbridos surgidos en el área Orinoco a otros espacios del norte y sur subcontinental, incluyendo el contexto septentrional del CTF-NOV como se trató en el apartado correspondiente. Tenemos así un panorama histórico de larga duración en el tramo medio del CTF-NOV que refiere el desarrollo de actividades humanas que originaron *espacios persistentes*, tal cual se manifiesta en el registro

[47] Traducción del original en inglés.

arqueológico con la presencia de lugares de asentamiento, caminos o senderos –donde circularon ideas, estilos, personas, materias primas, productos y, entre otros, sitios y paisajes con arte rupestre.

Figura 86. Apéndices de vasijas de la cerámica valloide.

Fuente: izquierda y centro, Galería de Arte Nacional 2000; derecha, Tarble y Zucchi 1984.

2.6.3. Área Amazonas

Actualmente, en el contexto suramericano el área Amazonas es entendida como centro importante de avances tecnológicos. Proyectos de investigación de las últimas décadas han arrojado un cúmulo de información respecto a la antigüedad tanto de su ocupación humana como del manejo temprano de recursos tecnológicos y estrategias de gestión de recursos vegetales y faunísticos. Ello representa una reivindicación de los procesos históricos no sólo de esa área sino de las TBNS en general.

En efecto, análisis y datación de materiales arqueológico, arqueo-botánico, paleo-etnobotánico y pedológico ubica el poblamiento del área Amazonas en la transición Pleistoceno/Holoceno. Los sitios arqueológicos involucrados se ubican al oriente, centro y occidente del área, como Cerro Azul en la cuenca del río Guaviare (límite entre las áreas Orinoco y Amazonas), Peña Roja en la cuenca del río Caquetá (margen izquierda del Medio Amazonas), Dona Stella en la confluencia del río Guainía-Negro y Amazonas (Bajo Negro del CTF-NOV), Caverna da Pedra Pintada (margen izquierda del Bajo Amazonas) y Arara Vermelha entre el curso alto del río Jauaperi y cuenca media del rio Branco (entre Medio y Bajo Negro del CTF-NOV) y (figura 87).

Figura 87. Instrumentos líticos del área Amazonas. (A) Peña Roja; (B) Dona Stella; (C) Serranía La Lindosa; (D) Caverna da Pedra Pintada.

Fuente: elaboración propia sobre imágenes en: (A) Mora, 2006; (B) Costa, 2009; (C) Morcote-Ríos et al., 2020; (D) Roosevelt y Navarro, 2021.

Además de proporcionar datos que señalan la antigüedad del poblamiento del área Amazonas, los sitios mencionados –entre otros– han suministrado evidencia de tramas socioculturales otrora insospechadas en los ecosistemas tropicales de las TBNS. Ahora se refuta, por ejemplo, la vieja concepción de un territorio selvático hostil y grupos humanos marginales supeditados al avance de tecnologías desarrolladas en otras latitudes. Los datos recabados ponen de manifiesto desarrollos locales de gestión consciente de recursos que satisfacían las necesidades humanas primordiales. La selva tropical amazónica no representó, pues, un obstáculo para la ocupación humana temprana y la innovación tecnológica propiamente local (Roosevelt et al., 1996; Neves 2012, 2019; Aceituno et al., 2013; Días, 2019: Magalhães et al., 2019; Shock et al., 2019; Morcote-Ríos et al., 2020).

Un ejemplo de los desarrollos tecnológicos alcanzados tempranamente en el área Amazonas es la producción de alfarería. Véase el surgimiento de la cerámica *Taperinha* del Bajo Amazonas (figura 88), la cual, con una datación de 6950 AP, es la más antigua hasta ahora reportada en Suramérica (Jolkesky, 2017; Pugliese Junior et al., 2017; Neves 2012, 2019; Sarmento, 2019). Está también el inicio de la horticultura, calculada en 8000 AP, con pruebas contundentes de domesticación de plantas en 5000 AP (Eriksen, 2011). Tal control y manejo temprano de plantas abarcó el uso de técnicas de modificación antrópica de espacios selváticos a partir de la dispersión y selección cultural de especies

vegetales. La gestión de estos recursos incluyó tanto rubros alimenticios como materias primas para la elaboración de objetos de uso cotidiano. Incluso se ha reportado la propagación de árboles del consumo dietético de primates con el fin de crear cotos de caza para el aprovechamiento faunístico. Todo esto, sin duda, contradice la tesis del área Amazonas en tanto lugar periférico con precarias condiciones de subsistencia (Eriksen, 2011; Aceituno et al., 2013; Magalhães et al., 2019; Shock et al., 2019).

Figura 88. Fragmentos de cerámica recuperados del conchero Taperinha, Bajo Amazonas.

Fuente: Pugliese Junior et al., 2017. Foto de Anna C. Roosevelt.

En relación con las rutas de entrada de los primeros grupos humanos, las evidencias muestran variedad de itinerarios. Algunos autores advierten un derrotero por los valles fluviales cordilleranos de los Andes colombianos, con base en la presencia de sitios arqueológicos en el noroeste amazónico (Aceituno et al., 2013). Entre los sitios señalados están Peña Roja (río Caquetá, Amazonas central), datado en 11069 AP; y el abrigo Cerro Azul de la serranía La Lindosa (Alto río Guaviare, límite entre el área Orinoco y Amazonas), con fechas de 12600 AP (Morcote-Ríos et al., 2020). En Cerro Azul se acopió ingente cantidad de semillas, fitolitos y trazas de palmeras en asociación con instrumentos líticos, prueba del manejo temprano de los recursos vegetales selváticos (Morcote-Ríos et al., 2020).

Asimismo, los datos proporcionados por el sitio Caverna da Pedra Pintada, (Bajo Amazonas, estado de Pará, Brasil) otorgan sustento para pensar una entrada colonizadora por el norte de las TBNS durante la transición Pleistoceno/Holoceno (figura 89). El inicio de su ocupación se ubica entre 11200 AP a 9800 AP, calculada a través de diferentes métodos de datación como radiocarbono por espectrometría de masas con acelerador y por técnica convencional, luminiscencia ópticamente estimulada y termoluminiscencia[48] practicados a materiales culturales y biológicos recuperados (Roosevelt et al., 1996; ver también Shock et al., 2019, Pereira y Moraes, 2019). Su ajuar lítico es del tipo *Tradición de herramientas con bordes recortados del noroeste de América del Sur*[49], es decir, similares a los encontrados en los sitios El Jobo (estado Falcón, área Costa Caribe), Átures II (Medio Orinoco, tramo medio del CTF-NOV) Canaima (Bajo Orinoco) y en varios sitios del área Guayanas (Rouse y Cruxent, 1963; Barse 1990; Roosevelt et al., 1996, Plew, 2005). Así pues, la existencia en Caverna da Pedra Pintada de esta tipología lítica de amplia dispersión en las TBNS pone al descubierto las ancestralidades compartidas de los primeros ocupantes de la macrorregión.

Esa sugerida entrada colonizadora al área Amazonas por el norte subcontinental también se sustenta con datos proporcionados por el sitio Arara Vermelha. Localizado en el estado Roraima de Brasil, Arara Vermelha posee datación máxima por radiocarbono de 9000 AP, obtenida por análisis de restos de carbón recuperado en dos capas arqueológicas debajo de paneles con representaciones visuales grabadas[50] (Cavallini et al., 2022). Tanto su fechamiento como su ubicación en los límites del área Guayanas cercano a las cabeceras de los ríos Esequibo y Rupununi (portage Pirara), permiten elucubrar posibles conexiones entre los primeros grupos pobladores guayaneses y amazonenses. Recuérdese que la ocupación temprana del área Guayanas pudo haberse concretado en la transición Pleistoceno/Holoceno, de acuerdo con el hallazgo de instrumentos líticos del tipo *Tradición de herramientas con bordes recortados del noroeste de América del Sur* (Plew, 2005).

[48] Sobre estos métodos de datación trataremos más adelante con más propiedad.
[49] Edge-Trimmed Tool tradition of Northwest South America, del original en inglés (Hurt, 1977).
[50] En el capítulo correspondiente tendremos ocasión de ampliar esta importante información.

Figura 89. Sitio Caverna da Pedra Pintada.

Fuente: Roosevelt y Navarro, 2021.

En el caso puntual del tramo meridional del CTF-NOV, las investigaciones han permitido establecer la presencia humana desde la transición Pleistoceno/Holoceno. En el sitio Dona Stella (figura 90), un arenal del delta del río Guainía-Negro, se colectaron raspadores, lascas bifaciales, puntas de proyectil y demás instrumentos líticos con datación máxima de 9460 AP (Costa, 2009). Otro hallazgo de instrumental lítico de posible antigüedad fue realizado en 1783 en las cercanías del río Uapués (región Alto Negro del CTF-NOV), aunque se trata de un dato controvertible al extraviarse el material lítico que reposaba en Portugal durante las guerras napoleónicas (Hilbert, 1998). Este reporte es importante pues, de ser cierto, brindaría evidencia sobre el uso del CTF-NOV como ruta colonizadora norte-sur en las TBNS desde el Pleistoceno/Holoceno temprano. Las experiencias de vida de los pobladores del área Amazonas durante el Pleistoceno tardío y Holoceno temprano/medio tuvieron repercusión en la emergencia de grupos proto-lingüísticos alrededor del tramo meridional del CTF-NOV. En efecto, a comienzos del Holoceno tardío el área conformaba parte sustancial de una intensa red de relaciones intra e interétnicas que precipitaron los procesos de etnogénesis alrededor de los ríos primordiales. Los datos muestran la intensificación en la producción de alimentos a partir del 4000 AP, y ya para 2850 AP las considerables inversiones en el paisaje generaron

que los grupos fuesen más sedentarios. Ello sería consecuencia de la domesticación y propagación temprana de rubros vegetales como, entre otros, la mandioca, el maíz y el maní, con cultivos intensivos a comienzos del Holoceno tardío (Heckenberger, 2002; Hornborg, 2005; Eriksen, 2011).

Figura 90. Excavaciones en sitio Dona Stella, Delta del río Guainía-Negro.

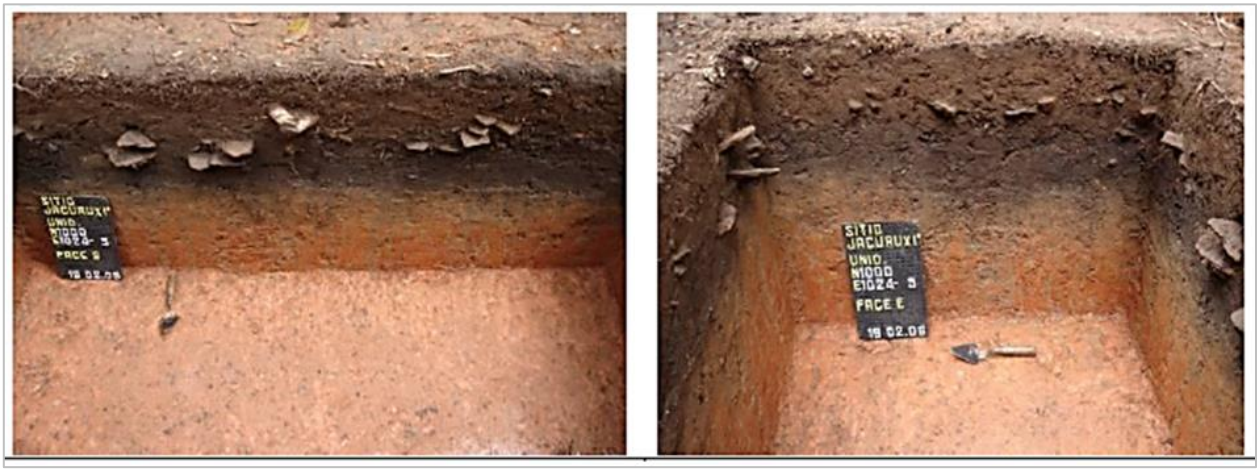
Fuente: Costa, 2009.

Importa destacar que las familias proto-lingüísticas surgidas en el área Amazonas a principios del Holoceno tardío protagonizarían, por difusión démica y cultural, la propagación de una nueva forma de vida en las tierras bajas tropicales de América del Sur (Heckenberger y Neves, 2009). A los fines perseguidos en esta investigación, centraremos el análisis en la etnogénesis y proceso histórico de la familia lingüística proto-*arawak*, tomando en cuenta su especial protagonismo en los sucesos socioculturales ocurridos en el ámbito espacial de las TBNS. Y es que, aunque los especialistas no están del todo de acuerdo en explicar esta situación, existe consenso en señalar el tramo meridional del CTF-NOV como punto de asentamiento proto-*arawak* durante el Holoceno tardío y de desarrollo de importantes procesos de cambio y separación proto-lingüística (Lathrap, 1970; Vidal, 1987; Oliver, 1989; Zucchi 1991, 1999; Neves, 1998; Heckenberger 2002; Hornborg, 2005; Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017; Sarmento, 2019).

La presencia de grupos proto-*arawak* en el tramo meridional del CTF-NOV pudiera estar asociada, según Neves (2012, 2019), con las ocupaciones de la llamada cultura *Pocó-Açutuba*, datada entre 3150 AP y 1450 AP (ver figura 81). Los grupos relacionados con esta cultura habrían sido precursores de procesos de antropización del paisaje que

provocaron intensos cambios en toda la Amazonía. Al decir de Neves (2012, 2019), sus asentamientos evidencian el comienzo de la producción de *terras pretas* en las márgenes de los ríos principales (Caquetá/Japurá, Solimões, Branco, Negro, Trombetas, Nhamundá, Madeira, Tapajós), indicador de la constitución de modos de vida sedentaria (figura 91). Aunque los datos hasta ahora no permiten confirmar su condición de agricultores, Neves supone que los *Pocó-Açutuba* habrían sido portadores de una tecnología novedosa que, por lo menos, consintió el cultivo de plantas domesticadas (Neves 2012, 2019).

Figura 91. Depósitos de fragmentos cerámicos de la fase Açutuba asociados a suelo de terras pretas en Amazonía central.



Fuente: Neves, 2012.

Los *Pocó-Açutuba* habrían sido, entonces, posibles grupos hablantes proto-*arawak* que ocuparon amplios espacios de la Amazonía, algunos previamente habitados por grupos culturalmente diferenciados. Los datos de lingüística histórica suman evidencias a esa presunción, mostrando una clasificación filogenética de la familia *arawak* que deja entrever las posibles semejanzas entre la rápida expansión de grupos hablantes de esta lengua y "el patrón de distribución amplia y aparentemente simultánea -en términos arqueológicos- de sitios con materiales Pocó-Açutuba en el primer milenio a.C."[51] (Neves, 2012, p. 155). El registro arqueológico sugiere además un aspecto importante de esta dispersión: su carácter pacífico y consensuado con las demás poblaciones asentadas. La expansión de la cultura *Pocó-Açutuba* se habría alcanzado a

[51] Traducción del original en portugués.

partir de “algún tipo de relación horizontal que permitiese la incorporación de esos pueblos por relaciones de comercio o casamiento como se ve actualmente en áreas con influencia de grupos Arawak en su ocupación”[52] (Neves, 2012, p. 157).

La persistencia en el tiempo de algunos rasgos típicos de la cerámica *Pocó-Açutuba* en posteriores tradiciones alfareras amazónicas, ha dado pie para pensar “una influencia simbólica, religiosa o ideológica asociada al establecimiento de grupos que producían cerámicas Pocó sobre las poblaciones”[53] (Neves, 2012, p. 152). Las similitudes apuntan, por ejemplo, a la alfarería de la fase *Manacapuru* (1590 AP – 950 AP), perteneciente a la tradición *Borde Inciso* (ver figura 80), suponiendo una posible transmisión cultural sin marcada rupturas entre las ocupaciones de los grupos fabricantes de estas cerámicas (Neves, 2012).

De modo que, alrededor del 1350 AP, cuando la cerámica *Pocó-Açutuba* dejó de producirse y en la Amazonía central aparecieron grupos culturalmente diferenciados, la transmisión de los referentes proto-*arawak* posiblemente siguió manifestándose con los grupos de la cultura arqueológica *Manacapuru* (Neves, 2012). En esas fechas la incorporación protagónica de grupos fabricantes de cerámica *Paredão* (1350 AP – 550 AP), integrante también de la tradición *Borde Inciso*, permitió la formación de un sistema regional multiétnico y multilingüístico que operaría entre 1250 AP y 950 AP, caracterizado por la exogamia y la circulación de bienes materiales (figura 92) (Neves, 2012). El papel preponderante lo tendrían las bases cosmológicas proto-*arawak*, presunción sustentada por las influencias de la cerámica *Manacapuru* sobre la *Paredão* y la presencia de aldeas circulares en los grupos culturales involucrados (Heckenberger, 2002; Lima, 2008; Neves, 2012). Quizá grupos fabricantes de cerámica *Guarita* (tradición *Polícroma Amazónica,* 1500 AP – 450 AP) también integraron el sistema, ubicados entre 1450 AP y 400 AP en el Bajo Negro y otros sitios del Amazonas central (Eriksen, 2011; Jolkesky, 2017). Otros autores ubican el inicio de la presencia Guarita algo más tardía, en 1050 AP (Heckenberger y Neves, 2009).

-

-

-

[52] Traducción del original en portugués.
[53] Traducción del original en portugués.

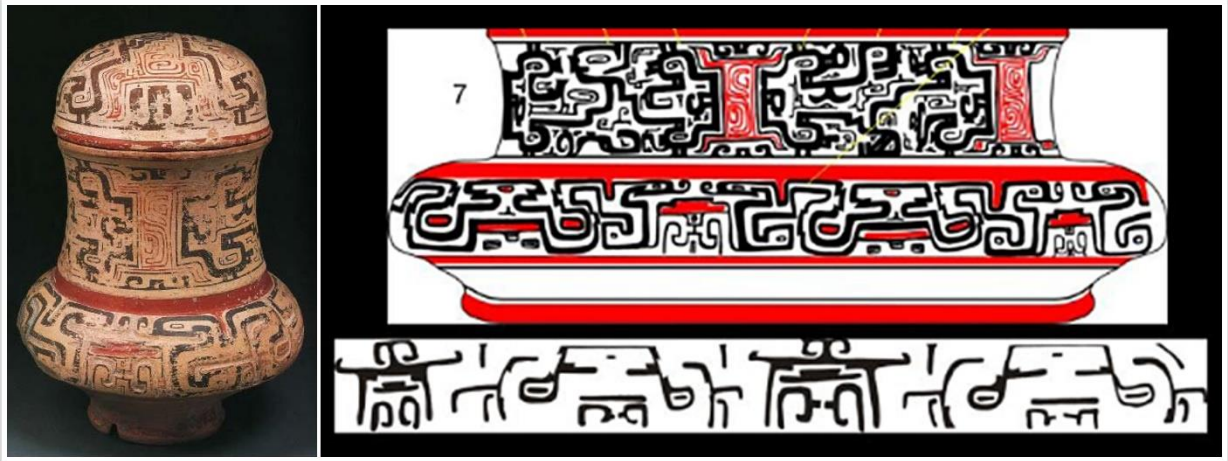
Figura 92. Fragmentos de cerámica Paredão.

Fuente: arriba, Castro 2009; abajo, Silva 2018.

Llegado el 950 AP, la relevancia alcanzada por grupos culturalmente diferenciados impactaría la esfera de interacción integrada en la Amazonía central por disímiles culturas arqueológicas –entre ellas proto-*arawak*–, causando el reordenamiento de las áreas de influencia de la cultura *Pocó-açutuba* (Neves, 2019). Se trató, en palabras de Jolkesky, del apagamiento "de la 'tradición simbólico-religiosa pocó-açutuba', que habría dominado la Amazonía Central por lo menos 1500 años"[54] (Jolkesky, 2017, p. 218-219; ver también Lima, 2008). En ello tuvieron que ver grupos fabricantes de cerámica *Guarita* de la tradición *Polícroma Amazónica* (figura 93), los cuales comenzaron a tener mayor preeminencia en la cuenca del río Negro, desde Manaos (Bajo Negro) hasta São Gabriel de Cachoeira (Medio Negro) (Neves, 2006; Eriksen, 2011). Asimismo, grupos proto-*caribe* del Macizo Guayanés asociados con la tradición *Inciso-Punteada* (950 AP – 250 AP) ocuparían la cercana zona de los ríos Trombetas y Santarém, causando alteraciones entre los grupos proto-*arawak* que allí habitaban (Jolkesky, 2017).

[54] Traducción del original en portugués.

Figura 93. Izq.: urna de la cerámica Guarita; der.: infografía destacando sus motivos pintados e incisos.



Fuente: Izq.: Velasco Albán, 2016; der.: Moraes y Neves, 2012.

Con todo y la relevancia adquirida por nuevos grupos proto-lingüísticos en la cuenca del río Negro y Amazonía central, persistirían, aunque resignificadas en buena medida, “las innovaciones conceptuales y tecnológicas traídas por esos antiguos grupos colonizadores [Pocó-Açutuba]”[55] (Neves, 2019, p. 391). Es decir, los grupos *Guarita* heredaron de algún modo los referentes culturales *Pocó-Açutuba*, *Manacapuru* y *Paredão*. Nótese que, para Neves (2012), la presencia *Guarita* en el Bajo Negro no habría sido ni una “sorpresa” ni un “evento repentino”. Por el contrario, “al final del primer milenio d.C. el curso Amazonas/Solimões era un verdadero ‘sistema mundo’ donde grupos distantes entre sí, […] estaban directa o indirectamente interconectados por redes de relaciones que incluían el comercio y posiblemente también la exogamia”[56] (Neves, 2012, p. 235).

Los datos etnohistóricos también señalan la posible conexión entre los *Guarita* arqueológicos y los pueblos *arawak* que ocupaban la cuenca del río Negro luego del siglo XVI. En efecto, hay indicios para pensar que los fabricantes de cerámica *Guarita* y los grupos *tarumã*[57], *manao* y *baré* representan el continuum histórico-cultural de la familia *arawak* en el área Amazonas (Neves, 2006). Esto concordaría con la aseveración de Boomert (en Eriksen, 2011), cuando dice que en el siglo XIX los *arawaks* del río Negro fabricaban cerámica *Guarita*, y concordaría también con la propuesta de Jolkesky,

[55] Traducción del original en portugués.
[56] Traducción del original en portugués.
[57] No habría consenso entre los investigadores en considerar los tarumá pueblos arawak (Rivas, comunicación personal, 2022).

siguiendo el modelo de Almeida, sobre la emergencia de los grupos fabricantes de cerámica *Polícroma Amazónica*, en tanto vinculada "con la fusión de tecnologías de diversas tradiciones en un contexto multiétnico, relacionadas también con poblaciones arawak productoras de la cerámica pocó-açutuba"[58] (Jolkesky, 2017, p. 219).

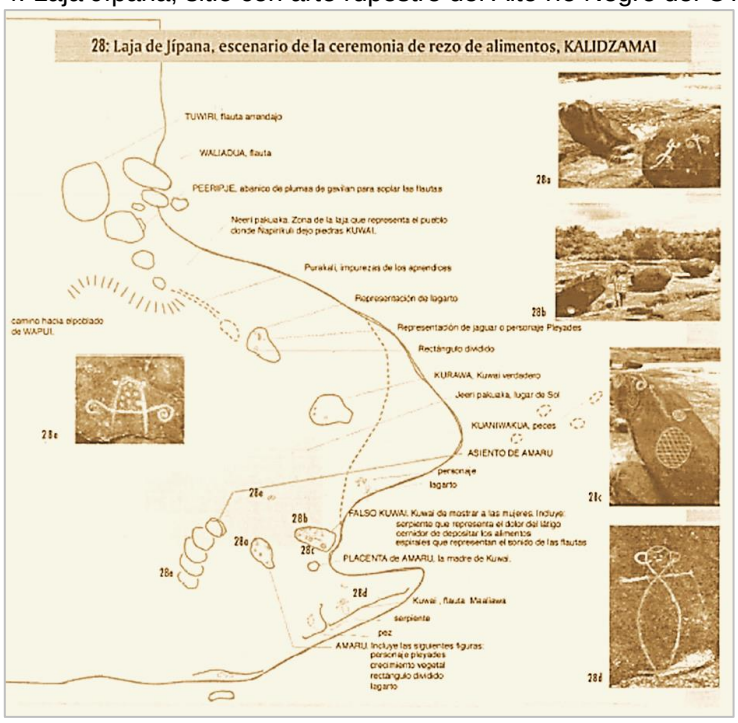
Nótese entonces la viable persistencia de grupos proto-*arawak* en el Bajo Negro desde los inicios del Holoceno tardío, aunque –claro está– experimentando sustanciales transformaciones a partir de procesos etnogenéticos que envolvieron a los demás grupos proto-lingüísticos de la Amazonía central y más allá (Neves 1998, 2006, 2012; Eriksen, 2011). En el caso del Alto Negro, los estudios de Neves (1998) también señalan la antigüedad y el continuum histórico de la presencia proto-*arawak* por lo menos desde 1950 AP (véase también Sarmento, 2019). Incluso, esta data pudiera ser más antigua si se toma en cuenta la localización en el bajo Uaupés de vestigios cerámicos correspondientes a la tradición *Líneas Paralelas*, con una cronología alrededor del 2500 AP (Neves, 2006). Recordemos que esta tradición cerámica fue propuesta por Zucchi en asociación "con la expansión de los *Maipure* del norte [familia arawak] y con grupos que no son *Maipure* que estaban estrechamente relacionados con ellos"[59] (Zucchi, 2002, p. 216). La propia Zucchi supone la presencia proto-*arawak* de mayor antigüedad, sustentada en evidencia lingüística, arqueológica, etnológica y etnográfica, fijando entre 4000 AP y 3500 AP la ocupación de la subcuenca del río Isana por grupos de la rama proto-*maipure* del norte. Desde allí se habría producido una gradual expansión hacia los sectores adyacentes y después a las áreas Orinoco y Costa Caribe, incluso a las Antillas (Zucchi, 2002).

En definitiva, el Alto Negro se viene señalando como punto de etnogénesis proto-*arawak*. Con sustento en datos etnográficos, Vidal (1987) plantea que la subcuenca del río Isana habría sido un espacio significativo en la emergencia de grupos de esta filiación proto-lingüística. Prestando atención a la tradición oral de los pueblos *arawak*-hablantes del Alto Negro y Alto Orinoco, Vidal advierte un proceso de expansión proto-*arawak* desde el río Isana en dirección sur-noroeste, sur-noreste y sur-norte. Lo importante a destacar es que los raudales y demás espacios cercanos al Isana, incluyendo los afluentes y el

[58] Traducción del original en portugués.
[59] Traducción del original en inglés.

propio curso alto del Guainía-Negro, se encuentran plagados de sitios con arte rupestre que actualmente mantienen una significación e importante operatividad social para esos pueblos *arawak* (figura 94). Los sitios se consideran un legado ancestral vinculado con el culto a *Kúwai*, la cosmogénesis de los diversos sibs y fratrías y las migraciones antiguas (ver Vidal, 1987; Ortiz y Pradilla, 2002; Xavier, 2008; González Ñáñez, 2020).

Figura 94. Laja Jípana, sitio con arte rupestre del Alto río Negro del CTF-NOV.



Fuente: Ortiz y Pradilla, 2002.

En el Alto Negro habría operado un sistema de intercambio regional en el Holoceno tardío, quizá similar en buena medida al que actualmente opera en ese territorio (Neves, 2006; Cayón y Chacón, 2014; Sarmento, 2019). Un dato interesante sería el papel de la guerra en la articulación de los grupos integrantes de ese sistema. Se trata de la acción bélica como catalizador de "la emergencia de líderes regionales, verticalizando relaciones sociales, normalmente horizontales"[60] (Neves, 2006, p. 99). Esta red de intercambio e interacción se habría instituido con el concurso de múltiples grupos proto-lingüísticos, entre ellos proto-*arawak*, proto-*tukano* oriental, proto-*nadahup* y proto-*kákua-nukak* (*makú*) (Cayón y Chacón, 2014).

[60] Traducción del original en portugués.

En suma, tal cual reflejan los contextos arqueológicos señalados, el área Amazonas en general y el tramo meridional del CTF-NOV en particular, se erigen como parte fundamental del proceso histórico de larga duración relacionado con las TBNS. En efecto, hay indicios sobre ancestralidades compartidas de sus pobladores del Pleistoceno/Holoceno con aquellos que ocuparon las áreas septentrionales. Luego, entrado el Holoceno tardío, el área tendría especial relevancia en las movilizaciones humanas y la dispersión de referentes culturales hacia el norte. Las culturas arqueológicas proto-*arawak* emergidas del tramo meridional del CTF-NOV (*Pocó-Açutuba*, *Manacupuru*, *Paredão*, *Guarita*) posiblemente compartieron filiaciones con las igualmente emergidas en los tramos central (*Cedeñoide*, *Saladoide*, *Barrancoide*, *Osoide*, *Tocuyanoide*) y septentrional (*Barrancoide del Centro*, *Saladoide Costero*, *Ocumaroide*). Tenemos así procesos históricos extremadamente ricos y complejos en torno al CTF-NOV y los sitios y manifestaciones de arte rupestre objeto de estudio de esta investigación. Con ello cerramos esta revisión histórica, quedando manifiesto un panorama signado por la transmisión, la interacción y el cambio cultural entre grupos humanos desde el Pleistoceno tardío hasta el Holoceno tardío. Como se viene aduciendo, la sospecha es que los sitios con arte rupestre asociados son el producto de ese proceso histórico en su conjunto. El planteamiento es que el CTF-NOV y su arte rupestre representan el legado de pretéritas culturas amerindias que hoy pudiera entenderse bajo el concepto de *itinerario cultural transnacional*. De este planteamiento y sus implicaciones se seguirá tratando en los siguientes capítulos.

3. Aspectos culturales: arte rupestre

3.1. Introducción

En páginas precedentes, destacamos aspectos geográficos e históricos del *corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia* (CTF-NOV), quedando al descubierto una serie de referentes naturales e históricos de excepcional riqueza patrimonial. Corresponde ahora explorar uno de los elementos más relevantes de esta antigua via de comunicación: los sitios con arte rupestre localizados en sus predios. Se trata, a nuestro entender, de la evidencia material que mejor permite comprender el CTF-NOV como conjunto unitario capaz de optar a una nominación en serie transnacional a la Lista del Patrimonio Mundial.

En este capítulo, pues, examinamos cuestiones de interés relacionados con el arte rupestre del CTF-NOV en particular y de las TBNS en general. El propósito es visibilizar lo hasta ahora conocido y, sobre todo, dejar claro el potencial patrimonial conjunto que representa este legado. Tocamos aspectos cronológicos y cuantitativos, además de asuntos que validan cualidades compartidas, tanto históricas, culturales y simbólicas. Hacemos hincapié en la transmisión de primigenias formas de pensamiento y concepciones humanas a través del arte visual y el lenguaje gráfico de excepcional significación en la actualidad. Enfatizamos en la pervivencia de modos de actuar y pensar en el mundo –algunos de reciente cesación– recreados en comunidades locales actuales (campesinas, amerindias, semirrurales) relacionados con los sitios y manifestaciones rupestres del CTF-NOV. Todo esto, pensamos, supone un incalculable valor en términos de la diversidad cultural y el afianzamiento identitario de comunidades, pueblos y naciones de las TBNS.

Asentamos entonces el potencial del arte rupestre del CTF-NOV para una nominación en serie transnacional a la Lista de Patrimonio Mundial. Consideramos que el arte rupestre representa, por sí solo, un importante legado patrimonial, siendo –como veremos– el acto creador de antiguas sociedades y evidencia material de un sistema de comunicación globalmente desarrollado por los primigenios grupos humanos del Pleistoceno. En esa medida, a pesar del poco interés que en las TBNS suelen mostrar

las agendas burocráticas de los gobiernos nacionales y regionales involucrados en su conservación y puesta en valor, apostamos por un giro cualitativo a partir –tal cual esbozamos en este capítulo– de la narrativa aquí construida sustentada a su vez por las evidencias y postulados teóricos que en las últimas décadas se vienen esbozando.

3.2. Aspectos formales: caracterización y ordenamiento

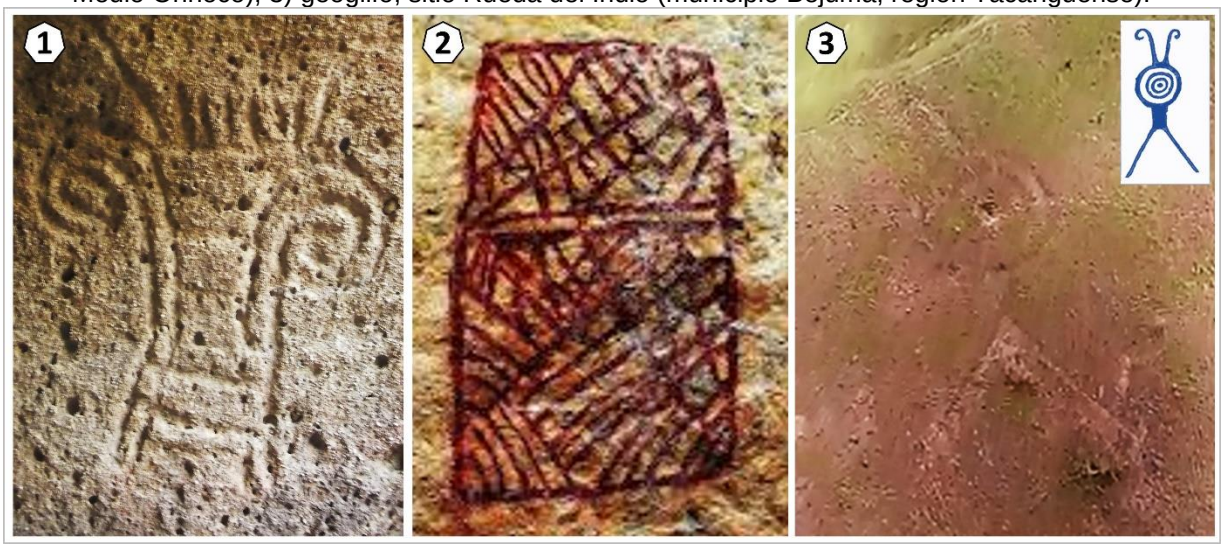
Existe, en el contexto de las *tierras bajas del norte de Suramérica* (TBNS), un extenso repertorio de sitios y manifestaciones del arte rupestre que muestra el fascinante mundo social, cultural, económico y noético de los grupos amerindios que factiblemente poblaron la macrorregión durante el Pleistoceno y Holoceno. Esta presencia se presenta en todas las regiones originarias del CTF-NOV, poniendo al descubierto el significativo papel cumplido por el arte rupestre en los procesos de ocupación y apropiación espacial protagonizados por los primigenios grupos que allí habitaron.

De acuerdo con la clasificación pionera realizada por Sujo Volsky (1987) y a reportes recientes de otros contribuidores, existen en las TBNS catorce tipos de manifestaciones del arte rupestre, si bien uno de ellos estaría a la espera de mayores datos para una inclusión definitiva (ver nota al pie 61). En base a una anterior propuesta de clasificación tipológica (Páez, 2019), ordenamos estas manifestaciones en cuatro categorías descriptivas, abarcando 14 tipos: 1) *representaciones visuales*, englobando petroglifos, pictografías y geoglifos; 2) *huellas antrópicas*, integrando puntos acoplados, morteros (cazoletas o cúpulas), bateas y amoladores líticos (pulidores); 3) *construcciones pétreas*, incluyendo ringleras, alineamientos, monolitos, bateyes[61] y arranjos; y 4) *parajes naturales*, abarcando cerros míticos y piedras míticas. Como veremos más adelante, esta

[61] Agüero et al. (2015-2016) reportaron en un valle cercano al río Pao (tramo septentrional del CTF-NOV) una construcción pétrea de rocas apiladas horizontal y verticalmente que cercan un espacio rectangular de 70 x 40 metros y una altura máxima de 1,20 metros. De esta constitución se deriva la propuesta de clasificar esta estructura dentro del tipo *batey* (Páez, 2021). El término *batey* refiere, en el ámbito de las Antillas Mayores, espacios rectangulares delimitados con lajas rocosas semienterradas verticalmente, algunas con representaciones visuales rupestres grabadas. Según la interpretación de diversos autores, era usado por grupos *Taíno* (arawak-hablantes) durante el Holoceno tardío para un evento de carácter competitivo (batey) con connotaciones políticas, económicas y religiosas (Oliver, 2019). Sin embargo, la clasificación de esta construcción se considera preliminar hasta tanto se hagan estudios a mayor profundidad.

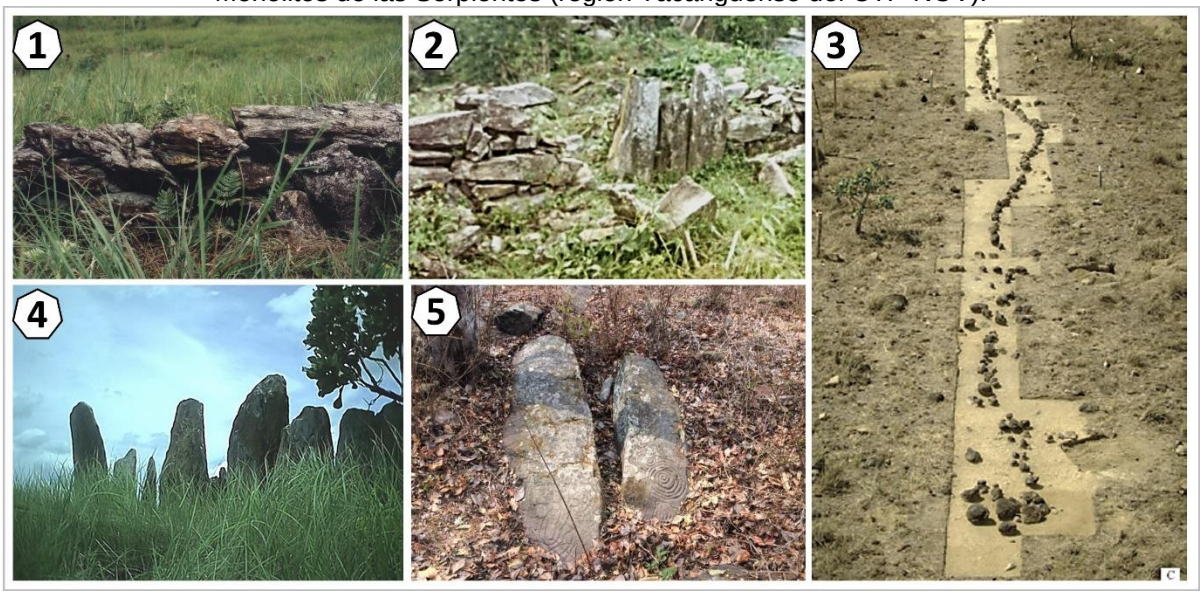
categorización rompe con la clásica definición de arte rupestre comúnmente utilizada a nivel global (figuras 95, 96, 97).

Figura 95. Representaciones visuales del arte rupestre del CTF-NOV. 1) petroglifo, sitio Isla Zamuro (raudales de Átures, región Medio Orinoco); 2) pictografía, sitio Agua Linda (municipio Átures, región Medio Orinoco); 3) geoglifo, sitio Rueda del Indio (municipio Bejuma, región Tacarigüense).



Fuente: elaboración propia sobre imágenes de (1) César García, (2) Pablo Novoa y (3) @andresmartinezvenezuela.

Figura 96. Construcciones pétreas del arte rupestre de las TBNS. 1) ringlera del sitio Cerro La Copa (estado Carabobo, área Costa Caribe, Venezuela); 2) batey del sitio El Venado (estado Cojedes, tramo septentrional del CTF-NOV); 3) Arranjo del sitio da Cobra (estado Amapá, región Bajo Amazonas); 4) alineamiento del sitio Piedra Pintada (región Tacarigüense del CTF-NOV); y 5) monolito del sitio Monolitos de las Serpientes (región Tacarigüense del CTF-NOV).



Fuente: elaboración propia sobre imágenes de (1) Omar León, (2) publicada en Agüero et al. 2015-2016, (3) publicada en Cabral et al. 2018, (4) archivos del autor y (5) Luis Ureña.

Figura 97. Parajes naturales. Arriba, cerro mítico Autana (Medio Orinoco del CTF-NOV, Venezuela). Abajo, Piedra mítica Piedra la Tortuga (Medio Orinoco del CTF-NOV, Venezuela).

Autor: Fernando Flores 2014, CC BY-SA 2.0, vía Wikimedia Commons https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Wahari_Kuawai_(14987483208).jpg y https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Monumento_natural_Piedra_la_Tortuga_%2814873149517%29.jpg

La mayoría de los tipos de manifestaciones mencionados ostentan como característica principal la roca como el soporte donde se grabaron (petroglifos) y pintaron (pictografías) particulares representaciones visuales, así como ciertas figuras corpóreas talladas (cúpulas, puntos acoplados, bateas y pulidores), o la materia prima con la que se ejecutaron particulares construcciones (ringleras, alineamientos, monolitos, bateyes y arranjos). Todas las manifestaciones se distinguen por su capacidad de contemplación, inamovilidad y perdurabilidad en el tiempo, y su inserción en paisajes que le otorgan y otorgaron sentido y significación. La única excepción la detenta el tipo geoglifo, hasta ahora con un solo reporte ejecutado en la ladera de una estribación montañosa a partir de la excavación de zanjas (ver imagen 3 de figura 95).

De las catorce manifestaciones rupestres mencionadas, trece tienen presencia en el CTF-NOV, siendo petroglifos y pictografías las más comunes y extendidas. Los

petroglifos por lo general se localizan en pequeños y medianos afloramientos rocosos independientes al aire libre, mientras que las pictografías suelen ubicarse en grandes rocas verticales y abrigos (figura 98). No son recurrentes en cavernas. Los petroglifos se hallan sobre todo en tierras planas a orillas de ríos navegables y en estribaciones montañosas asociados a cuencas altas de ríos tributarios; las pictografías rara vez se ubican en sitios ribereños (Humboldt, 1942 IV; Im Thurn, 1883; Wallace, 1890; Koch Grünberg, 1907; Tavera Acosta, 1956; Reichel-Dolmatoff, 1971; De Valencia y Sujo Volsky, 1987; Rivas, 1993; Urbina, 1994; Novoa Álvarez y Costas Goberna, 1998; Pereira, 2001; Ortiz y Pradilla, 2002; Pereira et al., 2009; Vargas Arenas, 2010; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2010; Valle, 2012; Riris, 2017; Cavallini et al., 2022).

Figura 98. Izquierda, abrigo rocoso del sitio con pictografías Agua Linda de la región Medio Orinoco del CTF-NOV (municipio Átures, estado Amazonas, Venezuela); derecha, sitio con petroglifos Pedral Velho Airão de la región Bajo Negro del CTF-NOV (estado Amazonas, Brasil).

Fuente: izquierda, cortesía Santiago Obispo (2024); derecha, Valle 2009.

Tenemos, pues, diferencias de ubicación entre petroglifos y pictografías en el CTF-NOV, lo que quizá tenga relación con los objetivos operatorios que motorizaron su manufactura. Así lo sugiere Riris (2017), al señalar que los petroglifos del norte de América del Sur mayormente se localizan en sectores inundables por crecidas estacionales de los ríos, pudiendo tener vinculación con aspectos simbólicos de sus creadores y usuarios originarios. Esta recurrencia se ha documentado en sitios de las áreas Amazonas, Orinoco y Guayanas (Im Thurn, 1883; Wallace, 1890; Novoa y Costas Goberna, 1998; Vargas Arenas, 2010; Valle, 2012; Riris y Oliver, 2019). Por ejemplo, Reichel-Dolmatoff (1971) refiere que las pictografías del Alto Negro se encuentran casi exclusivamente en estribaciones montañosas, mientras que los petroglifos se localizan

en rocas cercanas a raudales de los ríos. Lo mismo es reportado en el Medio Orinoco por Tarble de Scaramelli y Scaramelli (2010, p. 308), advirtiendo la frecuencia de petroglifos en sitios ribereños y de pictografías “tierra adentro” (figura 99). Pérez-Gómez (comunicación personal, 2024) alude también esta condición en la cuenca alta y media del río Caroní (región Bajo Orinoco).

Figura 99. Izquierda, sitio con pictografías Cerro Gavilán 2, región Medio Orinoco del CTF-NOV (estado Bolívar, Venezuela); derecha, sitio con petroglifos Corona del Rey, región Tacarigüense del CTF-NOV (estado Carabobo, Venezuela).

Fuente: izquierda, Scaramelli y Scaramelli 2017; derecha, archivos del autor (2009).

Como veremos más adelante, esta disposición se comprueba en el caso del CTF-NOV, con los petroglifos en rol protagónico. En el tramo septentrional, los sitios con petroglifos se ubican en zonas de montaña, habitualmente articulados con senderos, algunos trasmontanos, otrora utilizados para la circulación de personas, productos, bienes, materias primas y, en general, para el intercambio interétnico de todo tipo (alianzas matrimoniales, trabajos colectivos, celebración de rituales conjuntos, entre otros). Tal cual asentamos, esta articulación es recurrente en el ámbito general de las TBNS, donde la presencia de antiguas y grandes rutas de comunicación interregionales asociadas con petroglifos, tanto terrestres como fluviales, se sustenta a partir de datos etnográficos, etnohistóricos, arqueológicos y lingüísticos (Gassón, 2000; Heckenberger, 2002; Biord 2006; Antczak y Antczak, 2006; Amodio, 2011; Eriksen, 2011; Páez, 2021).

Sin embargo, existen excepciones. En algunos casos los petroglifos son visibles todo el año, tanto por sus dimensiones como por su localización en tierras altas. Por ejemplo, los sitios Dagua, Pintado, Palomazón y Casuarito del Medio Orinoco (predios del CTF-NOV) son visibles a largas distancias todo el año (figura 100), con

representaciones visuales a gran escala ejecutadas en colinas (Riris y Oliver, 2019). De ese tenor son las representaciones visuales grabadas del tramo septentrional del CTF-NOV (región Tacarigüense, figura 101), pues si bien poseen pequeñas dimensiones, no están sometidas a sumersiones por crecida estacional de ríos (ver Oramas, 1959, Idler 1985, León 2006, Páez 2017, 2021, etc.). Asimismo, está el caso particular de unas representaciones visuales pintadas del sitio Isla Zamuro (raudales de Átures, Medio Orinoco del CTF-NOV) cubiertas estacionalmente por las aguas del río Orinoco (César García, comunicación personal, 2023) (figura 102).

Figura 100. Sitio Casuarito, región Medio Orinoco del CTF-NOV (departamento del Vichada, Colombia).

Fuente: izquierda, https://viajaporcolombia.com/sitios-turisticos/vichada/puerto-carreno_210/; derecha, Riris y Oliver 2019.

Figura 101. Sitio Las Rositas, región Tacarigüense (municipio Guacara, estado Carabobo).

Fuente: cortesía Luis Ureña, 2021.

Figura 102. Sitio con pictografías de la isla Zamuro, raudales de Átures, región Medio Orinoco del CTF-NOV. Derecha vista ampliada; centro, detalle del panel pintado; derecha, imagen del centro tratada digitalmente con programa DStretch.

Fuente: imágenes de César García (2023). Tratamiento digital DStretch por Kay Scaramelli.

Pese a estas excepciones, el ámbito espacial de pictografías y petroglifos parece responder a las características orográficas antes mencionadas. Además, considerándose las áreas geográficas, las pictografías se ubican mayormente en Orinoco y Amazonas y, en el caso del CTF-NOV, en la región Medio Orinoco (figura 103). Un aspecto interesante sería la cuasi ausencia de pictografías al norte del río Orinoco, particularmente en el área Costa Caribe. Las pictografías poseen también características que no ostentan los petroglifos: sus representaciones visuales pueden encontrarse superpuestas en el mismo panel y conjugar escenas (figura 104). Véase lo dicho por Reichel-Dolmatoff (1971) respecto a las distinciones estilísticas de petroglifos y pictografías en el caso de la región Alto Negro del CTF-NOV (área Amazonas), planteando que estas manifestaciones representarían horizontes culturales diferenciados:

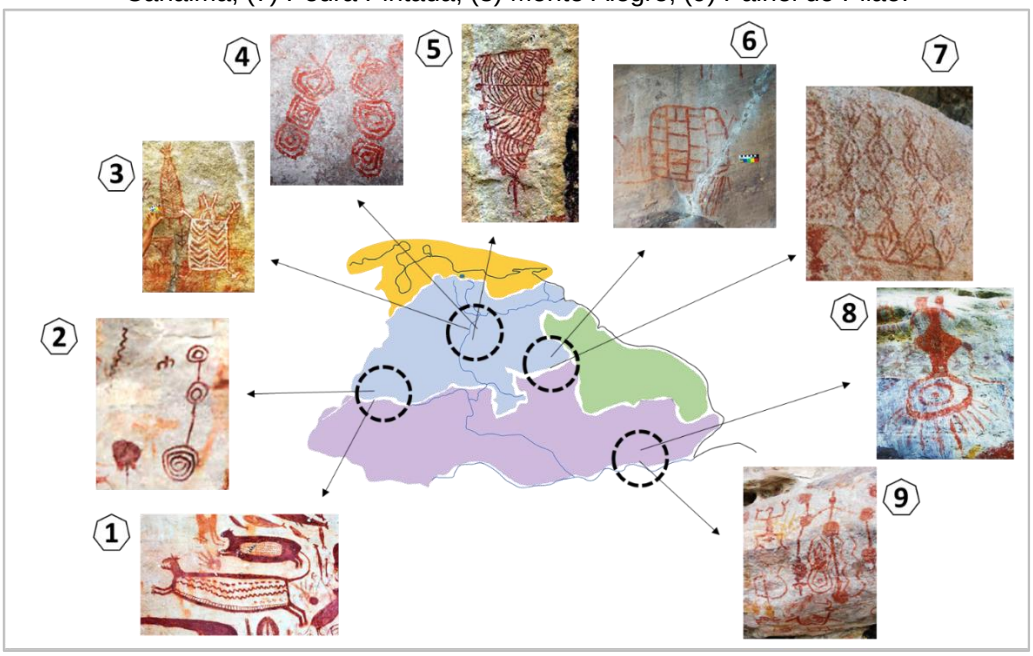
> …es importante observar que en las “casas de los cerros” sólo parecen estar involucrados diseños pintados, mientras que en los grandes cantos rodados de los rápidos, las “casas de las aguas”, los petroglifos están profundamente grabados en la roca. Estilísticamente las dos formas de arte en roca no coinciden, y podría suponerse que corresponden a dos amplios horizontes culturales de cazadores y pescadores[62] (Reichel-Dolmatoff, 1971, p.121).

Así, es viable suponer que los petroglifos ribereños tengan que ver con una longeva tradición vinculada a itinerarios acuáticos, a la vez de marcar las fluctuaciones

[62] Traducción del original en inglés.

estacionales de los niveles hídricos, razón de su frecuente sumersión buena parte del año. En el caso de las pictografías, si bien podrían estar asociadas con rutas de comunicación interregional, su ubicación quizá responda a propósitos diferentes. Lo importante a destacar es que tanto petroglifos como pictografías se produjeron en espacios de relevante significación para sus creadores y usuarios originarios, con contenidos, mensajes y funciones de algún modo diferenciados y en su mayoría ignotos. En las últimas décadas las pesquisas han venido avanzando en desentrañar esas incógnitas. Tanto en Brasil, Colombia, las Guayanas y Venezuela, destaca el trabajo de autores que llevan la batuta desde disciplinas como la arqueología, antropología y estudios del patrimonio, realizando aportes al conocimiento y valoración de este legado histórico[63].

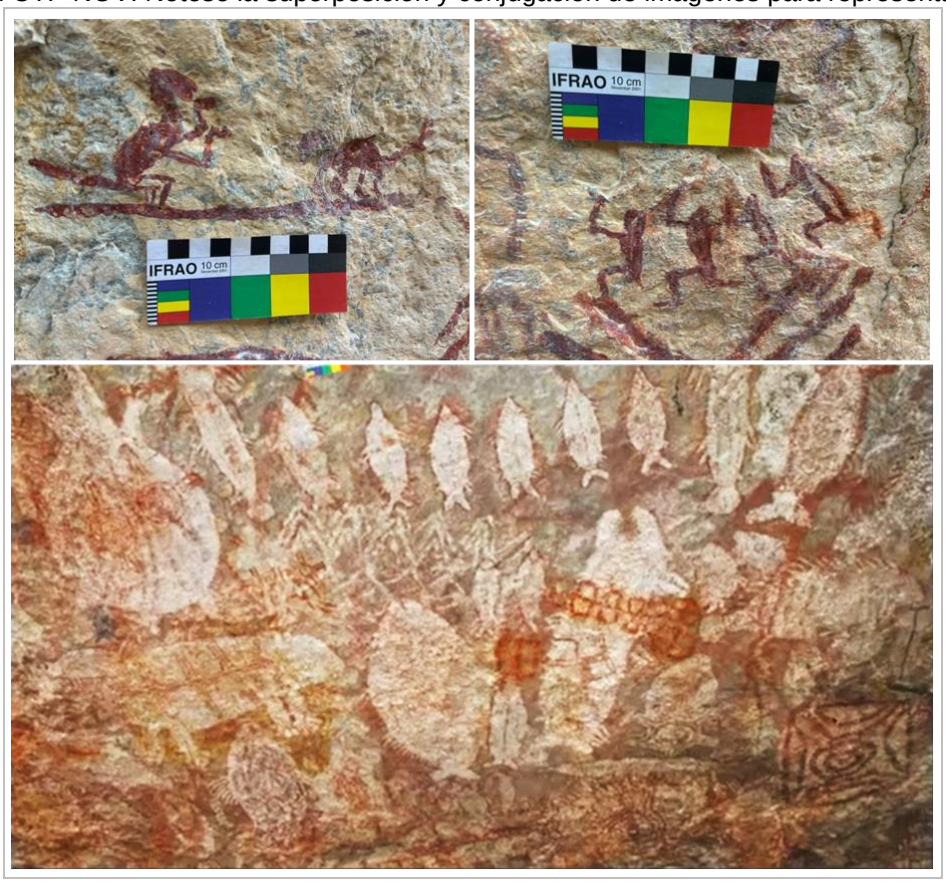
Figura 103. Mapa con zonas de concentración de pictografías en las TBNS y algunos sitios y paisajes asociados. (1) Chiribiquete; (2) La Lindosa; (3) Cueva Iglesias; (4) Cerro Pintado; (5) Agua Linda; (6) Canaima; (7) Pedra Pintada; (8) Monte Alegre; (9) Painel do Pilão.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com. Autoría de las imágenes: (1) Pereira 2017 (foto ©Carlos Castaño-Uribe); (2) Muñoz Castiblanco 2020; (3) Scaramelli y Scaramelli 2021; (4) Greer 1995b; (5) cortesía Pablo Novoa; (6) cortesía José Miguel Pérez-Gómez; (7) blog Sítios arqueológicos do Brasil, 2015: https://sitio1anoarquelologia.blogspot.com/2015/04/sitio-arqueologico-pedra-pintada-roraima.html; (8) Pereira 2001; (9) Pereira 2012 (foto ©Museu Paraense Emílio Goeldi).

[63] Ver, entre otros, Urbina 1991, 1994; De Valencia y Sujo Volsky 1987; Pereira 2001, 2010, 2017; Pereira et al. 2009, 2016; Cavallini, 2014; Cavallini et al., 2022; Xavier Leal 2008; Valle 2012; Valle y Tenorio 2019; Cabral et al., 2018; Greer 1995, 2001; Tarble y Scaramelli 2010, 2012, 2021; Scaramelli y Tarble 2008, 2018; Riris 2017; Riris y Oliver 2019; Morón, 2012; Abbate 2012; Jaimes Ramírez 2018; Páez 2020, 2021.

Figura 104. Arriba, sitio Agua Linda, Medio Orinoco del CTF-NOV; abajo, sitio Cueva Gavilán, Medio Orinoco del CTF-NOV. Nótese la superposición y conjugación de imágenes para representar escenas.



Fuente de las imágenes: arriba, cortesía Santiago Obispo 2024. Abajo, Scaramelli y Scaramelli 2021.

Otro aspecto que espera concreción es el análisis estilístico de sitios y representaciones visuales. Whitley (2013) señala que las diferenciaciones técnicas, formales e iconográficas entre el arte rupestre de América del Norte y del Sur exponen la conformación temprana de lo que él llama “tradiciones estilísticas regionales de arte rupestre”[64] (Whitley, 2013, p. 9). Lo mismo advierten Troncoso et al. (2018), aseverando que las imágenes visuales del arte rupestre suramericano muestran un repertorio diferenciado con los de Siberia y América del Norte, lo que sugeriría que los procesos de transformación cultural habrían comenzado desde la propia colonización humana subcontinental. Estos autores plantean la constitución de una importante diversidad cultural continental en el Pleistoceno tardío, tomando en cuenta la variedad de imágenes visuales (grabadas y pintadas) y su manufactura. Al respecto, dice Whitley:

[64] Traducción del original en inglés.

> La explicación más parsimoniosa es que esta diversidad [iconográfica, estilística y técnica del arte rupestre] se desarrolló dentro de las Américas antes de la época Paleoindia. En efecto, en la medida en que el arte rupestre y su simbología se emplean para establecer, negociar y perpetuar tradiciones religiosas, étnicas, estructuras ideológicas y de género, redes de comunicación social, entre otros fenómenos, las poblaciones del Nuevo Mundo se habían diferenciado en una matriz multicultural hace más de 10.000 años, probablemente antes de los 11000 años AP, si no antes, que demuestran aún más la existencia de tradiciones estilísticas regionales tempranas, y las diversas prácticas y estructuras culturales y sociales que reflejan[65] (Whitley, 2013, p. 10).

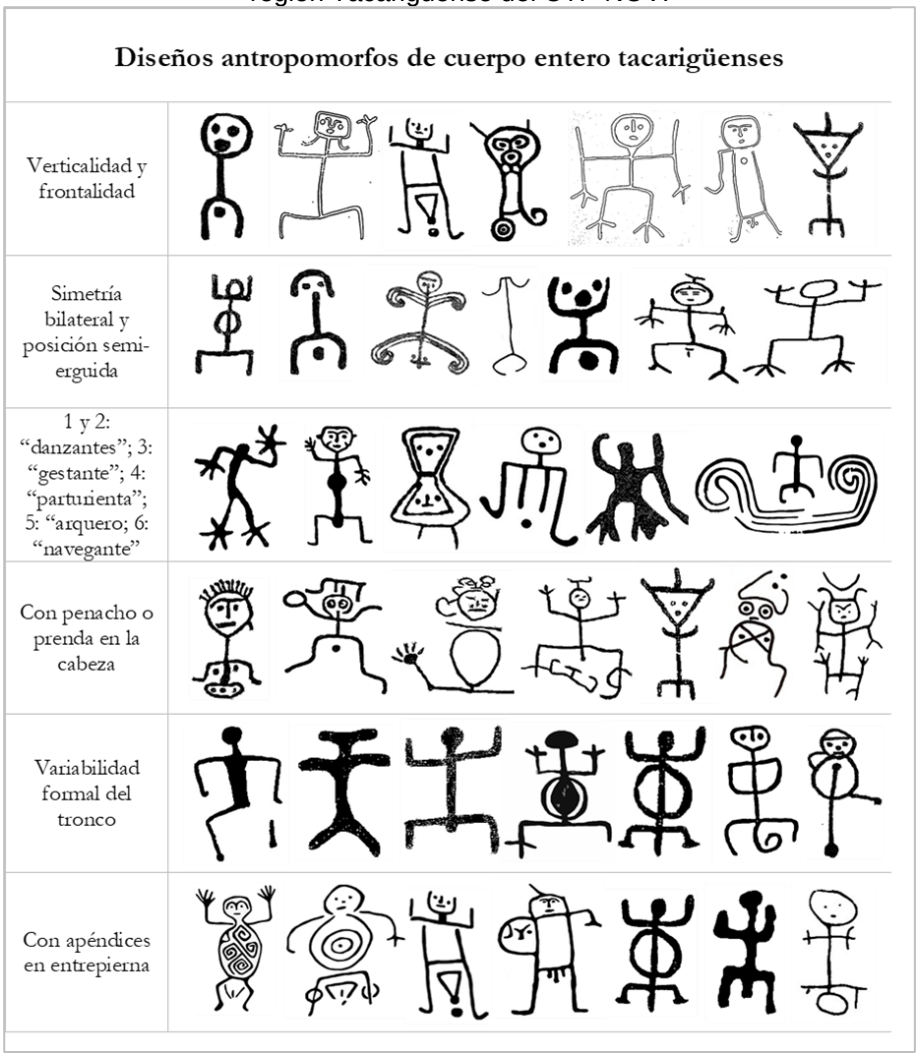
De modo que la clasificación estilística, en especial de petroglifos y pictografías, tendría mucho que aportar a la contextualización de la producción y uso originario del arte rupestre de las TBNS. Las labores en ese sentido se dificultan debido a la diversidad de diseños existentes y la insuficiencia de datos respecto a técnicas de ejecución, articulación de imágenes en los soportes y lugares de emplazamiento, entre otras categorías descriptivas capaces de tabulación y comparación. A ello se le suman las imprecisiones del registro gráfico y la ausencia de un método estandarizado que permita o agilice las tabulaciones y comparaciones (inter)regionales. Un asunto singular sería la determinación de tipos figurativos, en vista de la cantidad de elementos o unidades descriptivas integrantes a ser consideradas. La tarea se enrevesa en el caso de las representaciones visuales grabadas antropomorfas y zoomorfas, debido a su carácter mayormente esquemático y rayando muchas veces la abstracción (figuras 105 y 106). Tal particularidad deja entrever la libertad expresiva que tuvieron sus productores y los cambios estilísticos experimentados a lo largo del tiempo en la ejecución de los diseños en diferentes soportes rocosos.

Así que quedan por ejecutar clasificaciones tipológicas de las representaciones visuales del arte rupestre de las TBNS, de índole figurativo, sintáctico, contextual, procedimental, entre otras, y con ese insumo, determinar estilos rupestres regionales y llevar a efecto comparaciones interregionales. Al decir de algunos autores, ello tendría mucho que aportar en la contextualización de la producción y uso originario del arte rupestre (Pereira 2001; Prous y Ribeiro, 2006; Valle, 2012; Justamand et al., 2017; Páez,

[65] Traducción del original en inglés.

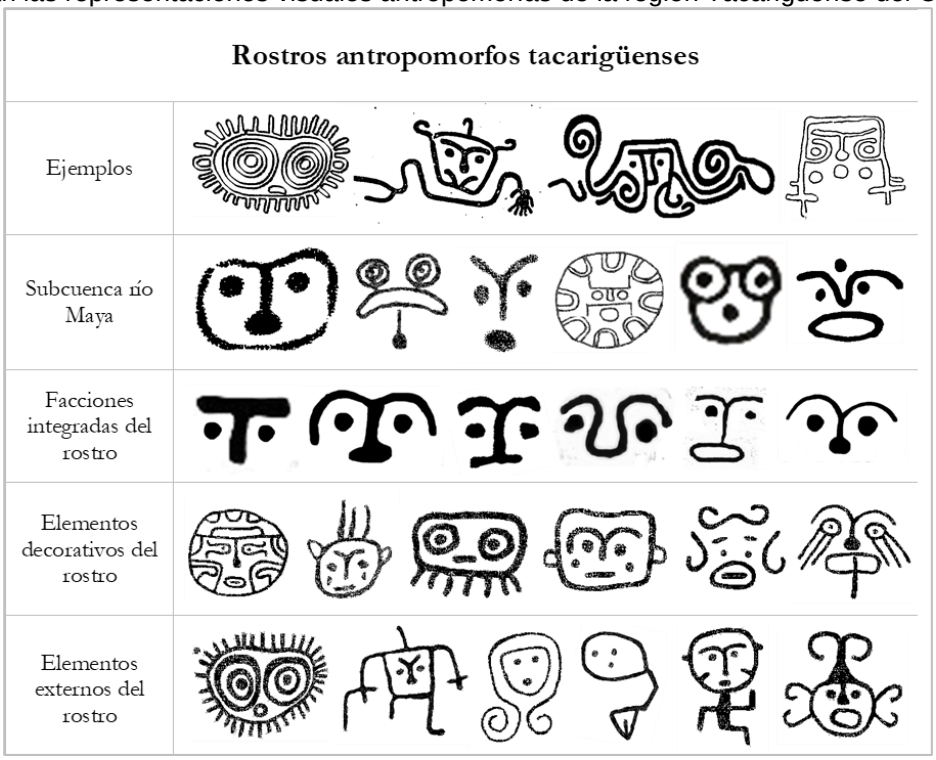
2021). Por ejemplo, pudiera servir de utilidad para apoyar, ajustar o refutar modelos explicativos sobre procesos de movilidad humana y tecno-cultural, resaltando posibles diacronías sobre confluencias entre pueblos y comunidades que habitaron las diferentes áreas de las TBNS (Hornborg, 2005; Pagán-Jiménez, 2007; Boomert, 2013; Eriksen, 2011, Neves, 2012; Eriksen y Danielsen, 2014). Aludimos a la articulación de los patrones distintivos del arte rupestre con los demás datos disponibles del contexto (arqueológico, geográfico, etnohistórico, etnográfico, paleobotánico, lingüístico, etc.) en pro de sugerir dataciones relativas y filiaciones históricas y culturales entre productores rupestres a nivel interregional.

Figura 105. Ejemplo de clasificación tipológica figurativa de representaciones visuales grabadas de la región Tacarigüense del CTF-NOV.



Fuente: Páez, 2024.

Figura 106. Ejemplos de diseños y motivos que dan cuenta de la variabilidad de elementos que conforman las representaciones visuales antropomorfas de la región Tacarigüense del CTF-NOV.



Fuente: Páez, 2024.

Quiere decir que hay un asunto aún por resolver: la vinculación del arte rupestre de las TBNS con los modelos planteados sobre movilidad humana y dispersión cultural de los primeros pobladores amerindios de la macrorregión[66]. Y es que, en líneas generales, el arte rupestre suele relegarse como fuente de datos en los estudios arqueológicos, a pesar de provenir del mismo contexto histórico que se quiere explicar (Antczak y Antczak, 2007; Ribeiro, 2009; Páez, 2021). Esto es un problema histórico a nivel global, debido a las dificultades tanto de interpretar acertadamente los contenidos simbólicos asociados como de datar de manera directa y confiable los sitios y manifestaciones rupestres (Steelman y Rowe, 2012). En ese sentido, y comparada con otros ámbitos suramericanos como los Andes y la Patagonia, a la investigación del arte rupestre de las TBNS le faltaría mucho camino por recorrer para adquirir relevancia y visibilidad internacional (Troncoso et al., 2018; Ribeiro, 2009).

[66] Véase los modelos de Lathrap (1970), Schwerin (1972), Durbin (1977), Zucchi (1985), Tarble (1985), Vidal (1987), Oliver (1989), Zucchi (1999), Heckenberger (2002), Hornborg (2005), Eriksen y Danielsen (2014), Jolkesky (2017), Antczak et al. (2017).

Asimismo, está el reto de acometer dataciones directas a través de métodos arqueométricos. Como veremos más adelante, en el contexto de las TBNS ello no estaría exento de dificultades, por la sofisticación de los métodos experimentales en uso, el poco número de especialistas locales en ese campo, la falta de financiamiento a proyectos de investigación y los pocos profesionales especializados o dedicados al tema del arte rupestre macrorregional. Además, la datación directa de sitios y paisajes con arte rupestre es todo un desafío pues parecen haber ostentado una longeva operatividad, tanto de manufactura como función y uso social. Los datos señalan que la producción de representaciones visuales en sitios específicos –con sus persistencias, interrupciones y/o (des)encuentros– pudo abarcar cientos o miles de años, generándose transformaciones tanto formales como técnico-estéticas a partir de los cambios en las concepciones simbólicas y características sociales de los grupos implicados. Por si fuera poco, resulta complejo establecer cómo se relacionan petroglifos y pictografías y el por qué las últimas prácticamente no se ejecutaron al norte del río Orinoco. Como veremos, estos procesos se habrían acentuado en el Holoceno tardío con el surgimiento de nuevas formas de apropiación del espacio y una creciente complejidad social, impactando de modo particular la producción y uso de arte rupestre.

Otro aspecto para destacar es la robusta atención que ha tenido en las TBNS el uso de datos etnográficos para interpretar el registro arqueológico asociado con el arte rupestre. Ciertamente, desde el siglo XVIII se viene formando una prolífica bibliografía que aporta datos etnográficos sobre comunidades amerindias y campesinas[67]. Tenemos, pues, una particularidad importante en el estudio del arte rupestre de las TBNS, sobre todo respecto a los petroglifos: su vinculación con la información etnográfica disponible, la cual se viene utilizando para establecer inferencias respecto al contexto sociocultural de su producción y uso originario. De ese modo se vienen surcando derroteros algo diferenciados a los del resto de las macrorregiones subcontinentales, incluso a nivel extracontinental.

[67] Ver Gilij, 1965 III [1782]; Humboldt, 1942 IV [1807]; Schmburgk, R.H. 1841; Schmburgk, R.M. 1922 [1847]; Im Thurn, 1883; Koch-Grünberg, 1907; Reichel-Dolmatoff, 1971; González Ñáñez 1980, 2007, 2020; Idler, 1985; Vidal, 1987, 2000; Urbina 1991, 1994; Rivas, 1993; Santos-Granero, 1998;Ortiz y Pradilla, 2002; Zucchi, 2002; Wright, 2005; Xavier leal, 2008; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2010; Eriksen, 2011; Abbate, 2012; Hugh-Jones, 2016; Jaimes Ramírez, 2018; Scaramelli y Tarble de Scaramelli, 2018; Páez 2020, 2021.

Es importante advertir que el arte rupestre ocupa a grandes rasgos un discreto asiento dentro de las agendas políticas multilaterales a nivel global (Sanz, 2012). También que su investigación ha sido, en buena proporción, competencia de la disciplina arqueológica, razón de que las interrogantes planteadas tengan que ver con temas como cronologías, contextos socioculturales de producción, clasificaciones tipológicas, inventarios y registros, estilos y post-estilos, significados y funciones, entre otros afines (Domingo Sanz, 2012; Rocchietti, 2020). Y que, finalmente, los supuestos hasta ahora esbozados respecto al carácter relacional del arte rupestre del CTF-NOV requerirían de mayor sustentación, sobre todo de argumentos provenientes del estudio formal de los propios sitios y materiales rupestres de la macrorregión. Por lo pronto, sirva lo planteado como un avance y un referente para los estudios por venir.

3.3. Aspectos simbólicos y estéticos

3.3.1. El sentido de “arte” en el arte rupestre

Siguiendo lo dicho por Davies (2015) respecto al arte paleolítico europeo, es posible admitir que los creadores del arte rupestre de las TBNS fueron herederos (partícipes, recreadores) de una forma de expresión humana que comenzaría, poco más o menos, hace 40.000 años. Tal expresión, en palabras de este autor, se podría catalogar como arte. Esto parece una paradoja pero en el fondo encierra una discusión inacabada respecto a la conveniencia de conferir esa condición a las imágenes del arte rupestre (Llamazares, 1986; Tomáskóvá, 1997; Chapa Brunet, 2000; Heyd, 2005; Velandia 2005, 2015; Lewis-Williams 2005, 2014; Porr, 2019).

Así pues, en este apartado fijaremos posición respecto a las amplias e inacabadas discusiones en el campo de las ciencias sociales y humanas acerca de la legitimidad de considerar arte a las representaciones visuales del arte rupestre. La complejidad de este asunto involucra dialógicamente campos del saber que, como veremos, desbordan los límites dicotómicos impuestos desde la conformación de los campos disciplinares de la ciencia moderna. El debate se asume significativo en términos del trasfondo

transdisciplinario que envuelve esta investigación y en aras de sustentar valores para una declaratoria patrimonial conjunta del arte rupestre del CTF-NOV.

Comenzamos entonces señalando lo dicho por Davies: “nuestros antepasados humanos eran artistas. Más que eso, gran parte del arte parietal de la época es de una energía, elegancia y habilidad impresionantes”[68] (Davies, 2015, p. 376). Ello coincide con los sentimientos y emociones que suele generar la estancia en un sitio con arte rupestre, comparable con el placer de contemplar obras del arte contemporáneo. Véase en ese sentido lo dicho por De Valencia (1987) respecto a los petroglifos venezolanos:

> La simetría, es otra de las características resaltantes del diseño en los petroglifos, lo que evidencia, una preocupación por el equilibrio. El resultado, es un conjunto armónico que provoca un placer estético al que lo contempla. Los elementos de diseño están lógicamente distribuidos en el espacio del motivo, dándole poder de comunicación. Todo esto, unido al impacto causado por el planismo, que hace resaltar el trazo sobre el fondo, confiere al diseño un gran dinamismo. La expresión clara y evidente, trasciende la forma, al abstraer gráficamente la complejidad de lo real, revelándonos a través de ese poder de síntesis, imágenes de gran fuerza, logradas con elegantes trazos, que transmiten eficazmente sus contenidos, lo que hace pensar que cualquier obstáculo técnico ha sido vencido (De Valencia, 1987, p. 62).

Un lector desprevenido quizá reconozca en estas palabras a un crítico de arte reseñando las obras de un artista contemporáneo. Y es que las representaciones visuales del arte rupestre detentan atractivos –o valores como dice Heyd (2003)– como la preocupación por la composición, la línea, la simplificación, la esquematización y abstracción de las figuras, la condición de los soportes, el realismo de la representación, entre otros, que pueden suscitar una apreciación estética (figura 107). En palabras de Freeman (1992, pp. 87-88), “Los documentos artísticos del Paleolítico son, en primer lugar, productos ‘materiales’ producidos por los artistas. Por tanto, son unas realidades físicas susceptibles de ser examinadas y medidas como tales”.

-
-
-

[68] Traducción del original en inglés.

Figura 107. Izquierda, litografía inédita de Joan Miró (1964). Centro y derecha, dibujos de individuos Yanomami de las TBNS realizados en la década de 1970 y expuestos por primera vez en 1982. Nótese en ellos la misma esquematización, simplificación y abstracción de la estética rupestre.

Fuente: izquierda, https://subastareal.es/subasta/joan-miro-obra-inedita-recent-1964-4; centro y derecha, Pérez (compilador) 2017.

Por su parte, desde la filosofía del arte, Dutton (2009) define el arte como el producto de la naturaleza psicológica humana, concretada decenas de miles de años atrás. Para este autor el arte sería un fenómeno universal e intercultural vinculado con la naturaleza humana, por tanto a la par del lenguaje, los sistemas de parentesco y la fabricación de instrumentos. Para él, fue en el Pleistoceno donde se produjo la génesis de las artes, a partir de una serie de condiciones universales y pautas de conducta asociadas con el desarrollo de los humanos modernos:

> Tanto como pelear con animales salvajes o encontrar ambientes adecuados, nuestros antepasados antiguos enfrentaron fuerzas sociales y conflictos familiares que forman parte de la vida evolucionada. Estos dos campos de fuerza actuando en conjunto finalmente produjeron al hombre intensamente social, robusto, amante de hacer el amor, asesino, sociable, organizador, que utiliza tecnología, fanfarrón, peleador, juguetón, amistoso, buscador de estatus, erguido. […] Y en el camino de desarrollar todo esto, nacieron las artes[69] (Dutton, 2009, p.49).

En concordancia con estos señalamientos, Lewis-Williams (2014) sugiere que en el Auriñaciense (45.000 – 35.000 años atrás) habrían aparecido las primeras

[69] Traducción del original en inglés.

manifestaciones artísticas, conformadas por imágenes del arte rupestre, estatuillas y colgantes delicadamente talladas y otras piezas portátiles (figura 108). Wynn et al. (2009) suscriben estas ideas, enfatizando que los individuos de la cultura auriñaciense posiblemente eran portadores del mismo pensamiento conceptual que expresan las personas en el mundo moderno. De modo que las evidencias materiales de esta manifestación del pensamiento la encontraríamos hoy diseminada alrededor del mundo, tal cual expresa la gruesa documentación científica. Las imágenes del arte rupestre de las TBNS serían, por consiguiente, ejemplos de esta tradición iniciada tempranamente en el Pleistoceno.

Figura 108. Izquierda, “El hombre león”, escultura de marfil de mamut de la cultura auriñaciense (de 30.000 a 32.000 años). Cueva Stadel en Hohlenstein, (Lonetal, Alemania), exhibida en Museo de Ulm de Arte y Arqueología. Derecha, colgantes, cultura auriñaciense (31000-24000 a.C.). Materiales diversos, Museo del Cincuentenario (Bruselas, Bélgica).

Fuente: izquierda, autor Dagmar Hollmann, 2013, CC-BY-SA-4.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Loewenmensch1.jpg); derecha, autor Daderot, 2016, CC0 1.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pendants,_Aurignacian_culture,_31000-24000_BC,_various_materials_-_Cinquantenaire_Museum_-_Brussels,_Belgium_-_DSC08704.jpg).

Así pues, muchos coinciden en señalar al Paleolítico Superior como el período donde la humanidad alcanzó una elevada capacidad creadora. En cuanto a sus inicios, algunos autores incluso suponen estadios que involucran a otras especies Homo, sustentándose en nuevos datos del registro arqueológico y el avance en las técnicas de datación (Hoffman et al., 2018; Villaverde Bonilla, 2020; Bahn, 2021; Marquet et al., 2023). En efecto, recientes estudios ponen sobre el tapete la viabilidad de que los Homo neanderthalensis hayan tenido aptitudes para "representar un arte visual de carácter no figurativo, eliminando cualquier duda sobre su capacidad para un pensamiento simbólico" (Mira Perales, 2021, p. 210). El arte rupestre destacaría así como un fenómeno íntimamente imbricado con la evolución de la especie humana y los orígenes del arte, o, en otras palabras, con el avance biológico-cognitivo y la capacidad cultural de la humanidad (Villaverde Bonilla, 2020) (figura 109).

Figura 109. Representación visual pintada del sitio Cueva La Pasiega, Cantabria (España). Según Bahn (2021), datación con calcita de algunas representaciones han demostrado una autoría neanderthalensis.

Fuente: Gobierno de Cantabria, 2020, CC BY 3.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pasiega8.jpg).

Tenemos entonces que, sin llegar a un consenso definitivo, para algunos autores la producción de arte rupestre estaría asociada con procesos de larga data iniciados en la época de los neandertales[70]. Sin embargo, en cuanto a su tilde de *arte*, habría

[70] Véase los cuestionamientos sobre el inicio neardental del arte rupestre en Cruz Berrocal y Gárate, 2024.

posiciones encontradas. En efecto, desde disciplinas como la arqueología y la historia del arte se ha comentado la invalidez de considerar *arte* a las producciones de sociedades y épocas diferentes al entorno cultural de la tradición europea moderna. Hay posturas que colocan las valoraciones estéticas en términos de su improductividad para las preguntas, objetivos, enfoques y rigurosidad empírica que implica la investigación del arte rupestre en tanto componente del registro arqueológico. Por ejemplo, los planteamientos de Tomásková (1997) apuntan a desdeñar el uso del término "arte" para tales producciones, pues sería una reproducción de ideas culturales moderno-occidentales. Según esta autora, tal uso genera una división inapropiada de los objetos de investigación (obras de arte/artesanía prehistórica), resultando más provechoso si la arqueología desecha la denominación de "arte" a las imágenes o representaciones en roca (Tomásková, 1997).

Incluimos en el debate lo señalado por Velandia (2015) sobre la pretensión de considerar *arte* al arte rupestre:

> …lo que se discute, en la mayor parte de los casos, no es exactamente si las expresiones o representaciones plásticas "primitivas" tienen calidad estética o no, […] sino las implicaciones de admitir o extender a gentes de tiempos y lugares tan remotos, una condición de humanidad que se consideraba una prerrogativa de la civilización occidental (Velandia, 2015, p. 4).

Tenemos así los señalamientos de Tomáskóvá y Velandia, según los cuales una definición de las imágenes del arte rupestre como expresiones artísticas implicaría correlacionarlas erróneamente con una concepción propia de la cultura moderno-occidental (véase también Mendiola, 2002; Martínez Celis y Botiva Contreras, 2004; Bustamante Díaz, 2005). En un anterior trabajo, Velandia (2005) advirtió que en ese reconocimiento operarían no tanto las cualidades formales de los vestigios culturales de sociedades no-occidentales, sino una manera particular de mirar el pasado surgida en el siglo XIX y de explicar los contenidos de las expresiones culturales llamadas "exóticas". Para este autor considerar *arte* a las representaciones visuales del arte rupestre habría surgido de la teoría interpretativa *arte por el arte*, postura que explicaba la producción de imágenes en el Paleolítico Superior en términos de un supuesto impulso estético de sus creadores sin que mediara ningún sentido simbólico y religioso (Lewis-Williams 2002, 2014). Se trataría así, según Velandia (2015, p. 2), de "la fijación ideológica de ciertos

criterios elaborados desde la antropología del arte" que obstaculizarían entonces los cambios hacia nuevos enfoques teóricos en función de una mayor rigurosidad empírica en el tratamiento del registro arqueológico.

En suma, planteamientos contrarios sugieren que asumir las representaciones visuales del arte rupestre como expresiones artísticas supondría alejarse del rigor empírico que amerita su estudio. A su vez, proponen que el término *arte* tendría su raíz en la subjetividad del investigador contemporáneo, "que probablemente no refleja un concepto similar en los tipos de sociedad que estamos estudiando" (Chapa Brunet, 2000, p. 1). Advierten igualmente que suscribir tal denominación significaría englobar en una sola categoría treinta mil años de producción de imágenes, generándose con ello interpretaciones sobre el contexto sociocultural de los grupos humanos involucrados que no admitirían cambios ni adaptaciones (Chapa Brunet, 2000; Bahn, 1998).

Suscribiendo estas ideas, algunos investigadores de arte rupestre han preferido reemplazar *arte* por otras voces[71], aunque ello no ha generado consenso hacia una sustitución o desuso definitivo del término *arte rupestre* (Hernández Llosas, 1997; Bahn, 1998; Mendiola, 2002; Bustamante Díaz, 2005; Lara Galicia 2019, 2021). La falta de acuerdo no es nueva: ya en la década de 1980 Llamazares llamó la atención sobre el desacierto de considerar *arte* al arte rupestre, no obstante reconocer que resultaría peor el acuñar alguna otra denominación en aras de ir más allá de lo convencionalmente estipulado (Llamazares, 1986). Esta autora consideró que el término emanaba de un entorno material y simbólico propio de "sociedades más complejas", razón por la cual no sería totalmente acertado su uso en "un campo de evidencias cuya funcionalidad original desconocemos" (Llamazares, 1986, p. 26).

Pareciera así que un concepto de arte en tanto atributo exclusivo de sociedades occidentales fuese la causa de que el sentido de "arte" en el arte rupestre posea un historial de rechazo dentro del conocimiento científico de la arqueología. Cierto es que algunos enfoques clásicos de esta disciplina lo consideraron un tema irrelevante, incluso discordante para la metodología arqueológica. Se aludió su discrepancia con el establecimiento de secuencias arqueológicas a partir de métodos de datación absoluta

[71] Entre ellas manifestaciones rupestres, pinturas y grabados rupestres, manifestaciones gráfico-rupestres, gráfica rupestre, obras rupestres, representaciones rupestres.

de los materiales recuperados por excavación y prospección (Hernández Llosas, 1997). Las implicaciones de estos supuestos para una aceptación del término *arte* dentro de la investigación arqueológica del arte rupestre quedan manifiestas con la siguiente cita:

> …dentro de este enfoque, el término **"arte",** debería ser dejado de lado, ya que lleva implícitas valoraciones estéticas y connotaciones interpretativas que no deben ser consideradas *a priori* dentro de una perspectiva desde la Arqueología, y que, como se dijo, son propias y objeto de estudio de otras disciplinas (Hernández Llosas, 1997, s/p. Negritas y cursivas del original).

La cita permite comprender el constreñimiento histórico que la circunscripción del arte rupestre a la arqueología habría generado en las preguntas y marcos temporales de investigación (Rocchietti, 2020), además de sembrar dudas respecto a los enfoques que el *investigador rupestre* debe o puede asumir para aproximarse a su tema de estudio (ver, por ejemplo, Mendiola 2002). Es decir, particulares corrientes de pensamiento –en cierto modo operativas– plantean que el término *arte* es un referente característico del mundo occidental moderno, por tanto, *contaminado* de suyo y campo de investigación estéril o incompatible con la *rigurosidad empírica* que debe imperar el tratamiento del arte rupestre en tanto componente del registro arqueológico. De este modo habría quedado en entredicho la viabilidad de asumir la estética del arte rupestre como tema de estudio en la arqueología.

En este punto cabe preguntarse si es posible ceñir el estudio del arte rupestre sólo a los clásicos problemas de investigación atinentes a la disciplina arqueológica. Como vemos, la aspiración de los arqueólogos de alcanzar rigurosidad y objetividad científica en sus intervenciones ha impactado el tratamiento o relevancia otorgada a la investigación del arte rupestre, siendo que éste se compone en buena medida por imágenes visuales capaces de una apreciación estética. Vale preguntarse también si la arqueología debe seguir renegando del dominio estético, o si el mismo arte moderno estaría apartado de lo sagrado, el ritual, lo económico y lo político, por ejemplo.

En respuesta a estas interrogantes, véase, en primer lugar, el surgimiento de miradas críticas sobre el rol jugado por la arqueología en el tratamiento de los vestigios arqueológicos en general. Las opiniones incluyen cuestionamientos a las descripciones, interpretaciones y la autoridad estatutaria que generan las intervenciones investigativas

de la disciplina (Alberti y Marshal, 2009; Haber, 2014; Gnecco, 2014). En ese marco, se esgrimen opiniones desfavorables respecto a la objetividad del investigador en ciencias sociales y humanas, generando dudas sobre la factibilidad de que el arqueólogo pueda alcanzar *rigurosidad empírica* en el estudio del arte rupestre. Como dice Rocchietti (2020, p. 71), “Ha existido una ontología *a priori* del autor o los autores rupestres y existe una ontología –también *a priori*– de sus investigadores actuales y pasados: sus teorías para describirlo y explicarlo”. Es decir, se alude la dependencia del investigador a un mundo social del cual no podría escapar o desligarse, afectando ello las preguntas, los enfoques y las metodologías de investigación (Hammersley y Atkinson, 1994; González Morales, 2003; Cruz, Reyes y Cornejo, 2012). El estudio del pasado tendría entonces mucho de subjetividad y especulación, como lo planteó Hodder hace casi cuarenta años:

> …el dilema aparente para los arqueólogos es que existe un deseo generalizado por la ciencia y las pruebas objetivas, un miedo a la especulación y lo subjetivo, y sin embargo queremos decir algo sobre el pasado. En particular, en los últimos años, ha quedado claro que si queremos decir algo interesante sobre el pasado, debemos incluir declaraciones sobre ideas prehistóricas. Sin embargo, decir algo sobre el pasado y sobre las ideas pasadas implica ir más allá de los datos para interpretarlos, y no puede haber pruebas de estas interpretaciones porque los datos mismos se formulan dentro y son parte del mismo argumento que las teorías. La especulación y lo subjetivo son, por lo tanto, parte del proceso "científico"[72] (Hodder, 1984, p. 28).

Esta cita de Hodder parece zanjar el punto de la *rigurosidad empírica* (su imposibilidad) que supuestamente precisaría el estudio del arte rupestre, pero no resuelve el punto sobre la validez o no de circunscribir el término *arte* sólo a sociedades occidentales. Desde la antropología del arte, Price (1988) ofrece algunas consideraciones, entre ellas que la restricción del término estaría asociada con la recreación de principios fuertemente arraigados de nuestra herencia occidental. Se trataría –dice esta autora– de la transmisión de axiomas culturales naturalizados hasta tal punto que “no podemos reconocer ni su carácter arbitrario ni su influencia en las representaciones que tenemos de los otros” (Price, 1988, p. 4). Para Price, tales

[72] Traducción del original en inglés.

principios construyeron divisiones artificiales y arbitrarias (*mundo civilizado – mundo primitivo*), generando una visión dicotómica sobre los referentes artísticos concomitantes (*arte europeo u occidental – arte primitivo o no-occidental*). En definitiva, el adjetivo *primitivo*, "resultado de una construcción artificial […] limitada por la miopía que está implicada en cualquier sistema cultural" (Price, 1988, p. 4), habría permitido, según, una apropiación simbólica del arte de *los otros* mediante dos elementos propios de la tradición occidental, condicionando la interpretación de los referentes culturales no-occidentales:

> El primero, que ya hemos abordado, es la aceptación popular de una imagen extremadamente homogénea de la vida de gentes diversas, que solemos reunir bajo la etiqueta de "primitivos". La segunda, remite a una postura intelectual (ampliamente desarrollada en el ámbito del arte occidental) que propone como única respuesta legítima a los objetos históricos la puramente estética, aislada de los hechos históricos o del contexto que rodeaba al artista que los fabricara (Price, 1988, p. 12).

Se entiende, con la cita, que la apropiación simbólica del arte no-occidental habría operado luego de haberse homogeneizado y descontextualizado la experiencia cultural de las sociedades involucradas. Por un lado, al arte *primitivo* se le imprimiría una fuerte y estandarizada carga representacional, generalmente asociada con imágenes de mundos sombríos donde reina la obscuridad, la superstición, el temor y el tabú. Y por otro, se le valoraría desde una visión estética que menosprecia el contexto cultural que le otorgó sentido y significación (caso de la ya referenciada teoría interpretativa *arte por el arte*) (Gell, 2001). Tal apropiación impactaría entonces las imágenes visuales del arte rupestre en términos de la subestimación del dónde, cómo y por qué, y de tildar a sus creadores (*artistas*) de individuos singulares que "habla[n] directamente al espectador, a pesar de la distancia formal cultural que los separa" (Price, 1988, p. 16). Es decir, se apreciaría la imagen desde una perspectiva occidental en la que operaría, en palabras de Dutton (2009), la asunción de una naturaleza psicológica humana construida sólo por condiciones culturales locales, quedando así el concepto de arte como valor occidental sin rango de comparación con referentes culturales de pueblos no-occidentales (figura 110).

De modo que la reticencia hacia el uso del término *arte* entre algunos investigadores de arte rupestre podría derivarse de la relación del arte y el sentido estético de los restos arqueológicos de sociedades no-occidentales condensada en la noción *arte primitivo*. De ser así, se trataría de la subestimación de referentes culturales cuyas raíces estarían en la estructuración dicotómica que rige la academia desde su erección hasta nuestros días. Tal ordenamiento encasillaría las expresiones artísticas de raíz europea, pasadas y presentes, dentro del campo de estudio de la historia del arte, y las no-europeas en torno a la arqueología y antropología social, siendo causa también de que existan divisiones antagónicas entre áreas del saber (por ejemplo entre historia y prehistoria o entre historia del arte y arqueología/antropología social). En ese marco, la noción *arte* se posiciona como expresión del desarrollo de las *razas blancas* y la búsqueda de armonía y belleza por unos *artistas* que, a través de sus obras, recrean su libertad mental y su libre albedrío. Por su parte, la noción *arte primitivo* se acuña para definir expresiones impedidas de alcanzar el sentido artístico atribuido a la cultura occidental, entre otras cosas, por estar vinculadas en su creación con directrices funcionales y creencias mágico-míticas (Price, 1988; Gell, 2001; Porr, 2019).

Figura 110. Izquierda, obra pictórica “Jeroglíficos” (1986), del artista Antoni Tàpies; derecha, representaciones del sitio Pedras Altas, estado de Minas Gerais, Brasil.

Fuente: izquierda, https://www.epdlp.com/cuadro.php?id=860; derecha, Alberto Einstein Ferreira, 2014, CC BY-SA 3.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pinturas_rupestres_no_rochedo.jpg).

En síntesis, se formó un concepto monolítico de arte que excluye a sociedades no-occidentales, restringiendo en éstas el estudio artístico de las cualidades formales de su producción material. Se trata, en nuestra opinión, de un sesgo teórico-metodológico que ha sometido los vestigios arqueológicos de tales sociedades a los rigores doctrinarios de

disciplinas limitadas al diálogo consigo mismas. De allí derivaría que en la investigación del arte rupestre –vinculada ésta a nivel global con los departamentos de arqueología de las universidades– el *arte* como tema de estudio históricamente no haya despertado mayor interés, pensándose su irrelevancia para los objetivos perseguidos por la disciplina (Porr, 2019; Rocchietti, 2020).

Sin embargo, tal cual hemos visto, la circunscripción de la noción "arte" a circunstancias propias de una sola cultura se viene problematizando en las últimas décadas, dando como resultado planteamientos que validan la necesidad de romper lo que algunos consideran un limitador cerco etnocéntrico (Heyd y Clegg, 2004). En esa línea se inscribe Dutton (2009), afirmando que el arte, en tanto fenómeno universal e intercultural, está inexorablemente vinculado con la naturaleza humana, asumiendo el Paleolítico como el momento histórico donde se habrían dado las condiciones para su génesis. Igualmente Porr (2019), considerando que las cualidades artísticas formales en el estudio de las expresiones materiales del pasado implicarían avanzar más allá de una noción teleológica de estética y acabar con la petulancia universalista de la concepción moderna de arte.

Así pues, asistimos hoy al debate abierto y en plena ebullición sobre el sentido del "*arte*" en el arte rupestre, con voces devenidas de diferentes campos del saber aportando diversas miradas y puntos de vista. Respecto a los marcos validadores, queda clara su orientación a desestimar el fraccionamiento de la creatividad y esteticidad humanas en categorías *arte primitivo* y *arte occidental*, y, con ello, a repercutir en las explicaciones sobre las situaciones sociales y culturales que dieron origen al llamado *artista*, es decir, el individuo activo y creativo (Price, 1988; Bahn, 1998; Gell, 2001; Porr, 2019). Estos enfoques irían en contra del sostenimiento del *mito de la modernidad*, considerándose esas categorías restricciones y divisiones etnocentristas impuestas a la creatividad humana por una academia configurada a partir de las dicotomías salvaje – civilizado, pasado – presente, mente creativa – mente primitiva, moderno – arcaico, entre otras. En resumen, se trataría de miradas que contrarrestan o refutan la supuesta improcedencia de tildar *arte* al arte rupestre, pues ello tendría validez si etnocéntricamente asignamos la aptitud de producir *arte* sólo a nuestros miembros culturales (Heyd, 2005).

Tenemos entonces, desde la antropología del arte, críticas a las teorías tradicionales que definen la noción de “arte”. Por ejemplo, Gell (2001) las acusa de limitadas y eurocéntricas, asumiendo que la estética debe ser evaluada dentro de su contexto de uso, es decir, en el marco de las intenciones del creador y su ámbito cultural (ver también Layton, 2003). De ese modo, señala Gell, los objetos devenidos de contextos no-occidentales –condenados por las teorías tradicionales a ser meros “artefactos”– pudieran reevaluarse dentro de la noción de arte. En esa línea se inscribe lo señalado por Lagrou (2010), respecto a la capacidad que tienen las obras producidas por las culturas amerindias para generar reacciones cognitivas semejantes a las que generan las obras conceptuales de artistas contemporáneos. Esta autora asienta que los “artefactos” amerindios actúan sobre las personas (poseen agencia), en vista de que “condensan acciones, relaciones, emociones y sentidos, porque es a través de los artefactos que las personas actúan, se relacionan, se producen y existen en el mundo”[73] (Lagrou, 2010, p. 2). En concordancia con Gell, Lagrou plantea que los usos y funciones de los “artefactos” no cercenarían la posibilidad de que puedan ser contemplados y apreciados por su belleza, forma, equilibrio, armonía, color, textura, o cualquier otra cualidad sensorial que evoque una respuesta emocional, intelectual o espiritual en quien los observa. Se valida así un enfoque etnológico que piensa las materialidades amerindias fuera de las definiciones tradicionales de arte –incluso sin que pueblos y comunidades compartan la noción o tengan palabras o conceptos equivalentes– en tanto su capacidad de actuar, crear y transformar el mundo (Lagrou, 2010).

Los señalamientos citados muestran una línea que enfatiza la necesidad de pensar, en un mundo globalizado, nuevas formas de entender y valorar el arte más allá de las concepciones moderno-occidentales. En tal sentido, perspectivas favorables al sentido del “*arte”* en el arte rupestre aducen que muchas de las interrogantes que generan sus imágenes visuales podrían efectivamente abordarse desde diversos campos del saber científico, razón de que la arqueología no tenga por qué arrogarse el monopolio investigativo de sus vestigios materiales (Heyd y Cleeg, 2004; Heyd, 2005). Es decir, si bien pudiera aceptarse cierta legitimidad de la disciplina respecto a las reticencias hacia el uso del término *arte*, “el arte rupestre no está ni debe estar reservado exclusivamente

[73] Traducción del original en portugués.

a los arqueólogos, en cuyo caso este comentario no es relevante para todos los estudios de arte rupestre"[74] (Heyd y Clegg, 2004, p. 2).

Incluso desde la propia arqueología han surgido enfoques que asumen las cualidades artísticas del arte rupestre. Es el caso de la llamada *arqueologías del arte*, corriente que valida el carácter de arte visual del arte rupestre a la par que desestima el clásico modelo interpretativo *arte por el arte* (Domingo Sanz et al., 2009). Desde allí se admiten vínculos estrechos del arte con la identidad, el tiempo y el lugar, considerando también que el registro arqueológico puede ser objeto de estudio desde diversas perspectivas teóricas y metodológicas. Tal aceptación permite una aproximación a la diversidad de formas en que la especie humana diacrónicamente ha concebido estas categorías. El arte rupestre –como las demás expresiones que conforman las artes visuales– sería de este modo depositario de información relevante sobre el contexto sociocultural e identitario de sus creadores *artistas*, pudiendo éste decodificarse de modo plausible atendiendo a las diversas maneras de hacer arqueología (Domingo Sanz et al., 2009; Rocchietti, 2020).

Advertimos, pues, planteamientos que validan la consideración artística de las imágenes del arte rupestre en asociación con su contexto de producción y uso originario. Tal validación sería una manera de interpretar la evidencia arqueológica, considerando el arte como una actividad netamente vinculada con la vida cotidiana del común de la gente en muchas sociedades, incluyendo las llamadas *prehistóricas* (Bahn, 1998; Neves et al., 2012; Lewis-Williams, 2014). Como plantea Lewis-Williams (2014), la creación originaria de arte visual –o de imágenes como él lo llama– sería parte de un stock de referentes que se fue forjando paulatinamente por un prolongado período de tiempo, relacionado con el comportamiento humano de personas cognitiva y anatómicamente modernas. Tal paquete se habría manifestado no individual sino socialmente, es decir, en la fluida y dinámica interacción de las personas movidas por intereses, propiedades u objetivos comunes (Lewis-Williams, 2014). Una valoración artística de las imágenes visuales del arte rupestre no negaría, entonces, "que en tanto ideología debió poseer profundas y persistentes raíces en las formaciones sociales en cuyo marco se realizaron y en su modo de vida" (Rocchietti, 2020, p. 61).

[74] Traducción del original en inglés.

Por todo lo dicho, en esta investigación concedemos *estatus de arte* a las imágenes del arte rupestre del CTF-NOV, en sintonía con la idea de que la creación artística fue y es posible fuera del mundo occidental. Tal concesión lleva implícita la aceptación de que sus creadores, como dice Davies en el caso del arte paleolítico europeo, fueron individuos que "tenían sensibilidades, mentes y sentimientos como los nuestros, incluida nuestra inclinación por la apreciación estética y por la creación hábil de elementos que muestran cualidades estéticamente apreciables que los invisten de significados"[75] (Davies, 2015, p.380). Esto sería perfectamente plausible en el caso de las sociedades y culturas amerindias de todos los momentos históricos. Se admite con ello que los primeros humanos que ocuparon el continente americano fueron conductualmente modernos, razón por la cual "eran completamente capaces de producir arte y que potencialmente tenían la propensión a hacerlo"[76] (Whitley, 2013, p. 1). Las evidencias muestran que los primeros Homo sapiens factiblemente poseían una longeva tradición asociada a la creación y uso de imágenes, incluyendo los que ocuparon tempranamente el norte de Suramérica (Iriarte et al., 2022). Una consideración artística estaría incluso en sintonía con los contextos ideológicos que consintieron su producción y uso, pues, según los enfoques mencionados, resulta factible conciliar la indagación estética de sus imágenes visuales con las ideas que las anclan a un contexto socio-histórico y cultural (Price, 1988; Gell, 2001; Lagrou, 2010; Rocchietti, 2020).

Finalmente, la convalidación del sentido de arte en las imágenes del arte rupestre del CTF-NOV, además de la conexión del arte con el tiempo, el lugar y la identidad, se asume en sintonía con el continuum histórico de estos bienes culturales, por tanto, íntimamente relacionados con las actuales comunidades histórica y espacialmente involucradas. Este sentido de arte se concatena con el propósito u objetivo operatorio de su producción, inferido, como veremos en el siguiente apartado, de los datos disponibles y su interpretación. Todo esto suma evidencias para una nominación conjunta del arte rupestre del CTF-NOV, en el entendido de que se trata de la recreación y transmisión de primigenias maneras de pensar y actuar en el mundo propiamente humanas a partir del arte visual y el lenguaje gráfico.

[75] Traducción del original en inglés.
[76] Traducción del original en inglés.

3.3.2. La noción de arte rupestre y el sentido de su producción y uso en las TBNS

De acuerdo con la Federación Internacional de Organizaciones de Arte Rupestre (IFRAO por sus siglas en inglés), el término arte rupestre define ciertas marcas antrópicas ejecutadas sobre superficies rocosas, involucrando en su producción procesos aditivos o reductivos (http://www.ifrao.com/ifrao-glossary/). Siguiendo esta acepción del término, la noción de petroglifo se entendería como aquella *marca* surgida mediante la aplicación de procesos reductivos, y de pictografía mediante procesos aditivos. Parece haber consenso en esta clásica definición, suscrita por acreditados investigadores de arte rupestre (véase, entre otros, Sujo Volsky, 1987; Bednarik, 1998; Martínez Celis y Botiva Contreras, 2004; Heyd, 2005; Mcdonald, 2006; Podestá y Strecker, 2014).

Sin embargo, esta acepción rubricada por IFRAO resulta problemática, pues deja por fuera los otros tipos de manifestaciones rupestres identificados en las TBNS. Sin duda, éstas conforman parte inseparable del paisaje en que se insertan petroglifos y pictografías. Por ejemplo, poseen las mismas singularidades (carácter inmueble, roca como soporte o materia prima de construcción, conexión con un entorno que le otorga y otorgó significados, análogos contextos socioculturales de producción y uso originario) directamente asociadas con el sentido y objetivo operatorio que instrumentalizó la manufactura de las llamadas *marcas* en superficies rocosas. Ello también incluye las connotaciones míticas conferidas a cerros y piedras del entorno, todo lo cual conforma un conjunto de significativa riqueza patrimonial.

En sintonía con ello, interesa en este apartado explorar una manera de entender la noción de arte rupestre en el contexto de las TBNS más allá del carácter bidimensional que proporciona la acepción IFRAO de *marcas antrópicas* que circunscriben el fenómeno a dos tipos de manifestaciones (petroglifo y pictografía). Se trata de ensayar tentativamente una definición lo más ajustada al posible sentido que instrumentalizó la producción y uso diacrónico de todas las manifestaciones concomitantes. Para ello nos valdremos de los datos disponibles en conexión con ciertos enfoques de las ciencias sociales, intentando un acercamiento a esa razón de ser (sentido, propósito) que motivó dicha manufactura. Resulta así un camino espinoso no exento de dudas y controversias, pero factible de andar en sus sinuosidades.

Para adentrarnos en estos vericuetos, inicialmente nos valdremos de los planteamientos de Bueno (1996) respecto a la relación entre sentido, objetivo operatorio y morfología de los instrumentos. Según este autor, la corporeidad de los instrumentos está dada por el propósito que se espera alcanzar con ellos, acorde con unos objetivos operatorios que le otorgan sentido. El sentido, entonces, proporciona a los instrumentos su morfología, en sintonía con unos propósitos sin los cuales el instrumento, en tanto tal, perdería su razón de ser. El sentido posee así un carácter intrínseco en los instrumentos, acostumbrando ser, según, "el fin de un movimiento, acción o proceso" (Bueno, 1996, p. 382). Esta relación la expone Bueno con el ejemplo de unas tijeras:

> El instrumento (unas tijeras) tiene un cuerpo amorfo Ɛ, es decir, una morfología o multiplicidad corpórea que está precisamente configurada en función de ciertos objetivos que no están fenoménicamente presentes en Ɛ, que son distintos de él (por ejemplo cortar una tela). Cortar una tela es τ, y además una operación independiente de Ɛ, incluso porque tal proceso puede hacerse con otros instrumentos o procedimientos que no son las tijeras. Ahora bien, el objetivo operatorio τ es el que *da sentido* a las tijeras Ɛ, a su morfología: las tijeras perderían su sentido (la razón de ser de su morfología como tales tijeras) desconectadas de su objetivo propio (Bueno, 1996, p. 381).

Siguiendo estos planteamientos, el arte rupestre podría considerarse un instrumento que cumplía singulares objetivos acordes con una acción o proceso. En tanto que instrumento, la morfología de las manifestaciones rupestres estarían sujetas así a los objetivos que le otorgaron su razón de ser. Se asume que esta aproximación definitoria inicial, cotejada con la información etnográfica recabada entre grupos amerindios históricos y comunidades campesinas[77] de las TBNS, sugiere una acepción del arte rupestre (petroglifos y pictografías) más allá de simples *marcas* como evidencia material de actividad humana de los grupos amerindios del pasado. En otras palabras, aporta pistas razonables –aunque controvertibles– respecto a la morfología del arte rupestre en términos de su contexto histórico de producción y uso diacrónico.

[77] Las comunidades campesinas de las TBNS, generadas de procesos socioculturales y genéticos iniciados a partir del arribo a América de contingentes humanos extracontinentales, son, en diversos grados y maneras, herederas de referentes culturales amerindios, entre ellos los modos vernáculos de entender y actuar con el paisaje (Páez, 2020).

Desde el punto de vista teórico, una noción de arte rupestre concordante con los procesos históricos que le otorgaron sentido y significación supone, como dicen Porr y Bell (2012, p. 161), “una reevaluación crítica del propio discurso académico y un desafío a la primacía de las metodologías académico-científicas y literarias occidentales”[78]. Conlleva, en efecto, explorar los referentes simbólicos de las culturas arqueológicas amerindias a partir de miradas diferentes a cosmovisiones moderno-occidentales. En tal sentido, una mirada afín a esa exploración sería el *enfoque animista*, consintiendo acercamientos plausibles a los modos de representación de estas culturas del pasado. El animismo permite explicar modos de ser y estar en el mundo amerindios en el que éste se cree habitado por diferentes personas íntimamente relacionadas, integradas por una continuidad metafísica de tipo espiritual (Viveiros de Castro, 2004). Se trata de una concepción donde humanos y no humanos se asumen como personas, significando que poseen “las capacidades de intencionalidad consciente y de ‘agencia’ que posibilitan la ocupación de la posición enunciativa de sujeto”[79] (Viveiros de Castro, 2004, p. 236).

De acuerdo con los datos disponibles, la cosmovisión amerindia y campesina[80] de las TBNS esboza la existencia de un mundo *animado* con estrechos vínculos sociales entre las personas que lo habitan y donde el ser humano participa en un proceso continuo de relaciones. Se trata de una concepción del entorno vivido en el cual las nociones del ser y del mundo se centran en los vínculos mesurados entre las personas y los objetos, entendidos éstos como entidades. Esto se manifiesta –por ejemplo– en la mitología amazónica, revelando un escenario de (inter)comunicabilidad entre seres que ostentan actitudes, nombres y fisonomías que entrelazan cualidades humanas y animales (Viveiros de Castro, 1998; Vigliani, 2016).

La premisa entonces es que allí, en un mundo reflexivo donde las cosas existen en relación con las demás, tendría cabida una noción de arte rupestre acorde con el

[78] Traducción del original en inglés.
[79] Traducción del original en portugués.
[80] En un anterior trabajo (Páez, 2020) definimos lógica campesina como el resultado de la intersección e influencia diacrónica de dos formas de entender el mundo, una anterior a la revolución científica y otra basada en concepciones moderno-occidentales, caracterizado por una extensa escala de expresiones y referentes culturales que se manifiestan en los contextos rurales y urbanos venezolanos, extensible al ámbito general de las TBNS.

sentido que motivó su producción y uso diacrónico. Desde allí se pueden emitir hipótesis para explicar los aspectos no visuales de su manufactura y operatividad en determinados espacios y soportes rocosos. Permite entender la íntima conexión entre rocas, realización de *marcas* en sus superficies, entidades sobrenaturales y demás cosas animadas. Vale citar en este punto las consideraciones de ciertos autores, sintonizadas con el enfoque animista y el uso de datos etnográficos recabados en el norte de Suramérica. Por ejemplo, Rozo Gauta (2005, párr. 20), en sus estudios en el Altiplano cundiboyacense (Colombia), interpreta el arte rupestre como el producto, en su mayoría, de "visiones esotéricas individuales y personales producidas bajo el efecto del éxtasis ritual y de la acción de enteógenos en los pintores y grabadores, visiones producidas en/por la comunicación con los espíritus, potencias y energías circulantes sobrenaturales". Riris y Oliver (2019) asocian el uso originario de los petroglifos del Medio Orinoco (tramo central del CTF-NOV) con la instauración y sostenimiento de íntimos contactos con lo sobrenatural y entre actores humanos y no humanos. Con sus estudios entre los Yanesha de la Amazonía peruana, Santos-Granero (2009) deja entrever la *esencia* del arte rupestre más allá de su dimensión material, en asociación con su capacidad de acción y proyección en el mundo. Esta facultad, según, "debe ser 'despertada' para revelarse. […] la mayoría de los objetos están dotados de alma, pero que los objetos subjetivizados no poseen el mismo grado de animicidad y agencia"[81] (Santos-Granero, 2009, pp. 105-106). Véase en ese sentido lo dicho por Scaramelli y Tarble de Scaramelli (2018) respecto a los sitios y representaciones visuales del arte rupestre del Medio Orinoco, tramo central del CTF-NOV:

> …podrían haber sido el escenario de rituales en los que el canto, la música, el tabaquismo y la ofrenda de libaciones pueden haber jugado parte integral de la convocatoria de las "almas" de las figuras. De allí que, desde una visión constructivista de la cosmovisión amazónica, se hace claro que los "objetos" no son "objetos" en el sentido occidental de la palabra, en oposición a los seres vivos. Los elementos de diseño tampoco se conciben simplemente como representaciones de alguna entidad, sino que encarnan esa entidad, sus cualidades y agencia[82] (Scaramelli y Tarble de Scaramelli, 2018, p. 99).

[81] Traducción del original en inglés.
[82] Traducción del original en inglés.

Vemos que Scaramelli y Tarble de Scaramelli (2018) caracterizan las *figuras* (las *marcas antrópicas* que refiere la noción clásica de arte rupestre) en términos de representar entes con alma. Se entiende así que las *figuras* serían personificaciones a través de las cuales se activaban las "capacidades de intencionalidad consciente"[83] (Viveiros de Castro, 2004, p. 236) de las entidades que encarnan. Puede asumirse también que las entidades representadas ya habitaban el entorno, razón por la cual tanto la producción de arte rupestre como su *despertar* no volvían significativo el paisaje en tanto lugar *activo*, pues éste ya estaba habitado por personas no humanas antes del compromiso humano (Wallis, 2013). Destaca entonces *la convocatoria de las 'almas' de las figuras* planteada por Scaramelli y Tarble de Scaramelli (2018) como el propósito del arte rupestre y el rol desempeñado por los humanos en ese proceso, relacionado con el objetivo operatorio de *despertar* la agencia del entorno en función de particulares intereses.

En suma, la sospecha es que la producción-uso originario de arte rupestre en determinados espacios de las TBNS habría estado supeditada al proceso de negociación humana con el entorno animado, que incluía las rocas en tanto "entidad activa, viva y, a veces, peligrosa"[84] (Wallis, 2013, p. 25). En esa medida, los humanos habrían sido partícipes del establecimiento y reproducción de vínculos sociales entre diferentes entidades o personas en el *entorno animado de arte rupestre*. Aludiendo a un sitio con arte rupestre de Namibia, Wallis refiere este entorno bajo el término *paisaje con arte rupestre*, un espacio activo interdependiente de la intervención humana:

> Sugiero que la producción de arte rupestre evidencia intentos de renegociar las relaciones armoniosas entre las personas. […] Para los animistas se entiende que todas las personas [humanas y no-humanas] están involucradas en este proceso de negociación […] Es probable que los chamanes, los no chamanes y las personas distintas de los humanos participaran activamente en la reproducción de relaciones armoniosas[85] (Wallis, 2013, p. 25).

[83] Traducción del original en inglés.
[84] Traducción del original en inglés.
[85] Traducción del original en inglés.

Estas presunciones otorgan, a nuestro entender, una aproximación plausible al sentido que instrumentalizó la producción y uso diacrónico de arte rupestre en las TBNS. En el contexto de las comunidades campesinas actuales, tramas de significación asociadas con rocas de este tenor parecen recrearse en ciertos espacios, tal cual muestra Jaimes Ramírez (2018) con sus estudios en la región andina venezolana:

> ...para la visión del hombre andino, las piedras sagradas que estuvieron unidas al poder de los indígenas que vivieron en estas regiones, conservan ese poder conferido a ellas por las ancestrales sabidurías y prácticas de esos pueblos desaparecidos. No se puede dejar de mencionar que el pensamiento religioso "piensa" en la naturaleza como un ser vivo, dotado de actos y voluntades. Esta se antropomorfiza de acuerdo a las peculiaridades de los grupos humanos que les da unos significados simbólicos. Por esto mientras los grupos aborígenes cargan de significado a estas piedras de acuerdo al contenido de sus experiencias mágico religiosas, los grupos actuales refieren esa carga simbólica en el hecho de haber estado en contacto con "el poder" de esos grupos, de provenir de esa época, casi mítica para la mentalidad contemporánea (Jaimes Ramírez, 2018, p. 70).

Tenemos entonces creencias posiblemente de larga data que conceden *poder de acción* a rocas y *cosas*, en tanto entes activos con los cuales se debían entablar relaciones de reciprocidad. Se trata de formas de pensar, actuar y sentir alejadas de esquemas dualistas moderno-occidentales, en términos de la multiplicidad de elementos, entidades, situaciones y caracteres que intervienen en el mundo (Haber, 2009; Alberti y Bray, 2009). Las explicaciones presentadas asientan el intento humano de establecer vínculos sociales con diferentes entidades no-humanas activas en determinados espacios y la falta de neutralidad de los soportes rocosos escogidos para elaborar manifestaciones rupestres, siendo partícipes de tramas en las que interactuaban con humanos y otros entes. En esa medida, el arte rupestre puede entenderse como la evidencia material de esa acción o proceso en el que los humanos activaban la agencia de particulares entornos animados en función de ciertos intereses.

En conclusión, creemos conveniente, en el contexto de las TBNS, desestimar la clásica noción de arte rupestre en tanto *marcas antrópicas grabadas o pintadas en superficies rocosas*, apostando más bien a una acepción del término en tanto instrumento

con corporeidad tridimensional. Ello estaría en concordancia con los aspectos no visuales que presumiblemente estuvieron involucrados en su producción y uso diacrónico. Hacemos referencia a la necesidad humana de negociar con los entes activos que habitaban lo que podríamos llamar el *entorno animado de arte rupestre*. Visto así, el arte rupestre debería asociarse, no con particulares *marcas antrópicas* (representaciones visuales), sino con el *conjunto rocoso aflorado, de diverso tamaño y características, alrededor del cual se expresaron y expresan singulares modos de actuar y entender el mundo de pueblos y comunidades amerindias y campesinas de las TBNS*. Las dichas *marcas* antrópicas y demás manifestaciones serían, precisamente, la evidencia material de los procesos simbólicos diacrónicamente recreados. Convalidamos así lo planteado por Wallis respecto a considerar una definición de arte rupestre "no como un objeto o representación bidimensional sino 'una cosa en sí misma'"[86] (Wallis, 2013, p. 25).

3.3.3. Arte rupestre, rocas y cosmovisiones en las TBNS

Corresponde ahora examinar contenidos simbólicos relacionados con el arte rupestre de las TBNS a partir de datos etnográficos recabados entre grupos amerindios y comunidades campesinas de la macrorregión. Hacemos en este apartado un acercamiento a las diacronías representacionales asociadas, las mismas que respaldan una noción de arte rupestre diferenciada del clásico concepto de *marcas* antrópicas. La intención es poner de relieve *la inserción del arte rupestre del CTF-NOV en paisajes culturales que les otorgan y otorgaron significados a través del tiempo, capaces ahora de valoración patrimonial*. Se asume con ello una mirada que considera al arte rupestre no como evidencia física del pasado (registro arqueológico) sino como existencia corpórea en constante proceso de reapropiación simbólica, desde su creación hasta nuestros días.

En sintonía con ello, la información etnográfica vinculada con el arte rupestre de las TBNS se utiliza aquí no sólo para examinar contextos socioculturales extintos. Como ya advertimos, se usa para intentar aproximaciones a las diacronías representacionales que rodean sitios y materiales concomitantes. Se parte de la idea de que muchos de los contenidos simbólicos amerindios se encuentran, de alguna manera y con diversos

[86] Traducción del original en inglés.

grados de concordancia, culturalmente operativos en actuales comunidades con arte rupestre. Esto sería un aspecto cardinal para considerar en las necesarias activaciones patrimoniales o puestas en valor y conservación de este legado histórico mundial.

Se asumen también datos etnográficos como punto de partida para lograr acercamientos medianamente plausibles al sentido ontológico que envolvió la producción y uso originario del arte rupestre de las TBNS. Es importante advertir en ese sentido las limitaciones que algunos especialistas otorgan a la analogía etnográfica como método para interpretar el registro arqueológico, razón por la cual su uso no estaría exento de discusión (Halverson, 1987; Antczak y Antczak, 2007; Ribeiro, 2009; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2010). Ciertamente hay reticencia a utilizar con displicencia el conocimiento acumulado sobre, por ejemplo, los llamados *cazadores-recolectores modernos*, pues las analogías resultantes serían –según– frágiles, de poco valor y hasta factiblemente engañosas (Halverson, 1987). Tal reserva sería igualmente extensible a la información recabada entre pueblos agrícolas-sedentarios. Desde esta comprensión, la duda resulta entonces admisible, pues no se podrían establecer transmisiones culturales absolutas entre contextos socioculturales de grupos amerindios conocidos a través de las fuentes escritas –en su mayoría sedentarios y agrícolas– y los creadores originarios del arte rupestre. Ello se enrevesa más tomando en cuenta que en los primeros no se ha registrado la manufactura rupestre[87] y en los segundos se desconoce con certeza el margen temporal y el contexto histórico-cultural en el que habitaron las TBNS.

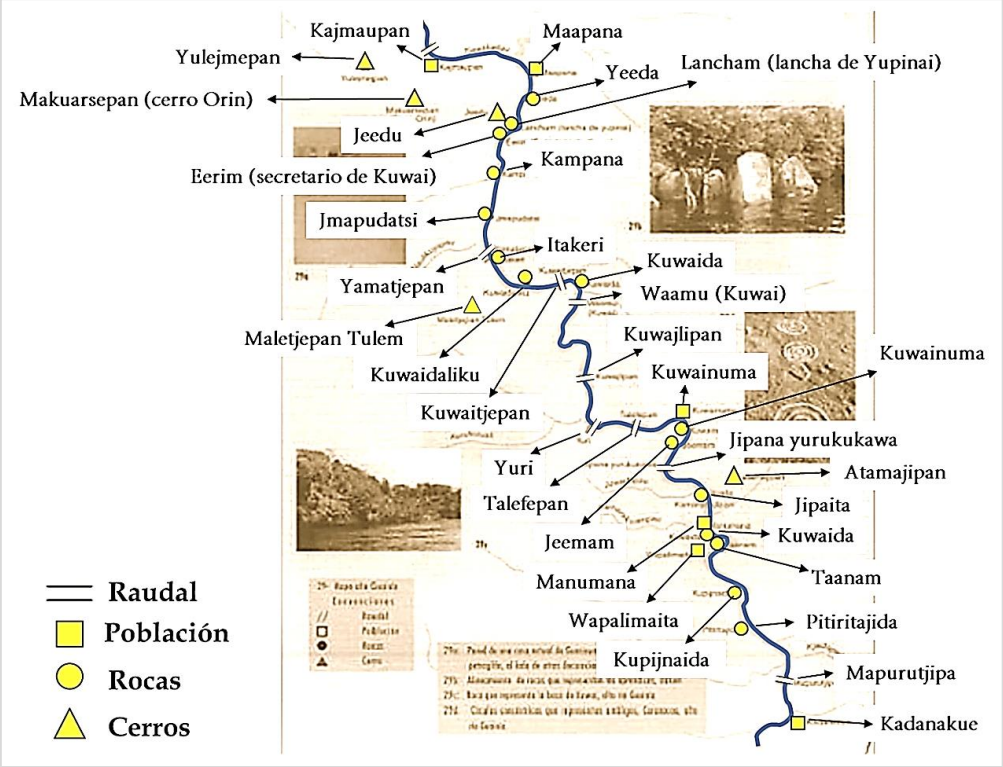
Pero, a su vez, otros especialistas validan la incorporación de datos etnográficos al registro arqueológico, reconociendo que suministra información relevante para examinar, generar y ajustar inferencias e hipótesis a partir del dicho registro (Sujo Volsky, 2007; Charlton, 1981; Nacuzzi, 1990; Knapp, 2009; Ribeiro, 2009). En palabras de Navarrete (2006, p. 230), “La inferencia analógica no es radicalmente equívoca ya que sus argumentos pueden incorporar distintos tipos de conocimiento previo y son susceptibles de corroboración sistemática”. Así que, en concordancia con esta validación, citaremos algunos imaginarios recabados entre pueblos amerindios de las TBNS

[87] Vale destacar el reporte inusual –e impreciso– de Kock-Grünberg a principios de siglo XX sobre el avistamiento de una representación visual grabada “recién hecha” en la cuenca alta del río Negro (noroeste amazónico), aunque sin observar su realización (Kock-Grünberg, 1907).

directamente relacionados con rocas en aras de un acercamiento plausible sobre este tema.

Dicho lo cual, comenzamos aludiendo la creencia entre grupos amerindios maipure-arawak que actualmente habitan el río Guainía (tramo meridional del CTF-NOV) de que las rocas son el lugar de residencia de "los espíritus de la naturaleza, de los abuelos de las diferentes especies y también la casa de los antepasados de los diferentes clanes" (Ortiz y Pradilla, 2002, p. 23) (figura 111). También se conciben, en el contexto general de las TBNS, como entes que enlazan este mundo "con el mundo subterráneo, el mundo de las tinieblas, de los espíritus negativos" (Sujo Volsky 1987, p. 101). Por ejemplo, entre individuos *makusi* caribe-hablantes del área Guayanas de finales de siglo XIX se reportó la práctica de untarse en los ojos jugo de tabaco u otras sustancias para evitar la visión de ciertas rocas de ríos y montañas y, así, el mal que podían causarles (Im Thurn, 1883; Koch-Grünberg, 1907).

Figura 111. Sitios con arte rupestre en conjunción con otros elementos del paisaje a orillas del alto Guainía (región Alto Negro del CTF-NOV), dispuestos para la ceremonia de Kúwai entre los grupos maipure-arawak.



Fuente: Modificado de Ortiz y Pradilla, 2002.

Asimismo, entre el pueblo *Desana*[88] del río Vaupés (tramo meridional del CTF-NOV), se da por cierta la condición sacra/benéfica y profana/perniciosa que tendrían los raudales de los ríos[89] y las colinas rocosas que sobresalen entre la espesura de la selva amazónica (Reichel-Dolmatoff, 1971). Estos espacios son percibidos como grandes *malocas*[90] que deben transitarse con cuidado so pena de caer presa de circunstancias calamitosas causadas por entes que viven y dominan el río y el bosque tropical. En el caso de los raudales, deben navegarse en silencio pues son la morada de *Vai-mahse*, bienhechora de los peces. En cambio, las colinas rocosas deben evitarse pues, según Reichel-Dolmatoff,

> …contienen enfermedades, y su aspecto oscuro e inhóspito indica este peligro. Las grietas, cavernas y túneles son las entradas al interior de los cerros, a las grandes malocas de los animales. […] Estos son lugares sagrados que deben evitarse, de lo contrario, Vai-mahse se enojará y castigará al ofensor con la enfermedad. Pero al mismo tiempo, estas oscuras colinas rocosas contienen lo que todo cazador anhela: animales en abundancia, plantas mágicas (ta-dehka) que dan éxito en la caza y en el amor […] Solo un cazador en estado de pureza ritual, ayudado por las invocaciones de un payé [sacerdote], se atreve a acercarse a una colina y obtener preciosos regalos con impunidad y sin incurrir en la maldición de Vai-mahse[91] (Reichel-Dolmatoff, 1971, p. 81-82).

La información etnográfica recabada también alude directamente a los petroglifos, tanto del CTF-NOV como de otras regiones de las TBNS. Por ejemplo, diversos grupos amerindios (tamanaco, macusi, yekuana, piaroa, guarequena) que habitan o habitaron las áreas Orinoco, Guayanas y Amazonas, sus autores fueron demiurgos o entes sobrenaturales que existieron antes de la creación humana (Gilij, 1965 III; Humboldt, 1942 III, IV; Im Thurn, 1883; Civrieux, 1992; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2010, Scaramelli y Tarble de Scaramelli, 2018; González Ñáñez, 2007, 2020). También, fruto de sus antepasados cuando “la época de las grandes aguas” (Humboldt, 1942 IV, p. 328).

---

[88] Pueblo de lengua tukano que habita la cuenca alta del río Negro, en el noroeste amazónico (Reichel-Dolmatoff, 1971).

[89] Como ya expusimos, los raudales o rápidos son tramos del río con pendientes abruptas y grandes rocas que aceleran las aguas y causan turbulencia.

[90] “amplia casa comunal ocupada por varias familias nucleares” (Reichel-Dolmatoff, 1971, p. XXII. Traducción del original en inglés).

[91] Traducción del original en inglés.

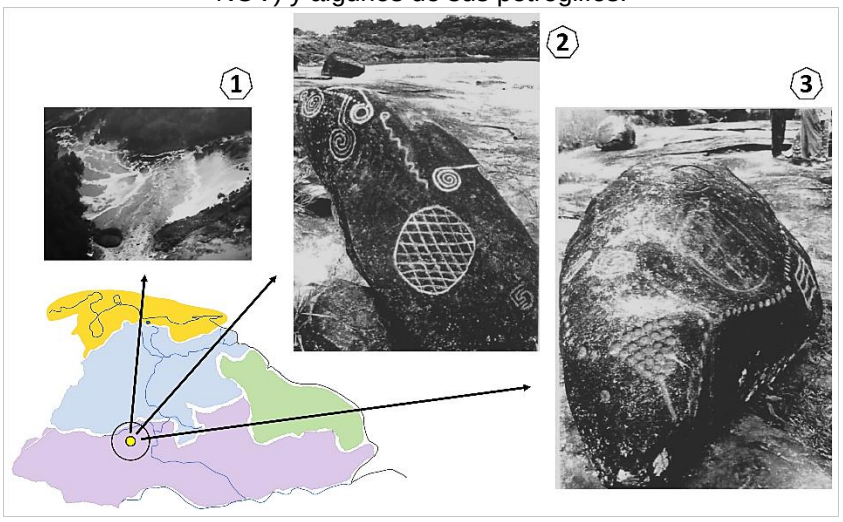
Los pueblos *arawak* y *tukano* de la región Alto Negro del CTF-NOV sostienen que los petroglifos pertenecen a "un conjunto de marcas y accidentes geográficos visibles en el territorio, como raudales, sierras, lagos, afloramientos rocosos en el lecho del río o fuera de él. Marcas en el paisaje atribuidas a acontecimientos en el origen del mundo"[92] (Cabalzar, 2010, s/p; ver también Ortiz y Pradilla, 2002; González Ñáñez, 2020). Son considerados sitios sagrados y de memoria que preservan el recuerdo del paso de los héroes mítico-culturales (Hugh-Jones, 2016). Asimismo, los *Desana* de esa región afirman que los petroglifos son la residencia del Dueño de los Animales, tanto en el río como en la selva (Reichel-Dolmatoff, 1971). Los pueblos *maipure-arawak* que allí habitan sostienen que los primeros antepasados elaboraron petroglifos cuando las rocas afloradas eran blandas como la arena y se grababan con facilidad (González Ñáñez, 2007; Zucchi, 2002).

Asimismo, ciertos relatos de la mitología *maipure-arawak* de la región Alto Negro asocian con seres y demiurgos algunas representaciones visuales grabadas del tramo meridional del CTF-NOV[93]. Entre ellas están las del raudal Hípana del río Aiarí (figura 112), afluente del río Isana (ruta secundaria del tramo meridional del CTF-NOV), los cuales "fueron hechos por los primeros ancestros como recordatorio permanente de los eventos míticos que allí ocurrieron" (Zucchi, 2017 [2008]: 391). Otros relatos hablan de los antepasados construyendo caminos y estableciendo rutas en conjunción con la inscripción de mensajes en rocas fluviales (producción de petroglifos) (Vidal, 2000) (figura 113). Como vimos en el apartado correspondiente, esto respaldaría las hipótesis respecto al contexto histórico-cultural compartido de producción y uso originario de buena parte del arte rupestre del CTF-NOV. Se trata, efectivamente, de un uso y funcionalidad que pudo replicarse –por lo menos durante el Holoceno tardío– para recrear la sociedad proto-*arawak* a medida que ésta se distribuía por el norte subcontinental (Zucchi, 2002). Pero, siguiendo los portulados de la noción historia profunda, es viable suponer que tal recreación tendría raíces temporales más allá de la propia etnogénesis proto-arawak.

[92] Traducción del original en portugués.

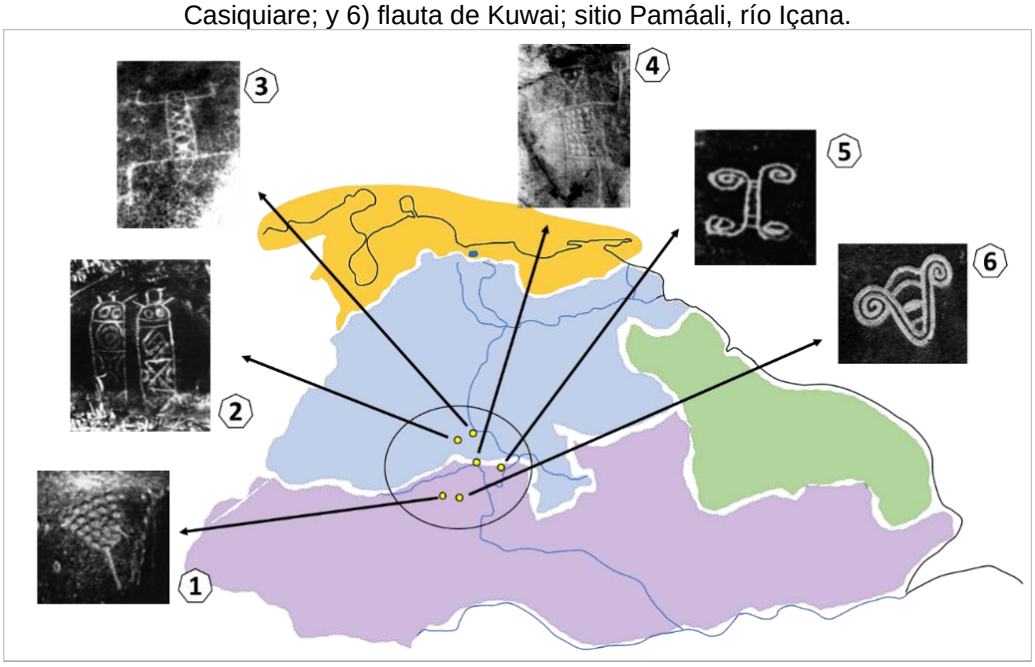
[93] En comunicación personal (2022), Pedro Rivas enfatizó la pionera labor de Omar González Ñáñez en la compilación de relatos que ponen al descubierto la íntima relación entre los petroglifos del Alto Negro / Alto Orinoco y la mitología maipure-arawak de ese territorio.

Figura 112. Mapa con vista aérea y ubicación del raudal de Hípana, río Aiarí (región Alto Negro del CTF-NOV) y algunos de sus petroglifos.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com. Fotos: 1) Wright 2017; 2) y 3) Da Silva et al. 1999.

Figura 113. Algunas representaciones visuales grabadas y sitios con arte rupestre asociados con la mitología maipure-arawak de las regiones alto Negro y Alto Orinoco del CTF-NOV. 1) Ámarruishi, sexo definitivo de Ámarru (mujer de Iñápirrikuli, el Creador); sitio Raudal de Hipana, río Ayarí; 2) mujeres primigenias Inamanai (las que robaron las flautas de los hombres); sitio El Coco, río Guaviare; 3) Kuwai (hijo del Creador y héroe cultural con poderes sobrenaturales); sitio Chiquita, río Atabapo; 4) Yuuli (el pensamiento), sitio Caño Ake, río Guainía; 5) Kasijmalu (mujer menstruante); sitio Caño San Miguel, río Casiquiare; y 6) flauta de Kuwai; sitio Pamáali, río Içana.



Fuente: elaboración propia a partir de mapa base elaborado desde software arcgis.com. Fuente de las imágenes: 1) González Ñáñez, 2020; 2), 3) y 4) Ortiz y Pradilla, 2002; 5) De Valencia y Sujo Volsky, 1987; y 6) Xavier, 2008.

Igualmente, se tienen reportes sobre la condición nefasta de sitios con petroglifos. A finales de siglo XIX, comunidades *Piapoco arawak*-hablantes de la cuenca del río

Guaviare y Atabapo (límites Alto y Medio Orinoco, tramo central del CTF-NOV) consideraban que los creadores de los petroglifos fueron los *Maminaïmis*, seres diabólicos que habitaban las aguas y en las noches gritaban como niños pequeños (Crevaux, 1883). Es probable –aunque la fuente no lo mencione explícitamente– que los *Piapoco* de ese tiempo evitaran transitar por los sitios con petroglifos o hacerlo bajo ciertas reglas de estricto acatamiento como se ha reportado en otros espacios (figura 114). Asimismo, véase lo documentado en 1847 por el explorador alemán Richard Schomburgk entre los guías amerindios *macusi* que conducían su expedición hacia las cumbres de una peña granítica (*tepui*) de la cuenca del río Esequibo, área Guayanas:

> La cordillera Taquiari o Comuti recibe su nombre de dos notables columnas formadas por varias rocas de granito amontonadas una encima de la otra, […] En una de las columnas se pueden ver varias esculturas indias [petroglifos] que en regularidad y simetría superan a las de Waraputa. Los indios que vinieron aquí con nosotros por primera vez fueron presa de miedo y temblor, porque reconocieron en estos gigantes de piedra las guaridas de un espíritu maligno, el demonio que se deleita con las desgracias ajenas, que se enfadaría si echaran un vistazo a su "Belle Vue" [Hermosa Vista][94] (Schomburgk, 1922, p. 256).

Figura 114. Piedra Altar de la Virgen del sitio La Cumaquita (región Tacarigüense del CTF-NOV), donde operaban fuerzas misteriosas que causaban daño a los transeúntes del lugar.

Fuente: elaboración propia sobre mapa base elaborado a partir del software arcgis.com. Foto: archivo del autor, 2010.

[94] Traducción del original en inglés.

La cita alude la presencia de *esculturas indias* (petroglifos) en un entorno animado considerado peligroso por ser el refugio de un ente que podía causar calamidades a los transeúntes humanos. Nótese que la presencia del *espíritu maligno* no se relaciona específicamente con las representaciones visuales, sino con la agencia del lugar, a través de la persona no-humana que lo habitaba. Destaca también las aprehensiones producidas entre los lugareños que iban por primera vez, tal vez significando que no estaban *iniciados* o preparados ritualmente para afrontar la latente amenaza del ser que operaba en el entorno animado del Taquiari. Este aspecto es digno de mención pues supone que algunos sí estaban inicados, dando pie para especular posibles actividades rituales in situ relacionadas con el establecimiento de vínculos sociales con el ente activo allí operativo y del cual el(los) petroglifo(s) hacían parte.

El hermano de Richard, Robert Schomburgk, también reportó ciertas actitudes y sentimientos entre los guías amerindios de la otrora Guayana Británica del siglo XIX, específicamente frente a su pretensión de sustraer unas representaciones visuales grabadas del río Esequibo (área Guayanas). La mera intención causaría pánico entre los guías, pensado éstos que el "atrevimiento" sería castigado severamente por el ser inmaterial que operaba en el lugar. Conviene citar las propias palabras del autor:

> Mi atrevimiento generó gran desesperación en el pobre equipo. Aquí, en el propio hogar de los espíritus, que esperaban bajasen del cielo y ver el fuego para castigar nuestra imprudencia. […] ni las amenazas ni las promesas pudieron impulsar a ninguno de mis indios para asestar siquiera un golpe a estos monumentos de la civilización avanzada de sus antepasados[95] (Schomburgk, 1841, p. 147).

Tenemos así ejemplos de normas de conducta socialmente recreadas para actuar en determinados sitios rocosos y paisajes con arte rupestre. Ello permite suponer que en esos espacios se efectuaban actividades rituales dirigidas a entablar relaciones sociales con el entorno animado de arte rupestre. Tales actividades quizá implicaban acciones como las sugeridas por Heyd (2005) y Scaramelli y Tarble de Scaramelli (2018), entre ellas tocar, frotar, regrabar, cantar, producir sonido, ofrendar y fumar. Hacemos referencia

[95] Traducción del original en alemán.

a un conjunto de acciones acaso devenidas de referentes culturales de larga data, recreadas en esos espacios durante un longevo período de tiempo.

Siguiendo esa línea probabilística, nótese el reporte de rocas que al golpearse con otras generan particulares sonidos que pueden oírse a grandes distancias. Algunas de estas peñas pudieron haberse utilizado, como señalan Santos et al. (2018, p. 89), "como un dispositivo de comunicación acústica, para ser activado por percusión"[96]. Ello pudiera guardar relación con lo recabado por Santos-Granero (2009) entre los Yanesha de la Amazonía peruana respecto a la intervención humana hacia ciertos *objetos*, con el propósito de ser *despertados* ritualmente para su actuación sobre el mundo en función de determinados intereses.

El reporte sobre la presencia de estas rocas ciertos entornos animados de arte rupestre de las TBNS permite sospechar que habrían funcionado como instrumentos musicales o cajas de resonancia para la comunicación acústica, en términos del mantenimiento de vínculos sociales con los entes allí operativos. Hay datos que apuntan en esa dirección. En el tramo medio del CTF-NOV tenemos el llamado *tambor de Amalivacá*, una peña rocosa que, junto a la *casa de Amalivacá* y la roca *Tepu meréme*, protagoniza un relato mítico-histórico recabado en el siglo XVIII entre el extinto pueblo *Tamanaco* del Medio Orinoco (Gilij, 1965 II, III). En efecto, según Humboldt (1942 IV), cercana a la casa de *Amalivacá* (el creador del género humano según los Tamanaco) se encontraba "una gran piedra: era, dicen los indígenas, un instrumento de música, la *caja del tambor de Amalivaca*" (Humboldt, 1942 IV, p. 404. Ver también Gilij, 1965 III). Sobre esta particular roca, el investigador Hernández Baño refiere lo siguiente:

> …El tambor chamánica [sic] de Amalivacá está formado por dos enormes bloques redondos de piedra de grandes dimensiones, (todo en Amalivacá es ciclópeo), uno encima del otro, que hacen como una caja de resonancia y al golpear las cuñas que ajustan las moles graníticas se produce un sonido igual al de una gran campana cuyo sonido se extiende por toda la sabana (en Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2021, p. 43).

[96] Traducción del original en inglés.

Otras rocas posiblemente utilizadas como instrumentos musicales se han reportado en el norte de Suramérica. Está el caso de la *Piedra del Tambor*, ubicada en la Cordillera de Mérida del occidente de Venezuela. Su uso para la producción acústica lo sospechan Armand, Falcón y Gil (2000), al referir que…

> …el nombre de la Piedra El Tambor deviene probablemente del sonido que se produce al golpear en algunas de sus partes. Esto se debe posiblemente a las características morfológicas de la Piedra, que destacan por presentar una base central enclavada en el suelo de 5.92 m^2 y un área "en el aire" que rodea la base o área central de 3.4 m^2, por lo que la misma se comportaría en este caso como una caja de resonancia (Armand et al., 2000, p. 66).

Esta particularidad se repite en otros contextos del norte de Suramérica. En Colombia se ubica *Piedra de Tacitas*, la cual genera sonido cuando se golpea con un palo, otra roca o la palma de la mano en concavidad (Bustamante Díaz, 2005). En el estado de Río Grande del Norte (nordeste de Brasil) se reportó asimismo una peña con morteros tallados en su superficie (figura 115), cuya…

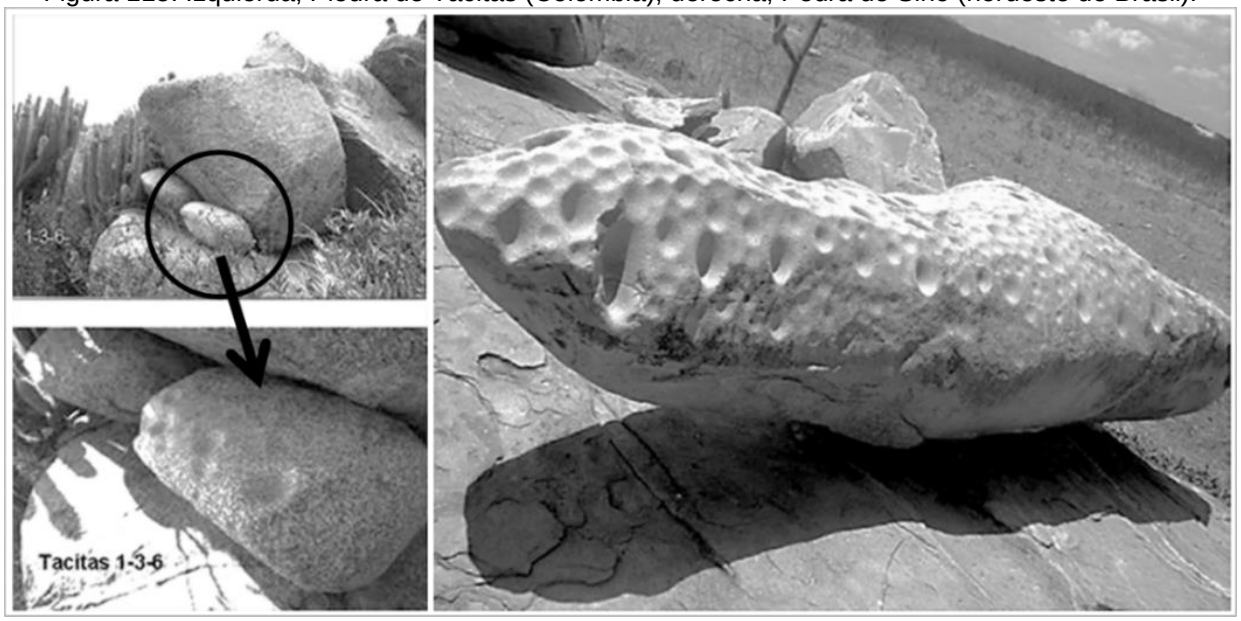
> …morfología, litología y posicionamiento específico sobre la plataforma granítica (área mínima de contacto) indican las propiedades acústicas [de la roca], sugiriendo una posible función de la estructura como un litófono o una roca resonante. Estas características se conocen en la cultura tradicional del Nordeste brasileño como pedra de sino (literalmente, una "roca campana"), como también lo son en muchas otras partes del mundo[97] (Santos et al., 2018, p. 89).

Todos los modos vernáculos de actuar y pensar observados en la información etnográfica citada también se han registrado, con sus particularidades y matices en cada caso, en comunidades campesinas y amerindias del norte de Suramérica. Aunque insuficientes[98], se trata de la recreación de referentes permeados –algunos más que otros– por concepciones moderno-occidentales, no obstante expresar en buena medida la cosmovisión amerindia de entender y actuar sobre el entorno animado de arte rupestre. La información muestra actitudes de temor/respeto y el acato de normas de conducta

[97] Traducción del original en inglés.
[98] Se trata de una línea de investigación de reciente data y en franco desarrollo.

socialmente establecidas para no sufrir daños de fuerzas inmateriales operativas en ciertos paisajes asociados con rocas, con o sin representaciones visuales (Abbate, 2012; Morón 2011, 2012; Jaimes Ramírez, 2018; Páez, 2020; García, comunicación personal, 2022). La sospecha es que estos imaginarios quizá se recrearon consuetudinariamente en estos ámbitos sociales hasta bien entrado el siglo XX. Incluso, algunos se mantendrían en cierta medida operativos hasta nuestros días.

Figura 115. Izquierda, Piedra de Tacitas (Colombia); derecha, Pedra de Sino (nordeste de Brasil).

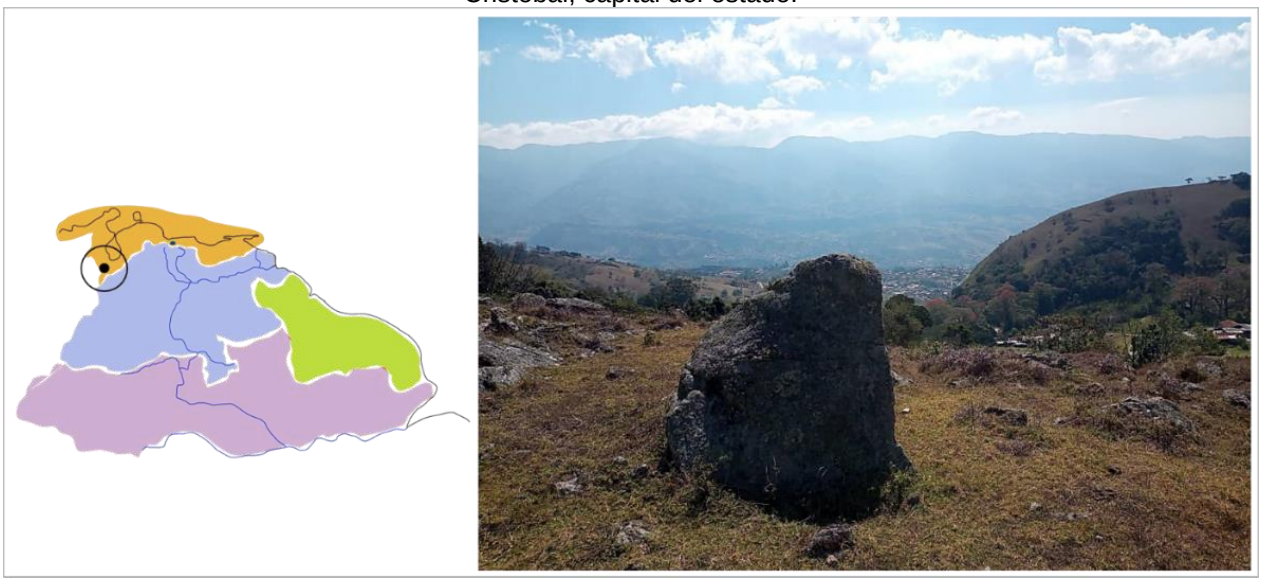


Fuente: izquierda, Bustamante 2005; derecha, Santos et al., 2018.

Veamos entones algunos ejemplos, entre ellos el de campesinos andinos del estado Táchira (suroccidente de Venezuela) que admiten el *poder de los indios* que ostentan ciertas rocas. Según Jaimes Ramírez (2018, p. 68), se trata de “piedras con algún tipo de ‘encanto’, que poseen ciertas ‘facultades’ propias, o que simplemente son los mismos indios que se convirtieron en piedra”. Está el caso de *Piedra de los chiflados*, donde el fuerte *encanto de los indios* allí operativo puede volver loco al transeúnte solitario que se atreve a pasar de noche por el camino de enfrente (Jaimes Ramírez, 2018). También de la *Piedra del viento* (figura 116), localizada en las montañas que circundan la ciudad de San Cristóbal (capital del estado Táchira), donde la tradición oral de las comunidaddes aledañas relata “la forma en que el viento está presente casi constantemente, de su forma (ciertamente se aprecia zona de roca con intervención humana) y de que la piedra parece hablar, cuando el viento sopla en el sitio de una

manera particular” (Jaimes Ramírez, comunicación personal, 2024). En esa misma línea se ubica la llamada *Piedra del espíritu*, situada en las cercanías de la quebrada Cucharonal, montañas de Vigirima (región Tacarigüense del CTF-NOV). Allí se manifestaba un ente femenino que los caminantes nocturnos escuchaban llorar, razón para llamar al *rezandero* local para que se apersonara en el lugar y aplacara la fuerza inmaterial allí activa (Páez, 2020).

Figura 116. Vista de la Piedra del viento, municipio Belén, estado Táchira. Al fondo la ciudad de San Cristóbal, capital del estado.



Fuente: cortesía Anderson Jaimes, 2024.

En relación con los petroglifos, también se han recabado cosmovisiones dignas de mención. Está el caso de los campesinos del Macizo de Nirgua del estado Yaracuy (área Costa Caribe de Venezuela), donde los petroglifos del lugar (figura 117) “son ‘unideros de mundo’ y los lugares en los que se encuentran están investidos por consenso social de un cierto poder especial” (Abbate, 2012: 141). Consecuentemente, deben acatarse estrictas normas de uso del espacio so pena de sufrir graves conmociones –tanto a nivel individual como comunitario– que sólo se superan aplicándose mecanismos “del mismo sistema lógico en el que se origina la alteración” (Abbate, 2012, p. 139). Conviene citar las palabras de Abbate, elocuentes respecto al *sistema lógico* que interviene en esta creencia como parte del conjunto de significados compartidos culturalmente:

Figura 117. Sitio El Picacho, municipio Nirgua, estado Yaracuy (Venezuela, área Costa Caribe de las TBNS).

Fuente: Abbate, 2012.

> El calificativo de “unideros de mundos” lo obtienen [los campesinos de Nirgua] porque en horas, días y condiciones especiales, estas rocas [petroglifos] se convierten en portales por los que pueden pasar a nuestro mundo seres que a nuestro entender son parte del “imaginario colectivo” pero que para ellos son sus vecinos temporales, a los que deben aplicar normas de buena convivencia. Por ejemplo, todos saben que estos “vecinos” salen a realizar sus diligencias en este mundo a las muy específicas horas de las 6:00 a.m., las 12:00 m., las 18:00 hrs., y las 24hrs. Los lugares por los que suelen transitar son los ríos en los que se encargan de limpiar el agua, muy especialmente si en su cauce tienen piedras de gran tamaño o petroglifos, en los caminos, sobre todo en las encrucijadas, en las filas de las montañas y en las cuevas (Abbate, 2012, p. 141).

Estas cosmovisiones también se manifiestan, con sus matices particulares en cada caso, entre los *campesinos sertanejos* del nordeste de Brasil[99]. Señala Ribeiro (2009) la creencia de estas personas en que los sitios con arte rupestre ubicados en cavernas son lugares de temor y respeto, pues son visitados y resguardados por seres inmateriales.

[99] “‘Sertanejo’ es la persona que nace o vive en el sertón o algo que es propio del sertón. - “Sertón” (en portugués sertão, proveniente de desertão, "desiertazo"; plural: sertões) es una región geográfica semiárida del Nordeste brasileño, que incluye partes de los estados de Sergipe, Alagoas, Bahia, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará y Piauí” (Fuente: https://www.brasildefato.com.br/especiais/brasil-or-margenes-del-viejo-rio-sao-francisco/).

Allí, según, “aparecen fuegos fatuos[100] y se escuchan risas sobrenaturales, entre otros fenómenos aterradores”[101] (Ribeiro, 2009, p. 167). Los mismos sentimientos expresan los habitantes de la comunidad Zamuro del municipio Átures del estado Amazonas venezolano (región Medio Orinoco, tramo central del CTF-NOV) hacia una cueva del lecho rocoso en el río Orinoco. Allí se localiza una representación visual grabada que, según la creencia, personifica un pequeño primate llamado *Cofió* (figura 118), que…

> …cuando se le aparece a alguien cantando significa mala suerte o mala señal e indica que deben irse del lugar o les pasará algo malo […] Algunos pescadores evitan pasar por la cueva y otros pasan pidiéndole que por favor no se les aparezca durante su travesía en el río o el conuco... He presenciado pescadores que entran a la cueva para verificar que la figura sigue ahí grabada para ir al río de forma segura a pescar o a bañarse... Le tienen mucho miedo a que se les aparezca (César García, comunicación personal, 2022).

Por otro lado, amerindios evangelizados que habitan el río Isana (región Alto Negro, ruta secundaria del tramo meridional del CTF-NOV) suponen que los petroglifos del lugar son obra de un ente inmaterial denominado *Ñapirikoli* (el Diablo). Según la cosmovisión, este demiurgo “‘marcaba’ las piedras de los ríos, obra perfecta de Dios, ‘para estropearlas’”[102] (Xavier, 2008, p. 103). Asimismo, los habitantes *Jivi*[103] de la comunidad La Reforma del municipio Átures del estado Amazonas venezolano (región Medio Orinoco, tramo central del CTF-NOV) cumplen determinadas normas de conducta para transitar el sitio con arte rupestre *Cerro Chivato* –una colina rocosa con representaciones visuales grabadas (figura 119)– para evitar ser castigados por el *encanto*, el ente inmaterial que allí reside (César García, comunicación personal[104],

[100] Según el DRAE, el fuego fatuo es una “Llama pequeña que se forma a poca distancia del suelo por inflamación de ciertas materias que se elevan de las sustancias animales o vegetales en putrefacción” (https://dle.rae.es/fuego?m=form2#7iqV9v4).
[101] Traducción del original en portugués.
[102] Traducción del original en portugués.
[103] Según el ‘Empadronamiento de la población indígena de Venezuela’ del Censo Nacional de población y vivienda de 2011, el Jivi es uno de los 51 pueblos amerindios existentes en Venezuela. Oriundo de los llanos de la Orinoquia colombo-venezolana, habitan las márgenes del río Orinoco desde las cercanías de San Fernando de Atabapo por el sur hasta el norte del estado Amazonas (Mizrahi Zuzolo, 2012, p. 176).
[104] Registrados en 2012. César García es fundador de la Fundación Arte Ancestral, realizando desde hace una década un importante acopio de información sobre sitios y comunidades con arte rupestre del municipio Atures del estado Amazonas (comunicación personal, 2022).

2022). Contrariamente está el reporte sobre el sitio *Cueva de Chipare* (estado Falcón, occidente de Venezuela. Figura 120), visitado el día de San Juan (24 de junio) por los habitantes aledaños (Morón, 2011). Los campesinos sertanejos del nordeste de Brasil también realizan peregrinaciones cristianas a ciertos sitios con arte rupestre ubicados en particulares formaciones naturales (Ribeiro, 2009). La recreación de estos referentes se expresa igualmente en el sitio *Piedra de San Bartolo* (departamento de Boyacá, Colombia), donde tallados en una roca se encuentran, según los abuelos, “el pie, la mano y el rosario de San Bartolo antes de irse al cielo” (López Estupiñán, 2019: 205).

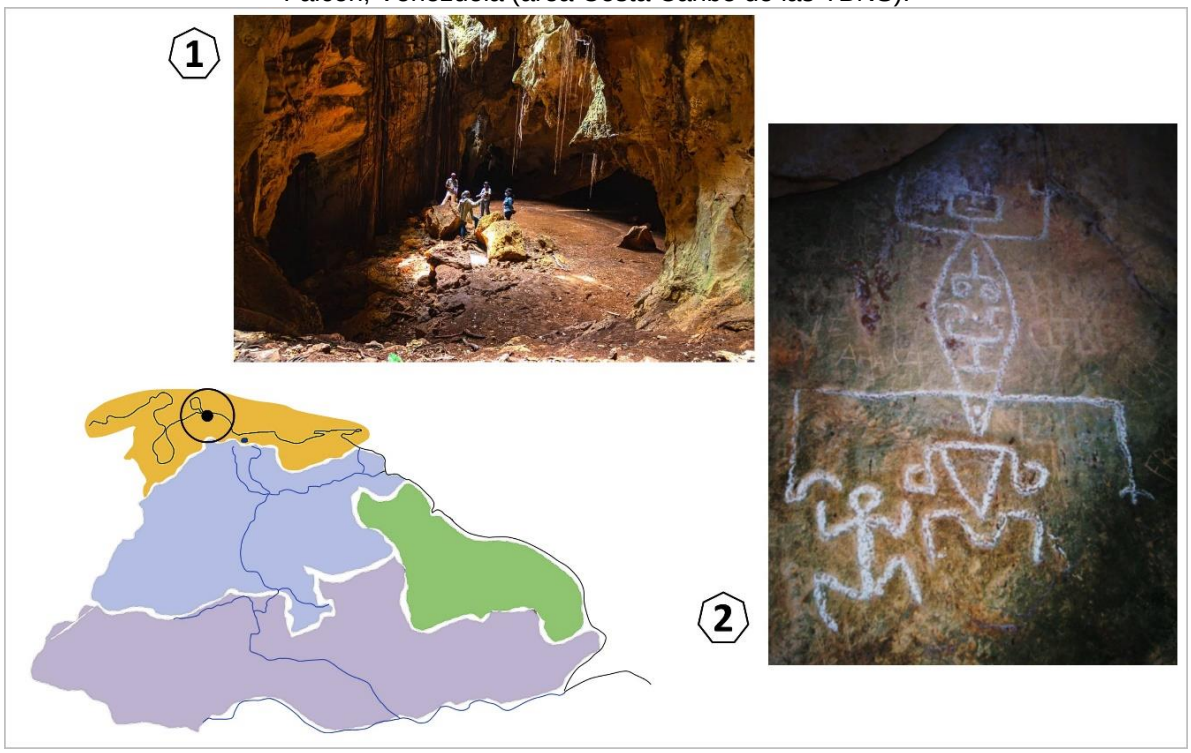
Figura 118. El “mono cofió”. Sitio Isla Zamuro, raudales de Átures, Medio Orinoco del CTF-NOV.

Fuente: elaboración propia sobre imagen cortesía de César García, visto en la imagen (2012).

Figura 119. Sitio Cerro Chivato, región Medio Orinoco del CTF-NOV (municipio Átures, estado Amazonas, Venezuela).

Fuente: elaboración propia sobre mapa base elaborado a partir del software arcgis.com. Imágenes cortesía César García, 2012.

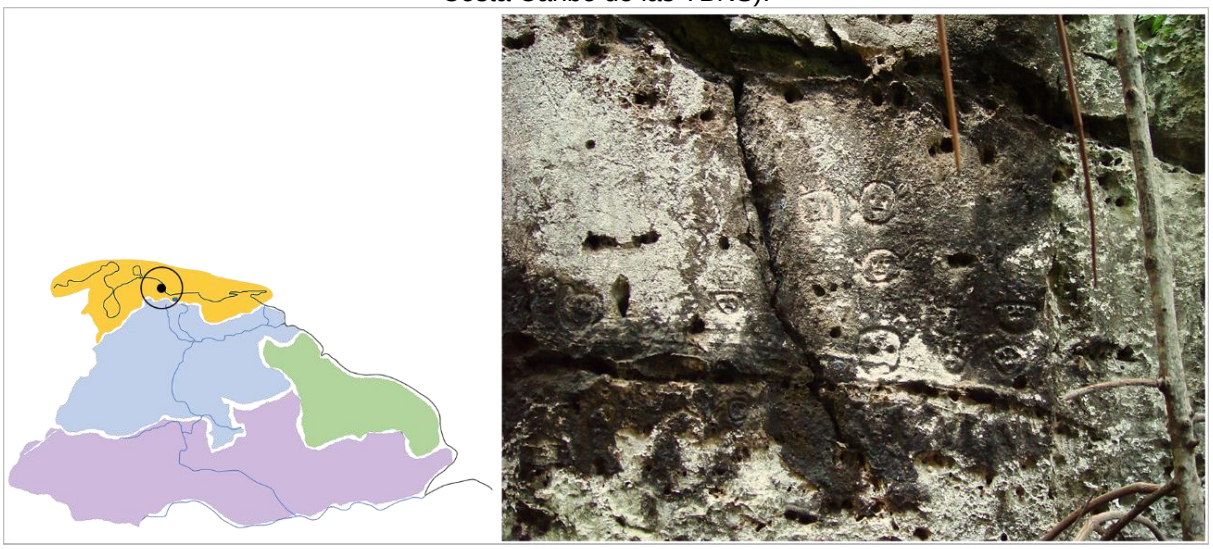
Figura 120. Representaciones visuales grabadas del sitio Cueva de Chipare, municipio Colina, estado Falcón, Venezuela (área Costa Caribe de las TBNS).



Fuente: elaboración propia sobre mapa base elaborado a partir de software arcgis.com. imágenes de 1) Jesús Hernández, 2024 (Fundación de Ciencias y Artes Cudán de Cuté); 2) Camilo Morón, 2005.

Referentes católicos también se expresan en el sitio con arte rupestre *La Cumaquita* (región Tacarigüense del CTF-NOV). Hasta mediados de siglo XX aproximadamente, habitantes locales y de los alrededores evitaban pasar en horas impropias por un tramo de sendero donde se ubican varios petroglifos, pues allí operaban fuerzas sobrenaturales que podían causar daño a los transeúntes. Para conjurar el *hechizo* del lugar, se construyó un nicho de piedra encima de un petroglifo donde se alojó una imagen escultórica de la Virgen de Lourdes (ver figura 114). De ese modo se logró contrarrestar las fuerzas inmateriales nefastas allí operativas. Algo parecido ocurriría en el entorno animado de arte rupestre *Cerro Chichiriviche* (estado Falcón de Venezuela, área Costa Caribe), donde se erigió un sitio de veneración mariana al lado del sitio con arte rupestre *Cueva de los indios* (figura 121), suponiendo ello una reapropiación simbólica del espacio sintonizada con preceptos católicos (Páez, 2020).

Figura 121. Vista parcial del panel rocoso del sitio Cueva de los Indios, estado Falcón, Venezuela (área Costa Caribe de las TBNS).



Fuente: elaboración propia sobre mapa base elaborado a partir del software arcgis.com. imagen cortesía de Gustavo Pérez, 2003.

Es importante hacer hincapié que, con diferentes grados y particularidades, los referentes citados, tanto amerindios como campesinos, se conservan de algún modo operativos, o en su defecto, cesaron recientemente a finales de siglo XX. Los casos del área Costa Caribe destacan, pues aluden un contexto impactado tempranamente por el proceso de occidentalización. Insistimos en que se trata de resignificaciones mediadas en buena medida por referentes culturales europeos, pero que contienen, unos más que otros, trazas de imaginarios amerindios y, quizá, afroamericanos. En otras palabras, implican la pervivencia hibridada de modos de actuar y pensar amerindios, algo significativo de tomar en cuenta pues forman parte de los contenidos simbólicos de muchos sitios con arte rupestre de las TBNS.

En resumen, la información etnográfica citada asienta referentes diacrónicamente recreados en sitios y paisajes con arte rupestre de una riqueza representacional digna de considerar en términos patrimoniales. Sustenta la hipótesis que venimos exponiendo respecto al objetivo operatorio vernáculo cumplido por estos espacios, esto es, el establecimiento de vínculos sociales con el entorno animado de arte rupestre. No obstante, las reservas planteadas acerca del uso de la analogía etnográfica para estos casos sugieren andar con prudencia, evitando afirmaciones absolutas. Esta presunción, en efecto, no necesariamente significa conexiones directas entre los productores y usuarios originarios del arte rupestre y los habitantes de las comunidades actuales.

Asumir esto sería cometer el error de entender como *copia al carbón* las culturas del pasado con las del presente. Resulta evidente que estamos en presencia de marcos conceptuales a través de los cuales las personas interpretan la realidad, dan sentido a sus experiencias y orientan su comportamiento de algún modo alejados del pensamiento moderno/occidental y más bien relacionados a cosmovisiones propiamente amerindias.

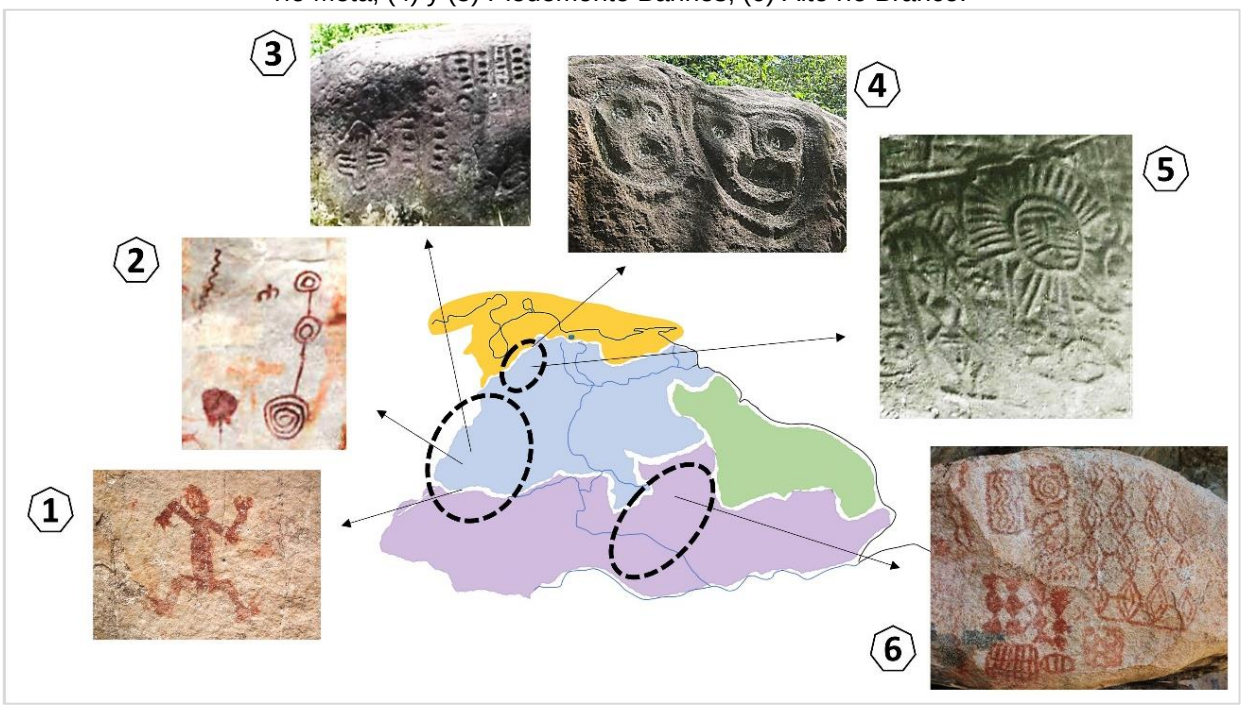
3.4. Aspectos cuantitativos y cronológicos

3.4.1. Inventario general de sitios con arte rupestre del CTF-NOV

A partir de la revisión de diferentes fuentes (artículos de investigación, libros, páginas Web, trabajos inéditos de grupos comunitarios, imágenes cedidas por vecinos locales y nuestra propia base de datos), hemos compilado un cúmulo de información que permite emitir un aproximado respecto al número de sitios con arte rupestre asociados al CTF-NOV. Se trata de una cifra preliminar propensa a revisión, tomando en cuenta posibles inconsistencias y desconocimientos en términos de ubicación, estado actual de conservación, número de manifestaciones y demás aspectos relacionados. En todo caso, es probable que se incremente la cantidad de sitios en la medida que continúen las investigaciones sistemáticas.

El contexto espacial de este inventario incluye el radio de acción de los tramos correspondientes al CTF-NOV, por tanto, excluye paisajes con arte rupestre del Medio Orinoco como Serranía La Lindosa y Alto Meta (Colombia), Piedemonte Barinés (Venezuela), sitios con arte rupestre de la región Alto Orinoco aguas arriba del nacimiento del río Casiquiare (Venezuela) y los paisajes con arte rupestre Chiribiquete (Colombia) y alto río Branco (Brasil) de la región Medio Negro (figura 122). Asimismo, incorpora los sitios con arte rupestre de la región Tacarigüense, pensándose que poseen –unos más que otros– relaciones espaciales con los distintos ramales del CTF-NOV en su tramo septentrional. Es importante resaltar que en ninguno de los tramos del CTF-NOV el inventario debe darse por concluido, siendo éste, como ya se advirtió, una cifra preliminar.

Figura 122. Subregiones y paisajes con arte rupestre de la cuenca de los ríos Orinoco y Negro-Guainía excluidos del inventario de sitios con arte rupestre del CTF-NOV. (1) Chiribiquete; (2) La Lindosa; (3) Alto río Meta; (4) y (5) Piedemonte Barinés; (6) Alto río Branco.



Fuente: elaboración propia sobre mapa base realizado a partir del software arcgis.com. Autoría de las imágenes: (1) Carlos Castaño-Uribe 2013, CC BY-SA 3.0 vía Wikimedia Commons; (2) Muñoz Castiblanco 2020; (3) Niño y Acosta 2023; (4) archivo personal 2012; (5) cortesía ©José Ignacio Vielma 2004; (6) blog Sítios arqueológicos do Brasil, 2015: https://sitio1anoarquelologia.blogspot.com/2015/04/sitio-arqueologico-pedra-pintada-roraima.html

Dicho lo cual, el inventario de sitios con arte rupestre del CTF-NOV suma hasta el momento 441, siendo el 70% petroglifos (310), 16% pictografías (72), 10% piedras y cerros míticos (44) y 7% el conjunto de construcciones pétreas (alineamientos, ringleras y monolitos), puntos acoplados, bateas, amoladores líticos (pulidores), pilones (cúpulas) geoglifos y bateyes. Desde el punto de vista regional, domina el Medio Orinoco con 32% de sitios (141), seguida por el Alto Negro con 28% (125), Tacarigüense con 26% (113), y Alto Orinoco y Bajo Negro con 7% cada una (62 sitios en total). Desde el punto de vista de los tramos del CTF-NOV, la batuta la tiene el tramo central con 39% de sitios (172), luego el tramo meridional con 35% (156) y el septentrional con 26% (113) (tabla 1).

Tabla 1. Inventario general de sitios con arte rupestre del CTF-NOV.

Región	Tramo del CTF-NOV	Sitios	1	2	3	4	5	6
Tacarigüense	Septentrional	113	108	1	5*	13*	--	1
Medio Orinoco	Central	141	62	71	2	1	5	--
Alto Orinoco	Central	31	25	--	1	3	2	--
Alto Negro	Meridional	125	86	--	--	2	37	--
Bajo Negro	Meridional	31	29	--	--	2	--	--
	Totales	**441**	**310**	**72**	**8**	**21**	**44**	**1**
	Porcentajes	**100**	**70**	**16**	**2**	**5**	**10**	**0,23**

LEYENDA:
1: Petroglifos
2: Pictografías
3: Construcciones pétreas (alineamiento, ringlera, monolito, batey)
4: Huellas antrópicas (punto acoplado, mortero, amolador lítico, bateíta)
5: Piedras y cerros míticos
6: Geoglifos
***: ubicados en sitios con petroglifos**

Fuente: elaboración propia.

Hay varios puntos interesantes a resaltar del inventario. En primer lugar, los petroglifos representan –a excepción del Medio Orinoco– la manifestación predominante en todos los tramos y regiones del CTF-NOV, cónsono con la idea de que cumplían un objetivo operatorio vinculado a itinerarios acuáticos. Destaca también que las pictografías estén localizadas casi exclusivamente en el Medio Orinoco[105], quizá por las condiciones orográficas favorables a su realización y conservación en el tiempo (tierras altas, grandes soportes rocosos a modo de abrigos). Por su parte, piedras y cerros míticos se hallan mayormente reportados en el Alto Negro, fruto del prolífico trabajo etnográfico desarrollado en comunidades amerindias de la región. Esto no significa que los demás tramos del CTF-NOV estén desprovistos de estas manifestaciones, sino que faltaría acopiar más información, arreciar en el trabajo etnográfico e, incluso, inferir posibles connotaciones simbólicas en comunidades locales que no conservaron memoria de la cartografía mítica amerindia, siendo el caso del tramo septentrional.

Vale advertir también que, en el caso del Medio Orinoco, pictografías y petroglifos conforman en varios casos un mismo sitio con arte rupestre, dejando la interrogante de cómo se relacionan desde el punto de vista temporal y cultural. Lo mismo sucede con las construcciones pétreas y huellas antrópicas, donde las manifestaciones asociadas mayormente se ejecutaron en los mismos espacios donde se hicieron pictografías y petroglifos. Esto deja entrever una conexión en cuanto a uso y función de estas manifestaciones que requiere mayor indagación y escudriñamiento.

Finalmente, es importante hacer hincapié en la necesidad de determinar el estado actual de los sitios y manifestaciones rupestres del CTF-NOV. Esto remite a la conformación de equipos de trabajo que abarquen los diferentes tramos y regiones originarias en pro de obtener el máximo de información en campo. Urge, por ejemplo, el registro general de representaciones visuales, con miras a la ejecución de propuestas de clasificación tipológica figurativa, una labor ciclópea a sabiendas –como ya se advirtió– de las miles de imágenes por inventariar de modo fidedigno. Por lo pronto, las cifras aquí manejadas dejan entrever una riqueza material, estética y simbólica digna de considerar, la cual probablemente sintetiza, como trataremos, una historia de miles de años.

[105] La excepción es el reporte de pinturas rupestres en Camatagua, estado Aragua (región Tacarigüense), hechos “por el Padre Ramón María Felip, párroco de San Casimiro, en 1925, y publicados en ‘La voz parroquial’ de ese pueblo” (Castillo Lara, 1998, p. 21).

3.4.2. Métodos de datación del arte rupestre

Sin duda, la obtención de cronologías absolutas en el arte rupestre del CTF-NOV se erige vital para sustentar hipotéticos escenarios relacionales entre sus productores y usuarios originarios y, con ello, proponer una posible declaratoria patrimonial conjunta de los sitios y manifestaciones involucradas. Se alude a la determinación del inicio de la producción de arte rupestre y el tiempo en que se mantuvo operativa, relacionado entonces con puntuales contextos sociohistóricos y culturales. De allí que consideremos pertinente dedicar un apartado a este tema, en función de tener un panorama lo más ajustado sobre el estatus de esta cuestión.

En efecto, como dicen Steelman y Rowe (2012, p. 566): “sin información cronológica no hay manera de relacionar directamente las imágenes entre sí o con las personas que las crearon”[106]. Sin embargo, establecer la edad del arte rupestre es un problema de investigación lleno de complejidades, siendo, como dice Chapa Brunet (2000, p. 7), “uno de los principales caballos de batalla”. Sauvet (2024) refiere el desarrollo e implementación de métodos de datación que en las últimas décadas vienen arrojando resultados medianamente consensuados, entre ellos la *espectrometría de masas con acelerador* (AMS), la *termoluminiscencia* (TL), la *luminiscencia ópticamente estimulada* (OSL) y las *series de uranio* (U/Th). Es así como a nivel mundial muchos investigadores han venido indagando sobre la edad de las representaciones visuales del arte rupestre (Sauvet, 2024).

La datación del arte rupestre es una labor no exenta de dificultades. Hasta hace poco, y precisamente por la ausencia de dataciones científicamente confiables, globalmente el arte rupestre había sido contextualizado en muy raras ocasiones (Chapa Brunet, 2000; Bednarik, 2010). La mayoría de las veces se utilizó el enfoque arqueológico para datar los sitios (datación indirecta), consistente en excavar el entorno en procura de vestigios líticos y cerámicos y, en condiciones favorables, realizar datación radiocarbónica de las secuencias sedimentarias (Vidal Romaní et al., 2010). Bednarik (2019) advierte lo problemático que resulta este enfoque, pues en muchos casos arroja

[106] Traducción del original en inglés. Los autores hacen referencia a las imágenes visuales pintadas (pictografías), pero sus planteamientos son extensibles al conjunto de manifestaciones rupestres.

estimaciones más que dudosas. Pero los métodos de datación directa que se vienen implementando no otorgan mayor confiabilidad, con resultados que a lo sumo suponen aproximaciones consensuadas o acercamientos moderadamente aceptables a fenómenos de alguna manera vinculados, a pesar de la aparente sustentación tecnocientífica y el apego a la objetividad procedimental que intentan mostrar (Cruz Berrocal y Fraguas-Bravo, 2009; White et al., 2019; Ochoa et al., 2021; Sauvet, 2024).

Aunado a ello, también ha resultado controvertible vincular el contexto de producción y uso originario del arte rupestre con la información etnográfica disponible[107], incluso relacionar los tiempos de su manufactura con los demás elementos del contexto arqueológico asociado. En definitiva, la dificultad de la datación representa una de las causas –tal vez la principal– de que el arte rupestre de las TBNS se encuentre invisibilizado en los modelos planteados de dispersión proto-lingüística y tecno-cultural macrorregional (Hernández Llosas, 1997; Steelman y Rowe, 2012; Scaramelli y Scaramelli, 2021).

El Glosario de Arte Rupestre IFRAO define la datación directa del arte rupestre como “la relación física directa entre el arte rupestre y el criterio de datación real, y la falsabilidad de las proposiciones relativas a esta relación”[108]. Se sobreentiende entonces que cualquier método aplicado debe poseer estatus científico, es decir, que las estimaciones cronológicas resultantes sean propensas de comprobación a través de la repetibilidad de los experimentos. Esto es importante de destacar, pues ciertos métodos empleados no permiten comprobación, como los basados en extracción de muestras (llamados intrusivos), en contraposición a los métodos no intrusivos, actualmente en desarrollo (Santos et al., 2018; Bednarik 2010, 2019).

En el caso de los petroglifos, los métodos de datación directa iniciaron en la década de 1980, recibiendo un decidido impulso en la década siguiente (Bednarik 2010, 2019; Whitley, 2013; Santos et al., 2018). En líneas generales se encuentran en fase experimental, razón de que los resultados estadísticos y su interpretación generen dudas. Ello no significa, agrega Bednarik (2010), que las técnicas deban descartarse, sino que

[107] Por ejemplo, la memoria oral de algunos pueblos y comunidades amerindias relatan orígenes del arte rupestre de sus jurisdicciones vinculados con demiurgos y héroes culturales.
[108] Traducción del original en inglés. Fuente: http://www.ifrao.com/ifrao-glossary/. Ver también Bednarik (2019).

requerirían del ingenio y conocimiento metodológico del investigador que las implementa. Bednarik (2019) enfatiza que los métodos se encuentran en etapa de prueba y mejora de los procedimientos, no obstante arrojar aproximaciones cronológicas fundamentalmente científicas (estimaciones falsables capaces de comprobación). Este autor se muestra optimista respecto al avance paulatino de los métodos, a pesar de reconocer las dificultades para obtener dataciones medianamente plausibles a causa de las diversas fuentes de imprecisión que quedan por resolver (Bednarik, 2019).

En definitiva, "el tema de la datación de los petroglifos sigue siendo uno de los más complicados en la investigación del arte rupestre y en la arqueología"[109] (Bednarik 2010, p. 217). Y es que, a diferencia de las representaciones visuales pintadas, las grabadas carecen de vestigios orgánicos que permitan un fechamiento por radiocarbono, uno de los métodos principalmente utilizados en arqueología. Así que el investigador debe enfrentarse con diversas fuentes de error, inexactitud de los resultados o extensos márgenes de datación obtenidos (Cruz Berrocal y Fraguas-Bravo, 2009; Troncoso, 2018; Sauvet, 2024). Para sortear esas vicisitudes, autores como Santos et al. (2018) recomiendan aplicar varios métodos en aras de una mayor precisión de las estimaciones cronológicas, aplicando una rigurosa verificación de los procesos de erosión y/o acreción sucedidos en los surcos grabados (véase también Sauvet, 2024). Como dicen Mcdonald y Veth (2012), las nuevas generaciones de investigadores rupestres tendrán que sortear muchas de las trampas metodológicas y cuestionar las dataciones directas hasta ahora sugeridas.

Sumado a estas limitaciones, los métodos de datación directa de petroglifos son sofisticados y costosos, tanto por los equipos utilizados como por los procedimientos a emplear. Ello pone trabas a una implementación consuetudinaria en el ámbito regional de las TBNS. Nótese también que las técnicas suelen requerir determinadas condiciones ambientales y litológicas que raramente se cumplen en la macrorregión. Por ejemplo, el *análisis de microerosión* –el método de mayor consenso y aplicación a nivel global– requiere que los soportes rocosos sean preferentemente de granito y se ubiquen en entornos desérticos (Cruz Berrocal y Fraguas Bravo, 2009). Su uso demanda identificar superficies de calibración, es decir, soportes rocosos a la intemperie de data conocida

[109] Traducción del original en inglés.

que contengan feldespato o cuarzo. En este caso los soportes rocosos ideales, según Bednarik (2019), serían monumentos, puentes antiguos, inscripciones en rocas o rayaduras de rocas por el paso de un glaciar encima. Siendo estos soportes imprescindibles para la calibración de los coeficientes de microerosión, no obstante, “en muchas partes del mundo ha sido muy difícil, si no imposible, asegurar superficies de calibración”[110] (Bednarik, 2019, p. 44). Por si fuera poco, como potencial fuente de error del método estaría la estimación de los regímenes de precipitación en el tiempo, factor éste de mayor o menor aceleramiento de las tasas de erosión (Bednarik, 2019).

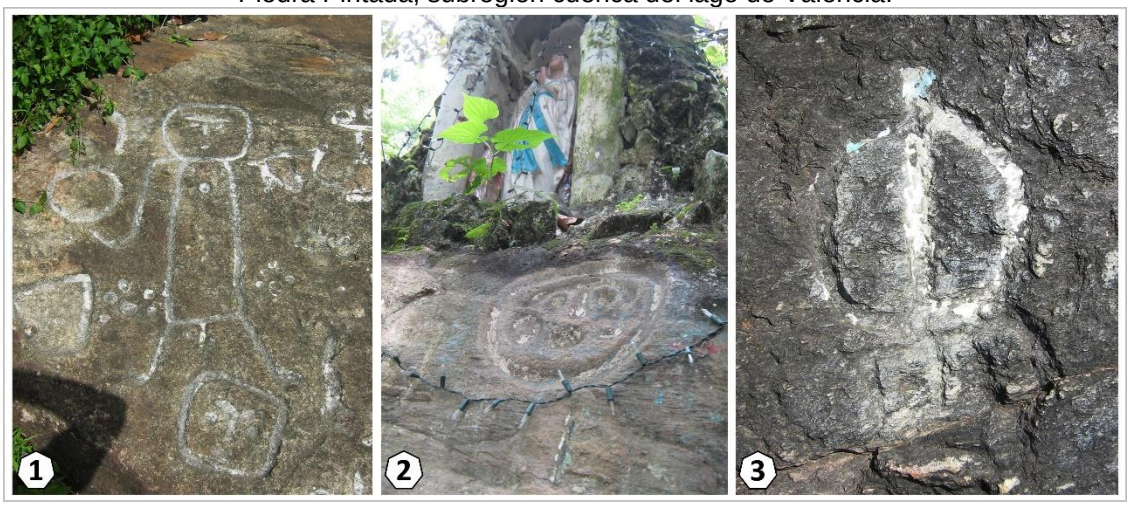
Véase también las dificultades del método de *datación por luminiscencia* (TL) que, según Liritzis et al. (2013, p. vii), cumplidos 50 años de haberse publicado los primeros ensayos, “ha alcanzado un nivel de madurez”[111]. Sin embargo, su aplicación en el arte rupestre requeriría de ciertas condiciones, entre ellas que los soportes se ubiquen parcial o completamente en depósitos arqueológicos (en especial sedimentos eólicos), contengan granos de cuarzo y/o feldespato y que el material enterrado no se exponga a la luz. Cumpliéndose estos requisitos se pudiera determinar el efecto del calentamiento solar diferencial del soporte rocoso surgido de su entierro y calcularse su temperatura promedio anual, sabiéndose de antemano la distribución natural de termoluminiscencia en objetos o esculturas en roca de fechas conocidas. El método también se ha empleado en nidos de avispas fosilizados superpuestos en imágenes rupestres. En suma, los resultados han generado controversias pues es difícil estimar la radiación recibida en los soportes a lo largo del tiempo (Vaz, 1983; Roberts et al., 1997; Liritzis, 2011; Liritzis et al., 2013; Medialdea Utande y Rivera-Silva, 2022; Sauvet, 2024).

Otros métodos no dejan de tener complejidades técnicas. Por ejemplo, el *análisis de microsedimentación* precisa la extracción de muestras orgánicas de los surcos grabados, por tanto, que éstos se hayan mantenido en el tiempo libre de alteraciones antrópicas (Cruz Berrocal y Fraguas-Bravo, 2009; Santos et al., 2018). Por ejemplo, en el ámbito del CTF-NOV es común –sobre todo en sitios con petroglifos cercanos o con mayor acceso a zonas urbanas y semirrurales– que los surcos grabados de las representaciones visuales y los soportes hayan sido alterados a través de resaltados con

[110] Traducción del original en inglés.
[111] Traducción del original en inglés.

pintura, sustracción de pátinas superficiales, limpieza con productos químicos, etc. (figura 123). Está también el caso de la datación por *análisis de microlaminación de barniz* y el *análisis por razón de cationes*, recomendados sólo en ambientes áridos y semiáridos (Whitley, 2013; Sauvet, 2024). Asimismo, métodos como la *repatinación* y la *colorimetría de pátina* requieren particulares condiciones litológicas y ambientales, razón de que posean marcadas restricciones prácticas (Bednarik, 2010).

Figura 123. Representaciones visuales grabadas de la región Tacarigüense. 1) sitio Las Lajitas, subregión Litoral Tacarigüense; 2) sitio La Cumaquita, subregión cuenca del Lago de Valencia; 3) sitio Piedra Pintada, subregión cuenca del lago de Valencia.



Fuente: archivos del autor (2007, 2010, 2008).

El asunto no es menos escabroso respecto a la datación directa de pictografías. El método en boga es el radiocarbono por *análisis de espectrometría de masas con acelerador* (AMS), aplicable a los pigmentos utilizados en la elaboración de las representaciones visuales. Se trata de una metodología relativamente joven (desarrollada en la década de 1970) y en fase experimental en el campo del arte rupestre. A partir de 1980 este método posibilitó los ensayos de datación de pictografías al reducir la cantidad de carbono necesaria en las muestras para los fechamientos. Lo único indispensable sería que los pigmentos posean material orgánico, como carbón o algún aglutinante agregado a los tintes inorgánicos. En este último caso deben tomarse muestras en rocas contiguas para saber si el material orgánico datado realmente pertenece o está relacionado con la muestra tomada de pigmento (Steelman y Rowe, 2012; Sauvet, 2024). Sin embargo, como plantea Sauvet (2024, p. 133), debe tomarse en cuenta que “la edad

del radiocarbono se refiere a la muerte del material orgánico, no a la edad de la pintura (que puede ser mucho más joven). Este efecto […] se denomina 'efecto madera vieja'"[112].

El método AMS tiene, por su carácter intrusivo, sus dificultades e implicaciones para la integridad física de las pinturas rupestres[113] (figura 124). La necesaria sustracción de pigmentos en las representaciones visuales conlleva destrucción parcial de las mismas. Para llevar a efecto el análisis se precisa contar como mínimo con 2 cm^2 de pigmentos sin carbón, mientras que con carbón se requiere de 1 mm^2 (Steelman y Rowe, 2012). Si bien se trata de micro muestras (Ochoa et al., 2021), tomando en cuenta lo dicho por Bednarik (2019) sobre que un método de datación directa debe ser capaz de comprobación para que tenga estatus científico, entonces la repetibilidad de los análisis requeriría mayores muestras de pigmentos. Otros especialistas necesitarían replicar también bajo los mismos estándares los pasos seguidos en la toma de muestras, incluyendo el equipo empleado y el pretratamiento del soporte. Pero además, no todos los pigmentos necesariamente contendrían material orgánico, o éste se ha degradado después de cientos o miles de años de preparado. Asimismo, suelen estar cubiertos por acumulaciones minerales atinentes a los soportes pétreos, lo que complejiza la obtención de muestras no contaminadas. Las impurezas de los soportes abarcan también agentes microbiológicos, todo lo cual puede alterar o afectar de algún modo los resultados de los análisis. Se corre así el riesgo de alterar el material rupestre sin que haya garantías de fiabilidad en los resultados de la datación (Steelman y Rowe, 2012; Sauvet, 2024).

De modo que la toma de muestras de pigmentos para datación por AMS de representaciones visuales pintadas puede resultar en vano. Como dicen Steelman y Rowe (2012, p. 574), "No hay forma de saber si queda suficiente carbono en una muestra para realizar una medición fiable del radiocarbono o si, en primer lugar, se añadió algún material orgánico a la pintura"[114]. Véase el caso de las representaciones visuales del paisaje con arte rupestre *Chiribiquete* (figura 125), resultando que los pigmentos son a base de preparados de ocre y óxidos ferruginosos, sin ningún añadido orgánico como aglutinante (Van Der Hammen y Castaño-Uribe, 2006). La preparación de las muestras

[112] Traducción del original en inglés.
[113] Véase el ejemplo de una representación visual del sitio *Toca do Serrote da Bastiana* en el paisaje con arte rupestre *Serra da Capivara* (estado de Piauí, nordeste de Brasil) (Pessis y Guidon, 2009).
[114] Traducción del original en inglés.

y/o la impredecibilidad de la composición de los pigmentos pueden entonces generar contradicciones, tal cual sucedió con ciertas dataciones del arte rupestre Ibérico, discordantes en un 75% con los modelos estilísticos propuestos (Ochoa et al., 2021).

Figura 124. Representaciones visuales pintadas del sitio Toca do Serrote da Bastiana en el paisaje con arte rupestre Serra da Capivara luego de haber sido removida la capa de calcita que las cubría.

Fuente. Pessis y Guidon 2009.

Figura 125. Vista parcial de panel con representaciones visuales pintadas del paisaje con arte rupestre Chiribiquete, noroeste del área Amazonas de las TBNS.

Fuente: Vargas Cuervo 2017. Foto ©Jota Arango.

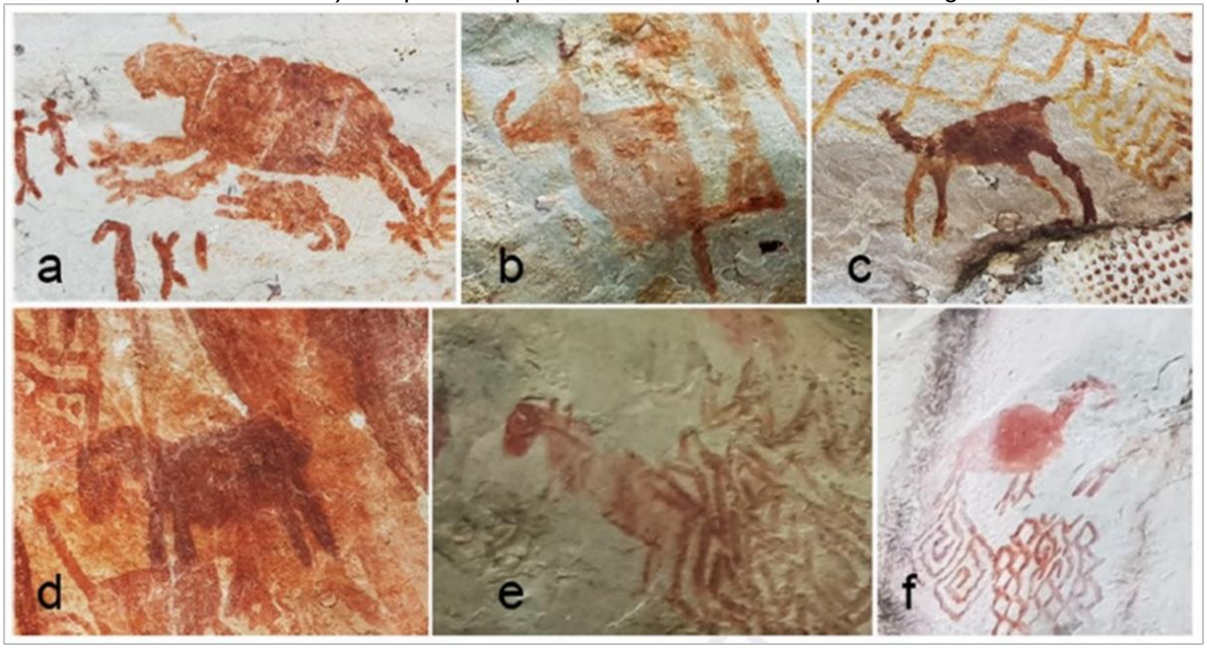
En cuanto a los métodos de datación indirecta de pictografías, el enfoque arqueológico ha sido el mayormente utilizado. Se han planteado cronologías a partir de

diversos indicadores, como vínculos estratigráficos de diseños en soportes rocosos (superposiciones, figura 126), comparación de diseños con vestigios muebles, contextualización de sitios en términos del uso espacial de grupos humanos, fauna extinta (figura 127), soportes rellenos de sedimentos, cavernas tapiadas, pedazos de soportes rocosos grabados desprendidos y ubicados en niveles arqueológicos, estudio de pátinas, diferenciaciones estilísticas de los diseños, recuperación de pinturas residuales caídas, recubrimiento de rocas pintadas o grabadas junto con restos líticos o cerámicos, datación de restos arqueológicos por excavación en sitios con arte rupestre, entre otros (Sujo Volsky, 1997; Chapa Brunet, 2000; Scaramelli y Scaramelli, 2017; Troncoso et al., 2018). Asimismo, se ha experimentado –aunque sin generar consenso en la comunidad científica– con técnicas radiométricas para la datación indirecta, entre ellas la *Resonancia Paramagnética Electrónica* (EPR por sus siglas en inglés), cuyo propósito ha sido determinar la edad de una pintura midiendo la edad de los cristales de oxalato de calcio que la recubre (Pessis y Guidon, 2009).

Figura 126. Representaciones visuales pintadas superpuestas del sitio Cueva del Cerro Gavilán, Medio Orinoco del CTF-NOV.

Fuente: Tarble de Scaramelli, Lasso y Scaramelli 2021. Foto: Franz Scaramelli.

Figura 127. Representaciones del paisaje con arte rupestre Serranía La Lindosa (región del Medio Orinoco del CTF-NOV) interpretados por ciertos autores como posible megafauna extinta.



Fuente: Morcote Ríos et al., 2020. Licencia de uso proporcionada por Elsevier y Copyright Clearance Center.

La datación de muestras de calcita superpuesta en las representaciones visuales también se viene formulando a partir del análisis de *series de uranio* (U/Th), aplicado para fechar de manera indirecta pinturas rojas y grabados. No obstante, el método precisa de dos condiciones para su debida aplicación: que la calcita no haya estado expuesta a intercambios de materiales con el entorno y que adolezca de partículas de torio detrítico (Sauvet, 2024). Aunque en otras instancias se han podido comprobar estas circunstancias, en el caso del arte rupestre es difícil de demostrar, sentencia Sauvet (2024). De modo que habría propensión a cuestionar edades obtenidas a partir de este método, tal cual sucedió con costras carbonatadas presentes en pinturas rupestres de la península Ibérica, datadas en 64800 AP[115] (Hoffmann et al., 2018; White et al., 2019; Ochoa et al., 2021; Sauvet, 2024).

El fechamiento de superposiciones de calcita se ha calculado también por *análisis de termoluminiscencia* (TL), pero diversos factores geológicos crean tendencia a grandes márgenes de error (Ochoa et al., 2021). Sobre este método, con todo y enunciando sus imprecisiones, Sauvet (2024) señala resultados interesantes en cuevas del Cantábrico

[115] Ello dio pie a ciertos autores para plantear la autoría de esas pictografías al *Homo neanderthalensis* (Hoffmann et al., 2018).

Ibérico (España) donde se han obtenido fechas máximas y mínimas a partir de muestras de calcita depositadas encima y debajo de algunas representaciones visuales pintadas. Otro método digno de advertir es el análisis de *oxidación por plasma*, usado para proponer cronologías a concreciones de oxalato en capas de pigmentos y aislar materia orgánica de muestras de pigmentos para datación por radiocarbono, incluso para datar pigmentos inorgánicos, obteniéndose mejores resultados en soportes de roca caliza (Steelman y Rowe, 2012).

Resumiendo, los métodos de datación del arte rupestre se encuentran en desarrollo, mostrándose ciertos avances pero sin lograrse consenso definitivo. Como tema de estudio es relativamente joven, acoplando áreas del saber en torno a la arqueología. Los de carácter científico se enmarcan en la disciplina científica denominada *arqueometría*. Como señala Sauvet (2024), se trata de una herramienta en auge dentro de la arqueología, no obstante adolecer de imprecisiones y fiabilidad en los resultados. Este autor llama la atención sobre la actual priorización que viene adquiriendo la arqueometría, en detrimento del contexto arqueológico de sitios y representaciones visuales. Por lo pronto, sobre este tema importa destacar lo realizado en el contexto de esta investigación que, como veremos, sugiere fechas tempranas de manufactura y una longeva operatividad productiva del arte rupestre macrorregional.

3.4.3. Datación del arte rupestre de las TBNS y Suramérica

En las TBNS, el enfoque arqueológico (datación indirecta) ha sido el mayormente utilizado para sugerir posibles cronologías en el arte rupestre. Destaca la cuasi ausencia de dataciones desde enfoques científicos (datación directa por métodos de análisis arqueométrico)[116]. Hasta el momento, la única experiencia de este tipo se desarrolló en

[116] Tomando en cuenta las aseveraciones de Bednarik (2019) ya citadas, el requisito primordial para el estatus científico en la datación del arte rupestre es que los datos puedan comprobarse a partir de la repetibilidad de los experimentos. El carácter científico de las proposiciones lo determina entonces esta cualidad. En el caso de las estimaciones de edad del arte rupestre a través del enfoque arqueológico (excavaciones estratigráficas, razonamiento estilístico), éstas han demostrado no cumplir esta cualidad, además de ser poco fiables (Bednarik, 2019).

el *petroglifo de Chipaque*, originariamente ubicado en el estado Falcón de Venezuela (área Costa Caribe)[117].

En efecto, según De Valencia y Sujo Volsky (1987, p. 389), en el petroglifo de *Chipaque* (figura 128) se determinó "el límite máximo de exposición de la caliza en la cual fue grabado el petroglifo", obteniéndose una cronología aproximada de 4.000 años. La datación de la roca caliza grabada se obtuvo empleando análisis de termoluminiscencia (TL), tomando en cuenta el efecto diferencial de insolación de la roca a una temperatura promedio anual calculada en 30 ºC (De Valencia y Sujo Volsky, 1987).

Figura 128. Petroglifo de Chipaque, originalmente ubicado en el municipio Petit del estado Falcón, Venezuela (área Costa Caribe).

Foto cortesía de Ruby de Valencia, 2023.

En el ámbito de América del Sur, las experiencias han sido mayores respecto a la datación directa del arte rupestre. Por ejemplo, análisis de luminiscencia ópticamente

[117] Sobre el contexto de ubicación del petroglifo de Chipaque, Ruby De Valencia nos comentó lo siguiente: "Mi compañero y yo encontramos la piedra en 1983, cuando me acompañaba a trabajo de campo en la zona entre Pueblo Nuevo y Cabure, distrito Petit (hoy Municipio Petit) del estado Falcón, en los terrenos del Sr Samuel Daal, en un sitio llamado Chipaque […] En el momento no hice ningún registro (fotográfico…etc.) porque estaban sacando tierra y demás, quedamos que al volver de los otros sitios que iba a visitar esos días en el área lo haría. […] Lamentablemente cuando volvimos una semana después, habían roto la piedra, porque estorbaba según ellos en la ruta del camino que estaban adelantando. Con la molestia, protesta y demás mía terminaron diciendo, que nos lleváramos ese "pedazo de piedra, que no servía para nada". Yo era investigadora asociada al Museo de Ciencias [de Caracas] de la época, y la llevé al museo, donde luego con Jeannine [Sujo Volsky] creamos el ANAR [Archivo Nacional de Arte Rupestre]" (Rubi De Valencia, comunicación personal, 2023).

estimulada (OSL) se aplicó en el sitio *Lapa do Santo* (60 km de Belo Horizonte, centro-este de Brasil), específicamente en un depósito estratigráfico donde se localizó un soporte rocoso contentivo de una representación visual grabada (Neves et al., 2012). El análisis OSL funcionó para corroborar la fecha obtenida por radiocarbono del perfil estratigráfico donde se localizó un fogón a treinta milímetros arriba del petroglifo. Éste, entonces, es el más antiguo hasta ahora datado en Suramérica:

> La proyección horizontal de las edades de radiocarbono obtenidas en el perfil norte sugiere una edad mínima de 9.370±40 BP, (cal BP 10.700 a 10.500) para el petroglifo. Además, la figura se encontró aproximadamente 30 milímetros debajo de un hogar fechado en 9470 ± 50 AP (cal AP 11060 a 10580). Teniendo en cuenta solo las edades de radiocarbono (Tabla S1), podemos afirmar con confianza que el petroglifo tiene más de 10,5 mil años (kyr), tal vez hasta 12 kyr, lo que significa que esta figura grabada podría ser el petroglifo figurativo más antiguo jamás encontrado en el Nuevo Mundo. La antigüedad del petroglifo está respaldada por fechas de luminiscencia ópticamente estimulada (OSL) de sedimentos en la misma unidad estratigráfica que cubre la figura[118] (Neves et al., 2012, p. 2).

Otros casos de cronología temprana subcontinental de petroglifos son dignos de señalar. Fechas en la transición Pleistoceno/Holoceno se obtuvieron por análisis de microerosión para la producción de cúpulas en *Inca Huasi* y algunos sitios con petroglifos de Bolivia (Bednarik, 2000; Querejazu Lewis, et al., 2015). Por análisis de microerosión se estableció un rango de producción de petroglifos entre 5000 AP y 476 AP en el nordeste de Brasil (Santos et al., 2018). Datación de 9970 años AP arrojó en la Patagonia argentina un fogón localizado por encima de unas representaciones visuales grabadas cubiertas por sedimentos en el piso rocoso del sitio *Cueva Epullán Grande* (Fernández y Teira Mayolini, 2009; Arias et al., 2012; Troncoso et al., 2018). Fecha alrededor de 7700 años AP se alcanzó en el sitio *Toca dos Oitenta* del Parque Nacional Serra da Capivara (Piauí, noreste de Brasil), a partir de una concentración de carbón localizada durante la excavación de dos soportes rocosos caídos contentivos de representaciones visuales grabadas parcialmente cubiertas de sedimentos (Pessis, 2002).

[118] Traducción del original en inglés.

Respecto a sitios con pictografías, en Serra da Capivara, especíicamente en sitio *Toca do Serrote da Bastiana*, se han sugerido cronologías mayores a 30000 AP. En este caso se aplicó análisis de *termoluminiscencia* (TL) y *resonancia paramagnética electrónica* (EPR) a una capa de calcita superpuesta en dos representaciones visuales pintadas (Pessis y Guidon, 2009). No obstante, datación con radiocarbono al oxalato de calcio en la capa de calcita y de pigmentos recogidos en varias representaciones visuales cercanas arrojaron fechas no mayores a 3820 AP (Rowe, 2013). Tenemos así un ejemplo que permite vislumbrar la importancia de corroborar o rechazar dataciones a partir de diferentes técnicas analíticas ejecutadas por diversos laboratorios, un medio para que las fechas generen confianza y sean aceptadas por las comunidades arqueológicas y científicas (Steelman y Rowe, 2012).

Siguiendo con las pictografías, recientemente un equipo de arqueólogos de Chile y Argentina obtuvieron por radiocarbono AMS fecha de 8200 años AP a muestras milimétricas de pintura obtenidas de pictografías del sitio *Cueva Huenul 1*, al noroeste de la Patagonia argentina (Romero Villanueva et al., 2024). Este sería hasta el momento el sitio con arte rupestre suramericano más antiguo datado por radiocarbono, demostrando, según sus autores, que el arte rupestre fue un comportamiento facultativo de los grupos humanos que colonizaron América devenido de condiciones sociales y ecológicas complejas de dilucidar (Romero Villanueva et al., 2024). Anteriormente, se dataron por radiocarbono muestras de pigmentos entre 1623-1431 a.C. y 80-240 d.C. en los sitios *La Placa 5* y *Covacha Pintada* del centro-norte de Chile (Troncoso et al., 2015).

Como ya advertimos, la datación indirecta de sitios con arte rupestre de las TBNS ha venido sustentando tentativos contextos temporales de producción. Hasta ahora es el denominador común, sugiriendo una dilatada operatividad de manufactura en general. Los abrigos rocosos como soporte para la elaboración de representaciones visuales han sido el contexto ideal para llevar a efecto los estudios concomitantes. Es allí, como dicen Cavallini et al. (2022, p. 7), donde “la preservación de las capas arqueológicas ofrece mayores posibilidades para la contextualización y datación del arte rupestre”[119]. En el caso de los petroglifos, su ubicación mayormente a orillas de ríos y en lugares al aire libre ha dificultado la datación indirecta por asociación estratigráfica. No obstante, tenemos

[119] Traducción del original en inglés.

ejemplos de sitios con petroglifos como el de *Arara Vermelha* (estado de Roraima, Brasil, área Amazonas), donde se obtuvieron fechas radiocarbónicas de 9000 AP en muestras de carbón recuperadas en estratos justo debajo de paneles con representaciones visuales grabadas (Cavallini et al., 2022). También se han formulado cronologías tentativas con sustento en las condiciones paleoambientales, como el reportado por Pereira et al. (2009) a orillas del lago Mussurá, una de las marismas conectadas al curso bajo del río Trombetas en el estado de Pará (área Amazonas). Una disminución de las aguas ocurrida en 1996 consintió la emersión de petroglifos que se encontraban sumergidos en el lago, razón por la cual estos autores plantearon como causa posible de la sumersión, entre otras, "las modificaciones climáticas del planeta, que propiciarían el aumento del nivel de las aguas de los ríos"[120] (Pereira et al. 2009, p. 120).

En relación con las pictografías, dataciones indirectas se han sugerido en las TBNS a partir de estratos arqueológicos con presencia de instrumentos líticos, fragmentos de roca con pinturas desprendidos del soporte y de restos de ocre o pigmentos sobre instrumentos líticos (Cavallini et al., 2022). En el sitio *Las Patillas* (abrigo con pinturas rupestres del bajo río Caroní, Bajo Orinoco, ver figura 76) se localizaron piezas de cuarzo en un estrato fechado por análisis de radiocarbono en 5290 AP (Vargas Arenas, 2010). Pero la datación indirecta más temprana sugerida corresponde a *Chiribiquete*, un paisaje con arte rupestre localizado en el alto río Caquetá por la margen izquierda, en la Amazonía colombiana (área Amazonas de las TBNS). En el sitio *Abrigo del Arco* se obtuvieron fechas por radiocarbono de 19000 AP en un nivel estratigráfico donde se recuperaron muestras de sedimentos con lentes de carbón y ceniza vegetal. En ese mismo estrato se encontró un fogón asociado con cáscaras del fruto de palma Syagrus, fragmentos de ocre, huesos de animales y rocas desprendidas del soporte con posible restos de pintura. Sin embargo, los autores puntualizan la necesidad de realizar nuevos análisis para verificar dicho fechamiento (Van Der Hammen y Castaño-Uribe, 2006; Castaño-Uribe, 2022).

Otra datación indirecta temprana en sitios con pictografías de las TBNS se planteó en *Caverna da Pedra Pintada* (ver figura 89), en el Bajo Amazonas (estado de Pará, Brasil). En este caso la química de pigmentos encontrados en desprendimientos rocosos

[120] Traducción del original en portugués.

e instrumentos líticos recuperados en estratos arqueológicos fechados entre 11200 AP y 10500 AP fueron cotejados con la química de algunas representaciones visuales pintadas y muestras de ocre (Santos et al., 2018). Fechas similares arrojaron tres abrigos rocosos del paisaje con arte rupestre *Serranía La Lindosa* de la Amazonía colombiana (límite entre el área Orinoco y área Amazonas de las TBNS). Allí se lograron fechamientos por radiocarbono de estratos arqueológicos con vestigios líticos, flora y fauna y fragmentos de pigmentos ocre debajo de extensos paneles con representaciones visuales pintadas, sugiriendo una inicial ocupación del espacio entre 12600 AP y 11800 AP. Ello, sumado a observaciones de diseños en los que aparentemente se encuentran representaciones naturalistas de megafauna extinta (ver figura 127), permitió a los autores del estudio especular comienzos tempranos en la elaboración del arte rupestre de la Serranía La Lindosa (Morcote-Ríos et al., 2020; Iriarte et al., 2022).

La datación indirecta ha sido también aplicada en sitios con pictografías de otros espacios suramericanos. Algunos casos arrojaron cronologías realmente tempranas, con fechas de 20000 AP y hasta 30000 AP. En ese rango se encuentran sitio *Toca do Boqueirao da Pedra Furada* del paisaje con arte rupestre *Serra da Capivara* (estado de Piauí, noreste de Brasil) (Guidon y Arnaud, 1991) y sitio *Refugio Santa Elina* en el estado Mato Grosso de Brasil (Vialou et al., 2017; Vialou y Vialou, 2019). En ambos, las dataciones se sustentan en la recuperación de fragmentos de roca pintados en niveles estratigráficos fechados por radiocarbono (figura 129).

-

Figura 129. Hematitas con marcas de uso del sitio Santa Elina datadas en 27.000 años.

Fuente: Vialou y Vialou, 2019. Fotos por ©Ader Gotardo - MAE/USP (2012).

En síntesis, la datación de sitios con petroglifos y pictografías de las TBNS sugiere el Pleistoceno tardío/Holoceno temprano como el tiempo inicial de manufactura de arte rupestre (Van der Hammen y Castaño-Uribe 2006; Vargas Arenas, 2010; Scaramelli y Scaramelli, 2017; Santos et al., 2018; Morcote-Ríos et al., 2020; Castaño-Uribe, 2022;

Iriarte et al., 2022; Cavallini et al., 2022). También indica uso y producción en el Holoceno medio (De Valencia y Sujo Volsky, 1987; Greer, 1995; Van Der Hammen y Castaño-Uribe, 2006; Pereira et al., 2009; Pereira, 2010; Neves, 2012) y Holoceno tardío (Sujo Volsky, 1987; Rivas, 1993; Molina, Rivas y Vierma, 1997; Van Der Hammen y Castaño-Uribe, 2006; Tarble de Scaramelli y Scaramelli, 2010; Pereira, 2010; Scaramelli y Scaramelli, 2017; Riris, 2017; Morcote-Ríos et al., 2020; Páez, 2021; Cavallini et al., 2022). La manufactura habría continuado tiempo después del arribo europeo a América (Greer, 1995; Vargas Arenas, 2010; Riris y Oliver, 2019; Iriarte et al., 2022). Esta larga secuencia cronológica es sustentada por diversos tipos de evidencia, como datación estratigráfica de restos orgánicos y vestigios arqueológicos muebles excavados in situ, hallazgo en estratos arqueológicos de pigmentos utilizados para la realización de pictografías, comparaciones estilísticas con decoraciones en piezas cerámicas y otros materiales, evolución geológica y geomorfológica regional, modificaciones climáticas del planeta, superposición de representaciones rupestres en paneles rocosos, condiciones paleoambientales, posibles representaciones de megafauna y localización de pequeñas lajas grabadas en concheros marinos.

3.4.4. Datación del arte rupestre del CTF-NOV

En base a la información contenida en líneas anteriores, es viable suponer que los inicios de la producción del arte rupestre del CTF-NOV se remonten al Pleistoceno tardío. Ello estaría en concordancia con lo planteado por Whitley (2013), según el cual la producción de petroglifos en América potencialmente habría comenzado alrededor de 14000 AP, materializándose una diversidad estilística y artística entre 11000 y 10000 AP. Este autor sugiere la conformación de tradiciones rupestres a finales del Pleistoceno, “evidencia del desarrollo de la diversidad cultural regional en las Américas durante la época paleoindia”[121] (Whitley, 2013, p. 1).

Sin embargo, faltaría sustentar esta premisa con mejores y mayores evidencias, en especial aquellas que partan de la datación directa por análisis arqueométricos. También desde estudios formales de sitios y representaciones visuales –tanto grabadas

[121] Traducción del original en inglés.

como pintadas– en términos de establecer clasificaciones tipológicas (inter)regionales. Como dicen Steelman y Rowe (2012, p. 566): “Estos métodos relativos [la superposición y los análisis estilísticos] seguirán siendo cruciales para los estudios de arte rupestre, ya que no es posible ni siquiera deseable fechar directamente cada imagen estudiada”[122].

Con todo y lo faltante, es posible enunciar hipótesis de trabajo respecto a la producción de arte rupestre en el CTF-NOV. Relacionando los datos con los planteamientos de Whitley (2013) y Troncoso et al. (2018), es viable presuponer que en el contexto suramericano, entre 12000 AP y 2950 AP, la operatividad de la manufactura rupestre haya permitido la conformación de tradiciones y estilos concomitantes. Hacemos referencia a maneras particulares de concebir lugares y soportes rocosos, técnicas de elaboración, morfologías y sintaxis de las representaciones visuales grabadas y pintadas. En el caso de las TBNS, ello estaría en asociación con identidades culturales compartidas a escala regional con implicaciones históricas de larga duración englobadas en el amplio contexto macrorregional. Tales implicaciones, siguiendo lo dicho por Cruz Berrocal y Gárate (2024, p. 2), se asumen en el marco de “trayectorias complejas y no lineales, que incluyen continuidad e interrupciones”[123] vinculadas con procesos de gestión, apropiación y significación del entorno vivido.

Hay algunas propuestas de datación del arte rupestre del CTF-NOV dignas de destacar. Scaramelli y Scaramelli (2017) obtuvieron fechas de 9250 años AP por análisis de espectrometría de masas con acelerador (AMS) en el sitio con pictografías *Cerro Gavilán 2* (Medio Orinoco, tramo central del CTF-NOV. Ver figura 99, imagen izquierda), a partir de la recuperación de material carbonizado en estratos arqueológicos. En el mismo estrato se localizaron instrumentos líticos con semejanzas tipológicas a los recuperados en otros paisajes con arte rupestre de las TBNS, entre ellos *Átures*, *La Lindosa* y *Chiribiquete* (Scaramelli y Scaramelli, 2017). Asimismo, se han esbozado propuestas de datación indirecta tomando en cuenta condiciones paleoambientales. Está el caso excepcional, ocurrido en 2010 en la región Bajo Negro (área Amazonas, tramo meridional del CTF-NOV), de una prolongada sequía que produjo la aparición de un enorme soporte rocoso lleno de representaciones visuales grabadas que se conservaba

[122] Traducción del original en inglés.
[123] Como venimos aduciendo, nosotros preferimos plantearlo en términos de interacción, transmisión y cambio cultural.

sumergido cerca de la confluencia del río Negro con el río Amazonas[124] (figura 130). A partir de ese evento, Neves calculó “que tales grabados se hayan ejecutado en el Holoceno medio [entre 5959 AP y 2950 AP, poco más o menos], una época aparentemente más seca a la actual”[125] (Neves, 2012, p. 34). También se ha planteado datación indirecta de representaciones pintadas a partir de variables como superposición, contenido y tecnología en asociación con dataciones de material cerámico y el contexto geográfico de ubicación de los sitios. Es el caso de Greer (1995) y su estudio sobre las pictografías del Medio Orinoco (tramo central del CTF-NOV), postulando de esa manera siete períodos cronológicos de producción, el primero con una antigüedad estimada entre 4950 AP – 3450 AP y el último entre 215 AP – 200 AP (figura 131).

Figura 130. Panel rocoso con representaciones visuales grabadas emergidas por la bajada de las aguas en confluencia Negro-Amazonas.

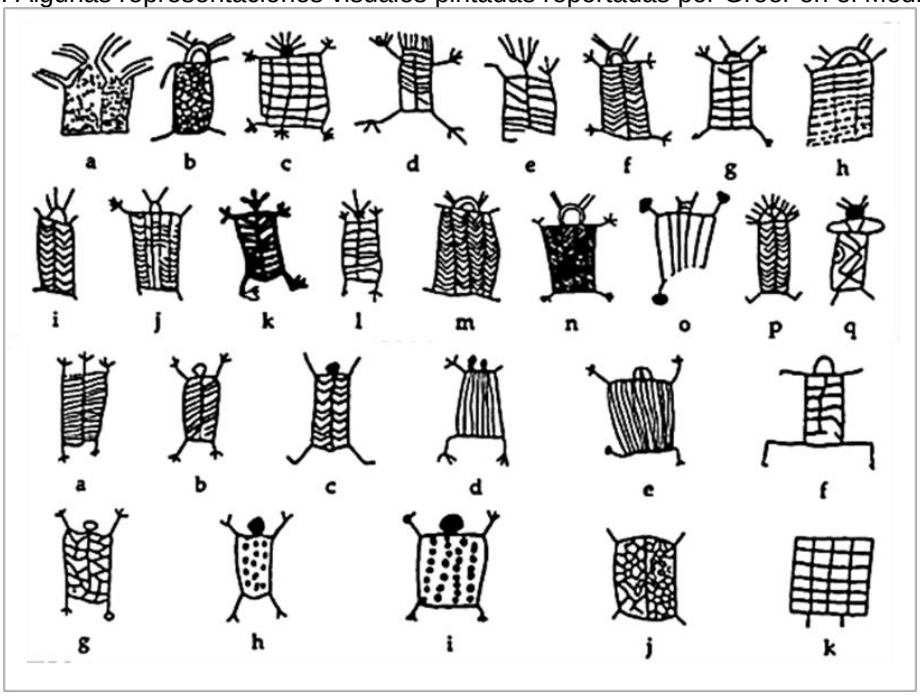
Fuente: Foto ©Akira Tanaka. Disponible https://terraeantiqvae.com/group/petroglifos/forum/topics/sequia-del-amazonas-permite

Además, se han emitido hipótesis cronológicas sustentadas en datos lingüísticos, etnohistóricos y etnográficos en conjunción con información arqueológica (sobre todo

[124] Este soporte rocoso es el mismo que emergió en 2023 a causa de otra sequía que afectó la Amazonía (ver https://www.ancient-origins.es/noticias-historia-arqueologia/petroglifos-manaus-008273?ao-amp=1).
[125] Traducción del original en portugués.

ceramológica). Como ejemplo tenemos a Zucchi (2017 [2008]), quien propuso datación indirecta entre 2950 y 2450 AP de los petroglifos de la región Alto Negro (tramo meridional del CTF-NOV). También a León et al. (1999), planteando una operatividad del sitio *Piedra Pintada* de la región Tacarigüense (área Costa Caribe, tramo septentrional del CTF-NOV) entre 1950 AP y 1250 AP, sin descartar continuidad hasta 450 AP. Asimismo, nosotros sugerimos aproximaciones cronológicas tentativas entre 4410 AP y 650 AP de producción y uso originario de buena parte de los petroglifos de la región Tacarigüense, con dos etapas y tres períodos de producción vinculados con las culturas arqueológicas allí identificadas (Páez, 2021).

Figura 131. Algunas representaciones visuales pintadas reportadas por Greer en el Medio Orinoco.



Fuente: Greer 1995.

Así pues, pudiera fijarse en el Pleistoceno tardío la época inicial de la producción de arte rupestre del contexto espacial general de esta investigación (TBNS) y en el Holoceno temprano la del contexto particular (CTF-NOV). La continuidad de la manufactura se habría extendido al Holoceno medio y tardío. Se trata de una periodización tentativa basada en evidencia controvertible, como localización de vestigios materiales por excavación en sitios con arte rupestre, razón de que no habría forma de relacionar directamente esa evidencia con la presencia de manifestaciones rupestres

(véase Cavallini et al., 2022). Y así las otras sustentaciones, arrojando solo propuestas que ameritan mayores estudios.

En definitiva, resulta problemático fijar de modo definitivo secuencias cronológicas del arte rupestre del CTF-NOV (orígenes, desarrollos, interrupciones, cesaciones) en ninguno de los períodos mencionados. Ya hemos advertido las complejidades técnico-metodológicas de la datación, quedando así justificadas las dificultades en ese sentido. Sin embargo, no deben soslayarse posibles escenarios tempranos y, especialmente, la materialización de un régimen de producción y uso originario de imágenes visuales con características, usos y funcionalidades de algún modo compartidas a nivel macrorregional. Los datos y el enfoque teórico propuesto permiten suponer la presencia en las TBNS de pretéritos grupos humanos en la transición Pleistoceno/Holoceno portadores de conocimientos técnicos, capacidades cognoscitivas y necesidades simbólicas que encauzaron la génesis y diacronías de la manufactura de arte rupestre. Todo ello se desenvolvería en asociación con procesos de afianzamiento, apropiación, gestión, usos y otorgamiento de significados al entorno vivido con la emergencia paulatina de identidades proto-lingüísticas y culturales y la complejización de las relaciones sociales en esferas de interacción regionales y de vínculos interregionales.

Cerramos este capítulo haciendo hincapié sobre la importancia del cuerpo de información expuesto para justificar una nominación en serie del arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial. Se trata de temas abiertos de los cuales faltaría mucho por dilucidar y debatir, no obstante advertirse consensos. Como veremos en el próximo capítulo, los puntos tratados envuelven dialógicamente muchos de los criterios considerados a la *Lista del Patrimonio Mundial*, entre ellos la apreciación artística de los elementos visuales, su significación cultural pasada y presente, los componentes del paisaje y el proceso histórico de larga duración que encierra. Pero, sobre los criterios inclusión institucionalizados existen críticas a la carga simbólica, política, económica y social que revisten. En ese sentido, vale analizar la forma, intencionalidad y diacronía de la praxis patrimonial, en términos de encontrar mejores vías de activación patrimonial del CTF-NOV. En este ámbito, siguiendo lo dicho por McDonald y Veth (2012), el investigador latinoamericano de arte rupestre debe andarse con cuidado, siendo garante del fomento

de recuerdos y significados que puedan servir de utilidad a las personas directamente involucradas.

4. Aspectos patrimoniales

4.1. Introducción

En capítulos anteriores hemos examinado los aspectos geográficos, históricos, arqueológicos, etnográficos, etnohistóricos, estéticos, cronológicos y simbólicos relacionados con el c*orredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia* (CTF-NOV) y sus vestigios arqueológicos amerindios, caso especial el arte rupestre. Corresponde ahora destacar estos ámbitos en cuanto valores que justifican una nominación conjunta a la *Lista del Patrimonio Mundial* de esta antigua vía de comunicación. Pretendemos, pues, asentar aquí su potencial *valor universal excepcional* acorde con los criterios de evaluación emanados de las Directrices Operativas de la *Convención del Patrimonio Mundial* de la UNESCO.

Siendo éste el propósito del presente capítulo, se erige indispensable establecer el mejor derrotero discursivo para una nominación a la Lista del Patrimonio Mundial conjunta del CTF-NOV y su arte rupestre concomitante. Así que en este capítulo revisamos los orígenes y evolución del concepto de patrimonio cultural y su impacto sobre la (in)tangibilidad del arte rupestre y demás sitios arqueológicos amerindios. Asimismo, evaluamos la contribución de los discursos patrimoniales –a la par de los arqueológicos e historiográficos– al silenciamiento y transformación de los marcos de representación que las personas otorgan y otorgaron al arte rupestre del CTF-NOV. Concluimos que en en el ámbito de las TBNS la noción de patrimonio cultural diacrónicamente ha favorecido la continuidad de los procesos de homogeneización cultural acorde con los modos de ser y estar moderno-occidentales, a pesar de los avances conceptuales y procedimentales de las últimas tres décadas a nivel global.

En efecto, como veremos, la praxis patrimonial sigue atentando contra el mantenimiento de la diversidad cultural de las TBNS devenida de siglos de contactos e interrelaciones entre grupos europeos, africanos y amerindios. Ello se expresa fundamentalmente en los discursos y marcos legales asociados que rigen la actuación de los Estados nacionales con autoridad jurisdiccional sobre el CTF-NOV. Estas actuaciones relegan el protagonismo que deben tener las personas en tanto herederas

directas del patrimonio, fundamentadas en el control hegemónico de los Estados nacionales sobre los procesos de patrimonialización.

Apostamos, pues, a una activación patrimonial del CTF-NOV motivada por una nueva normativa legal deslastrada del clásico discurso y praxis tradicional (con raíces en el siglo XIX) de organismos supranacionales y entes y funcionarios públicos nacionales con competencia en la materia. El propósito es alejar este proceso de cualquier actuación y trama de sentido que conlleve o contribuya a la dependencia y sumisión que históricamente marca el devenir de nuestros pueblos. Asumimos así un enfoque que otorga relevancia a las actitudes, intereses, sentimientos, creencias y modos vernáculos de ser y estar en el mundo de las comunidades locales histórica, cultural y espacialmente relacionadas. En esa medida, suscribimos las ideas de Rostain (2017) respecto a prestar atención a los saberes tradicionales locales para la identificación y gestión de sitios patrimoniales. Mostrando el caso de la Amazonía –en nuestra opinión extrapolable a todo el ámbito del CTF-NOV–, Rostain deja entrever la importancia de la opinión amerindia para alcanzar una nominación conjunta de bienes a la Lista del Patrimonio Mundial, asumiendo estrategias inclusivas de conservación y protección acorde con cosmovisiones y discursos autóctonos.

Desde esta mirada, la presente investigación representa un papel de trabajo propenso a ser complementado, modificado o refutado a partir del diálogo respetuoso e igualitario con los pueblos y comunidades locales involucradas. Con este norte, ponemos sobre el tapete las apasionadas críticas de los últimos treinta años respecto a la actuación y principios conceptuales de los organismos supranacionales que controlan el discurso y la praxis del tema patrimonial. Se trata de cuestionamientos al qué, cómo, dónde y por qué del *Patrimonio Mundial*, incluso a la politización de los procesos de patrimonialización en el seno de estos organismos que, como dicen Huang y Lee (2019), han convertido los pasados culturales y naturales en agentes de intercambios, colaboraciones y forma de gobernanza cooperativa. Veremos que, en definitiva, las discusiones y debates en ese sentido retrospectivamente han coadyuvado el surgimiento de nuevas maneras de pensar y actuar el patrimonio que otorgan oportunidades de transformación a las realidades locales latinoamericanas.

De modo que cerramos el capítulo haciendo un recorrido por aquellos cambios epistémicos en la noción de patrimonio cultural y mundial que benefician la valoración de los referentes (in)materiales de contextos no occidentales e híbridos, como el caso de las TBNS. En ese marco, advertimos algunas iniciativas atinentes a los sitios con arte rupestre que, no obstante, siguen teniendo un bajo nivel de interés en las agendas burocráticas nacionales e internacionales. Desde estos nuevos espacios discursivos, apostamos por una nominación conjunta del arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial en la categoría *itinerario cultural transnacional*, sustentada también en los atributos naturales que ostenta y la vinculación de esta antigua vía de comunicación con el proceso histórico de larga duración que enlaza pueblos y comunidades a un pasado común. Ello, se asume, representa una oportunidad que pudiera otorgar beneficios materiales y espirituales a las personas involucradas, en la medida que pueda compatibilizarse con sus realidades históricas y culturales.

4.2. Los orígenes: el concepto decimonónico de patrimonio cultural

El patrimonio cultural, como dice Prats (1998, p. 63), “es una invención y una construcción social”. Está asociado con discursos sobre la realidad que pretenden ser tanto inmutables como universales. En cuanto tal, se relaciona con el poder y también con la legitimación social, pues toda invención necesita del aval colectivo para que adquiera autoridad (Prats, 1998). Se inscribe en lo que Hobsbawm (1983) denominó “tradición inventada”, definida por este autor como…

> …un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado[126] (Hobsbawn, 1983, p. 1).

[126] Traducción del original en inglés.

Si bien no toda *tradición inventada* pudiera alcanzar estatus patirmonial (Menezes Ferreira, comunicación personal), todo patrimonio cultural puede considerarse una *tradición inventada* a través de un discurso, a su vez inventado, por el poder (Prats, 1998). Desde su nacimiento no paró de expandirse hasta posicionarse como discurso hegemónico-global dominante. Su origen tiene que ver con el surgimiento de la modernidad liberal y el nacionalismo (figura 132), iniciando lo que Smith (2006, p. 17) denomina el "sentido pastoral del pasado material"[127]. Se trata así de una construcción social del mundo contemporáneo, a la par de prácticas y acontecimientos como los derechos de propiedad colectiva e individual, la génesis de los museos o las excavaciones arqueológicas, por ejemplo (Kersel y Luke, 2015).

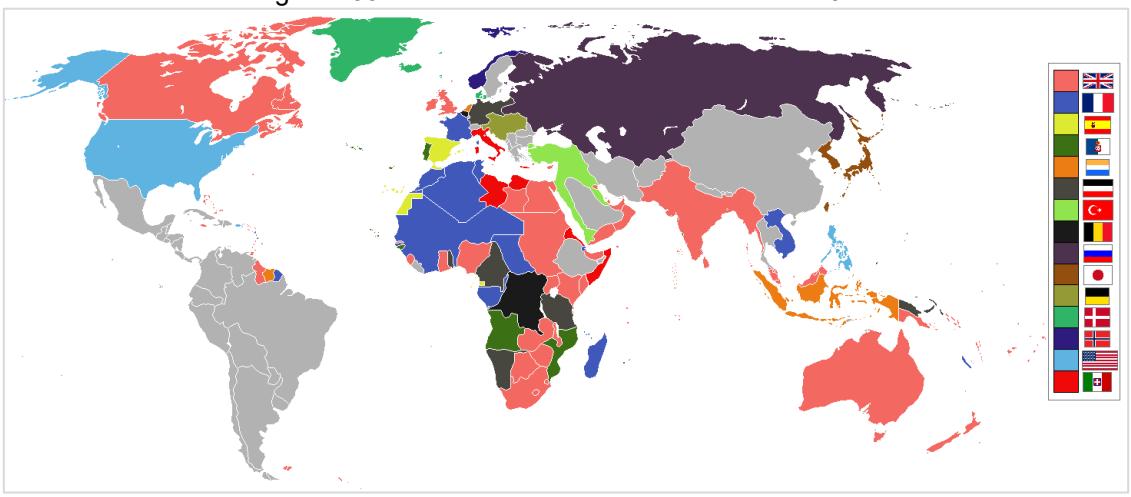
Figura 132. Revolucionarios invaden la Cámara de Diputados de Francia y exigen una república en el marco de la llamada Revolución de 1848 que acabó con el predominio del absolutismo e impulsó el nacionalismo en Europa.

Fuente: Julio David, 1848, liberada al dominio público por la Bibliothèque nationale de France. Vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Derni%C3%A8re_s%C3%A9ance_de_la_Chambre_des_D%C3%A9put%C3%A9s._24_f%C3%A9vrier_1848.jpg).

[127] Traducción del original en inglés.

Así pues, lo que hoy reconocemos como patrimonio cultural emerge del discurso decimonónico que propugnaba la identidad nacional y los valores europeos como la cúspide de la evolución social alcanzada por la humanidad. De allí su papel en la justificación y explicación de los procesos de expansión colonial del entresiglos XIX-XX, en términos de la dicotomía pueblos incivilizados/civilización europea (Willems, 2014) (figura 133). En suma, es un discurso surgido principalmente entre arquitectos y arqueólogos de la Europa occidental del siglo XIX respecto a la significación de proteger la cultura material considerada de valor innato y heredable (Smith, 2015).

Figura 133. Territorios coloniales del Mundo en 1914.



Fuente: Andrew0921, 2010, CC BY 3.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:World_1914_empires_colonies_territory.PNG)

Como plantea Lowenthal (1998a), el patrimonio cultural supone un acto de fe hacia el pasado, un simulacro condicionado por los propósitos del presente. Su objetivo primordial no es difundir un pasado consensuado sino crear un orgullo prejuicioso hacia él, sin importar que se sustente en creencias engañosas o informaciones falsas. Dice Lowenthal (1998b, p. 8): “Los malos efectos de las creencias equivocadas se ven más que compensados por el vínculo que confiere el patrimonio y por las barreras que erige”[128]. Visto así, conlleva una sustancial diferencia con el discurso histórico: mientras que el historiador se esfuerza por saber y transmitir la realidad de los acontecimientos del pasado –a pesar del sesgo, presentismo y desacierto que pueda tener–, el diseñador de

[128] Traducción del original en inglés.

patrimonio usa el pasado como credo indiscutible para afianzar determinadas identidades (Lowenthal, 1998a).

Con todo y las características y propósitos diferenciados, patrimonio cultural e historia se fusionan e interactúan entre sí. Lowenthal sostiene la unión indisoluble entre estos discursos (ambos inventados), pues "Ningún aspecto del patrimonio está totalmente desprovisto de realidad histórica; ningún punto de vista del historiador está totalmente libre de prejuicios patrimoniales"[129] (Lowenthal, 1998a, p. x). Agrega que mientras el patrimonio es culto cuasi religioso, la historia presenta hechos sometidos al escrutinio racional; mientras el patrimonio precisa autoridad, la historia autenticidad; mientras el diseñador de patrimonio precisa ser históricamente riguroso, el historiador requiere ser apasionado. Pero, a pesar de estas dicotomías, patrimonio e historia comparten la condición de ser maleables a las necesidades del presente, posibilitando que muten los legados ancestralmente impuestos (Lowenthal, 1998a). De modo que en vez de ser el resultado de acciones, pensamientos e intereses de nebulosos actores del pasado, el patrimonio es producto de los razonamientos, predilecciones e intenciones de los poderosos del presente. Por ende, no es lo mismo que pasado: usa el pasado en función de instituir premeditadamente un discurso acorde con las necesidades y deseos de determinados grupos de poder (Willems, 2014).

El patrimonio cultural, tal cual su concepción originaria, se preocupa fundamentalmente por conservar la cultura material del pasado (Smith, 2006). La conservación implica la activación de dos principios cardinales de la epistemología positivista moderna: un mundo integrado por objetos y el paso del tiempo (Hernández y Tresserras, 2007). Tales principios (la existencia de objetos y pasado), junto con propiedad y ordenamiento jurídico, "constituyen la esencia de la noción de patrimonio" (Delfino y Rodríguez, 1992, p. 42). La materialidad se monumentaliza entonces en términos de recordar y conmemorar significados y valores que se creen importantes para el presente y el futuro (Choay, 2016; Smith y Waterton, 2013).

No obstante, como dice Urry (1995), siendo el pasado una representación, el patrimonio cultural lo puede (re)construir y (re)recrear infinitamente a partir de las realidades del eterno presente. La representación física de ese pasado en constante

[129] Traducción del original en inglés.

reinvención es, a su vez, una representación simbólica de la identidad, proporcionando sentido de pertenencia y comunidad (Smith, 2006). En ese marco, la cultura material "hace que lo intangible y efímero sea material: los valores sociales y culturales, la identidad y los recuerdos son todos intangibles y mutables, pero se vuelven 'reales', palpables y, de alguna manera, 'cognoscibles' a través del simbolismo material"[130] (Smith y Waterton, 2013, p.29).

En su concepción decimonónica originaria, el patrimonio se "'encuentra', tiene un valor innato, cuya autenticidad 'hablará' de un sentido común y compartido de identidad humana" (Smith, 2015, p. 135). Esta manera de entender el patrimonio se posiciona como una herramienta para definir los ciudadanos de particulares colectivos nacionales, a raíz de su sinonimia con discursos relacionados con el nacionalismo, la nacionalidad y la ciudadanía (Smith 2006, 2015; Lähdesmäki, 2014). Es decir, está en sintonía con la idea de que la humanidad se divide en naciones con particulares atributos y que el autogobierno nacional es la forma de gobierno más adecuada y legítima de la humanidad (Díaz-Andreu, 2014). Como señala Ucko (2005), desde ese punto de vista la patrimonialización (conservación y puesta en valor de la cultura material) adquiere visos patrióticos y nacionalistas, otorgándole a los gobiernos nacionales el derecho al monopolio de las identidades culturales. El patrimonio cultural así entendido pasa a ser un activo nacional que se superpone a los intereses y derechos de grupos comúnmente llamados étnicos. Se aplican y justifican entonces mecanismos de control de sitios, promulgación de leyes, conculcación de tierras, sanciones financieras, entre otras (Ucko, 2005).

En síntesis, el concepto de patrimonio cultural en el sentido decimonónico aquí expuesto promueve un conjunto de valores culturales, con visos de aplicación universal, que validan determinadas prácticas y actuaciones. En su seno subyacen relaciones de poder que intervienen en la identificación, la significación y la naturaleza de lo que debe o no apreciarse como expresión identitaria nacional. Contiene la idea de que todas las personas, sin importar su pertenencia a determinados contextos sociohistóricos y culturales, comparten la preocupación y disposición por conservar y rendir culto a las materialidades del pasado, tanto propias como extrañas. Esto, por supuesto, solapa

[130] Traducción del original en inglés.

formas, valores y significados multivocales inherentes a maneras de ser y estar en el mundo diferentes a las epistemologías moderno-occidentales (Byrne, 1991; Smith, 2006).

Por todo lo expuesto, suscribimos el término *Discurso Patrimonial Autorizado* (AHD por sus siglas en inglés) para definir esta manera decimonónica de entender el patrimonio cultural. En palabras de Smith y Waterton (2013, p. 29), el AHD trata de un "discurso naturalizado que trabaja para mantener las posiciones privilegiadas de una variedad de expertos, junto con intereses, al tiempo que frustra o margina los intereses de los demás"[131] (ver también Smith, 2006). El AHD otorga a la cultura material valores y significados innatos que solo los "profesionales del patrimonio" pueden "desbloquear" (Smith y Waterton, 2013, p. 28). Como veremos, esto alcanzó su cenit en la década de 1970 con la *Convención del Patrimonio Mundial* promulgada por UNESCO, objeto de múltiples cuestionamientos precisamente por su pretensión de estandarizar valores y conceptos occidentales en materia de patrimonio cultural.

4.3. La cúspide: la noción de Patrimonio Mundial

El *Discurso Patrimonial Autorizado* (AHD) alcanzó su cota máxima de relevancia con la *Convención del Patrimonio Mundial* (en adelante la *Convención*), adoptada en 1972 por la conferencia general de la *Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura* (en adelante UNESCO, por sus siglas en inglés). Desde la segunda mitad del siglo XX este organismo supranacional ha dispuesto y monopolizado el discurso sobre el valor y esencia del patrimonio en el contexto político e intelectual mundial. La *Convención* encumbró definitivamente la noción de patrimonio como hecho o manifestación cultural a nivel global y, consecuentemente, marcó las pautas para su identificación y gestión (Smith, 2015).

La *Convención* refiere originariamente un acuerdo intergubernamental basado en la idea de que existen componentes de la cultura material que deben protegerse y salvaguardarse (principio de conservación) por su extraordinaria significación para toda la humanidad. Acorde con ello, creó el *Comité del Patrimonio Mundial* (en adelante el *Comité*) con el fin de tomar decisiones sobre los bienes que integrarán la también creada

[131] Traducción del original en inglés.

Lista del Patrimonio Mundial (en adelante la *Lista*). En 1992 se fundó el *Centro del Patrimonio Mundial* (en adelante el *Centro*) para cumplir funciones de secretaría al dicho *Comité* (Grazia Piras, 2009; Meskell, 2013; Lafrenz Samuels y Lilley, 2015; Brumann y Berliner, 2016; Brumann y Gfeller, 2021) (figura 134).

Figura 134. Logo del Patrimonio Mundial de la UNESCO, diseño de Michel Olyff (1978).

Fuente: manuel de sousa, 2008, CC BY-SA 4.0, vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Patrimonio_mundial_%28Porto%29.JPG).

El *Comité* cuenta con el auxilio de tres entidades asesoras independientes no gubernamentales: el *Consejo Internacional de Monumentos y Sitios* (ICOMOS por sus siglas en inglés), el *Centro Internacional para el Estudio de la Preservación y Restauración de Bienes Culturales* (ICCROM por sus siglas en inglés) y la *Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza* (IUCN por sus siglas en inglés) (Grazia Piras, 2009; Meskell, 2013; Lafrenz Samuels y Lilley, 2015). Los informes de evaluación emitidos por estas organizaciones no tienen carácter vinculante pero el *Comité* debe tomarlos en cuenta al momento de decidir las inscripciones, rechazos o aplazamientos de bienes a la *Lista* (Brumann y Berliner, 2016).

Como parte de la actuación institucional de la UNESCO, la *Convención* es hoy uno de los mecanismos de control y regulación de los bienes patrimoniales de mayor aceptación en el mundo. El acuerdo opera con una membresía de Estados casi total: son 194 los países que la han refrendado (De Miguel Riera, 2022), y según la UNESCO, "forman parte de una comunidad internacional unida en la misión conjunta de identificar y proteger el patrimonio natural y cultural más importante de nuestro planeta" (https://es.unesco.org/themes/patrimonio-mundial). Se fundamenta así en la soberanía nacional, significando que sólo los gobiernos nacionales tienen potestad de presentar candidaturas de bienes a la *Lista* (Willems, 2014). Por tanto, ha funcionado como una herramienta que apalanca la historia y la cultura de la sociedad europea occidental puesto que afianza la legitimidad histórica y cultural de los Estados nacionales (Smith, 2015).

El *Comité* posee entonces la autoridad hegemónica para ingresar bienes a la *Lista*, labor que viene desarrollando de manera ininterrumpida desde 1978. Está integrado por veintiún Estados miembros de la *Convención* elegidos en asamblea general cada dos años (Brumann y Berliner, 2016; Brumann y Gfeller, 2021). Desde 1977 hasta 2023 ha emitido veintiocho *Directrices operativas para la implementación de la Convención del Patrimonio Mundial*[132] (en adelante *Directrices Operativas*), documentos que recogen las decisiones periódicas del *Comité* en materia de conceptos, conocimientos, criterios y demás asuntos relacionados con el *Patrimonio Mundial*.

De acuerdo con lo estipulado en el artículo 1 de la *Convención* de 1972, el *Patrimonio Mundial* define aquellos monumentos, conjuntos y lugares que poseen un *valor universal excepcional* en términos histórico, artístico, científico, estético, etnológico o antropológico (UNESCO, 1972). El *valor universal excepcional* (en adelante VUE) se erige como requisito indispensable para que un bien material ingrese a la *Lista*. Su otorgamiento es competencia del *Comité*, de acuerdo con criterios establecidos por este organismo (UNESCO, 1972, artículo 11, parágrafo 2). A tal efecto, las primeras *Directrices Operativas* consideraron la posibilidad de incluir en la *Lista* casos en que el VUE tuviese relevancia sólo para las personas partícipes del contexto cultural donde se originaron los bienes candidateados. Así lo deja entrever el artículo 7 de las *Directrices operativas* de 1977, replicado en el artículo 6 de las *Directrices Operativas* de 1978:

[132] Ver https://whc.unesco.org/en/guidelines/

> La definición de "universal" en la frase "valor universal excepcional" requiere comentarios. Es posible que algunas propiedades no sean reconocidas por todas las personas, en todas partes, como de gran importancia y significado. Las opiniones pueden variar de una cultura o época a otra, por lo que el término "universal" debe interpretarse como una propiedad altamente representativa de la cultura de la que forma parte[133] (UNESCO, 1977, artículo 7).

La relatividad observada en el término “universal” expresa, pues, el consenso en las discusiones tempranas del *Comité* respecto al peligro que encarnaba la globalización para la diversidad cultural. En una conferencia dictada en 1971, el antropólogo Claude Lévi-Strauss criticó duramente las pretensiones universalistas de la UNESCO, señalando que un programa educativo global tendría que considerar una humanidad común no sólo desde las similitudes, sino también desde las diferencias (Joy, 2016). Posturas críticas como ésta habrían influido entonces para pensar una definición de VUE en conexión con el contexto cultural local de los bienes considerados.

No obstante, esta manera de entender el VUE fue relegada de las posteriores *Directrices Operativas*[134], posicionándose una definición en sinonimia con la “importancia común para las generaciones presentes y futuras de toda la humanidad” (UNESCO, 2023a, artículo 49). Esta comprensión del VUE sería centro de las críticas de Meskell (2013) a la praxis de la *Convención*. En su opinión, las repetidas revisiones de las *Directrices Operativas* –que evidencian, según, cambios sociopolíticos y el carácter evolutivo de las interpretaciones– no habrían podido superar los serios desafíos que enfrenta la *Convención* en materia de identificación, cosificación, nombramiento, protección y promoción del *Patrimonio Mundial*. Meskell hace eco de las opiniones contrarias al funcionamiento eurocéntrico de la UNESCO, organismo que, de acuerdo con sus detractores, no ha logrado avanzar más allá del propósito inicial por el cual fue creado: preservar los logros de la cultura material europea luego de la Segunda Guerra Mundial (Meskell, 2013). En suma, muchos señalan que dogmas occidentales regirían el *Patrimonio Mundial*, y que la *Convención*, en contenido y origen, sería mayoritariamente europea (Meskell 2013, 2015b; Willems, 2014; Smith, 2015; Brumann y Gfeller, 2021).

---

[133] Traducción del original en inglés.

[134] Cabe advertir que en la bibliografía consultada no ubicamos ningún comentario, crítica o discusión sobre este cambio de perspectiva respecto a la manera de entender el VUE.

Véase que, en efecto, la *Lista* la integran mayormente bienes relacionados con el legado material europeo. Pautas acordes con la cultura occidental han dominado las inclusiones, alcanzando instancias globales el *Discurso Patrimonial Autorizado*. Para 2015 la mitad de la *Lista* correspondía a bienes ubicados en Europa (sobre todo construcciones arquitectónicas), evidenciando el sentido eurocéntrico practicado por la UNESCO y sus organizaciones asesoras (Bonfil Batalla, 2004; Smith, 2006; Ndoro y Wijesuriya, 2015; Colwel y Joy, 2015; Meskell, 2015a; Pastor Pérez y Díaz-Andreu, 2022). Ello ocurrió a pesar de que las pautas para el otorgamiento del VUE han venido evolucionando en un intento por incluir categorías patrimoniales sintonizadas con formas más inclusivas de pensar el *Patrimonio Mundial*.

Haciendo un poco de historia, en sus inicios las pautas de evaluación del VUE tomaban en cuenta valores artísticos o históricos de los bienes candidateados a la *Lista* que incluían diseño, materiales, mano de obra y entorno (UNESCO, 1978, artículo 9). Además, exigían que los bienes cumplieran uno o más de los siguientes criterios:

> (i) representar un logro artístico o estético único, una obra maestra de genio creativo; o
> (ii) han ejercido una influencia considerable, a lo largo de un período de tiempo o dentro de un área cultural del mundo, en la evolución de la arquitectura, la escultura monumental, el diseño de jardines y paisajes, las artes afines, el urbanismo o los asentamientos humanos; o
> (iii) ser único, extremadamente raro, o de gran antigüedad; o
> (iv) estar entre los ejemplos más característicos de un tipo de estructura, el tipo que representa un importante desarrollo cultural, social, artístico, científico, tecnológico o industrial; o
> (v) ser un ejemplo característico de un estilo arquitectónico, método de construcción o forma de planificación urbana o asentamiento humano tradicional significativo que sea frágil por naturaleza o se haya vuelto vulnerable bajo el impacto de un cambio sociocultural o económico irreversible; o
> (vi) estar asociado de manera más importante con ideas o creencias, con eventos o con personas, de importancia o significado histórico sobresaliente[135] (UNESCO, 1978, artículo 7).

[135] Traducción del original en inglés.

Véase entonces en estos criterios de evaluación la concepción decimonónica de patrimonio cultural (AHD), recreándose la episteme moderno-occidental del paso del tiempo y de un mundo integrado por objetos. Esto se une al sentido eurocéntrico de otorgar competencia exclusiva a Estados nacionales suscritos a la *Convención* en materia de nominaciones, evaluaciones y decisiones a la *Lista*. En las *Directrices Operativas* de 1977 se formaliza también la invitación a los Estados parte a presentar postulaciones, sometiéndose éstos a las decisiones adoptadas por el *Comité* (UNESCO, 1977, artículo 16, parágrafo a).

Llegada la década de 1990, la búsqueda de mayor amplitud respecto a la participación de los Estados parte de la *Convención* permitió incluir en las *Directrices Operativas* de 1994 nuevas formas de reconocimiento de bienes como potenciales representantes del *Patrimonio Mundial*. En efecto, partiendo de las categorías *conjuntos* y *lugares* postuladas en las *Directrices Operativas* de 1977, surgiría la subcategoría *paisaje cultural*, y, con ello, la posibilidad de incluir en la *Lista* sitios con atributos naturales y culturales (UNESCO, 1994a, artículos 35-42). Se trató, pues, de una forma novedosa de considerar el patrimonio que permitió la nominación de bienes relacionados con valores culturales intangibles, en un intento por deseuropeizar la *Convención*.

Según las *Directrices Operativas* de 1994, el *paisaje cultural* define un tipo de patrimonio que es representativo “de una región geocultural claramente definida y también de su capacidad para ilustrar los elementos culturales esenciales y distintos de dichas regiones”[136] (UNESCO, 1994a, artículo 36). En tal sentido, otorga “la posibilidad de designar largas áreas lineales que representen redes de transporte y comunicación culturalmente significativas”[137] (UNESCO, 1994a, artículo 40). Admite también un aspecto digno de considerar en esta investigación: la subcategoría *paisaje relicto* o *fósil*, esto es, “aquel en el que un proceso evolutivo llegó a su fin en algún momento del pasado, ya sea de forma abrupta o durante un período. Sin embargo, sus rasgos distintivos aún son visibles en forma material”[138] (UNESCO, 1994a, artículo 39, parágrafo ii).

Al decir de Brumann y Gfeller (2021), la categoría *paisaje cultural* surge de la preocupación de instituir nuevos escenarios que coadyuven a exaltar de manera global

[136] Traducción del original en inglés.
[137] Traducción del original en inglés.
[138] Traducción del original en inglés.

el patrimonio cultural no europeo, en especial aquél que conjuga naturaleza con evidencia material, creencias y tradiciones. Según estos autores, la UNESCO pretendía disminuir la tendencia sesgada de incluir en la *Lista* obras arquitectónicas y artísticas monumentales de la cultura europea. Así lo deja saber el *Plan a Plazo Medio de la UNESCO para 1996 - 2001 y la conservación del Patrimonio Mundial*[139], donde se asienta el propósito de otorgar el reconocimiento internacional a "nuevas formas de patrimonio cultural no monumental de diferentes culturas y, correlativamente, de creencias y tradiciones asociadas"[140] (UNESCO, 1994b, p. 3; Brumann y Gfeller, 2021, p. 2).

Sin embargo, datos presentados por Brumann y Gfeller (2021) demuestran que tales avances conceptuales de por sí no socavaron la hegemonía europea sobre el tema patrimonial. Según estos autores, el equilibrio global no fue preocupación central de los procesos de nominación y adopción en las posteriores sesiones del *Comité*. Para 2020, 114 de 1.121 bienes integrantes de la *Lista* eran del tipo *paisaje cultural* (10% de bienes incluidos), no obstante persistir el eurocentrismo en estas nominaciones: la mayoría de estos bienes se ubican en Europa, con un dominio porcentual incluso más elevado que en otras categorías patrimoniales (figura 135). Se revela entonces, concluyen Brumann y Gfeller (2021, p. 2), en "las rutinas de nominación, evaluación y decisión de las instituciones del Patrimonio Mundial, las formas en que el eurocentrismo persistente se manifiesta en ellas y el papel clave de los intereses propios nacionales"[141].

A pesar de todo, no habría que negar el potencial de la categoría *paisaje cultural* para la inclusión de bienes no europeos en la *Lista* y de los beneficios tangibles e intangibles concomitantes que puede generar a las personas histórica y culturalmente involucradas. Tampoco habría que descartar las nuevas categorías patrimoniales y criterios de evaluación del VUE surgidos a la par o derivadas de ella. En efecto, el señalado plan propiciado por la UNESCO (1994b) se enmarca en la *Estrategia global para una Lista del Patrimonio Mundial representativa, equilibrada y creíble*, tratándose de "un programa de acción diseñado para identificar las principales lagunas en la Lista del Patrimonio Mundial en relación con tipos de bienes, temas, regiones del mundo, culturas,

[139] En el original *UNESCO's Medium-Term Plan for 1996 - 2001 and world Heritage conservation.*
[140] Traducción del original en inglés.
[141] Traducción del original en inglés.

períodos y provincias biogeográficas”[142] (UNESCO, 2002, estatuto II.A.2, p. 22). En ese marco, vale advertir la revitalización del originario *criterio vi* para la evaluación del VUE encartado en el artículo 7 de las *Directrices Operativas* de 1978 (arriba citado), abriéndose caminos de inclusión a nuevas categorías patrimoniales basadas en referentes culturales inmateriales:

Figura 135. Vista parcial del espacio urbano delimitado por Paseo del Prado y el Buen Retiro de Madrid (España), incluido en 2023 en la Lista del Patrimonio Mundial en la categoría de Paisaje Cultural.

Autor: Diario de Madrid, 2018, CC POR 4.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Madrid_logra_su_primera_candidatura_a_la_UNESCO_con_el_Paseo_del_Prado_y_El_Retiro_01.jpg).

> (vi) estar [un monumento, grupo de edificios o sitio] directa o tangiblemente asociados con acontecimientos o tradiciones vivas, con ideas o creencias, con obras artísticas y literarias de excepcional importancia universal (el Comité considera que este criterio debería justificar la inclusión en la Lista sólo en circunstancias excepcionales y en combinación con otros criterios culturales o naturales);[143] (UNESCO, 1999, artículo 24).

El remozamiento del *criterio vi* surge entonces de la preocupación por incluir bienes a la *Lista* que representen la diversidad natural y cultural de las diferentes áreas

[142] Traducción del original en inglés.
[143] Traducción del original en inglés.

geográficas del mundo. Recordemos que esto es uno de los objetivos de la *Convención*: identificar y exaltar el patrimonio cultural y natural representativo de la humanidad. Sin embargo, para 1994, a veintidós años de haberse creado la *Convención*, existían serios y marcados desequilibrios en la representatividad de los bienes incluidos en la *Lista*: "Entre los 410 bienes inscritos, 304 eran sitios culturales, solo 90 eran naturales y unos exiguos 16 bienes eran de carácter mixto […] Europa destacaba ya como el área que agrupaba una mayor concentración de lugares declarados" (De Miguel Riera, 2022, p. 67). Se intentaba, pues, extender las categorías patrimoniales en función de incluir sitios que exaltaran interacciones humanas con la naturaleza, así como correspondencias culturales, expresiones de la creatividad y la espiritualidad de todos los rincones del mundo (De Miguel Riera, 2022).

Con todo, en el citado remozamiento del *criterio vi* de 1994, la redacción de la frase entre paréntesis contenía bridas para una implementación que abriera el abanico de posibilidades de inclusión a la Lista. Las *Directrices Operativas* de 2005[144] recogen las modificaciones consensuadas al mentado *criterio vi*, las cuales han sido replicadas en las subsiguientes *Directrices Operativas* emitidas:

> (vi) estar directa o materialmente asociado con acontecimientos o tradiciones vivas, ideas, creencias u obras artísticas y literarias que tengan una importancia universal excepcional. (El Comité considera que este criterio debería utilizarse preferentemente de modo conjunto con los otros criterios) (UNESCO, 2005, artículo 77).

Nótese en esta nueva reforma del *criterio vi* la supresión de obstáculos para una valoración de los referentes inmateriales de bienes materiales candidateados, aspecto que –como veremos en el apartado correspondiente– va de la mano con el espíritu de la *Convención del Patrimonio Mundial Inmaterial de 2003* (UNESCO, 2003). Sin embargo, véase también que tales referentes tendrían cabida sólo si están integrados o se manifiestan en la cultura material. Incluso, la actualización tampoco se desvincularía del *criterio vi* de las *Directrices Operativas* de 1978, siendo que éste ya asentaba la posibilidad de que los bienes materiales candidateados pudieran guardar relación con "ideas o creencias […] de importancia o significado histórico sobresaliente" (UNESCO,

[144] Disponible en https://whc.unesco.org/archive/opguide05-es.pdf

1978, artículo 7). En cuanto a los demás criterios, éstos se han mantenido más o menos igual a los postulados en 1978, aunque con algunas incorporaciones de términos, conceptos y categorías que en esencia no cambian su sentido original (UNESCO, 2023a, artículo 77).

Como se viene aduciendo, todos estos adelantos ocurren a raíz de la praxis del *Comité* respecto a la inclusión de bienes en la *Lista* representativos de la pluralidad de valores, significados e identidades culturales de la humanidad. En ese marco, el ICOMOS publica en 2004 un documento que analiza la actuación del *Comité*, indicando que aspectos estructurales (procesos de nominación, gestión y protección de los bienes culturales) y cualitativos (forma de identificar, evaluar y valorar los bienes) estarían detrás de las limitaciones en materia de representatividad y credibilidad de *la Lista* (ICOMOS, 2004). Considera este organismo que los intentos de ampliar las categorías de identificación del patrimonio cultural sería una estrategia para minimizar las carencias, aunque manteniendo el sentido originario de *la Convención* de 1972 “si se entienden los términos ‘monumentos’ y ‘sitios’ en todos sus diferentes significados” (ICOMOS, 2004, p. 6). No obstante, concluye el documento que los resultados obtenidos estarían evidenciando la dependencia a la primaria concepción de patrimonio cultural, si bien muestran ciertos avances dignos de advertir. Para paliar de algún modo las falencias, véase lo que plantea el ICOMOS en este documento:

> Los estudios de ICOMOS y sus análisis han destacado tres formas diferentes de categorizar la Lista del Patrimonio Mundial [tipológico, cronológico/regional y temático]. Cada uno de los tres marcos tiene sus fortalezas y debilidades y cada uno es sólo una forma de abordar el desafío de la clasificación. A diferencia del patrimonio natural, el patrimonio cultural es fragmentado y diverso y no está predispuesto a sistemas de clasificación claros. Una de las principales razones de esto es la necesidad de tener en cuenta las cualidades, que son subjetivas, y el valor que la sociedad puede otorgarles[145] (ICOMOS, 2004, p.3).

Tenemos así varios puntos a destacar en las conclusiones de ICOMOS, entre ellos el planteamiento de que cualquier sistema de clasificación de bienes patrimoniales de

[145] Traducción del original en inglés.

carácter *universalista* tendrá debilidades a causa de las cualidades y valores cambiantes que cada sociedad confiere a su espacio vivido. ICOMOS señala que la *Lista* debería nutrirse de diversas metodologías de clasificación del *Patrimonio Mundial*. Vale advertir que algunas de las categorías identificadas por ICOMOS en este documento pudieran servir de utilidad a los objetivos de esta investigación, entre ellas: “2. SITIOS DE ARTE RUPESTRE: Cuevas, abrigos rocosos, superficies abiertas y sitios comparables que contengan pinturas, grabados, tallas, etc.; […] 11. RUTAS CULTURALES: rutas de peregrinación, rutas comerciales, carreteras, canales, ferrocarriles, etc.;” (ICOMOS, 2004, p. 55).

Por ese mismo derrotero andaría la categoría *Itinerario Cultural*, postulada por ICOMOS en 2008 pero cuyos orígenes se remontan a 1994 con las discusiones sobre la noción *rutas patrimoniales*. Esta categoría se planteó para conectar e integrar bienes patrimoniales dispersos en una amplia geografía que puede traspasar fronteras nacionales pero con nexos históricos entre pueblos con particulares conocimientos y valores compartidos que reflejan relaciones humanas interculturales. Se trata así de una importante innovación conceptual que pone la mirilla en los intercambios y movilidades humanas, llevadas a efecto “a través de una vías de comunicación que facilitaron su flujo y que fueron utilizadas o deliberadamente puestas al servicio de un fin concreto y determinado” (ICOMOS, 2008, p. 1). Vemos entonces coincidencias de significados entre este concepto y el contexto particular de esta investigación (CTF-NOV) que trataremos con propiedad más adelante.

Es importante hacer hincapié en el hecho de que, a pesar de los intentos por ampliar la credibilidad, equilibrio y representatividad de la *Lista*, la primaria concepción decimonónica de patrimonio cultural (AHD) se sigue manifestando en las actuaciones del *Comité*, poniendo obstáculos a tal pretensión. Principalmente está el incuestionable requisito originario de “la Convención de operar a través de los estados partes, en lugar de hacerlo directamente con las comunidades y otros grupos subnacionales” (Smith, 2015, p. 134). A juicio de Smith (2015), se erra al insistir en una *Lista* sustentada en nominaciones patrocinadas por el Estado, restando importancia a los conceptos de comunidad. El Estado se apropia así del patrimonio comunitario en detrimento de los intereses de las personas espacial e históricamente relacionadas. Las comunidades son

marginadas, concluye Smith (2015), y la noción de patrimonio continúa *enredada* entre discursos sobre nacionalidad, ciudadanía y nacionalismo.

Resumiendo, con la *Convención* de 1972 se concretó la universalización del concepto decimonónico de patrimonio cultural (AHD). Tal encumbramiento se ha visto confrontado en términos de la necesidad de ampliar enfoques, conceptos y categorizaciones para una definición de *Patrimonio Mundial* más inclusiva y representativa. La actuación de organismos supranacionales (UNESCO, ICOMOS) trajo como consecuencia una *Lista del Patrimonio Mundial* con un porcentaje mínimo de inclusión de las funcionalidades, significados y vínculos locales que las culturas originarias e híbridas no-europeas (caso latinoamericano) expresan hacia su espacio vivido. Las causas estarían en los criterios en uso que priman la escogencia de los bienes, "surgidos de la historia de Europa y de Estados Unidos. [además] Ideas de significancia son consideradas objetivas y universales, y una relación de árbitros y élite decide si un lugar sagrado, de carácter local, puede ser considerado significativo"[146] (Pyburn, 2007, p. 27). Por otro lado, los intereses nacionales y la praxis de las instituciones involucradas en torno a candidaturas, análisis y decisiones han jugado un rol en el sostenimiento de la hegemonía europea mundial sobre el patrimonio (figura 136). El sesgo eurocéntrico se expresa incluso en la nominación de bienes a la categoría *paisaje cultural* (ver figura 135), originariamente pensada para brindar estatus de *Patrimonio Mundial* a sitios de relevancia cultural y natural no europeos (Brumann y Gfeller, 2021).

Hemos de acotar también el afianzamiento global del principio de conservación en la actuación de estos organismos supranacionales. Es decir, la conservación de la cultura material del pasado en tanto preocupación e interés inherente a la especie humana, uno de los aspectos que más evidencia la hegemonía europea sobre el patrimonio (Ucko, 2005 [1989]; Byrne, 1991). Dice Meskell (2015b, p. 226) que entre 1965 y 1985 el mundo experimentó el "período heroico de la conservación", es decir, su expansión en la vida de las personas a nivel global. Durante la segunda mitad del siglo XX el principio de conservación se posicionaría en todos los rincones del planeta a partir de disciplinas como la arquitectura, la historia del arte y la arqueología (Smith y Waterton, 2013). Prueba de esa expansión sería la aprobación de una *Lista* que, según la UNESCO, actualmente

[146] Traducción del original en portugués.

la conforman “un total de 1.121 sitios (869 culturales, 213 naturales y 39 mixtos) en 167 Estados Partes” (https://es.unesco.org/themes/patrimonio-mundial).

Figura 136. Sitios del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

Fuente: De Jkan997, 2018. Trabajo propio, basado en: https://traveler.sharemap.org/UNESCO_World_Heritage_Sites, CC BY-SA 4.0, https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=68225401

Vale resaltar también que en la desestimación de contextos culturales es donde el *Patrimonio Mundial* mayormente muestra su esencia eurocéntrica (Chalcraft, 2016). El propio concepto de *Patrimonio Mundial* otorga a los bienes valores intrínsecos a su propia existencia y un significado estático independiente de personas y referentes simbólicos (Pastor Pérez y Díaz-Andreu, 2022). En efecto: la *cosa* (sitio, objeto, entidad inmaterial) motivo de activación patrimonial tendría “significado en sí mismo, lo que lo separa del contexto social original”[147] (Byrne, Brayshaw y Ireland, 2003, p. 58).

Es posible asentar entonces la necesidad de *desuniversalizar* el concepto de *Patrimonio Mundial*, lo que de por sí supone una paradoja. Se trata, en todo caso, de localizar y estimar los patrimonios tomando en cuenta su contexto cultural de adscripción. En ello no habría fórmulas mágicas. Desde el umbral del siglo XXI se viene desarrollando

[147] Traducción del original en inglés.

un importante debate que ha traído como consecuencia el surgimiento de nuevas maneras de entender el hecho patrimonial. Hasta ahora se asoman categorías que otorgan relevancia a las representaciones locales inherentes. Estamos de acuerdo con Chalcraft (2016, p. 241) en cuanto que la praxis de la UNESCO y su discurso universalista sobre el patrimonio está creando una comunidad global con experiencias compartidas que, de algún modo, vienen "ayudando a los locales a reconocer que su pasado es el país extranjero que Occidente todavía quiere colonizar y que todavía puede hacerlo"[148].

Finalmente, es allí, en ese escenario de autorreflexión desde las realidades comunitarias latinoamericanas, donde cabría pensar la inclusión del CTF-NOV en una figura de exaltación patrimonial de carácter mundial. Con ese derrotero trazado, tendríamos una pléyade de posibilidades de patrimonialización (sitios con arte rupestre, abundantes recursos naturales, paisajes de exuberante belleza, conocimientos y representaciones vernáculas e híbridas únicas, imaginarios populares asociados con vestigios y cosas, etc.). Sin embargo, como veremos a continuación, son muchos los obstáculos a enfrentar en un escenario local y regional cada vez más atacado por factores que debilitan las posibilidades de que el fenómeno patrimonial se convierta en agente de desarrollo comunitario local.

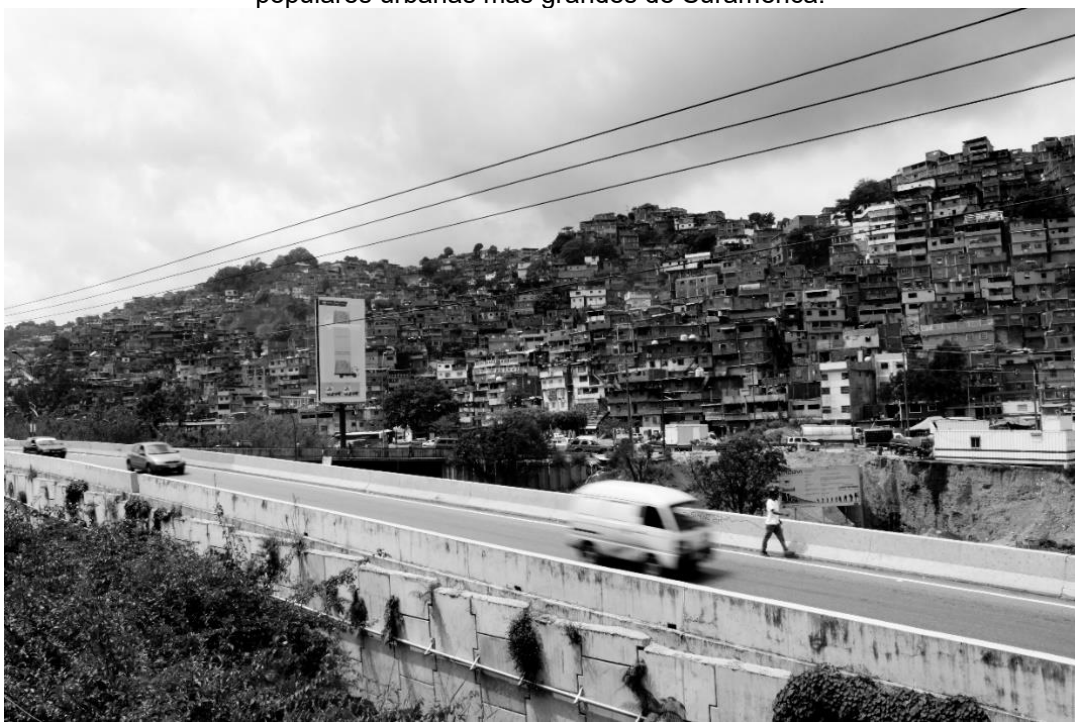
4.4. Patrimonio arqueológico, políticas públicas y América Latina

Conviene arrancar este apartado señalando lo dicho por Martín-Barbero (2010) respecto a nuestras realidades latinoamericanas y el poco poder de decisión de los actores locales en políticas públicas enfocadas a la activación patrimonial. Esto se manifiesta, como veremos, a pesar de las transformaciones teórico-conceptuales desarrolladas en las últimas décadas. Se hace referencia a la participación de las personas en procesos de patrimonialización en contextos poscoloniales, la cual suele expresarse a través de "la suscripción a un nuevo discurso que por lo general entra en disonancia con los propios" (Páez, 2023, p. 19; ver también Smith, 2006; Cardona Machado, 2016; Goh et al., 2019).

[148] Traducción del original en inglés.

Sumado a estas vicisitudes, América Latina en general experimenta, como plantea Martín-Barbero (2010), procesos de *desterritorialización cultural*, *urbanización acelerada*, *masificación desmaterializada* e *industrialización globalizada*. Se trata, siguiendo a este autor, de desarrollos que tienen que ver con la reconfiguración de las culturas a partir de la interacción entre las tradiciones vernáculas y la modernidad, base de la conformación de las llamadas *culturas urbanas*. Ello ha generado contingentes poblacionales desanclados, reubicados y relocalizados en ciudades (Martín-Barbero, 2010). Zimmerman (2003) señala a la globalización como factor desencadenante del desorden y transfiguración de las comunidades preexistentes, y de que las urbes concomitantes se vean amenazadas cuanto más dominadas por este fenómeno (figura 137). A los procesos de migración interna se suma la emigración acelerada de las últimas décadas, afectando sobremanera las realidades sociales latinoamericanas (Solimano, 2003; Gómez Quintero, 2005; Castillo Crasto y Reguant Álvarez, 2017; Gandini et al., 2020).

Figura 137. Vista parcial del barrio de Petare (Caracas, capital de Venezuela), una de las zonas populares urbanas más grandes de Suramérica.



Autor: Daniel Zambrano, 2010, CC BY-SA 3.0, via Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Barrio_de_Petare.jpg)

Tenemos entonces un panorama actual latinoamericano signado por la transformación y reestructuración de las culturas en todos los ámbitos espaciales, tanto

rural, semirrural, urbano, amerindio, local, regional y nacional. Martín-Barbero (2010) achacó las causas de estos desarrollos a los procesos de comunicación, los cuales intensificaron las interacciones de las culturas nacionales con el resto del mundo. Esto, más que una calamidad, es considerada por el autor una oportunidad en términos de la participación protagónica de las personas en el reconocimiento, reordenamiento, transformación y afianzamiento de sus referentes culturales y valores identitarios. En sus palabras:

> …la comunicación es vivida por las comunidades rurales o urbanas como la posibilidad de romper la exclusión, como experiencia de interacción que si comporta riesgos también abre nuevas figuras de futuro. Lo que está conduciendo a que la dinámica de las propias comunidades tradicionales desborde los marcos de comprensión elaborados por los folcloristas y no pocos antropólogos: hay en esas comunidades menos complacencia nostálgica con las tradiciones y una mayor conciencia de la indispensable reelaboración simbólica que exige la construcción de su propio futuro (Martín-Barbero, 2010, p. 306).

Concordamos así con Martín Barbero en que las culturas latinoamericanas han sido permeables a los procesos de globalización, incluyendo los relacionados con el patrimonio cultural. Convenimos también que, más que rechazar los desarrollos en ciernes (por eurocéntricos, colonialistas, exógenos, etc.), podrían asumirse como oportunidades para que América Latina, con sus matices locales y regionales, encuentre y afiance su lugar en un mundo cada vez más interconectado. Como veremos más adelante, en el caso del patrimonio cultural las nuevas teorizaciones y categorizaciones enmarcadas en la *significación cultural* y –por consiguiente– en el protagonismo de las comunidades locales, ofrecerían espacios para esa búsqueda y consolidación.

En sintonía con estos planteamientos, en Latinoamérica es posible toparnos con imaginaros populares y maneras de actuar y pensar en el mundo incompatibles con la noción decimonónica de patrimonio cultural (AHD) que, no obstante, poseen méritos para una exaltación patrimonial de tipo “universal”. Bonfil Batalla (2004, p. 119) hizo hincapié en la relación del patrimonio cultural latinoamericano con referentes tales como “costumbres, conocimientos, sistemas de significados, habilidades y formas de expresión simbólica que corresponden a esferas diferentes de la cultura”. Se trataría, pues, de un

llamado de atención sobre la necesidad de pensar cómo el fenómeno patrimonial puede compatibilizarse con las realidades culturales latinoamericanas y obtener dividendos materiales y espirituales. La solución estaría no en rechazar a priori el discurso patrimonial sino, en primer lugar, descartar enfoques anacrónicos e inconciliables con las representaciones locales y regionales y, luego, establecer praxis sintonizadas con las diversas formas de ser, actuar y pensar el mundo que allí se expresan. Un reto en ese sentido sería compatibilizar el tema patrimonial con la concepción amerindia de la historia y su relación con los restos arqueológicos. Véase, por ejemplo, el caso de la Amazonía, del cual señala Rostain (2017, p. 19): “el camino hacia el aprendizaje de la historia del pueblo [amerindio] pasa por el sueño y los mitos y de ninguna manera por las huellas físicas o los vestigios materiales de los ancestros”.

Queda entonces manifiesta la importancia de incorporar las significaciones comunitarias como valores en los procesos de patrimonialización de sitios y materiales arqueológicos latinoamericanos. Sin embargo, hasta el momento la motorización del AHD ha generado que éstos adquieran “un nuevo valor semiológico, [insertándolo] en un nuevo contexto sistémico” (Delfino y Rodríguez, 1992, p. 48). El saldo sobre las comunidades locales actuales ha sido el silenciamiento de sus propios marcos de representación sobre tales referentes y, consecuentemente, el despojo de su historia vista como proceso de larga duración. Este sería, poco más o menos, el panorama respecto al arte rupestre del CTF-NOV, valorándose su presencia material “en tanto producto de un pasado exótico desligado de las realidades cotidianas regionales y comunitarias actuales, con todas las tramas –y ‘traumas’– de significación que esto conlleva” (Páez, 2020, p. 20).

Es importante señalar que en América Latina los principios decimonónicos del patrimonio cultural actualmente continúan manifestándose, quizá con los mismos bemoles del siglo XX. Esto se muestra sobre todo en la marginación de las comunidades locales respecto al protagonismo que deberían tener en el manejo, valoración, identificación y entendimiento de sus propios referentes culturales. La praxis patrimonial, en las realidades cotidianas latinoamericanas, viene atentando contra la riqueza representacional que las personas, a modo de palimpsesto, otorgan y otorgaron a las *cosas* de su espacio vivido.

En efecto, en América Latina el AHD implicó, sin dejo de consultas en las bases populares, un cambio de giro impositivo que otorgó por decreto nuevos roles y sistemas de significación a sitios y materiales arqueológicos amerindios (Troncoso et al., 2018). A raíz de ello, el discurso ha tenido sus conflictos y resistencias en las comunidades locales involucradas[149], luego de padecer siglos de "represión de la memoria pluricultural" (Quintero, 1999, p. 179). Antes de que el boom patrimonial impregnara las políticas públicas, los factores de poder político habían suscrito ideas moderno-occidentales (progreso, civilización, Estado-nación), situando los referentes amerindios en rango de inferioridad (primitivos, salvajes) frente a los de origen europeo (Quijada, 2003; Guerra, 2003; Ansaldi y Giordano, 2012; Gabardo y Salgado, 2018). Se trata del llamado *proyecto civilizatorio*, desarrollado aproximadamente entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad de siglo XX, proceso que le dio continuidad al otrora *proyecto vida en policía y homogeneización cultural*[150] implementado durante los siglos de dominio monárquico español y portugués en América.

Tenemos así, históricamente, dos actitudes diametralmente opuestas de los grupos de poder político latinoamericano sobre los sitios y materiales arqueológicos amerindios, devenidas de la necesidad de establecer políticas públicas acordes con los requerimientos de sus alianzas coyunturales extranjeras. Delfino y Rodríguez (1992, p. 44) definen estas actitudes de la siguiente manera: "Una de negación, que corresponde a sectores dirigentes desarraigados que fundaron su poder en su dependencia de potencias y capitales extranjeros […] La otra actitud sería la de apropiación [el sentido patrimonial] por parte de sectores más o menos nacionales de la burguesía". Estas dos maneras de actuar y pensar el legado amerindio pueden ejemplificarse con el caso de Venezuela: una primera etapa (1870-1945) con hincapié en la valoración patrimonial de referentes materiales y simbólicos de origen europeo –sobre todo los vinculados con la gesta independentista y sus protagonistas– y la consideración científica de vestigios arqueológicos amerindios; y una segunda (1945 hasta el presente) donde los referentes culturales amerindios comenzaron a tener relevancia en los discursos de los grupos de

[149] Estas comunidades pueden ser tanto amerindias como rurales, semirrurales o urbanas.
[150] Se alude a la idea europea de desarrollar en América a partir de la segunda mitad del siglo XVI "La transformación total del indígena como un nuevo ser mediante la 'vida en policía' y la homogenización cultural […] como proyecto regio y religioso en el Nuevo Mundo" (Suárez García, 2015, p. 134).

poder acorde con la globalización del AHD, no obstante mantenerse principalmente el interés de exaltar los referentes de origen europeo (Massiani, 1977; Rojas, 1997; Díaz Peña, 2006; Meneses y Gordones, 2009; Álvarez, 2016; Dorta Vargas, 2017; Páez, 2023).

De modo que, a pesar del cambio discursivo respecto a la valoración de los referentes culturales amerindios, en la praxis de los organismos gubernamentales la prioridad siguió estando en la exaltación de los valores tangibles e intangibles de origen europeo. Consíderese de nuevo el caso venezolano, donde el hecho patrimonial continúa vinculado a la versión historiográfica enaltecedora de la gesta independentista contra España y los personajes que la protagonizaron. Esto se manifiesta en la llamada *historia patria*, discurso inventado en la segunda mitad de siglo XIX que repercute negativamente sobre el legado (in)material no-europeo. En Venezuela las políticas públicas patrimoniales del siglo XX y las que corren del XXI mayormente se motorizaron a partir de ese discurso decimonónico de construcción identitaria nacional sustentado en ideas moderno-occidentales (Páez, 2023). Ello puede constatarse con la actuación de los agentes políticos y agendas burocráticas que siguen otorgando prioridad a los bienes materiales asociados con el legado europeo. Así lo referimos en una reciente publicación, vinculada con esta investigación:

> …la actuación de agentes políticos demuestra las resistencias que ha tenido aceptar esa troca de significados [valoración de los referentes culturales amerindios]. Las agendas burocráticas siguieron otorgando prioridad a las (in)materialidades asociadas a la llamada 'historia patria', a pesar de la promulgación y adecuación en el tiempo de un marco legal regulatorio que imponía atender el legado amerindio. El mayor estatus y mejor tratamiento puede evidenciarse comparando la estructura física y organizativa de museos y parques arqueológicos con la de cualquier edificación o monumento conmemorativo de los hechos y héroes de la gesta independentista (Páez, 2023, p. 18).

Se advierte, pues, la diacrónica conflictividad de las comunidades locales latinoamericanas en torno a la valoración patrimonial de los referentes culturales amerindios, causada por el impacto de los proyectos implementados por los grupos de poder político desde los tiempos coloniales hasta la segunda mitad de siglo XX. Ahora, bajo la égida del AHD, parece prolongarse el estatus de negación al libre goce de tales

referentes acorde con los marcos de representación locales. Consecuentemente, sugerimos que los proyectos *vida en policía*, *civilizatorio* y *AHD* serían la cara de una misma moneda, en tanto que representan formas de violencia directa y simbólica dirigidas a concretar la homogeneización cultural latinoamericana a partir de valores moderno-occidentales. La praxis del AHD continuaría, pues, atentando contra la diversidad cultural latinoamericana, sobre todo contra la recreación de maneras de pensar y actuar en el mundo contrarias a la ontología occidental.

En efecto, véase que las políticas públicas latinoamericanas sobre el patrimonio arqueológico –incluyendo las reformas constitucionales que se vienen sucediendo desde la mirada esencialista del multiculturalismo (Menezes Ferreira et al., 2014)– mayormente se han restringido a establecer "marcos legales e implementar su funcionalidad policiva, produciendo un fetichismo de objetos y una saturación preocupante de museos y depósitos" (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010, p. 24; ver también Menezes Ferreira et al., 2014). En el ínterin, mediaron conceptos y lenguajes disociados de los intereses, actitudes, creencias y sentimientos de las personas histórica y espacialmente involucradas (Páez 2020, 2023). La praxis gubernamental sobre sitios y restos arqueológicos amerindios –sustentadas en principios estáticos e instrumentalizados inherentes al AHD– han invisibilizado a escala local la variedad de significados diacrónicamente (re)creadas por las personas. Según Haber (2014), las normativas jurídicas tipifican de delito las interacciones de las comunidades locales sobre el patrimonio del mismo modo que en tiempos de dominio español se intentaron silenciar las relaciones con la lengua y los dioses. Ello está en sintonía con lo dicho por Prats (2005) respecto al proceso de legitimación del *patrimonio local* a través de principios sobreentendidos, sacralizados e incuestionables como fundamento de leyes, planes de manejo y conservación, programas de difusión y concienciación, entre otros. Así, la opinión de "expertos" y entes reguladores se han superpuesto a la de los herederos directos y custodios por derecho de paisajes, cosas y maneras de actuar y pensar.

Tenemos entonces que las políticas públicas en Latinoamérica continúan en buena medida desestimando, como aduce Prats (2005, p. 25), que "objetos, lugares y manifestaciones, patrimoniales o no, se relacionan intensamente con la biografía de los individuos y con sus interacciones". En las *tierras bajas del norte de Suramérica* (TBNS)

esto no sería la excepción, pues la praxis patrimonial ha dado continuidad a los intentos de *homogeneización cultural* pretendidos por los proyectos *vida en policía* y *civilizatorio*. Esto se evidencia en los marcos legales regulatorios del patrimonio cultural de Venezuela, Colombia y Brasil, motorizados por principios inherentes al AHD que imponen formas de actuar y pensar, restricciones y sanciones que impactan los sitios con arte rupestre y demás referentes materiales amerindios asociados al CTF-NOV.

Ahondemos, pues, a los fines de esta investigación, los marcos legales de estos países. En Colombia, según la Ley Nº 1.185 del 12 de marzo de 2008, el valor del patrimonio arqueológico se manifiesta en su capacidad de reconstruir, a través de técnicas y métodos de la arqueología y demás disciplinas, "los orígenes y las trayectorias socioculturales pasadas" (Congreso de Colombia, 2008, artículo 6). Se entiende en este caso que el valor patrimonial se ancla en los contextos de producción y uso originario de los sitios y materiales arqueológicos, ámbitos temporales a los que sólo podrían acceder los profesionales del patrimonio, especialmente arqueólogos. Queda claro el silenciamiento de las personas y sus valoraciones (creencias, sentimientos, actitudes, intereses) frente a los discursos (inventados) de los profesionales del patrimonio. Se trata, siguiendo los planteamientos de Byrne et al. (2003), del *descentramiento* de las comunidades locales, marginadas por el proceso de patrimonialización. Las políticas públicas de gestión, conservación, puesta en valor, etc., proyectadas a partir de esa autoridad hegemónica, tendrán propensión a desestimar la *significación cultural*, esto es, la conexión simbólica de los sitios y vestigios con las personas espacial e históricamente involucradas. Cualquier apropiación comunitaria del patrimonio arqueológico de ese tenor tendrá entonces que ceñirse al discurso inventado o la autoridad de los profesionales del patrimonio (arqueólogos) y obviar (olvidar) los usos y significados vernáculos diacrónicamente recreados.

Siguiendo con las normativas jurídicas de estos países (Colombia, Brasil y Venezuela), véase que otorgan la propiedad del patrimonio a los Estados nacionales o a sus entidades locales o regionales. En Colombia[151], "los bienes del patrimonio

[151] En el caso de Colombia, la *Ley Nº 1.185* citada establece que "Los bienes del patrimonio cultural de la Nación, así como los bienes de interés cultural pueden pertenecer, según el caso, a la Nación, a entidades públicas de cualquier orden o a personas naturales o jurídicas de derecho privado" (Congreso de Colombia,

arqueológico pertenecen a la Nación y son inalienables, imprescriptibles e inembargables" (Congreso de Colombia, 2008, artículo 6). En Brasil, según el Decreto-Ley Nº 25 de 30 de noviembre de 1937, "Las cosas tombadas[152] pertenecen a la Unión, a los estados o a los municipios, inalienables por naturaleza sólo podrán transferirse de una a otra de las referidas entidades"[153] (Presidência da República dos Estados Unidos do Brasil, 1937, artículo 11). En Venezuela, la Ley de protección y defensa del Patrimonio Cultural de 1993 señala que "Son propiedad del Estado todos los bienes culturales declarados Patrimonio Cultural de la República, relativos al patrimonio arqueológico, prehispánico, colonial, republicano y moderno" (Congreso de la República de Venezuela, 1993, artículo 35). Tenemos así uno de los principios del AHD repercutiendo en las realidades comunitarias del CTF-NOV: el patrimonio como activo nacional, coartando el libre ejercicio al derecho de propiedad de los individuos sobre sus referentes culturales.

En el contexto general de América Latina, la noción de patrimonio cultural en tanto activo nacional también cuenta con prerrogativas legales que la avalan institucionalmente. Se trata del ejercicio, por parte de los Estados nacionales, de *violencia directa* y *violencia simbólica*[154] para imponer la visión de que la historia de otros es la historia de nosotros (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010). En el caso que nos compete, esta idea ha servido para otorgar legalmente el monopolio a los gobiernos venezolano, colombiano y brasileño sobre las decisiones, registro, administración, manejo, protección, conservación, reglamentación y gestión de sitios y vestigios arqueológicos amerindios patrimoniales así declarados, incluyendo los asociados con el CTF-NOV (Congreso de la República de Venezuela, 1993, artículos 8, 10[155]; Presidência da República dos Estados

2008, artículo 4, sección c). Vemos entonces que Colombia la propiedad del Estado sobre el patrimonio se efectúa sobre el denominado patrimonio arqueológico.

[152] "El término *tombar*, en su acepción jurídica, significa 'registrar o inventariar'. Su origen se remonta a la historia de Portugal. Es un término derivado de la transferencia del Archivo Nacional portugués, en 1375, ante el incendio en una de las torres del castillo de San Jorge. La nueva sede elegida fue la Torre do Tombo (cuyo acervo aumentó tras el terremoto de 1755, sobre todo por acción del marqués de Pombal). Llevar documentación a la Torre do Tombo para su registro sería, así, el acto de *tombar*. Un acto que no impide el ejercicio del dominio por el propietario, si bien restringe el uso del bien" (Gabardo y Salgado, 2018, p. 11-12).

[153] Traducción del original en portugués.

[154] En este caso Haber (2014, p. 49) habla de violencia epistémica: "La violencia epistémica colonial originalmente ejercida sobre las personas es traspuesta al mundo de los objetos, cosificada, naturalizada, manipulada y modulada metodológicamente".

[155] En la *Propuesta de Ley de reforma parcial de la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural*, aprobada en Primera Discusión por la Asamblea Nacional de Venezuela en 2022, el patrimonio cultural

Unidos do Brasil, 1937, artículos 12, 13, 14, 15, 23, 24; IPHAN, 1982, artículos 3, 5, 6; Congreso de Colombia, 2008, artículos 3, 4, 7, 9; República de Colombia, 2015, artículos 2.3.1.3, 2.3.2.3). Ello despoja no sólo a las personas de tales privilegios sino del derecho a valorar, recrear y transformar sus referentes culturales acorde con sus modos de actuar y pensar en el mundo.

De acuerdo con los argumentos que venimos presentando, tenemos que el *Discurso Patrimonial Autorizado* (AHD) diacrónicamente ha sustentado la actuación de Brasil, Colombia y Venezuela en torno a la valoración patrimonial de los vestigios arqueológicos amerindios (caso arte rupestre) del *corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia* (CTF-NOV). Ello se expresa en los marcos legales nacionales que regulan la materia y la praxis de instituciones gubernamentales, como ministerios, órganos rectores, institutos, museos y parques arqueológicos de los Estados nacionales mencionados. En sintonía con ello, afirmamos que los principios del AHD implícitos en tal actuación han descontextualizado estos bienes de su entorno físico, histórico y cultural. Ello se expresa principalmente en situaciones como: 1) se arroga su propiedad al Estado; 2) se otorga prioridad a la conservación y protección de sus particularidades formarles sin prestar atención a los contenidos simbólicos locales de los que fue y está investido; y 3) se exalta el contexto de su producción y uso originario a la par de que desestima las funciones sociales que cumple y cumplió a propósito de su inserción en paisajes culturales diacrónicamente cambiantes.

En suma, estas situaciones encierran un grave problema. Por un lado, el ámbito nacional de actuación de leyes e instituciones han establecido fronteras ficticias que desligan los vestigios arqueológicos del CTF-NOV de su contexto originario de creación-uso. La partición de este legado como activo nacional de tres países invisibiliza el proceso histórico de larga duración que motivó tanto su producción como su uso-función en el tiempo. Por otro lado, se coarta el libre y sano ejercicio de las comunidades locales a su

---

sigue siendo de la República, convalidando además las prerrogativas del ente público con competencia en materia patrimonial. Esto, a pesar de que en la exposición de motivos de la propuesta se señala que “la definición del patrimonio cultural se encuentra limitada por la actual Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural […] [y que se debe superar] la práctica conservadora que establece la concepción de un patrimonio que existe como un simple resultado de la acumulación y conservación de bienes, sin considerar la importancia del patrimonio inmaterial y los efectos políticos y sociales sobre esta materia derivados de las contradicciones de clase, étnicas, de género y situaciones de discriminación e invisibilización de colectivos de personas en nuestra historia”.

disfrute, manejo, recreación, valoración y entendimiento en términos de sus historias locales y maneras de ser y estar en el mundo. Los marcos de representación local se encuentran excluidos de los procesos de patrimonialización, y la participación de las personas se logra solo si se adhieren a los principios homogeneizadores del AHD. A estas vicisitudes se le unen los procesos de globalización, inmigración y emigración forzada experimentada en las últimas décadas, aunado a la incompatibilidad del discurso patrimonial con las concepciones amerindias relacionadas con la transmisión de la historia y el tratamiento hacia los materiales arqueológicos concomitantes.

Finalmente, resulta perentorio tomar en cuenta la significación histórico-cultural de larga duración del CTF-NOV y las memorias de las comunidades locales asociadas como recursos esenciales para optar a una nominación en serie transnacional a la Lista del Patrimonio Mundial. Como trataremos a continuación, para ello tendríamos que confrontar los discursos arqueológicos, los cuales tendrían mucho que ver en esa desvinculación de los significados y las memorias de las comunidades espacial e históricamente involucradas.

4.5. AHD, arqueología y arte rupestre del CTF-NOV

Como venimos aduciendo, los discursos que descontextualizan referentes culturales amerindios se desarrollan en América Latina desde los tiempos de dominio monárquico español y portugués. Se trata, siguiendo los fundamentos de la noción *historia profunda* ya explicitados, de un proceso que comenzó por coerción en los tiempos coloniales, siguiendo luego por convicción en los tiempos de construcción identitaria nacional y terminando ahora por decreto en lo que pudiera denominarse *los tiempos del AHD*. Visto así, el AHD representa –como ya advertimos– la prolongación en el tiempo del proyecto de homogeneización cultural que se viene implementando en Latinoamérica desde la ocupación europea en el siglo XVI.

Queda manifiesta la importancia de combatir y desmontar los constructos que sustentan la actuación estatal hacia sitios y materiales arqueológicos amerindios de las *tierras bajas del norte de Suramérica* (TBNS). Uno de los puntos a debatir sería el papel de la arqueología, tomando en cuenta que los principios del AHD en buena medida

devienen, se alimentan o son concomitantes a los discursos inventados por esta disciplina. De modo que, acorde con esta investigación, interesa resaltar la influencia desfavorable de tales discursos en la pervivencia o el recuerdo de referentes culturales relacionados directa o indirectamente con el arte rupestre del CTF-NOV, capaces entonces de valoración patrimonial.

Existen, pues, planteamientos de ciertos autores que aluden la responsabilidad de la disciplina arqueológica en procesos que debilitaron las relaciones histórico-culturales de las personas que habitan o habitaron las actuales comunidades amerindias, rurales, semirrurales y urbanas con los grupos amerindios del pasado. Por ejemplo, Gnecco y Ayala Rocabado (2010) afirman que los discursos arqueológicos tienen mucho que ver en que las comunidades locales tengan hoy vínculos problemáticos con el registro arqueológico. Según, tales discursos nutrieron los discursos históricos nacionales, trayendo como consecuencia la cosificación y apropiación del tiempo amerindio, ubicándolo en un pasado exótico al que solo se accede con los recursos de esta disciplina (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010). Haber (2014, p. 58) señala que la arqueología *preterizó* lo amerindio, imponiendo “solo un modo y un tiempo verbal para predicar lo indígena”. Shackel (2011) deja entrever la participación de tales discursos, por omisión o alusión, en la transformación de las historias locales. Advierte este autor que en los tiempos de dominio de la *arqueología procesual* la reconstrucción del pasado de los lugares se pensaba en términos de coadyuvar con el conocimiento universal de la humanidad. Así, los resultados de las investigaciones solían estar descontextualizados del ámbito local, político y social contemporáneo y, por ende, de cualquier compromiso con personas vivas (Shackel, 2011).

Además, otros especialistas señalan que la arqueología ha operado históricamente como una herramienta para el afianzamiento del nacionalismo y el colonialismo. Según Díaz-Andreu (2014), los discursos arqueológicos jugaron un rol fundamental en la consolidación de la idea de nación, siendo protagonistas en la comercialización nacional del patrimonio a través de la mercantilización del pasado. Shnirelman (2014) plantea que el nacionalismo impregnó a la arqueología en sus orígenes de funciones políticas y sociales, como también legitimar grupos de poder a través de la propaganda y la lucha ideológica. Lydon y Rizvi (2010, p. 23) aluden que el

colonialismo, por su interés en constituir formas de gobiernos coloniales, le otorgó a la disciplina el rol de “trazar y conocer a los pueblos subalternos y disociar a los descendientes indígenas de su patrimonio”[156].

De modo que la arqueología tendría mucho que ver en la formación de culturas descontextualizadas del presente, arrogándose el derecho de representar la historia de los otros sin prestar atención a cómo esos otros se representan a sí mismos (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010). Los discursos de la disciplina habrían contribuido con la creación y reforzamiento de sentimientos y actitudes de menosprecio hacia tramas de significación (re)creadas en comunidades locales latinoamericanas. Ello habría impactado los imaginarios amerindios y populares, estos últimos surgidos de siglos de relaciones socioculturales entre pueblos de distintas concepciones filosóficas (amerindios, africanos, europeos), razón de que detenten formas hibridadas de representación que orbitan, algunas más cerca que otras, alrededor de concepciones moderno-occidentales (Páez, 2020). En fin, la arqueología se habría encargado de construir, concebir y difundir significados respecto a otros pueblos, siendo ello la base del imperialismo y la opresión (Lydon y Rizvi, 2010). En palabras de Nicholas y Hollowell:

> Cuando la arqueología invalida o descuenta las epistemologías, experiencias o visiones del mundo tradicionales o indígenas, en efecto desafía la credibilidad de los valores, las historias y las explicaciones de la comunidad en un mundo cuyo paradigma dominante es abrumadoramente sesgado hacia ideas en competencia, replicabilidad y pruebas medibles […] Las comunidades descendientes tienen todo el derecho de cuestionar la ética de una arqueología que se ocupa de su patrimonio, pero es irrelevante para sus necesidades[157] (Nicholas y Hollowell, 2007, pp. 64, 65).

Estamos en presencia, siguiendo lo dicho por estos autores, de ideas que actuaron y actúan en detrimento de los que deberían ser los primeros y mayores beneficiarios del patrimonio arqueológico. Se trata de concepciones que ponen en primer lugar los intereses del Estado, los arqueólogos y la industria del patrimonio, los mayormente favorecidos del capital edificado con la reconstrucción del pasado (Nicholas y Hollowell,

[156] Traducción del original en inglés.
[157] Traducción del original en inglés.

2007). Ello se evidencia en el caso del arte rupestre del CTF-NOV, donde los discursos impiden la participación justa e íntegra de las personas en estas cuestiones. En suma, las comunidades locales han carecido de narrativas y de medios conceptuales para controlar el acceso a los beneficios potenciales que pueden otorgar sus propios referentes culturales y el pasado que con ellos se (re)construye.

Ahora bien, algunos autores llaman la atención sobre los peligros solapados que encierran ciertas teorizaciones que en las últimas décadas vienen afectando la noción de patrimonio cultural. Por ejemplo, según Haber (2014), concepciones eurocéntricas sobre el patrimonio arqueológico se estarían fomentando con los enfoques multivocalistas de la arqueología poscolonial, pues su fundamento epistémico promovería el entendimiento de lo diverso pero sin dar paso a la agencialidad política y la vocalidad contrahegemónica que pudiera gestarse en el seno de esa diversidad. En palabras de Curtoni et al. (2014), en estos escenarios multivocales la ciencia moderna occidental mantiene su preeminencia ontológica, epistemológica y política, al quedar las otras *voces* sujetas a los discursos académicos. Es decir, la (re)producción y dominio del conocimiento seguirían en manos de los académicos, los cuales representan el poder de las instituciones, manteniéndose y legitimándose el dominio epistémico y los lineamientos del saber geopolítico (Curtoni et al., 2014).

Por su parte, Menezes Ferreira et al. (2014) destacan que uno de estos nuevos paradigmas se plantea en términos de discurso esencialista, tratándose del reordenamiento simbólico de la modernidad. Estos autores aluden al enfoque multicultural, del cual Cristóbal Gnecco señala lo siguiente:

> Hace unas cuantas décadas fue anunciada la reorganización del campo simbólico de la modernidad. Una de sus consecuencias fue la nueva significación otorgada al viejo salvaje de la modernidad, ahora celebrado como ejemplo de diversidad cultural pero atrapado en la distancia que media entre el otro real y el otro virtual […] el "otro real" […] debe dar paso, sin disonancias ni estridencias, al "otro imaginado" que vive su vida bucólica y exótica en el mundo de la tolerancia y la separación […] el erotismo político de la modernidad fue reemplazado por la convivencia tolerante de lo diverso. La promoción de la diversidad cultural, impensable en tiempos modernos ahora es un imperativo categórico, en el pleno sentido kantiano –un mandamiento autónomo y autosuficiente (Gnecco, 2014, p. 34).

Tenemos así, según Gnecco (2014), al multiculturalismo pretendiendo ordenar y sujetar la diversidad cultural de América Latina que, ahora, dejó de ser enemiga de la modernidad para convertirse en su más firme aliada. En todo caso, los nuevos marcos discursivos de las últimas décadas presentan en el papel nuevos propósitos e intereses, como la promoción de la diversidad cultural, la defensa de los referentes culturales inmateriales y el protagonismo de las comunidades sobre el patrimonio (UNESCO, 2014). Sin embargo, como venimos aduciendo, los reacomodos teóricos no han atenuado la poca interacción y protagonismo de las comunidades actuales sobre los procesos de patrimonialización de sus referentes culturales. Con todo, aunque son pocos los resultados en la praxis latinoamericana, resulta importante destacar estas nuevas tramas de sentido para abordar el patrimonio y su gestión como tema que atañe también a los habitantes de las comunidades locales.

En suma, el relegamiento de las comunidades locales en cuanto a los beneficios del patrimonio arqueológico tendría sus causas en la monopolización que ejercen los discursos de los profesionales del patrimonio, entre ellos arqueólogos (Byrne y Brayshaw, 2003). Véase el caso de Australia de finales de siglo XX planteado por Byrne y Brayshaw: si bien en el papel se aceptó la subjetividad de la significación patrimonial de sitios, en la praxis el significado otorgado por los profesionales del patrimonio siguió monopolizando el proceso. Estos autores concluyen que el reconocimiento de los arqueólogos de la subjetividad patrimonial “no los ha llevado a defender una mayor voz de la comunidad en la evaluación de la significación. En su mayor parte todavía se han contentado con monopolizar el proceso”[158] (Byrne y Brayshaw, 2003, p. 56). Lo importante a resaltar de este ejemplo es el paralelismo entre los discursos que operaron y los que operan actualmente en torno al arte rupestre del CTF-NOV. Es decir, “El ‘patrimonio’ es un discurso que los no profesionales deben aprender si quieren que sus puntos de vista queden registrados en la burocracia. Como señala Chris Johnson, necesitan convertirse en ‘conocedores’”[159] (Byrne y Brayshaw, 2003, p. 62). En efecto, véase que la operatividad del AHD en leyes y praxis gubernamentales obliga a que el arte rupestre del CTF-NOV sea valorado acorde con las definiciones y pautas de los profesionales

[158] Traducción del original en inglés.
[159] Traducción del original en inglés.

expertos y funcionarios de entes públicos. Se establece, pues, la inequidad entre éstos y los individuos y grupos que habitan las comunidades locales histórica y espacialmente involucradas.

Empero, si la significación patrimonial de sitios no es intrínseca sino que depende del contexto cultural inherente, entonces los discursos arqueológicos deberían situarse en términos de igualdad con las significaciones comunitarias locales. En ese sentido, el discurso sobre el pasado inventado por la arqueología sería uno más de otros que pudieran esbozarse, incluyendo el de los grupos sociales (Byrne y Brayshaw, 2003). Esta sería una idea potentísima para pensar la activación patrimonial del arte rupestre del CTF-NOV en favor de las personas que habitan las comunidades locales involucradas. En este caso particular, los desacuerdos, perspectivas e inquietudes de las comunidades locales pudiera ser aliciente para el éxito de la patrimonialización (Gnecco y Ayala Rocabado, 2010). Ello estaría en concordancia con el reconocimiento por parte del *Comité del Patrimonio Mundial* de la UNESCO sobre "la 'importancia crítica de involucrar a las comunidades indígenas, tradicionales y locales en la implementación de la Convención'" (Disko, 2012, p. 16). De esto trataremos en el siguiente apartado.

4.6. Arte rupestre y los nuevos enfoques del patrimonio cultural

En nuestras realidades latinoamericanas, el arte rupestre define un particular legado histórico de grupos humanos del pasado que, no obstante, posee una particular relación con las personas del presente. Si bien se inserta en determinados paisajes que, como dice Chalcraft (2016, p. 231), "parece[n] ser especialmente rico[s] en significado[s] al mostrar directamente aspectos de los mundos simbólicos de sociedades humanas anteriores"[160], a su vez es repositorio de contenidos simbólicos de grupos posteriores que cohabitaron y cohabitan esos mismos paisajes, incluyendo grupos contemporáneos. Representa, pues, un instrumento para que las comunidades locales gestionen su memoria y su pasado, haciéndolo un espacio significativo en sus presentes habitados.

Este es el caso de las comunidades con arte rupestre del CTF-NOV. Como quedó evidenciado en el capítulo 3, existe una exquisita información etnográfica –aunque

[160] Traducción del original en inglés.

propensa a revisión y ampliación– que da cuenta de una riqueza representacional digna de mención. Aquí vale acotar la probabilidad de que ciertos sitios con arte rupestre se hayan mantenido alejados del espacio vivido de personas o grupos luego de finalizado el contexto social y cultural que motivó su creación y uso originario. Sin embargo, la premisa es que, en su mayoría, fueron objeto de posteriores reapropiaciones simbólicas y funcionales, a pesar (o a propósito) de las sustanciales transformaciones que experimentó el paisaje cultural primigenio. En sintonía con la noción de *transmisión cultural* señalada por Lyman y O'Brien (2001)[161], tales reapropiaciones recrearían o serían la persistencia, con sus interrupciones y diferentes grados y maneras, de las singularidades simbólicas de las culturas arqueológicas que originaron el entorno animado de arte rupestre.

De modo que el arte rupestre del CTF-NOV, a pesar de los discursos homogeneizadores (historiográficos, arqueológicos, patrimoniales) que diacrónicamente motorizaron la actuación de grupos de poder en función de imponer determinadas maneras de actuar y pensar, se erige en tanto "reservorio de significaciones, a modo de palimpsesto" (Páez, 2023, p. 15; véase también Ribeiro, 2009; Martínez Celis, 2015, Páez, 2021). Esta cualidad refuta la concepción apriorística de que sitios y materiales rupestres se encuentran vacíos de contenidos luego de cesado su contexto de uso y función originaria. Es decir, confronta el entendimiento del arte rupestre en tanto *cascarón vacío* "que debe rellenarse con narrativas, algunas incluso especulativas, de un pasado ajeno a las memorias locales o a los datos etnográficos en fuentes documentales vinculados con las personas espacial e históricamente relacionadas" (Páez, 2023, p. 18). Esta distinción del arte rupestre del CTF-NOV contrasta con lo comúnmente reportado en otras latitudes que, como veremos en la siguiente cita, genera atribuciones de significado fueras de contexto:

> En un elevado número de casos de estudio las representaciones rupestres han dejado de tener un sentido para espectadores que no cuentan con ninguna conexión cultural o histórica con lo observado,

[161] Como referimos en el capítulo 2, la noción de transmisión cultural define un proceso "que encuentra expresión empírica en la superposición de rasgos culturales en las listas de rasgos de las culturas histórica y etnográficamente documentadas y las manifestaciones arqueológicas en cuestión" (Lyman y O'brien, 2001, p. 310). Se trata, en última instancia, de continuidad cultural, fundamento de la teoría del enfoque histórico directo (Lyman y O'brien, 2001).

> ni con la sociedad para la que la representación fue necesaria o continúa siéndolo en la actualidad. La geografía del arte rupestre obliga a un enorme esfuerzo universal, con la dificultad añadida de que es muy difícil llegar a su contexto de significado. A la hora de ingresar en la Lista de Patrimonio Mundial, es la comunidad internacional la que le da significado a través de una aproximación policultural de experiencia estética, mediante la cual el sitio es categorizado como lugar de significación universal (Sanz, 2008, p. 84).

Con base en los datos presentados, sostenemos que éste no es el caso del contexto de esta investigación. Antes bien, sugerimos la idea del arte rupestre del CTF-NOV en tanto reservorio de significaciones, implicando la inseparabilidad de sus cualidades formales (el significante) y el palimpsesto de sus atributos simbólicos (el significado diacrónicamente cambiante). Este es el punto para destacar aquí, pues pone al descubierto el error de seguir admitiendo la patrimonialización del arte rupestre de las TBNS en función de sus cualidades tangibles (cultura material). Se revela, como plantea Chalcraft (2016) en su estudio sobre la patrimonialización de sitios con arte rupestre en Libia, Tanzania e Italia, la insostenibilidad de defender el concepto de *Patrimonio Mundial* de las críticas que lo tildan de llevar la impronta del imperialismo cultural. No se puede seguir aceptando que "la visión de un grupo sobre su 'patrimonio' debe transformarse radicalmente al compartirlo con un público global imaginado"[162] (Chalcraft, 2016, p. 240). En esa misma línea se inscribe lo dicho por Duval et al. (2019) sobre la inclusión de sitios con arte rupestre del sur de África a la Lista del Patrimonio Mundial, aludiendo que éstos están interconectados con valores simbólicos y espirituales que confrontan el modelo decimonónico occidental de gestión del patrimonio centrado en valores materiales. Stevens y McDonald (2024) también señalan lo problemático del carácter prescriptivo de los procesos de evaluación del Patrimonio Mundial cuando se trata de sitios con arte rupestre enclavados en paisajes culturales indígenas, tal cual ocurre en el occidente de Australia. En este caso los autores refieren "la disyunción entre las conexiones de custodia de los aborígenes [de esa región de Australia] con el país y el marco de la UNESCO de Valores Universales Excepcionales (VUE) para una nominación como patrimonio mundial" (Stevens y McDonald, 2024, p. 219).

[162] Traducción del original en inglés.

Lo cierto es que la UNESCO ha recibido duras críticas a raíz de su énfasis en la valoración patrimonial de la cultura material. A inicios de siglo XXI los cuestionamientos propiciaron la búsqueda de nuevas perspectivas en el seno de este organismo, creándose consenso sobre la necesidad de otorgar mayor relevancia a las relaciones sociales inscritas en los bienes tangibles (Colwel y Joy, 2015). De esa preocupación surgió la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial* de 2003 (en adelante *Convención de 2003*), con el objeto de dar cabida a distintas maneras de actuar y pensar el patrimonio cultural. Se abrió así la posibilidad de incluir en la *Lista del Patrimonio Mundial* elementos simbólicos propiamente latinoamericanos, entre ellos los relacionados con el arte rupestre y demás sitios y vestigios arqueológicos amerindios.

La *Convención de 2003* se destaca por asentar la heterogeneidad de modos en que puede expresarse el patrimonio y, por tanto, el protagonismo de las comunidades y demás grupos subnacionales (locales, regionales) en los procesos de legitimización internacional de sus referentes culturales (Smith, 2015). Esta normativa asienta la importancia de la conservación de tales referentes, amenazados por los procesos de mundialización y de transformación social que experimenta la humanidad en su conjunto (UNESCO, 2003, p. 1). Postula que la recreación y mantenimiento del patrimonio cultural inmaterial es competencia de "las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia" (UNESCO, 2003, artículo 1). Son ellos, según, quienes hinchan el patrimonio cultural de un sentimiento de identidad y continuidad que coadyuva la promoción y el respeto hacia la creatividad humana y la diversidad cultural (UNESCO, 2003, artículo 1).

Como antecedente temprano de la *Convención de 2003* vale citar la *Carta de Burra*, promulgada en 1979[163] por los miembros de la sección australiana de ICOMOS. Se trata de una guía que subraya la importancia de la *significación cultural* para la identificación, conservación y gestión de sitios patrimoniales (Byrne et al., 2003). La

[163] Según el portal Web de ICOMOS Australia, "Adoptada por primera vez en 1979, la Carta Burra se actualiza periódicamente para reflejar el desarrollo de la comprensión de la teoría y la práctica de la gestión del patrimonio cultural. La versión actual de la Carta Burra se adoptó en 2013" (https://australia.icomos.org/publications/burra-charter-practice-notes/). Para dar cuenta del contexto de promulgación de la *Convención de 2003* citaremos aquí la versión de 1999.

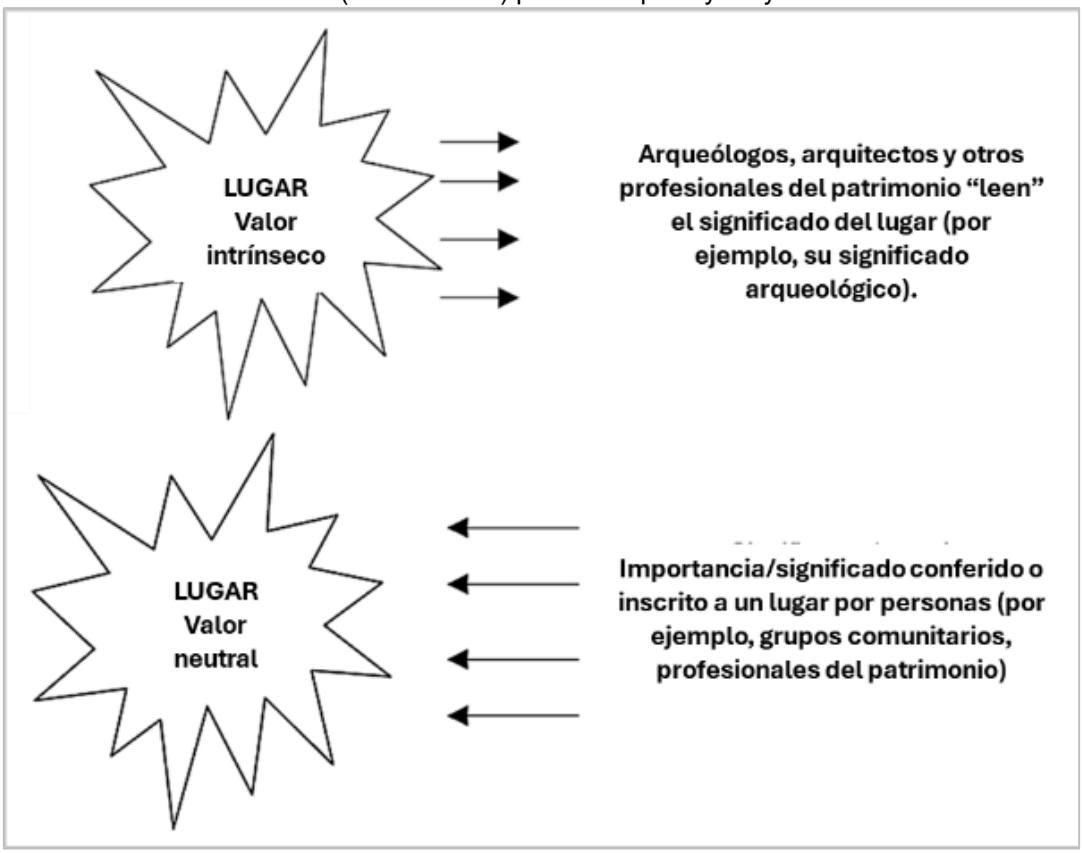
significación cultural se materializa, según, "en el *sitio*[164] propiamente dicho, en su *fábrica*[165], *entorno, uso, asociaciones, significados, registros, sitios relacionados y objetos relacionados*"[166] (ICOMOS Australia, 1999, artículo 1.2). De modo que los sitios patrimoniales "pueden tener un rango de valores para diferentes individuos o grupos" (ICOMOS Australia, 1999, artículo 1.2). Se trata de una idea potente que resalta la heterogeneidad de criterios que pueden establecerse para la selección de bienes a la *Lista del Patrimonio Mundial*.

La *Carta de Burra* representa un cambio de perspectiva respecto al *Discurso Patrimonial Autorizado* (AHD) y su clásico énfasis en la cultura material (Duval et al., 2019). El patrimonio es ratificado en tanto proceso cultural, asentándose el carácter dinámico, diacrónico e inclusivo de los valores patrimoniales. Se acepta que los lugares pudieron haber experimentado transformaciones formales e interpretativas a través del tiempo, con consecuencias "en la forma en que el bien patrimonial se utiliza, conserva, interpreta y aprecia" (Pastor Pérez y Díaz-Andreu, 2022, p. 8). Por ende, la noción de *significación cultural* se superpone a la de *significación intrínseca* (figura 138), es decir, a la idea estática e instrumentalizada de que la mera existencia de los sitios patrimoniales les otorga significación. Véase la definición de Byrne et al. (2003) sobre la *significación intrínseca* y el modo en que ésta *descentra* a las comunidades locales:

> …la noción de significación intrínseca descentra a la comunidad en el esquema general del patrimonio cultural. El verdadero centro del valor pasa de la persona (el valorador) al objeto (el valorado). Se considera que el objeto o lugar tiene significado en sí mismo, lo que lo separa del contexto social original […] de esta manera se considera que el significado de un lugar irradia desde él y que los profesionales del patrimonio interpretan este significado irradiado[167] (Byrne, Brayshaw y Ireland, 2003, p. 58).

[164] En las Notas explicatorias (sic) al artículo 1.1 de la Carta de Burra se lee: "El concepto de sitio debe ser interpretado en sentido amplio. Los elementos descriptos en el Artículo 1.1 incluyen monumentos, árboles, jardines, parques, plazas donde han tenido lugar acontecimientos históricos, áreas urbanas, ciudades, sitios industriales, sitios arqueológicos y sitios espirituales y religiosos" (ICOMOS Australia, 1999, p. 2).
[165] "Fabrica significa todo material físico del sitio, incluyendo componentes, dispositivos, contenidos y objetos" (ICOMOS Australia, 1999, artículo 1.3).
[166] Cursivas del original.
[167] Traducción del original en inglés.

Figura 138. Arriba, modelo de significado inherente (valor intrínseco); abajo, modelo de significado atribuido (valor cultural) planteado por Byrne y otros.



Fuente: elaboración propia sobre infografías publicadas en Byrne et al. 2003, p. 57.

Tenemos, pues, la *Convención* de 2003 y la *Carta de Burra* en tanto documentos normativos que asumen la importancia de las comunidades locales en los procesos de patrimonialización (Smith y Waterton, 2013). Ambos representan una importante reconsideración del AHD expresada en la estimación de los referentes simbólicos locales asociados con la cultura material. La idea subyacente, siguiendo a Duval et al. (2019), es que todo patrimonio tangible está interconectado con particulares y complejas representaciones a nivel comunitario, propensas a transformación en el tiempo y capaces de exaltación patrimonial. Esto tendría serias repercusiones en la gestión del patrimonio, pues "implica trabajar con las partes interesadas y afectadas, actores relevantes, para identificar los diversos valores comprendidos por estas partes"[168] (Duval et al., 2019, p. 17).

[168] Traducción del original en inglés.

Todo esto supone, en el caso de América Latina, una potente herramienta para que las personas –herederas directas del patrimonio– puedan adquirir relevancia en la patrimonialización de sus referentes culturales vernáculos. La importancia de los valores sociales planteados en los marcos teóricos sobre la gestión del patrimonio ha conducido en las últimas décadas a optimizar las prácticas de gestión a nivel global, mejorando la participación de las comunidades acorde con sus intereses (Duval et al., 2019). A esto apostamos cuando pensamos en una manera de abordar la activación patrimonial del arte rupestre del CTF-NOV alejada de los principios homogeneizadores del AHD.

En sintonía con esta nueva manera de comprender el patrimonio cultural, en 2010 la UNESCO lanzó el *Plan de Acción del Programa Temático del Patrimonio Mundial sobre Prehistoria*[169]. En él se hace hincapié en el protagonismo y beneficios de las comunidades en cuanto a los sitios del Patrimonio Mundial (UNESCO, 2010; Chalcraft, 2016). Se trata de una nueva mirada que reconoce, en el caso que compete esta investigación, el valor patrimonial del arte rupestre más allá de la exaltación de sus atributos formales (objeto) y de su contexto arqueológico (pasado). Con ella se postula "el valor de involucrar a los descendientes de los artistas originales tanto en la gestión como en la toma de decisiones, así como asistencia para desarrollar directrices para tratar con las partes interesadas"[170] (UNESCO, 2010, p. 5). Además, admite que el arte rupestre posee valores asociados con el criterio vi[171] para el otorgamiento del *valor universal excepcional* (VUE), postulado en las *Directrices operativas para la implementación de la Convención del Patrimonio Mundial* (UNESCO, 2010, p. 5).

Se entiende entonces que la implicación de los *descendientes* en los procesos de gestión y toma de decisiones sobre el arte rupestre abarcaría no solo aspectos de carácter técnico: incluiría también su protagonismo en el entendimiento de la significación cultural. Es importante señalar que en nuestros contextos latinoamericanos los *descendientes de los artistas originales del arte rupestre* involucran no sólo las personas

[169] Action Plan of the World Heritage Thematic Programme on Prehistory, en su original en inglés.
[170] Traducción del original en inglés.
[171] Ya referenciado. Recordamos que el criterio vi de las *Directrices Operativas* alude uno de los valores universales excepcionales (VUE) que puede ostentar un bien candidateado a la *Lista del Patrimonio Mundial*: "estar directa o materialmente asociado con acontecimientos o tradiciones vivas, ideas, creencias u obras artísticas y literarias que tengan una importancia universal excepcional. (El Comité considera que este criterio debería utilizarse preferentemente de modo conjunto con los otros criterios)" (UNESCO, 2005, artículo 77).

que habitan comunidades propiamente amerindias, sino también las que habitan comunidades que tienen “una relación espacial, cultural e histórica con sitios y paisajes con arte rupestre ubicados en su jurisdicción, aun sin poseer vinculación directa con sus creadores y usuarios originarios” (Páez, 2023, p. 14). Estas comunidades las venimos conociendo bajo el término *comunidades con arte rupestre* (Páez, 2023). De modo que son las comunidades con arte rupestre quienes pueden y deben tener relevancia en el (re)conocimiento y exaltación de las tramas de sentido actualmente recreadas en torno al arte rupestre y de otras silenciadas pero vivas en las memorias locales. Tales tramas conformarían parte esencial del discurso expositivo que debería anunciar la valoración de los sitios, en sintonía con la importancia de la significación cultural en el patrimonio arqueológico.

Ciertamente, en las últimas décadas ha crecido en importancia las epistemologías locales en los procesos de patrimonialización del arte rupestre. Observamos que desde comienzos de siglo viene cobrando interés su inclusión en la Lista del Patrimonio Mundial. Esta comprensión desmitifica los teleológicos discursos oficiales que favorecen la valoración de atributos formales y el pasado asociado con su manufactura. Aumenta también el entendimiento acerca de los perjuicios que puede causar la imposición de narrativas descontextualizadas de las visiones locales. Los daños generados en ese sentido se evidencian en el contexto de esta investigación, pero también en otros contextos poscoloniales como África, por ejemplo. Ahora, los nuevos enfoques admiten que las actitudes, prácticas rituales, imaginarios, medios de vida tradicionales, costumbres, sentimientos, creencias, etc., de las comunidades con arte rupestre, representan riquezas que deben formar parte de los procesos de patrimonialización (Sanz, 2008; Brumann y Berliner, 2016; Chalcraft, 2016; Troncoso et al., 2018; Duval et al., 2019; Páez, 2023).

En línea con estas nuevas perspectivas, ha aumentado el interés de incluir el arte rupestre en la *Lista del Patrimonio Mundial*, tal cual se evidencia con su inclusión en el *Plan de Acción sobre Evolución Humana: adaptaciones, migraciones y desarrollos sociales* (HEADS, por sus siglas en inglés). Según Sanz (2011), HEADS refiere una iniciativa aprobada en 2010 por el *Comité de Patrimonio Mundial* para dar cabida en la *Lista del Patrimonio Mundial* a aquellos sitios relacionados con la *evolución humana*.

Éstos abarcan el 99,9% de la presencia humana en el planeta y hacen referencia a las transformaciones culturales y biológicas "que atestiguan el notorio éxito de nuestros predecesores que se fueron adaptando sin cesar a las circunstancias cambiantes de su entorno y cuya dispersión por todo el planeta es prueba de cómo sobrevivieron incluso en las condiciones más extremas" (Sanz, 2011, p. 40). Se entienden como espacios de prácticas locales que, sin embargo, aluden fenómenos de carácter universal. Cabe destacar que dentro de esta lista se incluyen otros tipos de sitios que también tienen presencia en el CTF-NOV, como lugares de producción de sal, con modificaciones artificiales del paisaje, con valor sagrado/espiritual o relacionados con actividades comerciales/de intercambio (Sanz, 2011).

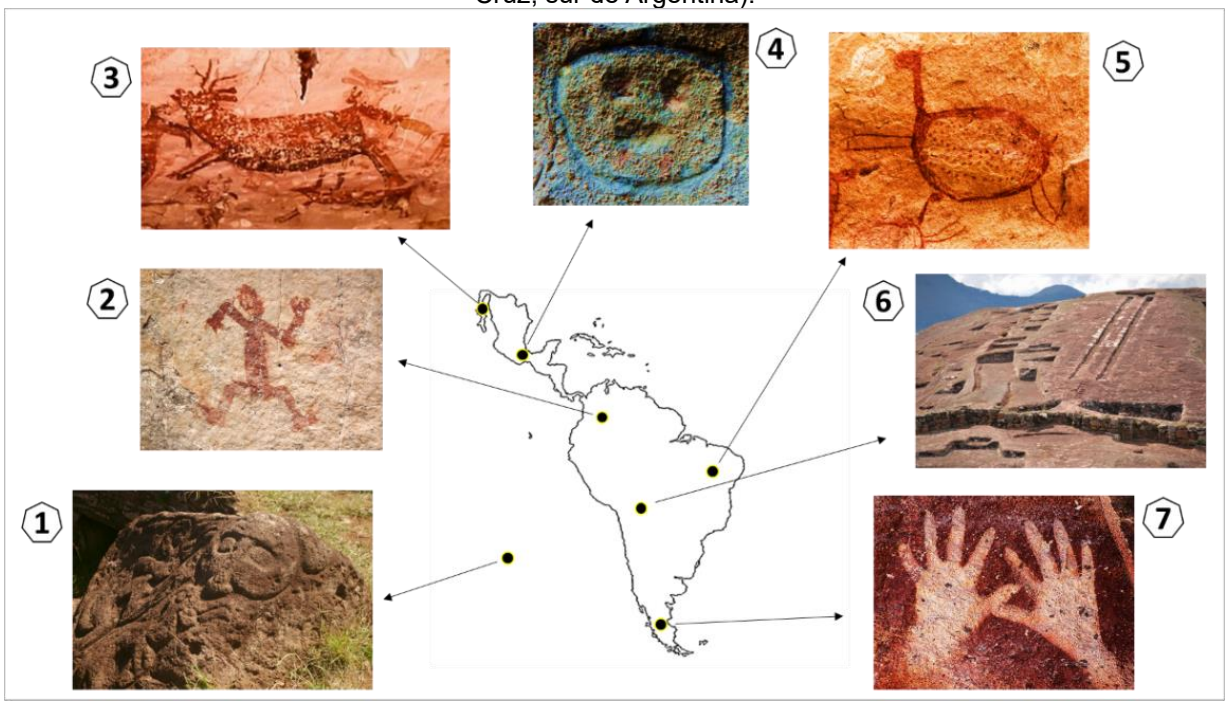
Sin embargo, como dice Sanz (2011), a pesar de su relevancia y profusión por toda la geografía planetaria, la inclusión de los *lugares de evolución humana* a la *Lista del Patrimonio Mundial* no ha sido suficiente (figura 139). En el caso del arte rupestre, éste "no ocupa un lugar importante en las agendas políticas multilaterales"[172] (Sanz, 2012, p. 494). Hay algunos ingresos, mayormente producidos por su calidad estética y la universalidad antropológica de la creatividad, aunque en los últimos años han privado "las formas de vida, pasadas o contemporáneas, que ha dado significado a estas expresiones"[173] (Sanz, 2012, p. 495). No obstante los avances, Sanz advierte que la significación otorgada a los sitios con arte rupestre luego de su inclusión en la *Lista* refiere un valor universal basado, como ya advertimos, en un "enfoque multicultural de la estética"[174] (Sanz, 2012, p. 495), lo que pareciera estar en concordancia con criterios o principios del AHD.

En síntesis, interpretando lo señalado por Sanz (2012), es posible admitir que el arte rupestre incluido en la *Lista* necesita de estudios que permitan entender la significación cultural y sus implicaciones, en términos de la conservación material de los bienes tomando en cuenta los beneficios tangibles e intangibles para las comunidades locales involucradas. Ello pudiera expresar conflictos generados por la recreación en comunidades con arte rupestre de valores antinómicos a la noción de patrimonio –válidas por demás– que ponen trabas al establecimiento de procesos de patrimonialización

[172] Traducción del original en inglés.
[173] Traducción del original en inglés.
[174] Traducción del original en inglés.

donde los principios de conservación e integridad resultan prioritarios (Chalcraft, 2016; Duval et al., 2019; Páez, 2020).

Figura 139. Sitios con arte rupestre latinoamericanos incluidos en la Lista del Patrimonio Mundial, número insignificante si se atiende la cantidad de sitios existentes. 1) Parque Nacional Rapa Nui (isla de Pascua, Chile); 2) Parque Nacional Chiribiquete – "La Maloca del Jaguar" (noroeste del área Amazonas de las TBNS, Colombia; 3) Sierra de San Francisco (Baja California, México); 4) Cuevas Prehistóricas de Yagul y Mitla (Valle Central de Oaxaca, México); 5) Serra da Capivara (estado de Piauí, noreste de Brasil); 6) Fuerte de Samaipata (departamento de Santa Cruz, Bolivia); 7) Cueva de las Manos (provincia de Santa Cruz, sur de Argentina).



Fuente: elaboración propia en base a sitios Web de la UNESCO (https://whc.unesco.org/en/list/?search=rock+art&components=0&order=region / https://whc.unesco.org/en/list/1352 / https://whc.unesco.org/en/ list/883/gallery/). Fuente de las imágenes: 1) Rivi~commonswiki, 2006, Licencia de documentación libre GNU (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Makemake.jpeg); 2) Carlos Castaño-Uribe 2013, CC BY-SA 3.0 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Chiribiquete_petroglyph_2.jpg); 3) santarrana, 1996, CC BY-SA 4.0 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pintura_rupestre_ de_Baja_California.jpg); 4) Instituto Nacional de Antropología e Historia de México (https://lugares.inah.gob.mx/es/zonas-Arqueologicas/zonas/9286-cuevas-de-mitla-y-yagul.html); 5) Víctor 1234, 2008, CC BY-SA 3.0 (https://en.m.wikipedia. org/wiki/File:Serra_da_Capivara_-_Several_Paintings_3.jpg); 6) Diego Tirira, 2012, CC BY-SA (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:BO_Samaipata_(9)_(17041018790).jpg); 7) luigistudio, 2014, CC BY-SA 4.0 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pinturas_rupestres_-Manos.jpg).

Finalmente, a pesar de las vicisitudes el interés por el arte rupestre sigue avanzando en el escenario del *Patrimonio Mundial*. Actualmente, siete SAR latinoamericanos están inscritos en la *Lista* (ver figura 139), uno de los cuales

(Chiribiquete, Colombia[175]) se ubica en el contexto de las TBNS (área Amazonas) (UNESCO, 2023b). Se trata de un número reducido tomando en cuenta la cantidad de sitios hasta ahora reportados, razón de que deban proyectarse candidaturas donde se otorgue relevancia a la significación cultural. En tal sentido, resulta útil el llamado de Sanz de promover inclusiones en la *Lista* "teniendo en cuenta el carácter vinculado de las manifestaciones artísticas que no conocen fronteras institucionales ni políticas contemporáneas"[176] (Sanz, 2012, p. 497). Esto, como veremos, es otra idea potente para desarrollar una nominación del arte rupestre del CTF-NOV a la *Lista del Patrimonio Mundial*.

4.7. El CTF-NOV como Itinerario Cultural Transnacional

Interesa comenzar este apartado citando la definición de *Itinerario Cultural* acuñada en la *Carta de Itinerarios Culturales de ICOMOS* (en adelante Carta de ICOMOS) promulgada en la 16ª Asamblea General de este organismo celebrada en Quebec el 4 de octubre de 2008:

> Toda vía de comunicación terrestre, acuática o de otro tipo, físicamente determinada y caracterizada por poseer su propia y específica dinámica y funcionalidad histórica al servicio de un fin concreto y determinado, que reúna las siguientes condiciones: a) Ser resultado y reflejo de movimientos interactivos de personas, así como de intercambios multidimensionales, continuos y recíprocos de bienes, ideas, conocimientos y valores entre pueblos, países, regiones o continentes, a lo largo de considerables períodos de tiempo. b) Haber generado una fecundación múltiple y recíproca, en el espacio y en el tiempo, de las culturas afectadas que se manifiesta tanto en su patrimonio tangible como intangible. c) Haber integrado en un sistema dinámico las relaciones históricas y los bienes culturales asociados a su existencia (ICOMOS, 2008, p. 2).

Validamos, pues, este nuevo concepto que es, a nuestro parecer, una poderosa herramienta para realzar la historia de larga duración de los pueblos y comunidades de

[175] Para más información sobre la inclusión del sitio Chiribiquete a la Lista del Patrimonio Mundial consultar https://whc.unesco.org/en/list/1174
[176] Traducción del original en inglés.

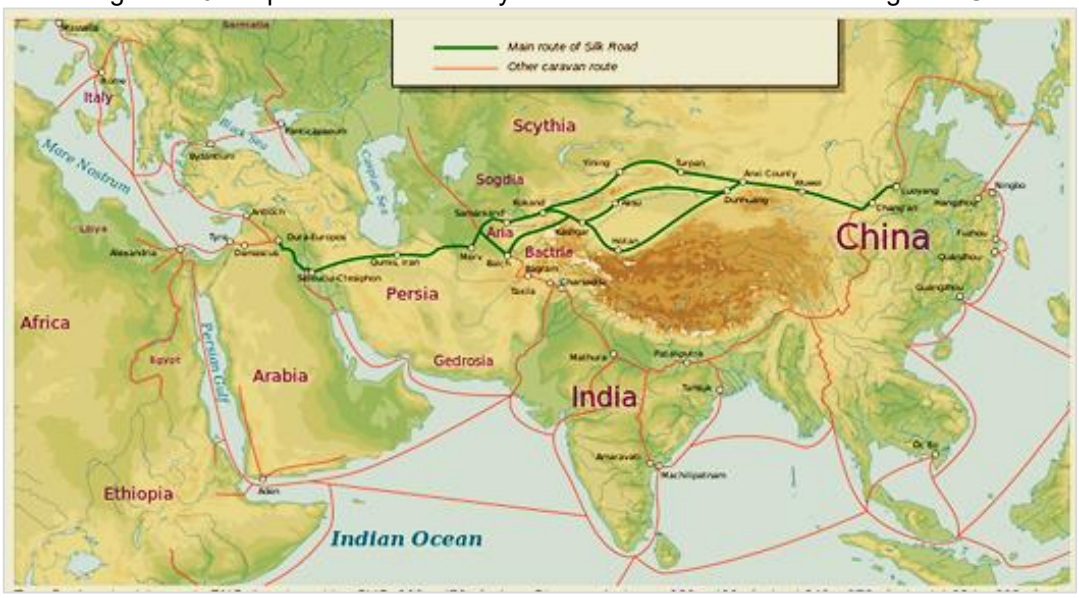
las TBNS en general y del CTF-NOV en particular. Consideramos que esta categoría patrimonial podría conjugar en un mismo sistema los diferentes bienes (naturales, culturales, materiales, inmateriales) que ostenta el CTF-NOV en pro de favorecer su conservación y coadyuvar el desarrollo, entendimiento y comunicación entre pueblos y comunidades locales histórica y espacialmente involucradas. Podría cobrar relevancia el arte rupestre y demás vestigios arqueológicos amerindios surgidos del CTF-NOV como vía de comunicación. Como plantea la *Carta de ICOMOS*, este tipo de evidencia demuestra "inequívocamente la existencia de influencias recíprocas entre distintos grupos culturales durante un extenso período de la historia" (ICOMOS, 2008, p. 1).

La noción *Itinerarios Culturales* tiene su origen en 1987, en el marco del *Programa de Rutas e Itinerarios Culturales del Consejo de Europa*, tratándose de una estrategia de valoración del patrimonio europeo y visibilización de sus identidades culturales comunes. Este programa tuvo como propósito descubrir y poner en valor la herencia cultural compartida de las culturas europeas, a partir de un recorrido por el espacio y el tiempo. El reconocimiento del itinerario se fijó en términos de su capacidad de transmitir la historia vivida y la memoria colectiva entre generaciones (Treserras, 2015). Actualmente son 45 los *Itinerarios Culturales* certificados por el Consejo de Europa, reconociéndose como instrumentos para las relaciones interculturales y reciprocidad cultural transnacional (OEI/IEIC, 2021).

Según Treserras (2015), en 1987 la noción *Itinerarios Culturales* también fue considerada por UNESCO en el *Programa de rutas para el diálogo intercultural*, una iniciativa para fomentar el novedoso proyecto Ruta de la Seda (figura 140). En 1993 fue integrada como nueva categoría a la *Lista de Patrimonio Mundial*, a propósito de incorporarse el tramo español del llamado –para ese entonces– Camino Francés de los Caminos de Santiago (Treserras, 2015) (figura 141). Estos acontecimientos impusieron la necesidad de desarrollar nuevos enfoques teóricos que permitieran nominaciones e inclusiones de bienes a la *Lista* de tanta complejidad y magnitud espacial. Entre las interrogantes planteadas estuvo cómo superar los intereses y perspectivas nacionales y ponderar políticas de conservación "de una amplitud territorial, integridad cultural y

armonización de acciones y contenidos pocas veces lograda hasta ahora”[177] (Martínez, 2011, p. 76).

Figura 140. Mapa Ruta de la seda y otras rutas comerciales en el siglo I d.C.



Fuente: Kaidor, 2018, CC BY-SA 4.0 vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Silk_Road_in_the_I_century_AD_-_ca.svg).

Figura 141. Mapa Caminos de Santiago en España.

Fuente: Paulusburgo, 2019, CC BY-SA 4.0, vía Wikimedia Commons (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Caminos_de_Santiago_Espa%C3%B1a_%28por_grupos%29.svg).

[177] Traducción del original en inglés.

Con este panorama en ciernes, en 1994, en el marco de la *Estrategia global para una Lista del Patrimonio Mundial representativa, equilibrada y creíble*, surgió el concepto de *rutas patrimoniales*. Se trató de una nueva noción para caracterizar aquellos "movimientos de población, encuentros y diálogos, intercambios culturales y fertilización cruzada, que tienen lugar tanto en el espacio como en el tiempo"[178] (UNESCO, 1994c, p. 1). En ese escenario de discusiones y debates ya estaban en andamiento varias iniciativas de este tenor, como la Ruta de Santiago, Ruta de la Seda, Ruta de los Esclavos y otras rutas culturales europeas, entendiéndose como conjuntos que integraban "elementos tangibles e intangibles, cultura y naturaleza"[179] (UNESCO, 1994c, p. 2).

En esos estadios iniciales, y debido a su carácter transnacional, la inclusión en la *Lista del Patrimonio Mundial* de las *rutas patrimoniales* suponía un tratamiento más allá de los límites comúnmente establecidos y de los intereses particulares (nacionales) que encarna un bien con tales atributos. Así lo deja entrever el *Informe de la Reunión de Expertos sobre Rutas como Parte de nuestro Patrimonio Cultural*[180] de 1994:

> Las Rutas constituyen patrimonio cultural original (conceptos) en su definición y su naturaleza material. La mayoría de rutas con valor patrimonial universal se encuentran repartidas por varios países. En consecuencia, es importante establecer los procedimientos para presentar este nuevo tipo de sitio para su inclusión como parte del Patrimonio Mundial. El método más deseable es que la solicitud pertinente se haga con el acuerdo de todos los países interesados que presentarían una solicitud conjunta. Sin embargo, el riesgo inherente a este procedimiento es que pueda verse bloqueado por diferencias en la evaluación de las prioridades, ya que un país determinado puede creer que es más urgente presentar un sitio que esté íntegramente ubicado en su territorio nacional que colaborar en el reconocimiento de una ruta[181] (UNESCO, 1994c, p. 7).

Tenemos entonces, a finales de siglo pasado, el concepto *Itinerarios Culturales* –o *rutas patrimoniales* según las discusiones de 1994 comentadas– como resultado de la preocupación por alcanzar una *Lista del Patrimonio Mundial* más incluyente a nivel global. Se entendió primeramente como un tipo de *paisaje cultural* con capacidad de conjugar

[178] Traducción del original en inglés.
[179] Traducción del original en inglés.
[180] "Report on the Expert Meeting on Routes as a Part of our Cultural Heritage", en el original en inglés.
[181] Traducción del original en inglés.

elementos tangibles, dimensiones simbólicas y un marco temporal de operatividad, todo alrededor de una vía de comunicación de entorno natural (UNESCO, 1994c). Su valor cultural se planteó en sintonía con aspectos filosóficos, comerciales y religiosos que intervinieron o favorecieron el intercambio de, por ejemplo, haceres, saberes, conocimientos, creencias, materias primas y bienes manufacturados por un largo período de tiempo y de manera continua. Es decir, su exaltación estaría mediada por los efectos transculturales que produjo, a partir de la conexión, correlación e interacción entre diferentes grupos culturales (UNESCO, 1994c).

La noción *rutas* o *Itinerarios Culturales* como herramienta conceptual abre espacios al reconocimiento del carácter diverso del *Patrimonio Mundial*. Como señala Majdoub (2010), evidencia la evolución experimentada por la noción decimonónica de patrimonio cultural desde un simple artefacto aislado de su contexto (un monumento, una pieza de museo) hacia un sentido más vasto de valoración que interpreta la riqueza patrimonial de manera compleja, multidimensional y cualitativa. En palabras de este autor:

> Un itinerario cultural puede expresarse en un plano teórico definido por el eje espacial y el eje temporal como una representación geográfica de la continuidad basada en la dinámica del movimiento o el concepto de intercambio; por otro lado, el tamaño real y la densidad de los elementos tangibles e intangibles patrimoniales que permanecen físicamente, varían de un caso a otro, así como el grado en que se puede verificar su autenticidad. […] entre las rutas culturales, habrá muchos ejemplos que se expanden espacialmente a escalas extremadamente grandes que van desde el nivel regional hasta el nivel internacional, multinacional e incluso intercontinental[182] (Majdoub, 2010, p. 32).

Estamos en presencia de una significativa evolución del concepto decimonónico de patrimonio cultural, transformado en un sistema de patrimonio internacional que rebasa fronteras y controles nacionales. Este sería el escenario de los últimos años, donde, por ejemplo, se llevan a efecto iniciativas para fomentar la creación y fortalecimiento de itinerarios culturales en Iberoamérica. En efecto, la Organización de Estados Iberoamericanos (OEI) y el Instituto Europeo de Itinerarios Culturales (IEIC)

[182] Traducción del original en inglés.

intentan, desde una perspectiva sociocultural, medioambiental y económica, contribuir a la constitución de itinerarios culturales como medio para apuntalar la valoración del patrimonio cultural y natural, tanto material como inmaterial. La intención primaria de esta iniciativa conjunta es propiciar la interculturalidad, la autovaloración cultural y el protagonismo de las personas en la gestión del patrimonio, redundando ello en el desarrollo de las economías locales, con sustento en el afianzamiento de industrias culturales, la educación, la innovación y el conocimiento (OEI/IEIC, 2021).

Coincidimos con la OEI y el IEIC en que la instauración de itinerarios culturales podría favorecer la integración y cooperación mutua entre países, regiones y localidades, contribuyendo al entendimiento de la historia común y la diversidad cultural. Estamos de acuerdo también en que “Este modelo único ofrece oportunidades para la cooperación cultural transnacional no sólo dentro del continente europeo sino también con otras regiones como Iberoamérica” (OEI/IEIC, 2021, p. 13). Consideramos igualmente acertado que la labor se realice, como plantean estos organismos, desde el intercambio de experiencias y buenas prácticas, tomando en cuenta las especificidades endógenas regionales y locales. Desde esas premisas ya son varios los itinerarios culturales secundados en Iberoamérica, significando –por lo menos en el papel– verdaderos proyectos multinacionales de desarrollo e integración cultural: Qhapaq Ñan-Camino Principal Andino (Ruta del Inca) (figura 142), Ruta Maya, Ruta del Esclavo, Camino del Gaucho, Corredor Cultural Caribe, Camino Real de Tierra Adentro, entre otras (OEI/IEIC, 2021).

Como destacan la OEI y el IEIC, se tiene una diversidad de temáticas para abordar a través de los itinerarios culturales. Vale resaltar, a los fines de esta investigación, la posibilidad de replicar o extender a Iberoamérica las experiencias exitosas en Europa de itinerarios culturales, acción que estaría dentro del plan de acción de estos organismos (OEI/IEIC, 2021). Tenemos así el itinerario cultural denominado *Caminos del arte rupestre prehistórico* (CARP, figura 143), sin duda una excelente oportunidad para trabajar mancomunadamente para lograr que el CTF-NOV y su arte rupestre alcancen estatus de *Patrimonio Mundial* en la categoría *Itinerario Cultural Transnacional*. Esta labor traduce un reto transdisciplinario que llama el concurso de múltiples especialistas de diferentes áreas para recabar y procesar la información de base para preparar el documento de

nominación. En el caso del arte rupestre esto no está exento de dificultades, tal cual refleja la siguiente cita:

> En el último decenio, los organismos asesores de la Convención [sobre Patrimonio Mundial] han expresado su preocupación sobre la débil preparación del documento de nominación en el caso de los sitios de arte rupestre. Los exámenes de las candidaturas demuestran fragilidad sobre todo en los aspectos relacionados con el estudio comparativo. En la mayoría de los casos no existe suficiente investigación, o bien no existe referencia al contexto cultural o medioambiental, o incluso ninguna línea de investigación se aventura en su significación cultural, de manera que todas estas ausencias hacen difícil poder justificar el Valor Universal Excepcional del lugar candidato (Sanz, 2008, p. 88).

Figura 142. Mapa del sistema vial inca.

Fuente: Manco Capac, 2014, licencia CC BY-SA 4.0 (https://www.worldhistory.org/image/3004/inca-road-system/).

Figura 143. Infografía Caminos del arte rupestre prehistórico del Consejo de Europa.

Fuente: ©2021 Prehistoric Rock Art Trails (https://www.prehistour.eu/).

Al respecto, creemos que esta investigación sienta bases firmes para iniciar el camino hacia una nominación del CFT-NOV y su arte rupestre a *la Lista* en la categoría itinerario cultural transnacional. Tal cual se ha constatado, muchos de los elementos definitorios de la noción itinerarios culturales tienen evidencia empírica en el CTF-NOV. Por ejemplo, se ha mostrado que fue una vía de comunicación utilizada durante milenios por pueblos y comunidades amerindias en sus movilizaciones y contactos culturales por las TBNS, tal cual evidencia la presencia de vestigios materiales amerindios en sus predios (arte rupestre, suelos de terra preta, yacimientos con restos cerámicos, montículos de tierra, sitios sagrados, centros de intercambio, etc.). En esa medida, ostenta como unidad un valor superior a la suma de sus partes, permitiendo conectar, cultural e históricamente, pueblos y comunidades actuales de diferentes países. Un aspecto importante de esa valoración conjunta es la recreación de imaginarios populares y amerindios hacia sitios y paisajes, presentes y pasados, que otorgan significación cultural a los elementos tangibles naturales y materiales, capaces entonces de valoración patrimonial.

De acuerdo con la *Carta de ICOMOS*, el CTF-NOV envuelve en su seno la evidencia del desarrollo de fenómenos culturales sostenidos en el tiempo que unieron cultural e históricamente a pueblos y comunidades amerindias. Esta dinámica no sólo

tuvo repercusiones en el pasado, sino que se expresa de diversos grados y maneras en las formas de ser de los pueblos, grupos y comunidades actuales. Es decir, podemos rastrear los orígenes de las comunidades locales actuales espacialmente involucradas con el proceso histórico y cultural de larga duración que envolvió el CTF-NOV en general. Esto es una idea poderosa que trasciende fronteras nacionales y vincula diversas áreas, regiones y paisajes que hoy poseen distinciones en cuanto a diversidad cultural a consecuencia de los procesos de etnogénesis, miscegenación, hibridación, interacción, transmisión y cambio cultural sucedidos a lo largo de siglos. Todo ello le otorga al CTF-NOV una distinción extraordinaria digna de ponderar en términos del Patrimonio Mundial.

Pero además, en lo tocante a riquezas naturales el CTF-NOV no puede ser más agraciado. Como se explicó en el primer capítulo, ostenta la captura de río más grande en el mundo, uniendo dos de las cuencas hidrográficas más extensas del planeta. Esto produce la extraordinaria rareza de que una misma fuente de agua alimente dos estuarios marinos, en este caso del litoral atlántico. Tal fenómeno se suma a la variedad de ecosistemas, paisajes, flora y fauna asociadas con el CTF-NOV que completa, sin lugar a duda, un cuadro de valor excepcional universal que suma criterios para su nominación en serie a la Lista del Patrimonio Mundial.

En síntesis, con la noción Itinerarios Culturales se puede pensar el CTF-NOV en términos de su pertencia a espacios geoculturales capaces de una valoración patrimonial conjunta. Se trata de considerar diferentes atributos como una unidad, desde tramas de sentido locales, ambientes naturales, senderos y rutas históricamente significativas, procesos culturales extintos o diacrónicamente cambiantes, vestigios arqueológicos asociados, memorias locales y significaciones culturales. El arte rupestre asociado parece ser el elemento de mayor peso para una nominación en serie transnacional. No obstante, estamos conscientes de que, aunque éste y muchos otros esfuerzos investigativos asoman un panorama de relaciones históricas y culturales de larga duración, la investigación del arte rupestre del CTF-NOV tendría que seguir sumando evidencias que avalen esta sugerida preponderancia. Por lo pronto, sirva este cuerpo de ideas como insumo a esos estudios por venir.

Consideraciones finales

Lo tratado en esta investigación sintetiza una propuesta de organización territorial denominada Corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia (CTF-NOV). Está pensada para posibilitar el tratamiento conjunto de una serie de valores naturales y culturales, y, consecuentemente, visibilizar y exaltar procesos humanos de larga duración que conectan geográfica, histórica y culturalmente los actuales pueblos y comunidades de las tierras bajas del norte de Suramérica (TBNS). Representa un medio para problematizar, en el contexto latinoamericano, temas relacionados con el patrimonio arqueológico, la historia, las culturas, la geografía, el desarrollo local, las comunidades locales, la cooperación, el entendimiento transnacional, entre otras.

El CTF-NOV se formula para conjugar sitios con arte rupestre y sus referentes simbólicos (activos, inactivos) de posibles orígenes comunes en un espacio geográfico políticamente administrado por diferentes Estados nacionales. Además, coloca en relación simbiótica recursos naturales (hídricos, paisajísticos, flora y fauna) y culturales (sitios con arte rupestre) que perviven en los mismos lugares donde se produjeron. Estos recursos se entienden imbricados a formas de actuar y pensar en el mundo expresadas diacrónicamente en las comunidades (amerindias, campesinas, semirrurales) espacialmente relacionadas.

De manera puntual, el esfuerzo investigativo se centra en destacar aspectos históricos, cuantitativos, estéticos y simbólicos del arte rupestre localizado en torno al CTF-NOV. En esa medida, el arte rupestre se considera un elemento probatorio de la operatividad del corredor en tanto vía de comunicación y del desarrollo de procesos históricos compartidos que conectan diferentes regiones originarias de las TBNS. Como quizá ha quedado en evidencia, es el que mejor permite entender el CTF-NOV como una unidad capaz de optar a una nominación en serie transnacional a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

En sintonía con ello, lo que ha sido objeto de indagación aquí no solo remite a fenómenos sociales del pasado. Antes bien, se piensan partícipes, de diferentes grados y maneras, del mundo vivido de pueblos y comunidades que hoy habitan las TBNS. En otras palabras, la otrora operatividad del arte rupestre del CTF-NOV no alude

acontecimientos exóticos de un pasado extinto, sino que forma parte del proceso histórico de larga duración que envuelve las TBNS. Representa el medio por el cual surgieron y se dispersaron conocimientos y experiencias, esto es, fenómenos cuyas características son la transmisión, la interacción y el cambio cultural. Esta comprensión le otorga un sentido a la identidad e historia macrorregional que traspasa fronteras nacionales, trascendiendo, sin rupturas discursivas radicales, los inicios de la ocupación europea de América.

Por todo lo antes dicho, este trabajo deja abierta la discusión sobre la conveniencia de incluir los sitios y paisajes con arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. Una de las interrogantes a dilucidar es de qué modo tal inclusión puede resultar beneficiosa a los individuos espacial e históricamente relacionados. Esto, de suyo, implica la consulta y negociación obligada con las comunidades locales involucradas. Como quizá quedó manifiesto, los valores que conjuga el CTF-NOV son consistentes con los criterios establecidos por UNESCO para una exaltación patrimonial universal en la categoría Itinerario Cultural Transnacional. Pero tal exaltación conlleva sus riesgos, asumiéndose que los principales beneficiarios deberían ser –sin ningún tipo de negociación– las propias personas implicadas. Las evidencias muestran que la praxis patrimonial poco ha contribuido al desarrollo sostenible de las comunidades locales latinoamericanas. Una de las causas sería el divorcio de las ideas o principios que han direccionado el proceso de patrimonialización con las formas de ser y estar en el mundo que allí se manifiestan, relegando a los individuos a meros receptores de un discurso generalmente contrario a sus intereses, actitudes, creencias y sentimientos.

En consecuencia, esta investigación postula una nominación del arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial tomando en cuenta los valores naturales e histórico-culturales, en sintonía con los actuales imaginarios populares y amerindios asociados que, en buen grado y de diferentes maneras, se expresan en el ámbito local. Esto incluye aquellos referentes que se muestran incompatibles con los principios implícitos en la noción clásica de patrimonio, despenalizándolos del rechazo y el silenciamiento al que el pregón tradicional los tiene sometidos. Lo que parece una paradoja refiere más bien la necesidad de pensar nuevas formas de asumir la patrimonialización en términos de conciliar diferentes cosmovisiones, a simple vista

discordantes. Por ejemplo, se tienen casos locales en que paisajes con arte rupestre poseen connotaciones simbólicas que obligan determinadas conductas. Otros en que la relación de las personas con los vestigios arqueológicos discrepa del principio de conservación, producto del poco interés en mantener intacto el "objeto" en función de que las próximas generaciones tengan la posibilidad de gozar de sus bondades materiales. Es decir, sugerimos que el éxito de la patrimonialización no estaría mediado por la suscripción de las personas a ideas supuestamente incontrovertibles que desdicen sus propias formas vernáculas de concebir e interpretar el mundo.

Así pues, la nominación del arte rupestre del CTF-NOV a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO –o cualquier otro tipo de activación patrimonial– requeriría un viro cualitativo respecto a las otrora experiencias estatales de patrimonialización desarrolladas en las TBNS. La complejidad del asunto pasa por conciliar los planes y acciones con las heterogéneas maneras de ser y estar en el mundo de las personas implicadas, teniendo como propósito el logro de bienestar material y espiritual. Supone un verdadero desafío tanto para legisladores e instituciones públicas y privadas nacionales, como para investigadores de diferentes áreas disciplinares. Pero, sobre todo, representa un reto para las comunidades y asociaciones locales, en términos de tomar la batuta en todas las etapas del proceso de patrimonialización.

Por tanto, teniendo como norte lograr que las personas se beneficien de una eventual inclusión a la Lista del Patrimonio Mundial, la aplicación de medidas importadas debe dar paso a formas consensuadas que impliquen el protagonismo de los saberes tradicionales respecto a la identificación, nominación, direccionalidad y gestión del proceso de patrimonialización del arte rupestre del CTF-NOV. Desde ese punto de vista, en este trabajo no hay palabras finales sino la necesidad de avanzar en el diálogo respetuoso e igualitario con los pueblos y comunidades locales relacionadas. Lo que sí queda claro es la importancia de tomar en cuenta los referentes culturales y naturales, tanto materiales como inmateriales, sintonizados con el carácter histórico de larga duración del CTF-NOV. Es decir, poner en valor la diversidad cultural y natural expresada en lo local pero enmarcada en el amplio contexto histórico y cultural del CTF-NOV y las TBNS. Ello está en sintonía con el concepto de Itinerario Cultural, entendiéndose el valor superior del CTF-NOV sobre la suma de sus partes.

En definitiva, se ha construido un discurso preliminar, en base a evidencia capaz de revisión y refutación, que deja el camino abierto a estudios por venir. Se trata de una narrativa que sitúa el CTF-NOV como un espacio de resistencia frente a los embates homogeneizadores de ideas como el nacionalismo y la globalización. Urge entonces la continuidad de proyectos de investigación que permitan conocer y comprender los matices y particularidades de ese proceso histórico y cultural compartido entre pueblos y comunidades de las TBNS. Es necesario avanzar, por ejemplo, en la contextualización de sitios con arte rupestre a través de la aplicación de métodos científicos de datación directa. También en la refinación, corrección y actualización del registro de sitios y manifestaciones rupestres y el establecimiento de estilos y tradiciones. Finalmente, la creación de redes de investigadores de arte rupestre a nivel (macro)regional y la formación universitaria en áreas disciplinares concomitantes, son vitales para el fomento de la investigación y la creación de sinergia en torno a esta provocadora propuesta de organización territorial y de activación patrimonial. Ello, se asume, redundaría en beneficios para la colectividad de las TBNS en particular y latinoamericana en general. Sirvan entonces las ideas y reflexiones aquí vertidas como una invitación a pensar en conjunto distintas formas de valorar nuestros recursos en función del bienestar material y espiritual colectivo.

Referencias

Abbate, Liliana (2012). Piedras marcadas / marcas culturales. Los petroglifos como referentes culturales. *Boletín Antropológico*, 30(84), 137-149.

Aceituno, F. J., Loaiza, N., Delgado-Burbano, M. E., & Barrientos, G. (2013). The initial human settlement of Northwest South America during the Pleistocene/Holocene transition: Synthesis and perspectives. *Quaternary International*, 301, 23-33.

Agüero, Argenis y Romero, Alexandra (2015). Apuntes históricos sobre la navegación entre los ríos Cojedes y Orinoco. *Tiempo y Espacio*, Vol. XXXIII, ISSN 1315-9496, pp. 405-427.

Agüero, Argenis; Jiménez, José Aníval y Rivas, Pedro (2015-2016). Desarrollo histórico y avances de la arqueología en el estado Cojedes, Venezuela. *Antropológica*, Tomo LIX, nº 123-126, pp. 17–128.

Alberti, Benjamin y Bray, Tamara L. (2009). Introduction. *Cambridge Archaeological Journal, 19*(3), 337-343. doi: https://doi.org/10.1017/S0959774309000523

Altez, Rogelio (2011). Independencia, mito genésico y memoria esclerotizada. En: Quintero, Inés (coordinadora). *El relato invariable: independencia, mito y nación*. Editorial Alfa. Caracas, Venezuela. pp. 125-154.

Altolaguirre y Duvale, Ángel de (Comp.) (1954). *Relaciones geográficas de la gobernación de Venezuela (1767-68)*. Ediciones de la Presidencia de la República de Venezuela. Caracas.

Álvarez, A. (2016). *The Shitening Project in Venezuela, ca. 1810-1950.* Tesis doctoral (Vanderbilt University Graduate School). https://ir.vanderbilt.edu/xmlui/bitstream/handle/1803/15208/Alvarez.pdf?sequence= 1&isAllowed=y

Amodio, Emanuele (2011). Los sistemas de relaciones interétnicas en la Venezuela indígena. En: Amodio, Emanuele. *Relaciones interétnicas e identidades indígenas en Venezuela. Procesos históricos, territorios y culturas*. Colección Bicentenario. Archivo General de la Historia, Centro Nacional de Historia. Caracas, Venezuela. pp. 51-85.

Ansaldi, Waldo y Giordano, Verónica (2012). Presupuestos teórico-metodológicos para el análisis socio-histórico del proceso de formación de los Estados latinoamericanos. *Revista Estudios del ISHIR*, *2*(4), 42-81.

Antczak, Andrzej y Antczak, Marlena (1999). La Esfera de Interacción Valencioide. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). *El arte prehispánico de Venezuela*, parte 1: la realidad arqueológica. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. Pp.136-154.

Antczak, María Magdalena y Antczak, Andrzej (2006). *Los ídolos de las islas prometidas. Arqueología prehispánica del archipiélago Los Roques*. Editorial Equinoccio. Caracas.

Antczak, María Magdalena y Antczak, Andrzej (editores) (2007). *Los mensajes confiados a la roca. Sobre el inventario de petroglifos de la Colonia Tovar de Peter Leitner*. Editorial Equinoccio. Caracas.

Antczak, Andrzej, Urbani, Bernardo y Antczak, Maria Magdalena (2017). Re-thinking the Migration of Cariban-Speakers from the Middle Orinoco River to North-Central Venezuela (AD 800). *Journal of World Prehistory*, vol. 30, num. 2, pp. 131-175.

Antczak, Andrzej T.; Haviser, Jay B.; Hoogland, Menno L. P.; Boomert, Arie; Dijkhoff, Raymundo A. C. F.; Kelly, Harold J.; Antczak, Ma. Magdalena y Hofman, Corinne L. (2018). Early horticulturalists of the southern Caribbean. En: Reid, Basil (Ed.). *The Archaeology of Caribbean and Circum-Caribbean Farmers (6000 BC - AD 1500)*. London: Routledge.

Antczak, Andrzej T.; Lemoine Buffet, Luis A.; Antczak, Ma. Magdalena y Rull, Valentí (2019). Early indigenous occupations of Margarita Island and the Venezuelan Caribbean. En: Hofman, C.L. and Antczak, A.T. (eds). *Early Settlers of the Insular Caribbean. Dearchaizing the Archaic*. Leiden: Sidestone Press.

Ardila Luna, Diana Carolina (2018). *"El proyecto lo trajeron hecho". El proyecto de navegabilidad del río Meta en la vida con el río*. Tesis doctoral (Universidad de Los Andes). Bogotá: Colombia. 260 páginas. https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/38743/u821464.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Areces, Nidia R. (2008). La Etnohistoria y los Estudios Regionales. *Andes*, 19, pp. 15-28.

Arias, Pablo; Crivelli Montero, Eduardo; Fernández, Mabel M. y Teira Mayolini, Luis César (2012). Grabados del Holoceno temprano en la Cueva Epullán Grande, Provincia de Neuquén, Argentina: nuevas investigaciones. En: Clottes, J (dir.). *Actas del Congreso IFRAO, simposio "Art pléistocène dans les Amériques"*. https://blogs.univ-tlse2.fr/palethnologie/wp-content/files/2013/fr-FR/version-longue/articles/AMS06_Arias-etal.pdf

Armand, J., Falcón, A. y Gil, J. A. (2000). La piedra El Tambor y su connotación sagrada: una aproximación holística. *Boletín Antropológico*, *3*(50), 53-78. https://www.redalyc.org/articulo. oa?id=71211250003

Arroyo, Miguel (1999). La realidad del estilo. Comentarios de Miguel Arroyo. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). *El arte prehispánico de Venezuela*, Parte 2. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. Pp. 159-232.

Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika [editores] (1999). *El arte prehispánico de Venezuela*. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas.

Arvelo, Lillian (1999). Tribus, analogía etnográfica y arqueología: los grupos tocuyanoides tempranos en el noroccidente de Venezuela. *Acta Científica Venezolana*, 50, pp. 70-78.

Arvelo, Lilliam y Wagner, Erika (1984). Relaciones estilísticas cerámicas del Noroeste de Suramérica con las Antillas. En: Wagner, Erika (Editora) *Relaciones Prehispánicas de Venezuela*. Asociación Venezolana de Arqueología – Asociación Venezolana para el Avance de la Ciencia. Caracas. Pp. 51- 57.

Ayala Lafée, Cecilia (1994-1996). La etnohistoria prehispánica Guaiquerí. *Antropológica*, 82, 5-127.

Bahn, P. G. (1998). *The Cambridge Illustrated History of Prehistoric Art.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bahn, Paul G. (2021). New Developments in Pleistocene Art (2015-2019). En: Bahn, Paul; Franklin, Natalie y Strecker, Matthias (editors). *Rock Art Studies: News of the World VI*, 1-17. Archaeopress Archaeology.

Barse, William P. (1990). Preceramic Occupations in the Orinoco River Valley. *Science*, 250, 1388-1390. doi:10.1126/science.250.4986.1388

Barth, Fredrik (1976) [1969]. Introducción. En: Barth, Fredrik (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. *La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica. México D.F. pp. 9-49.

Bednarik, Robert G. (2010). Developments in petroglyph dating. *Rock Art Research*, 27(2), 217-222.

Bednarik, Robert G. (2000). Age estimates for the petroglyph sequence of Inca Huasi, Mizque, Bolivia. *Andean Past*, 6: 277–287.

Bednarik, Robert G. (2010). Developments in petroglyph dating. *Rock Art Research*, 27(2): 217-222.

Bednarik, R.G. (2019). Advances in Microerosion Analysis. *Rock Art Research*, 36(1), 43-48.

Bel, Martijn M. van den (2015). *Archaeological Investigations between Cayenne Island and the Maroni River: a cultural sequence of western coastal French Guiana from 5000 BP to present*. Tesis doctoral (Universidad de Leiden). Leiden: Sidestone Press. https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/47193

Bennett, Wendell C. (1937). *Excavations at La Mata, Maracay, Venezuela*. Anthropological Papers of The American Museum of Natural History, Volume XXXVI, Part II. The American Museum of Natural History. New York City, EE.UU.

Berenguer, José (1985). El método histórico directo en Arqueología. *Boletín de Prehistoria de Chile* 9, 63-72.

Biord Castillo, Horacio (1985). El contexto multilingüe del sistema de interdependencia regional del Orinoco. *Antropológica*, 63-64, 83-101.

Biord Castillo, Horacio (2006). Sistemas interétnicos regionales: el Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII. En: Suárez de Paredes, Niria (comp.). *Diálogos culturales. Historia, educación, lengua, religión e interculturalidad*. Cuadernos del GIECAL Nº 2.

Biord Castillo, Horacio y Arvelo, Lilliam (2007) [2004]. Conexiones interétnicas entre el Orinoco y el Mar Caribe en el siglo XVI: la región centro-norte de Venezuela. En: *Lecturas antropológicas de Venezuela*. Editorial venezolana. Mérida, Venezuela. Pp. 239-245.

Bisbal, Francisco J. y Naveda Rodríguez, Adrián (2010). Mamíferos de la cuenca del río Guárico, estados Aragua, Carabobo y Guárico, Venezuela. *Memoria de la Fundación La Salle de Ciencias Naturales*, 172, pp. 69-89.

Boccara, Guillaume (2012). ¿Qué es lo "etno" en etnohistoria? La vocación crítica de los estudios etnohistóricos y los nuevos objetos de lucha. *Memoria Americana*, 20, número 1, pp. 35-52.

Boëda, E., Ramos, M., Pérez, A., Hatté, C., Lahaye, C., Pino, M., ... & Guidon, N. (2021). 24.0 kyr cal BP stone artefact from Vale da Pedra Furada, Piauí, Brazil: Techno-functional analysis. *Plos one*, *16*(3), e0247965.

Bonfil Batalla, Guillermo (2004). Patrimonio cultural inmaterial: pensar nuestra cultura. En: *Diálogos en la acción, primera etapa*. México: Dirección General de Culturas Populares e Indígenas.

Bonomo, Mariano y de Rubin, Julio C.R. (2019). Arqueología y ríos de las Tierras Bajas de América del Sur. *Revista del Museo de La Plata*, Volumen 4, Número 2, pp. 265-274.

Boomert, A. (2010). Crossing the Galleons'passage: Amerindian Interaction and Cultural (dis)unity between Trinidad and Tobago. *Journal of Caribbean Archaeology*, *9*(Special Publication 3), 106-121.

Boomert, Arie (2013). Gateway to the Mainland: Trinidad and Tobago. En: Keegan, William F.; Hofman, Corinne L. y Rodríguez Ramos, Reniel (editores). *The Oxford Handbook of Caribbean Archaeology*. Oxford University Press. New York. Pp. 141-154.

Boomert, Arie (2019). The first settlers: Lithic through Archaic times in the coastal zone and on the offshore islands of northeast South America. En Hofman, Corinne L. y

Antczak, Andrzej T. (eds). *Early Settlers of the Insuar Caribbean: Dearchaizing the Archaic*. Leiden: Sidestone Press

Bradbury, J. P., Leyden, B., Salgado-Labouriau, M., Lewis Jr, W. M., Schubert, C., Binford, M. W., ... & Weibezahn, F. H. (1981). Late quaternary environmental history of Lake Valencia, Venezuela. *Science*, 214(4527), 1299-1305.

Brumann, Christoph y Berliner, David (2016). Introduction: UNESCO world heritage-grounded? In Brumann Christoph y Berliner, David (eds.). *World heritage on the ground: ethnographic perspectives*, 1-34. New York: Berghahn Books.

Brumann, Christoph y Gfeller, Aurélie (2021). Cultural landscapes and the UNESCO World Heritage List: perpetuating European dominance, *International Journal of Heritage Studies*, DOI: 10.1080/13527258.2021.1941197

Bueno, Gustavo (1996). *El sentido de la vida: seis lecturas de filosofía moral*. Oviedo: Pantalfa Ediciones.

Bueno, Lucas (2019). Arqueologia do povoamento inicial da América ou História Antiga da América: quão antigo pode ser um 'Novo Mundo'? *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14(2), 477-495.

Bueno, Lucas y Dias, Adriana (2015). Povoamento inicial da América do Sul: contribuições do contexto brasileiro. *Estudos Avançados*, 29(83), 119-147.

Bustamante Díaz, Patricio (2005). *¿Arte? Rupestre, Análisis de la eficacia de un concepto actualmente en uso.* http://rupestreweb.info/obrasrupestres.html

Byrne, Denis (1991). Western Hegemony in Archaeological Heritage Management. *History and Anthropology*, 5(2), 269-276.

Byrne, Denis; Brayshaw, Helen y Ireland, Tracy (2003). *Social significance: a discussion paper*, 2da. edición. Hurstville: NSW National Parks and Wildlife Service.

Cabalzar, Aloisio (2010). Petróglifos do alto rio Negro: visão dos povos indígenas. En: Koch-Grünberg, Theodor. *Petróglifos sul-americanos*. Editorial Museo Paraense Emilio Goeldi.

Cabalzar, Aloisio y Ricardo, Carlos Alberto (eds.) (1998). *Povos indígenas do alto e médio rio Negro: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira*. Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro / Instituto Socioambiental. São Paulo, Brazil.

Cabral, Mariana Petry; de Moura Saldanha, João Darcy y Siquiera Costa Leite, Lúcio Flavio (2018). Um breve panorama sobre a arte rupestre no Amapá. *Habitus*, 16(2), 425-448.

Caputo Jaffé, Alessandra F. (2014). Continuidad y cambio en el arte indígena en Venezuela. Entre la estetización de lo sagrado y la desacralización del mundo amerindio. Tesis doctoral (Instituto Universitario de Cultura, Universidad Pompeu Fabra). Barcelona, España. https://dialnet.unirioja.es/servlet/dctes?codigo=142843

Cardona Machado, H. (2016). De la materialidad del pasado a la legitimación del presente: arqueología y patrimonio. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, *37*(148), 41-61.

Cardozo Galué, Germán (2010). Regiones históricas, independencia y construcción de la nación venezolana. *Académica*, 2(3): 1-35.

Carlini, Alfredo A.; Carrillo-Briceño, Jorge D.; Jaimes, Arturo; Aguilera, Orangel; Zurita, Alfredo E.; Iriarte, José y Sánchez-Villagra, Marcelo R. (2022). Damaged glyptodontid skulls from Late Pleistocene sites of northwestern Venezuela: evidence of hunting by humans? *Swiss Journal Palaeontology,* 141, 11. https://doi.org/10.1186/s13358-022-00253-3

Carrillo, J., Chávez, E., & Alfonzo, I. (2008). Notas preliminares sobre los Mastodontes Gonfoterios (Mammalia: roboscidea) del cuaternario venezolano. *Boletín Antropológico*, *26*(74), 233-263.

Castaño-Uribe, Carlos (30 de agosto de 2022). *Arqueología y ritualidad de la trashumancia continental desde la sacralidad de Chiribiquete.* II Simposio Internacional de Arte Rupestre la Selva Pintada: Viajes de Cosmovisión. San José del Guaviare, Colombia. https://www.youtube.com/watch?v=rnRXOhg1xjM&list=PLtPYRLbXJ5KF71_YXaBleOvFYvU-rf6cx&index=3

Castillo Crasto, T. E. y Reguant Álvarez, M. (2017). Percepciones sobre la migración venezolana: causas, España como destino, expectativas de retorno. *Migraciones*, 41, 133-163. DOI: mig.i41.y2017.006

Castillo Lara, Lucas Guillermo (1998). *Dos pueblos del sur de Aragua: la Purísima Concepción de Camataua y Nuestra Señora del Carmen de Cura*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 243. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Castro, Marcio Walter de Moura (2009). *La cronología de los sitios Lago do Iranduba y Laguinho a la luz de las hipótesis de ocupación humana para la Amazonía Central*. Disertación de maestría (Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de São Paulo). São Paulo: Brasil. doi: 10.11606 / D.71.2009.tde-21102009-104015. www.tese.usp.br

Cavallini, Marta Sara (2014). *Los grabados rupestres de la cuenca baja del río Urubú: levantamiento y análisis gráfico del sitio Caretas, Itacoatiara - Estado de Amazonas. Una propuesta de contextualización* . Tesis de Maestría (Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de São Paulo). São Paulo. doi:10.11606/D.71.2014.tde-21102014-161559.

Cavallini, Marta Sara; Valle, Raoni BM; Bassi, Filippo Stampanoni; Moraes, Claide de Paula; Amaral, Márcio; Barbosa, Carlos Augusto Palheta; Brito de Castro, Marcos Eugênio; Andrade, Rogério; da Silva Santos, Manoel Fabiano; Wai Wai, Jaime Xamen; "Lei" da Silva, Levemilson Mendonça y Villarreal, Miguel Espino (2022). The Arara Vermelha Rock Shelter, Roraima, Brazil: perspectives Concerning Amazonian Sheltered Petroglyphs. En: Carrero-Pazos, Miguel; Döhl, Rebecca; Jansen van Rensburg, Julian; Medici, Paolo y Vázquez-Martínezin, Alia (eds.). *Rock Art Research in the Digital Era*. Oxford: BAR Publishing. pp. 7-23.

Cayón, Luis y Chacón, Thiago (2014). Conocimiento, historia y lugares sagrados. La formación del sistema regional del alto río Negro desde una visión interdisciplinar. *Anuário Antropológico*, 39(2), 201-233.

Chalcraft, Jasper (2016). Decolonizing the Site: The Problems and Pragmatics of World Heritage in Italy, Libya and Tanzania. In Brumann Christoph y Berliner, David (eds.). *World heritage on the ground: ethnographic perspectives*, 219-247. New York: Berghahn Books.

Chame, Marcia (2015). A Millenary Habit Evidenced by Palaeoparasitology: Perspectives on Methdologies and their Contribution to Understanding Human Dispersals in the Americas. En: Sanz, Nuria (ed.). *Human Origin Sites and the World Heritage Convention in the Americas*, HEADS 5, Volumen I. México: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. pp. 147-160

Chapa Brunet, Teresa (2000). Nuevas tendencias en el estudio del Arte Prehistórico. *Arqueoweb*, 2(3), 1-22.

Charlton, Thomas H. (1981). Archaeology, Ethnohistory, and Ethnology: Interpretive Interfaces. *Advances in Archaeological Method and Theory*, Vol. 4, pp. 129-176.

Choay, Françoise (2016). *Alegoría del patrimonio*, 1era edición, 6ta tirada. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.

Civrieux, Marc de (1992) [1970]. *Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco*. 2da edición. Caracas: Monte Ávila Editores.

Clarac de Briceño, Jacqueline (2017). Los petroglifos venezolanos en la escena del arte rupestre de nuestra América. *Bacoa*, año VII, Vol. 7, Nº 14, pp. 94-105.

Colwell, Chip y Joy, Charlotte (2015). Communities and Ethics in the Heritage Debates. In Meskell, Lynn (ed.). *Global heritage: A reader*, 112-130. Wiley Blackwell.

Congreso de Colombia (2008). *Ley Nº 1.185 del 12 de marzo de 2008 por la cual se modifica y adiciona la Ley 397 de 1997 –Ley General de Cultura –y se dictan otras disposiciones*. https://en.unesco.org/sites/default/files/colombia_ley1185_2008_spaorof.pdf

Congreso de la República de Venezuela (1993). Ley de protección y defensa del patrimonio Cultural. *Gaceta Oficial de la República de Venezuela* Nº 4.623 Extraordinario del viernes 3 de septiembre.

Córdova Rodríguez, José Rafael y González Sanabriz, Marcelo (2007). Hidrografía, cuencas y recursos hídricos. En: *GeoVenezuela*, tomo 2. Fundación Empresas Polar. Caracas.

Costa, Fernando Walter da Silva (2009). *Arqueologia das campinaranas do baixo rio Negro: em busca dos pré-ceramistas nos areais da Amazônia Central* (Doctoral dissertation, Universidade de São Paulo).

Crevaux, Jules (1883). *Voyages dans l'Amérique du Sud*. Edición de Librairie Hachette. Paris, Francia.

Cruxent, J. M. (1947). Hallazgo de vasijas funerarias en el río Vigirimita (Guacara. Edo. Carabobo). *Separata de Acta Venezolana*, tomo III, julio 1947-junio 1948. Caracas, Venezuela.

Cruxent, J. M. y Rouse, I. (1982) [1958]. *Arqueología cronológica de Venezuela*, volumen 1. Ernesto Ermitano Editor. Caracas.

Cruxent, José María (1977) [1971]. Apuntes sobre arqueología venezolana. En: Arroyo, M.; Cruxent, José María y Pérez Soto de Atencio, Sagrario. *Arte prehispánico de Venezuela*. Segunda edición. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas, Venezuela. Pp. 19-59.

Cruz, María Angélica; Reyes, María José y Cornejo, Marcela (2012). Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a. *Cinta moebio*, 45, 253-274.

Cruz Berrocal, María y Fraguas-Bravo, Alfonso (2009). *Introducción al arte rupestre prehistórico*. Madrid: Luarna Ediciones.

Cunill Grau, Pedro (1987). *Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX*, tomo II. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas.

Curátola Petrocchi, Marco (2012). Los cinco sentidos de la etnohistoria. *Memoria Americana*, 20, Nº 1, pp. 61-78.

Curtis, J. H., Brenner, M., & Hodell, D. A. (1999). Climate change in the Lake Valencia Basin, Venezuela, ~12600 yr BP to present. *The Holocene*, 9(5), 609-619.

Curtoni, Rafael Pedro y Paredes Mosquera, Adriana Marcela (2014). Arqueología y multivocalidad en la encrucijada. Aportes críticos desde Sudamérica. En: Rivolta, María Clara; Montenegro, Mónica; Menezes Ferreira, Lúcio y Nastri, Javier (editores). *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas*

desde Sudamérica. Fundación de Historia Natural Félix de Azara. Buenos Aires. pp. 89-109.

Da-Gloria, Pedro (2019). Ocupação inicial das Américas sob uma perspectiva bioarqueológica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14, 429-458.

David, Bruno y Thomas, Julian (2016). Landscape Archaeology: Introduction. En: David, Bruno y Thomas, Julian (editores). *Handbook of Landscape Archaeology*. Routledge, New York. Pp. 27-43.

Davies, Stephen (2015). Defining Art and Artworlds. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 73(4): 375–384, https://doi.org/10.1111/jaac.12222

De Armas Chitty, J. A. (1983). *Carabobo: tierra de meridianos*. Banco del Caribe. Caracas.

De La Condamine, C. M. (1745). *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique Méridionale: depuis la côte de la mer du Sud jusqu'aux côtes du Brésil et de la Guiane...*. Veuve Pissot. París, Francia.

De Miguel Riera, Laura (2022). La Lista del Patrimonio Mundial: el riesgo de morir de éxito. *Revista PH: Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico,* 107, 64-83.

De Paula Moraes, Claide y Neves, Eduardo Góes (2012). O ano 1000: adensamento populacional, interação e conflito na Amazônia Central. *Amazônica-Revista de Antropologia*, *4*(1), 122-148.

De Valencia, R. (1987). Acerca de lo estético en el diseño de los petroglifos. En: De Valencia, R., & Sujo Volsky, J. *El diseño en los petroglifos venezolanos*. Caracas: Fundación Pampero. pp. 32-67.

De Valencia, Ruby y Sujo Volsky, Jeannine (1987). *El diseño en los petroglifos venezolanos*. Caracas: Fundación Pampero.

Decarli Rodríguez, Fernando (2008). Estado Carabobo. En: *Geo Venezuela*, tomo 5: Geografía de la división político territorial del país. Fundación Empresas Polar. Pp. 684-715.

Delfino, Daniel D. y Rodríguez, Pablo G. (1992). La re-creación del pasado y la invención del patrimonio arqueológico. *PUBLICAR - En Antropología y Ciencias Sociales*, Año 1(2), 29-68.

Delgado, Rafael (1976). *Los petroglifos venezolanos*. Monte Ávila Editores. Caracas.

Dias, Adriana Schmidt (2019). Um réquiem para Clovis. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14, 459-476.

Díaz-Andreu, Margarita (2014). Nationalism and Archaeology. En C. Smith (ed.), *Encyclopedia of Global Archaeology*, 5144-5149. New York: Springer Science+Business Media.

Díaz Peña, Natalia (2006). *La colección arqueológica del lago de Valencia: documentación y nueva museología*. Fundación para la Cultura de la Ciudad de Valencia.

Disko, Stefan (2012). World Heritage sites and indigenous communities: th importance of adpting a human rights-based approach. En Albert, M. -T.; Cichon, M.; Viñals, M. J. y Witcomb, A. (eds.). *Community Development through World Heritage*, 16-26. París: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO).

Domingo Sanz, Inés; Fiore, Dánae y May, Sally K. (2009). Archaeologies of Art: Time, Place, and Identity in Rock Art, Portable Art, and Body Art. En: Domingo Sanz, Inés; Fiore, Dánae; y May, Sally K. (editoras). *Archaeologies of Art: Time, Place, Identity*. California: Left Coast Press.pp. 15-26.

Domingo Sanz, Inés (2012). A Theoretical Approach to Style in Levantine Rock Art. En: Mcdonald, Jo y Veth, Peter (eds). *A Companion to Rock Art*, primera edición. Blackwell Publishing Ltd. pp. 306-321.

Dorta Vargas, M. F. (2017). *Quimeras nacionales en tinta y papel. Imaginario de lo nacional en la Venezuela decimonónica. Una mirada a través de las revistas ilustradas (1856-1915)*. Academia Nacional de la Historia/Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura.

Ducke, A. y Black, G. A. (1980) [1954]. Notas sobre a fitogeografia da Amazônia brasileira. *Boletim Técnico do Instituto Agronômico do Norte*, Nº 29. Belém, Pará, Brasil. 1ª Reimpresión: EMBRAPA-CPATU. Brasilia, DF.

Durbin, Marshall (1977). A survey of the Carib language family. En: Basso, Ellem B (editor). *Carib-Speaking Indians: Culture, society and language*. University of Arizona Press. Tucson, EE.UU. pp. 23-38.

Dupouy, Walter (1945). Sobre un tipo de hoja litica singular en Venezuela. *Acta Venezolana*, I(1), 80-87.

Dupouy, Walter (1956/1957) Dos piezas de tipo Paleolítico de la Gran Sabana, Venezuela. *Boletín del Museo de Ciencias Naturales,* 2/3: 95-102.

Dutton, Denis (2009). *The Art instinct: Beauty, Pleasure, & Human Evolution*. New York: Bloomsbury Press.

Duval, Mélanie; Smith, Benjamin; Hoerle, Stéphane; Bovet, Lucie; Khumalo, Nokukhanya y Bhengu, Lwazi (2019). Towards a holistic approach to heritage values: a multidisciplinary and Cosmopolitan approach. *International Journal of Heritage Studies*, 25(12), 1279-1301. https://doi.org/10.1080/13527258.2019.1590449

Eigenmann, Carl H. (1920). The fishes of lake Valencia, Caracas, and of the rio Tuy at El Concejo, Venezuela. *Indiana University Studies*, Vol. VII. Contribution from the Zoological Laboratory of Indiana University, No. 170 pp. 1-16.

Eriksen, Love (2011). *Nature and Culture in Prehistoric Amazonia: Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory*. Human Ecology Division, Lund University, Sweden.

Eriksen, Love y Danielsen, Swintha (2014). The Arawakan matrix, En: O'Connor, L. y Muysken, P. (Eds.). *The Native Languages of South America: Origins, Development, Typology*. Pp. 152-176. Cambridge: Cambridge University Press.

Escalona Villalonga, Carlos (2009). *Los cuerpos de barro: análisis estilístico-estético-comparativo de la figuración antropomorfa en la cerámica prehispánica de Venezuela. Series barrancoide-saladoide valencioide y estilos Betijoque-Mirinday.* Tesis de grado (Universidad Central de Venezuela). http://saber.ucv.ve/handle/10872/2817

Escandell García, Héctor (2007). Estado Amazonas. En: *GeoVenezuela*, tomo 5. Fundación Empresas Polar. Caracas, Venezuela.

Farias, B., Márquez, A., Rey Lago, D. y Guevara, E. (2018). Caracterización espacio–temporal del uso de tierras en cuencas mediante técnicas geomáticas. *Revista INGENIERÍA UC, 25*(1), 19-30.

Federmann, Nicolás (1916). *Narración del primer viaje de Federmann a Venezuela*. Traducida y anotada por el Dr. Pedro Manuel Arcaya. Caracas: Lit. y Tip. del Comercio.

Federmann, Nicolás (1988) [1557]. “Historia Indiana” o Primer viaje de Nicolás Federmann. En: *Descubrimiento y conquista de Venezuela*, tomo II: Cubagua y la Empresa de los Belzares, segunda edición. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Núm. 55. Pp. 155-250.

Fernández, Mabel M. y Teira Mayolini, Luis César (2009). El arte rupestre de la Cueva Epullán Grande, provincia del Neuquén. Nuevas investigaciones. *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche. https://cdsa.aacademica.org/000-008/1381.pdf

Fernández Sebastián, Javier (2014). Tradiciones electivas. Cambio, continuidad y ruptura en historia intelectual. *Almanack*, 7, 5-26.

Franzinelli, Elena e Igreja, Hailton (2002). Modern sedimentation in the Lower Negro River, Amazonas State, Brazil. *Geomorphology* 44, pp. 259-271.

Freeman, L.G. (1992). Seres, signos y sueños: la interpretación del arte paleolítico. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie I, tomo V, 87-106.

Gabardo, Emerson y Salgado, Eneida Desiree (2018). El sistema legal de protección del patrimonio histórico urbano y minero en Brasil. *Revista Catalana de Dret Ambiental*, 9(1), 1-26.

Galería de Arte Nacional (2000). *El arte prehispánico de Venezuela*. Publicación nº 204 de la exposición nº 211, agosto 2000 – febrero 2001. https:// gandifusioneducativa.files.wordpress.com/2017/10/2000-arte-prehispanico -en-venezuela.pdf

Gamble, Clive (2015). The anthropology of Deep history. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 21, 147-164. DOI: https://doi.org/10.1111/1467-9655.12140

Gandini, Luciana; Prieto Rosas, Victoria y Lozano-Ascencio, Fernando (2020). Nuevas movilidades en América Latina: la migración venezolana en contextos de crisis y las respuestas en la región. *Cuadernos Geográficos*, 59(3), 103-121.

García Montero, Pedro; Iskandar Nahas, Laila y Rosales Hernández, Aníbal (eds.) (2020). Perfil del proyecto del Plan de Gestión Integral de Cuencas Abastecedoras de Agua: caso cuenca alta del río Guárico (CARG), Venezuela. Informe final del Grupo Orinoco, Centro de pensamiento, reflexión y acción en políticas públicas para un desarrollo sustentable. https://orinocodotblog.files.wordpress.com/2020/08/plan-de-gestiocc81n-integral-carg-versiocc81n-3-16-04-2020.mejorada-el-excel.pdf

Gassón, R. A. (2000). Quirípas and Mostacillas: The Evolution of Shell Beads as a Medium of Exchange in Northern South America. *Ethnohistory*, 47(3-4): 581-609.

Gassón, Rafael A. (2002). *Orinoquia: The Archaeology of the Orinoco River Basin*. Journal of World Prehistory, Vol. 16, No. 3, pp. 237-311.

Gassón P., Rafael A. (2008). Orinoquia: la arqueología de la Cuenca del Río Orinoco. En: Loponte, Daniel y Acosta, Alejandro. *Entre la tierra y el agua: Arqueología de Humedales de Sudamérica*. Asociación de Amigos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano. Buenos Aires, Argentina. pp. 77-124.

Gell, Alfred (2001). A rede de Vogel: armadilhas como obras de arte e obras de arte como armadilhas. *Arte e Ensaios*, *8*(8), 174-191.

Gilij, Felipe Salvador (1965) [1782]. *Ensayo de historia americana*, tomo III. Academia Nacional de la historia. Caracas, Venezuela.

Gnecco, Cristóbal (2014). Multivocalidad, años después. En: Rivolta, María Clara; Montenegro, Mónica; Menezes Ferreira, Lúcio y Nastri, Javier (editores). *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica*, 33-46. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

Gnecco, Cristóbal y Mora, Santiago (1997). Late pleistocene/early holocene tropical forest occupations at San Isidro and Pena Roja, Colombia. *Antiquity*, *71*(273), 683-690.

Gnecco, Cristóbal y Ayala Rocabado, Patricia (2010). ¿Qué hacer? Elementos para una discusión. En Gnecco, Cristóbal y Ayala Rocabado, Patricia (autores-compiladores). *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina*, 23-48. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.

Goh, H. M., Saw, C. Y., Shahidan, S., Saidin, M., & Curnoe, D. (2019). Community heritage engagement in Malaysian archaeology: a case from the prehistoric rock art site of Tambun. *Journal of Community Archaeology & Heritage*, *6*(2), 110-121.

Gómez Espíndola, Aivel y Gómez, Ana María (1996). Estudio preliminar de un nuevo yacimiento arqueológico en "La Cajara" (Edo. Cojedes). *Boletín Antropológico*, Nº 38, pp. 79-91.

Gómez Quintero, Juan David (2005). La emigración latinoamericana: contexto global y asentamiento en España. *Acciones e Investigaciones Sociales*, 21, 157-184.

González Morales, Alfredo (2003). Los paradigmas de investigación en las ciencias sociales. *ISLAS*, 45(138),125-135.

González Ñáñez, Omar (1980). *Mitología Guarequena*. Caracas: Monte Ávila Editores.

González Ñáñez, Omar (2007). *Las literaturas indígenas maipure-arawakas de los pueblos kurripako, warekena y baniva del estado Amazonas*. Fundación Editorial el Perro y la Rana. Caracas, Venezuela.

González Ñáñez, Omar (2020). la lectura de las piedras: arte rupestre y culturas del noroeste amazónico. *Boletín Antropológico*, año 38, Nº 99, pp. 107-141.

Granberry, Julian (2013). Indigenous Languages of Caribbean. En: Keegan, William F.; Hofman, Corinne L. y Rodríguez Ramos, Reniel. *The Oxford Handbook of Caribbean Archaeology*. Oxford University Press. New York. pp. 61-69.

Grazia Piras, Pina (2009). *Aplicación de la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial*, Módulo 1. Programa de Desarrollo de Capacidades para el Caribe para el Patrimonio Mundial. La Habana: UNESCO La Habana.

Greer, John William (1995). *Rock art chronology in the Orinoco basin of southwestern Venezuela*. [Doctoral Dissertation, University of Missouri-Columbia] http://greerservices.com/Assets/publications_pdfs/1995_JGreer _Dissertation.pdf

Greer, John (1995b). *Observaciones arqueológicas en el monumento nacional Piedra Pintada (Cerro Pintado), estado Amazonas, Venezuela*. Informe preparado por Instituto Nacional de Parques (INPARQUES), Puerto Ayacucho, Edo. Amazonas, Venezuela. https://www.greerservices.com/ Assets/publications_pdfs/1995_Greer_Informe_Piedra_Pintada.pdf

Greer, Jhon (1997). El arte rupestre del sur de Venezuela: una síntesis. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia (SIARB)*, *11*, pp. 38-52.

Greer, John (2001). Lowland South America. En: Whitley, D. S. (editor). *Handbook of rock art research*. Rowman & Littlefield.

Guerra, François-Xavier (2003). Introducción. En Annino A. y Guerra, F-X. (Coords.). *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, 7-11. Fondo de Cultura Económica.

Guevara Díaz, José Manuel (1983). *Geografía de las regiones Central y Capital*. Editorial Ariel-Seix Barral Venezolana. Caracas.

Guidon, N.; Arnaud, B. (1991). The chronology of the new world: Two faces of one reality. *World Archaeology, 23(2), 167–178.* Doi: 10.1080/00438243.1991.9980169

Haber, Alejandro F. (2009). Animism, relatedness, life: post-western perspectives. *Cambridge Archaeological Journal, 19*(3), 418-430. doi: https://doi.org/10.1017/S0959774309000602

Haber, Alejandro F. (2014). Interculturalidad epistémica y acción política en la arqueología poscolonial. En: Rivolta, María Clara; Montenegro, Mónica; Menezes Ferreira, Lúcio y Nastri, Javier (editores). *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde* Sudamérica, 47-65. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

Halverson, John (1987). Art for Art's Sake in the Paleolithic. *Current Anthropology*, (28)1, 63-71.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Ediciones Paidos.

Heckenberger, Michael J. (2002). Rethinking the Arawakan Diaspora: Hierarchy, Regionality and the Amazonian Formative. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (editores). *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon*, University of Illinois Press, Urbana. Pp. 99-122.

Heckenberger, Michael (2013). The Arawak diaspora: perspectives from South America. En: Keegan, William F., Hofman, Corinne L. and Rodríguez Ramos, Reniel (eds.). *The Oxford Handbook of Caribbean Archaeology*, pp. 112-125. New York: Oxford University Press.

Heckenberger, M., & Neves, E. G. (2009). Amazonian archaeology. *Annual Review of Anthropology*, 38, pp. 251-266.

Hernández, Josep Ballart y Tresserras, Jordi Juan (2007). *Gestión del patrimonio cultural*, 3era. edición. Barcelona: Editorial Ariel.

Hernández Llosas, María Isabel (1997). El arte rupestre en la arqueología argentina. Pasado, presente y futuro. *Revista de Antropología y Arqueología NAYA*. https://rupestre.equiponaya.com.ar/articulos/rup01.htm

Herrera Malatesta, Eduardo (2004). *Entre la montaña y el mar: Patanemo, un área arqueológica de la costa centro norte de Venezuela*. Trabajo de grado (Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela). 359 pp. Caracas. https://www.academia.edu/3011999/Entre_la_Monta%C3%B1a_y_el_Mar_Patanemo_un_%C3%A1rea_arqueol%C3%B3gica_de_la_costa_centro_norte_de_Venezuela

Herrera Malatesta, Eduardo (2009). *Una reevaluación de la serie Valencioide*. Tesis de maestría (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Avanzados). Caracas. https://www.academia.edu/3012095/Una_reevaluaci%C3%B3n_de_la_Serie_Valencioide

Heyd, Thomas y John Clegg (2004). Re-Thinking Aesthetics and Rock Art. En: *Unpublished paper presented to the Rock Art Society of India*, International Rock Art Congress, Agra (Vol. 28).

Heyd, Thomas (2003). Rock Art Aesthetics and Cultural Appropriation. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 61(l), 37-46.

Heyd, Thomas (2005). Aesthetics and Rock Art: An Introduction. En: Heyd, Thomas y Clegg, John. *Aesthetics and Rock Art*. England: Ashgate Publishing Limited. pp. 1-17.

Hobsbawm, Eric (1983). Introduction: Inventing Traditions. En Hobsbawm, Eric y Ranger, Terence (eds.). *The Invention of Tradition*, 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.

Hodder, Ian (1984). Archaeology in 1984. *Antiquity*, 58, 25-32.

Hodder, Ian (1994). Interpretación en arqueología. Corrientes actuales. Barcelona: Crítica.

Hodder, Ian y Hutson, Scott (2003). *Reading the past: current approaches to interpretation in archaeology*. Cambridge University Press.

Hofman, Corinne L.; Bright, Alistair J. y Rodríguez Ramos, Reniel (2010). Crossing the Caribbean Sea: towards a holistic view of pre-colonial mobility and Exchange. *Journal of Caribbean Archaeology*, Special Publication, 3, 1-18.

Hoffmann, D. L., Standish, C. D., García-Diez, M., Pettitt, P. B., Milton, J. A., Zilhão, J., ... & Pike, A. W. (2018). U-Th dating of carbonate crusts reveals Neandertal origin of Iberian cave art. *Science*, *359*(6378), 912-915.

Höfle, Eva y Szabadics, Jenny (s/f). *Signos del pasado. Petroglifos de Venezuela*. https://pdfslide.net/documents/signos-del-pasado-autoraeva-hofle.html

Hornborg, Alf (2005). Ethnogenesis, Regional Integration, and Ecology in Prehistoric Amazonia: Toward a System Perspective. *Current Anthropology*, Vol. 46, No. 4, pp. 589-620. The University of Chicago Press.

Huang, Shu-Mei y Lee, Hyun-Kyung (2019). Difficult heritage diplomacy? Re-articulating places of pain and shame as world heritage in northeast Asia. *International Journal of Heritage Studies*, 25(2), 1-17.

Hugh-Jones, Stephen (2016). Writing on Stone; Writing on Paper: Myth, History and Memory in NW Amazonia. *History and Anthropology*, 27:2, pp. 154-182.

Humboldt, Alejandro de (1941) [1807]. *Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente*, tomo III. Ediciones del Ministerio de Educación Nacional. Caracas.

Humboldt, Alejandro de (1942) [1807]. *Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente*, tomo IV. Ediciones del Ministerio de Educación Nacional. Caracas.

Hurt, W. R. (1977). The edge-trimmed tool tradition of Northwest South America. *Anthropological Papers Ann Arbor, Mich*, 61, 268-294.

ICOMOS (2004) *The World Heritage List: Filling the gaps - An action plan for the future.* Disponible en: https://whc.unesco.org/document/102409

ICOMOS (2008). Carta de Itinerarios Culturales. Comité Científico Internacional de Itinerarios Culturales (CIIC) del ICOMOS. Quebec. https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/culturalroutes_sp.pdf

ICOMOS Australia (1999). Carta de Burra. https://australia.icomos.org/wp-content/uploads/Carta-de-Burra-Burra-Charter-in-Spanish.pdf

Idler, Omar (1985). *Petroglifos de Tacarigua*. Ediciones Ateneo de Guacara. Guacara, estado Carabobo.

Im Thurn, Everard Ferdinand (1883). *Among the Indians of Guiana*. Kegan Paul, Trench, & CO. Londres.

IPHAN, (1982). *Lei nº 1.528 de 26 de maio de 1982*. Dispõe sobre a proteção do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado do Amazonas, CRIA o Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas, e dá outras providências. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Lei_n_1.528_de_26_de_maio_de_1982.pdf

Iriarte José, Ziegler Michael J., Outram Alan K., Robinson Mark, Roberts Patrick, Aceituno Francisco J., Morcote-Ríos Gaspar and Keesey T. Michael (2022). Ice Age megafauna rock art in the Colombian Amazon? *Phlosophical Transactions of the Royal Society B*, 377(1849), 20200496. http://doi.org/10.1098/rstb.2020.0496

Jaimes Ramírez, A. (2018). *El pensamiento religioso y sus manifestaciones en los habitantes del Noroeste del estado Táchira*. San Cristóbal: Biblioteca de Autores y Temas Tachirenses.

Jolkesky, Marcelo Pinho De Valhery (2017). *Estudo arqueo-ecolinguístico das terras tropicais sul-americanas*. Tesis doctoral (Programa de Posgrado em Lingüística, Universidad de Brasilia). Brasília, Brasil. 834 páginas. http://www.realp.unb.br/jspui/handle/10482/21671

Joy, Charlotte (2016). 'UNESCO is What?' World Heritage, Militant Islam and the Search for a Common Humanity in Mali. En Brumann Christoph y Berliner, David (eds.). *World heritage on the ground: ethnographic perspectives*, 60-77. New York: Berghahn Books.

Justamand, Michel; Amancio Martinelli, Suely; Frechiani de Oliveira, Gabriel y Dias de Brito e Silva, Soraia (2017). A arte rupestre em perspectiva histórica: uma história escrita nas rochas. *Revista de Arqueologia Pública*, v. 11, n. 1, pp. 130-172.

Kersel, Morang M. y Luke, Christina (2015). Diplomacy and neo-imperialism. In Meskell, Lynn (ed.). *Global heritage: A reader*, 70-93. Wiley Blackwell.

Knapp, A. Bernard y Ashmore, Wendy (1999). Archaeological Landscapes: Constructed, Conceptualized, Ideational. En: Ashmore, Wendy y A. Bernard Knapp (eds). *Archaeologies of Landscape: Contemporary Perspectives*, 1-21. Blackwell Publishers. Malden, Massachusetts, EE.UU.

Knapp, A. Bernard (2009) [1992]. Archaeology and Annales: time, space, and change. En: A. Bernard Knapp (ed.). *Archaeology, Annales, and Ethnohistory*. Cambridge University Press. New York. Pp. 1-21.

Koch-Grünberg, Theodor (1907). *Südamerikanische Felszeichnungen*. Verlegt Bei Ernst Wasmuth A.-G. Berlín, Alemania.

Lähdesmäki, Tuuli (2014). Transnational heritage in the making. Strategies for Narrating Cultural Heritage as European in the Intergovernmental Initiative of the European Heritage Label. *Ethnologia Europaea: Journal of European Ethnology*, *44*(1), 75-93.

Lafrenz Samuels, Kathryn y Lilley, Ian (2015). Transnationalism and heritage Development. En Meskell, Lynn (ed.). *Global heritage: A reader*, 217-239. Wiley Blackwell.

Lagrou, Els (2010). Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas. *Proa*, 02(01). http://www.ifch.unicamp.br/proa

Lara Galicia, Aline (Coordinadora) (2019). *Las manifestaciones rupestres en México. Técnica, iconografía y paisaje*. E.R.A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes / Universidad Pablo de Olavide.

Lara Galicia, Aline (editora) (2021). *Manifestaciones rupestres en América Latina*. Instituo Universitario de Estudios sobre América Latina, Universidad de Sevilla.

Laraque, Alain; López, José Luis; Yépez, Santiago y Georgescu, Paul (2019). Water and Sediment Budget of Casiquiare Channel Linking Orinoco and amazon Catchments, Venezuela. *Water*, 11(10), 2068, pp. 1-17.

Lasso, Carlos A.; Rial, Anabel; Colonnello, Giuseppe; Machado-Allison, Antonio y Trujillo, Fernando (eds.) (2014). *XI. Humedales de la Orinoquia (Colombia-Venezuela)*. Serie Editorial Recursos Hidrobiológicos y Pesqueros Continentales de Colombia. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt (IAvH). Bogotá, D. C., Colombia.

Lathrap, D.W. (1970). *The Upper Amazon*. Ancient Peoples and Places series. Glyn Daniel general editor. Thames & Hudson. London, Great Britain.

Latrubesse, Edgardo M. y Franzinelli, Elena (2005). The late Quaternary evolution of the Negro River, Amazon, Brazil: Implications for island and floodplain formation in large anabranching tropical systems. *Geomorphology*, 70, pp. 372-397.

Layton, Robert (2003). Art and agency: a reassessment. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, *9*(3), 447-464.

León Liscano, Omar A. (2006). Los petroglifos de Inagoanagoa, municipio Naguanagua, estado Carabobo, Venezuela. Mañongo, 26, 175-191.

León, Omar; Delgado de S., Yamile; Falcón, Nelson y Delgado, Rafael (1999). Los petroglifos y cosmogonía prehispánica en la cuenca del lago de Valencia (Venezuela). *Revista Faces*, año 8, # 18, octubre 1999 - mayo 2000. Universidad de Carabobo. Valencia. Pp. 37-50.

Lewis-Williams, David (2002). *The Mind in the Cave. Consciousness and the Origins of Art*. London: Thames & Hudson.

Lewis-Williams, J.D. (2014). Art for de living. En: Cummings, V., Jordan, P., & Zvelebil, M. (Eds.). *The Oxford handbook of the archaeology and anthropology of hunter-gatherers*. Oxford University Press. pp. 625-642.

Leyden, B. W. (1985). Late Quaternary aridity and Holocene moisture fluctuations in the Lake Valencia basin, Venezuela. *Ecology*, 66(4), 1279-1295.

Lima, Helena Pinto (2008). *História das caretas: A tradição borda incisa na Amazônia central*. Vol 1. Tesis doctoral (Universidad de São Paulo). 424 páginas. https://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/1227

Lima, Helena Pinto (2016). As cerâmicas Açutuba e Manacapuru da Amazonia Central. En: Barreto, C., Lima, H. P., & Betancourt, C. J. (Eds.). *Cerâmicas arqueológicas da*

Amazônia: rumo a uma nova síntese. IPHAN, Museu Paraense Emílio Goeldi. Pp. 303-320.

Liritzis, Ioannis (2011). Surface dating by luminescence: an overview. *Geochronometria*, 38(3), 292-302. DOI 10.2478/s13386-011-0032-7

Liritzis, I., Singhvi, A. K., Feathers, J. K., Wagner, G. A., Kadereit, A., Zacharias, N., & Li, S. H. (2013). *Luminescence dating in archaeology, anthropology, and geoarchaeology: an overview*. Heidelberg: Springer.

López Estupiñán, Laura (2019). Arte rupestre y prácticas culturales de gentes andinas. *Cuadernos de Arte Prehistórico*, (7), 196-210.

Lorandi, Ana María y Del Río, Mercedes (1992). *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires, Argentina.

Lydon, Jane; Rizvi, Uzma Z. (2010). Introduction: Postcolonialism and archaeology. En: J. Lydon e U.Z. Rizvi (Eds.). *Handbook of Postcolonial Archaeology*, 17-33. Walnut Creek: Left Coast Press INC.

Lyman, R. Lee y O'Brien, Michael J. (2001). The Direct Historical Approach, Analogical Reasoning, and Theory in Americanist Archaeology. *Journal of Archaeological Method and Theory,* 8(4)*,* 303-342.

Lowenthal, David (1998a). *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge University Press.

Lowenthal, David (1998b). Fabricating Heritage. *History and Memory,* 10(1), 5-24.

Machado-Allison, Antonio (2008). Sobre el origen del río Orinoco, su relación con cuencas vecinas, las evidencias biológico-paleontológicas y la conservación de hábitat acuáticos; una revisión basada en la información íctica. *Bol. Acad. C. Fís., Mat. y Nat.* Vol LXVII, nº 3-4, pp. 25-64.

Magalhães, M. P., Lima, P. G. C., Santos, R. D. S., Maia, R. R., Schmidt, M., Barbosa, C. A. P., & Fonseca, J. A. D. (2019). O Holoceno inferior e a antropogênese amazônica na longa história indígena da Amazônia oriental (Carajás, Pará, Brasil). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14, 291-326.

Majdoub, W. (2010). Analyzing cultural routes from a multidimensional perspective. *AlmaTourism*, 2: 29-37.

Mansutti Rodríguez, Alexander (2012). Yuruparí: máscaras y poder entre los Piaroas del Orinoco. *Espaço Ameríndio*, 6(2), 46-75.

Marcano, Vicente y Sipman, Harrie J.M. (2021). Diversidad y distribución de líquenes del Cerro Duida y áreas adyacentes, Alto Orinoco, Amazonas, Venezuela. *Anales del Jardín Botánico de Madrid* 78(2), 114. https://doi.org/10.3989/ajbm.2566

Marquet, J-C; Freiesleben, TH; Thomsen, KJ; Murray, AS; Calligaro, M; Macaire, J-J; et al. (2023). The earliest unambiguous Neanderthal engravings on cave walls: La Roche-Cotard, Loire Valley, France. *PLoS ONE*, 18(6), e0286568. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0286568

Martin, Gabriela y Asón, Irma (2000). Arte rupestre prehistórico en Brasil: la tradición nordeste. *Revista de história da arte e arqueologia*, nº 4, pp. 7-25.

Martín-Barbero, Jesús (2010). La reinvención patrimonial de América Latina. *Sphera Pública*, pp. 291-309.

Martínez, Celia (2011). Cultural routes and serial and transnational world heritage properties as tools for development: emerging challenges and opportunities. En: Crescini, Henry y Sandberg, Katharina (eds.). *World Heritage and Sustainable Development: Conference Proceedings. Firts WHS Alunmi,* 75-82. Germany: BTU Cottbus.

Martínez Celis, Diego Mauricio (2015). *Lineamientos para la gestión patrimonial de sitios con arte rupestre en Colombia como insumo para su apropiación social*. Ministerio de Cultura de Colombia.

Martínez Celis, Diego y Botiva Contreras, Alvaro (2004). *Manual de arte rupestre de Cundinamarca.* Segunda edición. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, Colombia.

Massiani, Felipe A. (1977). *La política cultural en Venezuela*. París: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

Mcdonal, Jo y Veth, Peter (2012). One Decade into the New Millennim. En: Mcdonald, Jo y Veth, Peter. *A Companio to Rock Art*, primera edición. Blackwell Publishing Ltd. pp.1-14.

Medialdea Utande, Alicia y Rivera-Silva, Jorge (2022). Datación por luminiscencia: ópticamente estimulada (OSL) y termoluminiscencia (TL). *Cuaternario y Geomorfología*, 36(3-4), 255-269.

Meggers, Betty (1996). *Amazonia: man and culture in a counterfeit Paradise*. Revised Edition. Washington: Smithsonian Institution Press.

Meggers, Betty J. y Evans, Clifford (1977). Las Tierras Bajas de Suramérica y Las Antillas. *Revista de la Universidad Católica*, año V, Nº 17, pp. 11-70.

Mendiola, Francisco (2002). *Nuevas consideraciones en el estudio de la gráfica rupestre*. https://rupestreweb.tripod.com/mendiola.html

Meneses, Lino y Gordones, Gladys (2009). *De la arqueología en Venezuela y de las colecciones arqueológicas venezolanas. Propuesta para la construcción de la Red de Museos de Historia de Venezuela*. Fundación Centro Nacional de Historia.

Menezes Ferreira, Lúcio; Montenegro, Mónica; Rivolta, María Clara y Nastri, Javier (2014). Arqueología, multivocalidad y activación patrimonial en Sudamérica. "No somos ventrílocuos". En: Rivolta, María Clara; Montenegro, Mónica; Menezes Ferreira, Lúcio y Nastri, Javier (editores). *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde* Sudamérica, 15-46. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.

Meskell, L. (2013). UNESCO's World Heritage Convention at 40: Challenging the economic and political order of international heritage conservation. *Current anthropology*, 54(4), 483-494.

Meskell, L. (2015a). Introduction: Globalizing Heritage. In Meskell, Lynn (ed.). *Global heritage: A reader*, 1-21. Wiley Blackwell.

Meskell, Lynn (2015b). Gridlock: UNESCO, global conflict and failed ambitions. *World Archaeology*, 47(2), 225-238.

Mira Perales, Hugo Alberto (2021). VILLAVERDE BONILLA, V. 2020: La mirada neandertal. Orígenes del arte visual. Publicaciones de la Universidad de Valencia, Valencia. 298 páginas. ISBN: 978-84-9134-715-6. *Revista Atlántica-Mediterránea de Prehistoria y Arqueología Social*, 23, 208-211.

Mizrahi Zuzolo, E. (2012). *La cultura física de la población indígena "jivi" del estado Amazonas de Venezuela, a través de la reconstrucción histórica-oral*. Tesis doctoral (Programa de Doctorado en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte de la Universidad de León). 373 pp. https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/cultura_fisica.pdf

Molina, Luis E.; Rivas, Pedro y Vierma, Lilia (1997). *Sitios arqueológicos de Venezuela 1*. Instituto del Patrimonio Cultural, Cuadernos del Patrimonio Cultural. Caracas, Venezuela.

Molina, L. E. (2007). La conservación del patrimonio cultural en Venezuela: nuevas oportunidades a partir de 1999. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, *13*(3), 129- 141.

Mora, Santiago (2006). *Amazonía: pasado y presente de un territorio remoto*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Morales Mendez, Filadelfo (1991). *Sangre en los conucos. Reconstrucción etnohistórica de los indígenas de Turmero*. Trabajo presentado ante la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la U.C.V. para optar a la categoría de Asociado. Turmero.

Morcote-Ríos, G., Aceituno, F. J., Iriarte, J., Robinson, M., & Chaparro-Cárdenas, J. L. (2020). Colonisation and early peopling of the Colombian Amazon during the late Pleistocene and the early Holocene: New evidence from La Serranía La Lindosa. *Quaternary International*, *578*, 5-19.

Morón, Camilo (2011). *Jardines de piedras un bosque de símbolos*. Mérida: Fundación Editorial el perro y la rana.

Morón, Camilo (2012). Petroglifos en Falcón: entre la roca y la memoria. *Boletín Antropológico*, *30*(84), 163-175.

Morón, Camilo (2020). Kabána Kuáli, Nápiruli, Umawali, Átu, Áchi: códigos sagrados. *Cruxentiana, Patrimonio y Comunidad*, 5(11), 403-424.

Mosonyi, Esteban y Mosonyi, Jorge (2000). *Manual de lenguas indígenas de Venezuela*, Tomo I. Fundación Bigott. Caracas, Venezuela.

Mujica Rojas, Jesús; Paz Ipuana, Ramón; Larreal, Victoria; Uliana, Fernando “Chino”; González, María Olimpia; Amaliisa; González Uliana, María Ofelia; Pushaina, Ana Palmar y Echeto Ipuana, Dorila (2017). *Amüchi wayuu: La cerámica guajira*. Caracas: Fundación editorial El perro y la rana.

Muñoz Castiblanco, Guillermo (2020). Estética amazónica y discusiones contemporáneas: el arte rupestre de la serranía La Lindosa, Guaviare - Colombia. *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte,* 15(27), 14-39. DOI: https://doi.org/10.14483/21450706.15406

Nacuzzi, Lidia R. (1990). El aporte de la etnohistoria al estudio de la arqueología de Patagonia. Runa, volumen 19, número 1, pp. 161-175.

Navarrete, Rodrigo (2006). Analogías poderosas: El uso de la analogía para el estudio arqueológico. De la complejidad social prehispánica y colonial temprana del Oriente venezolano. *Boletín Antropológico*. Año 24, Nº 67, Mayo–Agosto. Universidad de Los Andes. Mérida. Pp. 221–258.

Navarrete, R. (2008). The prehistory of Venezuela–not necessarily an intermediate area. In: *The handbook of South American archaeology* (pp. 429-458). Springer, New York, NY.

Navarrete, Rodrigo (2017). Estudio preliminar. En: Zucchi, Alberta. *Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco*. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 11-44.

Ndoro, Webber y Wijesuriya, Gamini (2015). Heritage Management and Conservation: From Colonization to Globalization. In Meskell, Lynn (ed.). *Global heritage: A reader*, 131-149. Wiley Blackwell.

Nectario María, Hno. (1967). *Historia de la fundación de la ciudad de Nueva Segovia de Barquisimeto*. Segunda edición. Impresos Juan Bravo. Madrid, España.

Neves, Eduardo Góes (1998). *Paths in the Dark Waters: Archaelogy as Indigenous History in the upper Rio Negro Basin, Northwest Amazon.* Tesis doctoral (Department of Antropology, Indiana University). 451 páginas. https://www.academia.edu/12338625/Paths_in_Dark_Waters_Archaeology_as_Indigenous_History_in_the_Upper_Rio_Negro_Basin_Northwest_Amazon_PhD_Dissertation

Neves, Eduardo Góes (2006). Tradição oral y arqueologia: na história indígena no Alto Rio Negro. En: Forline, Louis Carlos; Murrieta, Rui Sérgio Sereni y Vieira, Ima Célia Guimarães (organizadores). *Amazônia: além dos 500 anos*. Museo Paraense Emilio Goeldi. Belém, Brasil. pp. 71-108.

Neves, E. G. (2011). Archaeological cultures and past identities in the pre-colonial Central Amazon. En: *Ethnicity in ancient Amazonian: reconstructing past identities from Archaeology, Linguistic and Etnohistory. Boulder: University Press of Colorado*, 1-27.

Neves, Eduardo Góes (2012). *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central (6.500 AC – 1.500 DC)*. Tesis presentada para concurso de título de Livre-Docente. Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de San Pablo. 315 páginas.

Neves, Eduardo Góes (2012b). A história dos Tariano vista pela oralidade e pela arqueologia. En: Andrello, Geraldo (organización). *Rotas de criação e transformação: narrativas de origem dos povos indígenas do Rio Negro*. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, Amazonas: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. pp. 223-259.

Neves, Eduardo Góes (2019). O rio Amazonas: fonte de diversidade. *Revista del Museo de La Plata*, vol. 4, núm. 2, pp. 385-400.

Neves, Walter Alves; Prous, André; González-José, Rolando; Kipnis, Renato y Powell, Joseph (2003). *Early Holocene human skeletal remains from Santana do Riacho, Brazil: implications for the settlement of the New World*. Journal of Human Evolution, 45(1), 19-42.

Neves, Walter A.; Araujo, Astolfo GM; Bernardo, Danilo V.; Kipnis, Renato y Plumas, James K. (2012) Rock Art at the Pleistocene/Holocene Boundary in Eastern South America. *PLoS ONE* 7(2): e32228. doi: 10.1371/journal.pone.0032228

Nicholas, George y Hollowell, Julie (2007). Ethical challenges to a postcolonial archaeology: The legacy of scientific colonialism. En: Hamilakis, Yannis y Duke, Philip (Eds.). *Archaeology and capitalism: from ethics to politics*, 59-82. Left Coast Press.

Niño, Laura Paola y Acosta, Juan David (2023). *Arte rupestre en el municipio Mesetas, Meta*. conferencia presentada en Conferencias A.P.: avances de investigación en arqueología 2023. Disponible en el canal de YouTube del Instituto Colombiano de Antropología e Historia. https://www.youtube.com /watch?v=JRuOMqGqn1M&t=4306s

Novoa Álvarez, Pablo (2021). Petroglifi e Sciamani di Aguia Linda. En**:** *Fenix***,** Numero 148, Anno XIV, 14-20.

Novoa Álvarez, Pablo y Costas Goberna, Fernando Javier (1998). *Arte rupestre del estado Barinas*. Barinas: Fondo Editorial, Alcaldía de Barinas.

Nun-Ingerflom, Claudio Sergio (2006). Cómo pensar los cambios sin las categorías de ruptura y continuidad. Un enfoque hermenéutico de la revolución de 1917 a la luz de la historia de los conceptos. *Res publica*, 16, 129-152.

Obispo, Santiago (2007). Megalito Manuare: localización de un objeto megalítico en el área de Puerto Ayacucho, estado Amazonas, Venezuela. https://www.academia.edu/100536962/MEGALITO_MANUARE

Ochoa, B., García-Díez, M., Domingo, I., & Martins, A. (2021). Dating Iberian prehistoric rock art: Methods, sampling, data, limits and interpretations. *Quaternary International*, *572*, 88-105.

OEI/IEIC (2021). *Informe Itinerarios Culturales del Consejo de Europa e Iberoamérica: Resumen*. https://oei.int/oficinas/secretaria-general/publicaciones/informe-itinerarios-culturales-del-consejo-de-europa-e-iberoameric a-resumen

Oliver, José (1989). *The archaeological, linguistic and ethnohistorical evidence for the expansion of Arawakan into Northwestern Venezuela and Northeastern Colombia* [Resumen en línea]. Trabajo final para optar al grado de doctor of philosophy in anthropology. University of Illinois. Urbana, Illinois, Estados Unidos de América. Disponible: https://www.ideals. illinois.edu/handle/2142/23502 [Consulta: 2014, febrero 10].

Oliver, José R. y Alexander, Charles S. (2003). Ocupaciones humanas del Pleistoceno terminal en el occidente de Venezuela. *Maguaré*, 17, 83-122.

Oliver, José R. (2019). El Parque Arqueológico de Caguana y su paisaje: perspectivas del presente y pasado. *Patrimonio*, Vol. 8, versión 4-extensa, 1-20.

Oliver, José R.; Scaramelli, Franz; Arroyo-Kalin, Manuel y Riris, Phil (2014). *The Cotúa island entrepôt: building a reflexive archaeology in the Orinoco basin, Venezuela*. Unpublished proposal submitted to the Leverhulme Trust Fund, London. https://www.academia.edu/8296429/Oliver_J_R_F_Scaramelli_and_M_Arroyo_Kalin_2014_The_Cot%C3%BAa_Island_Entrep%C3%B4t_Building_A_Reflexive_Archaeology_Project_in_the_Orinoco_Basin_Venezuela

Oramas, Luis (1959) [1939]. Prehistoria y arqueología de Venezuela. Construcciones y petrografías de una región de Venezuela. Varias deducciones al respecto. *Boletín de la Sociedad Venezolana de Ciencias Naturales*. Tomo 20, # 93. Pp. 207-253. Reproducción del artículo aparecido en las Actas de la primera Sesión del 27º Congreso Internacional de Americanismo. Pp. 277-302.

Ortiz, Francisco y Pradilla, Helena (2002). *Rocas y petroglifos del Guainía. Escritura de los grupos arawak-maipure*. Fundación Etnollano, Museo Arqueológico de Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Colombia.

Oviedo y Baños, José de (1992) [1723]. *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela*. Biblioteca Ayacucho, num 175. Caracas, Venezuela.

Padilla, Saúl (1956). *Pictografías indígenas de Venezuela*. Colección talleres de Grabados Nacionales, C.A. Caracas.

Páez, Leonardo (2010). *Petroglifos de la Corona del Rey. Aportes para el conocimiento del patrimonio arqueológico de la Cuenca del lago de Valencia, Venezuela*. Ponencia presentada en el 1er Encuentro Regional de Investigadores de Arte Rupestre. Universidad de Carabobo. Guacara, estado Carabobo. http://www.rupestreweb.info/coronadelrey.html

Páez, Leonardo (2015). Los Arawaks y las manifestaciones rupestres del Norte de Suramérica: de la Amazonía a la región Nor-central venezolana. En: Bolaños, Aldo (compilador). *Amazonas Ruta Milenaria II. El curso de los ríos, los pueblos y sus territorios*. Ediciones Copé. Lima, Perú. Pp. 109-122.

Páez, Leonardo (2016). *Arte rupestre de la región Noroccidental de la cuenca del lago de Valencia. Un acercamiento desde la arqueología, la etnohistoria y la etnografía*. Trabajo presentado para optar al grado de Magister Scientiae en Etnología Mención Etnohistoria. Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela. 600 páginas.

Páez, Leonardo (2017). Arqueología del arte rupestre de la región geohistórica del Lago de Valencia, Venezuela (2200 a.C. – 1400 d.C.). *Boletín Antropológico*, nº 94, pp. 174-204.

Páez, Leonardo (2018). Arte rupestre del área Noroccidental de la cuenca del lago de Valencia. Un acercamiento desde la arqueología, la etnohistoria y la etnografía. *Techne* 4, pp. 31-42.

Páez, Leonardo (2019a). El estudio del arte rupestre venezolano. Retos y devenir histórico. *Revista Cuaderno de Arte Prehistórico*, 7, 211-229.

Páez, Leonardo (2019b). *Patrimonialización de los sitios arqueológicos de la región del lago de Valencia (Venezuela). El caso del Paisaje con Arte Rupestre del Área Noroccidental Tacarigüense*. Disertación presentada al Programa de Posgrado en Memoria Social y Patrimonio Cultural de la Universidad Federal de Pelotas, como

requisito parcial a la obtención del título de Maestre en Memoria Social y Patrimonio Cultural. Universidad Federal de Pelotas. Pelotas, Brasil. 271 pp.

Páez, Leonardo (2020). La damntopofanía en el arte rupestre venezolano o la antinomia lógica campesina/patrimonio cultural. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 15(3), e20190146. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0146

Páez, Leonardo (2021). *Etnohistoria del arte rupestre tacarigüense. Producción, uso y función de los petroglifos de la región del lago de Valencia, Venezuela*. Ediciones Dabánatà. Museo Arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez, Universidad de Los Andes.

Páez, Leonardo (2023). Producción y uso originario de los petroglifos del corredor terrestre-fluvial Negro – Orinoco – lago de Valencia. *1902 Committee News*, 2, 6-33. ISSN: 2184-8254.

Páez, Leonardo (2023b). Patrimonialización de sitios con arte rupestre en Venezuela. *Boletín del Museo Paraense Emilio Goeldi*, 18(2), e20220073.

Páez, Leonardo (2024). Clasificación tipológica figurativa de los petroglifos de la región originaria Tacarigüense, Venezuela. En: Marcelo R. Sánchez-Villagra, Jorge D. Carrillo-Briceño, Arturo Jaimes y Lilliam Arvelo (eds.). *Contribuciones en Venezuela Arqueológica*, 134-153. Scidinge Hall Verlag, Tübingen.

Pagán Jiménez, Jaime R. (2007). *De antiguos pueblos y culturas botánicas en el Puerto Rico indígena: el archipiélago borincano y la llegada de los primeros pobladores agroceramistas*. Bar International Series 1687, Paris Monographs in American Archaeology 18. Archacopress, Publishers of British Archaeological Reports. England.

Pallares-Burke, Maria Lúcia Garcia (2002). *As muitas faces da história. Nove entrevistas*, cuarta reimpresión. Editora Unesp. São Paulo, Brasil.

Paredes-Trejo, Franklin, Guevara-Pérez, Edilberto, Barbosa-Alves, Humberto, & Uzcátegui-Briceño, Carlos. (2015). Tendencia de la precipitación estacional e influencia de El Niño-Oscilación Austral sobre la ocurrencia de extremos pluviométricos en la cuenca del lago de Valencia, Venezuela. *Tecnología y ciencias del agua*, *6*(6), 33-48. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-24222015000600033&lng=es&tlng=es.

Pastor Pérez, Ana y Díaz-Andreu, Margarita (2022). Evolución de los valores del patrimonio cultural. *Revista de Estudios Sociales* 80, 3-20. https://doi.org/10.7440/res80.2022.01

Peñalver Gómez, Henriqueta (1976). *El uso del tabaco y la presencia de "pipas" en las culturas pre-colombinas de la cuenca del lago de Valencia o Tacarigua-Venezuela*.

Ponencia presentada ante el XLII Congreso Internacional de Americanistas. París, Francia.

Perera, M. A. (1991). Cuevas y cerros en la tradición oral y ceremonial de los amerindios de Venezuela. *Revista de Indias*, 51(193), 607-630.

Pereira, Edithe (2001). Testimony in Stone: Rock Art in the Amazon. En: McEwan, Colin, Barreto, Cristiana y Neves, Eduardo. *Unknown Amazon*, British Museum Press. Eslovenia. Pp. 214-231.

Pereira, Edithe (2010). Arte rupestre e cultura material na Amazônia brasileira. En: Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Organizadoras). *Arqueologia Amazonica 1*. Museo Goeldi. Belem, Brasil. pp. 259-284.

Pereira, Edithe (2012). *A arte rupestre de Monte Alegre Pará, Amazônia, Brasil*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.

Pereira, Edithe (2017). Maravillas impresas en piedras: el arte rupestre de la Amazonía. Rostain, Stephen y Jaimes Betancourt, Carla*. Las siete maravillas de Amazonía precolombina*, 152-183*.* Bonn: Bonner Altamerika-Sammlung / Institut für Archäologie und Kulturanthropologie Universität Bonn / Plural editores.

Pereira, Edithe da Silva; Rambelli, Gilson; Camargo, Paulo Fernando Bava de; Calippo, Flávio Rizzi; Barbosa, Carlos Augusto Palheta (2009). Arqueologia subaquática na Amazônia – documentação e análise das gravuras rupestres do sítio Mussurá, rio Trombetas, Pará, Brasil. *Revista de História da Arte e Arqueologia*, 11, 109-126.

Pereira, E. D. S., & Moraes, C. D. P. (2019). A cronologia das pinturas rupestres da Caverna da Pedra Pintada, Monte Alegre, Pará: revisão histórica e novos dados. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 14, 327-342.

Pérez, Antonio (compilador) (2017). *Dibujo yanomami*. Fundación Editorial El perro y la rana. Caracas.

Pérez de Tolosa, Juan (1546). *Relación de las tierras y probincias de la gobernación de Venezuela que esta a cargo de los alemanes*. Archivo Histórico Nacional de España, ES.28079. AHN/5.1.14//DIVERSOS-COLECCIONES,23,N.6. 12 hojas folio.

Pérez Soto de Atencio, Sagrario (1977). Clasificación y descripción. En: Arroyo, M.; Cruxent, José María y Pérez Soto de Atencio, Sagrario. *Arte prehispánico de Venezuela*. Fundación Eugenio Mendoza. Caracas, Venezuela. pp. 60-248.

Pessis, Anne-Marie (2002). Do estudo das gravuras rupestres pré-históricas no nordeste do Brasil. *Clio Arqueologica*, 15, 29-44.

Pessis, A. M., & Guidon, N. (2009). Dating rock art paintings in Serra de Capivara National Park. *Adoranten*, 1, 49-59.

Plew, Mark G. (2005). The archaeology of Iwokrama and the North Rupununi. *Proceedings of the Academy of Natural Sciences of Philadelphia*, 154(1),7-28. DOI: http://dx.doi.org/10.1635/0097-3157(2004)154[0007:TAOIAT]2.0.CO;2

Podestá, María Mercedes y Strecker, Matthias (2014). South American Rock Art. En: Smith, C. (Ed.). *Encyclopedia of global archaeology*. Springer Reference.

Politis, Gustavo G.; Prates, Luciano y Péres, S. Ivan (2009). *El poblamiento de América: arqueología y bio-antropología de los primeros americanos*. Buenos Aires: Eudeba.

Ponce, Marianela y Vaccari de Venturini, Letizia (comp.) (1980). *Juicios de Residencia en la provincia de Venezuela II*. Juan Pérez de Tolosa y Juan de Villegas. Academia Nacional de la Historia. Caracas, Venezuela.

Porr, Martin (2019). Rock art as art. *Time and Mind*, 12:2, 153-164, doi: 10.1080/1751696X.2019.1609799

Porr, Martin y Bell, Hannah Rachel (2012). 'Rock-art', 'Animism' and Two-way Thinking: Towards a Complementary Epistemology in the Understanding of Material Culture and 'Rock-art' of Hunting and Gathering People. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 19, 161-205. DOI: 10.1007/s10816-011-9105-4

Portocarrero, Ricardo Andres Chirinos (2006). *A variabilidade espacial no sítio Osvaldo: estudo de um assentamento da Tradição Barrancóide na Amazônia Central*. Disertación de maestría (Museo de Arqueología y Etnología, Universidad de São Paulo). São Paulo, Brasil. 10.11606/D.71.2007.tde-25062007-111339. www.teses.usp.br

Prats, Llorenç (1998). El concepto de patrimonio cultural. *Política y Sociedad*, 27, 63-76.

Prats, Llorenç (2005). Concepto y gestión del patrimonio local. *Cuadernos de Antropología Social*, 21, 17-35.

Presidência da República dos Estados Unidos do Brasil (1937). *Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Río de Janeiro. http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_no_25_de_30_de_novembro_de_1937.pdf

Price, Sally (1988). Artes primitivas, miradlas civilizadas. *Luego: cuadernos de crítica e investigación*, (13), 1-18.

Prous, André y Ribeiro, Loredana (2006). Arte rupestre amazónica: a figura humana, do coletivo ao individual. En: Jorge, Marcos; Prous, André y Ribeiro, Loredana. *Brasil rupestre: arte pré-histórica brasileira*. Zencrane livros. Curitiba, Brasil. Pp. 213-235.

Pugliese Junior, F. A., Zimpel Neto, C. A., & Neves, E. G. (2017). Los concheros de la Amazonía y la historia indígena profunda de América del Sur. En: Rostain, Stéphen y Jaimes Betancourt, Carla (eds.). *Las siete maravillas de la Amazonía Precolombina*. Bonn: Bonner Altamerika-Sammlung / Institut für Archäologie und

Kulturanthropologie Universistät Bonn / Plural editores. https://www.researchgate.net/publication/320851695_Los_concheros_de_la_Amazonia_y_la_historia_indigena_profunda_de_America_del_Sur

Pyburn, Anne (2007). Uma questão nada simples. Em: Andrade Lima, Tania (organização). Patrimônio arqueológico: o desafio da preservação. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 33, 25-35. IPHAN.

Querejazu Lewis, R.; Camacho, David y Bednarik, Robert G. (2015). The Kalatrancani petroglyph complex, central Bolivia. *Rock Art Research*, *32*(2), 219.

Quijada, M. (2003). ¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano. En Annino, A. y Guerra, F-X. (Coords.). *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX*, 287-315. Fondo de Cultura Económica.

Quintero, María del Pilar (1999). Patrimonio, memoria, identidad cultural y educación en Venezuela: nación pluricultural. En: *VIII Encuentro Regional ICOFOM LAM 99. Museología, Filosofía e Identidad en América Latina y el Caribe*, 178-193. Coro: Centro Unesco/Coro. https://icofom.mini.icom. museum/wp-content/uploads/sites/18/2018/12/99.pdf

Reichel-Dolmatoff, Gerardo (1971). Amazonian cosmos; the sexual and religious symbolism of the Tukano Indians. Chicago: University of Chicago Press.

Requena, Rafael (1932). *Vestigios de la Atlántida*. Tipografía Americana. Caracas.

Rey Fajardo, José (2017). *Historia y crónica orinoquense, Volumen 3*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia.

Ribeiro, Berta G. (1980). *Os Índios das Águas Pretas: uma área cultural no noroeste do Amazonas*. Fundação Nacional de Arte, Ministério da Educação e Cultura. Brasil.

Ribeiro, Loredana (2009). Sobre pinturas, gravuras e pessoas – ou os sentidos que se dá à arte rupestre. *Especiaria - Cadernos de Ciências Humanas*, 11-12(20-21), 157-182.

Riris, Philip (2017). On confluence and contestation in the Orinoco interaction sphere: the engraved rock art of the Atures Rapids. *Antiquity*, 91(360), 1603-1619.

Riris P, Oliver JR, Mendieta NL. (2018). Missing the point: re-evaluating the earliest lithic technology in the Middle Orinoco. *R. Soc. open sci*. 5, 180690. http://dx.doi.org/10.1098/rsos.180690

Riris, Philip y Oliver, José (2019). Patterns of Style, diversity, and similarity in Middle Orinoco Rock Art assemblages. *Arts, tomo 8, num. 2, 48, pp. 1-18.*

Rivas G., Pedro J. (1993). Estudio preliminar de los petroglifos de Punta Cedeño, Caicara del Orinoco, Estado Bolívar. En: Fernández, Francisco y Gassón, Rafael (editores).

Contribuciones a la arqueología regional de Venezuela. Fondo Editorial Acta Científica Venezolana Caracas. Pp. 165-197.

Rivas G., Pedro J. (2001). Arqueología de los procesos de Etnogénesis y ocupación territorial precoloniales en la Región Norcentral de Venezuela. En: Meneses, Lino y Gordones, Gladys (editores). *La arqueología venezolana en el nuevo milenio*. CONAC, Museo Arqueológico ULA, CIET-GRIAL-ULA. Mérida, Venezuela. Pp. 211-233.

Rivas, Pedro (2002). La historia tangible. En: Altez, Yara y Rivas, Pedro. *Arqueología e Historia Colonial de la Parroquia Caruao*. Caracas: Fondo Editorial Tropykos. pp. 89-162.

Roberts, Richard; Walsh, Grahame; Murray, Andrew; Olley, Jon; Jones, Rhys; Morwood, Michael; Tuniz, Claudio; Lawson, Ewan; Macphail, Michael; Bowdery, Doreen & Naumann, Ian (1997). Luminescence dating of rock art and past environments using mud-wasp nests in northern Australia. *Nature*, 387, 696–699.

Rodríguez Velásquez, Fidel (2020). Excavando el pasado del caribe insular venezolano: historia e historiografía de los primeros 100 años de arqueología en las islas de Cubagua y Margarita 1915–2019. *Caribbean Studies*, 48(1), 93-133.

Rocchietti, A. (2020). Arte rupestre: el lugar teórico de su intensidad. *Revista Cultura en Red*, V(7), 59-77.

Rojas, Rafael Armando (1997). Patrimonio histórico y artístico de la Nación. *Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar*. http://bibliofep.fundacionempresaspolar.org/dhv/entradas/p/patrimonio-historico-y-artistico-de-la-nacion/

Romero Villanueva, G., Sepúlveda, M., Cárcamo-Vega, J., Cherkinsky, A., de Porras, M. E., & Barberena, R. (2024). Earliest directly dated rock art from Patagonia reveals socioecological resilience to mid-Holocene climate. *Science Advances*, 10(7), eadk4415.

Roosevelt, A. C.; Lima da Costa, M.; Lopes Machado, C.; Michab, M.; Mercier, N.; Valladas, H.; Feathers, J.; Barnett, W.; lmazio da Silveira, M.; Henderson, A.; Sliva, J.; Chernoff, B.; Reese, D. S.; Holman, J. A.; Toth, N. & Schick, K. (1996). Paleoindian Cave Dwellers in the Amazon: The Peopling of the Americas. *Science*, 272(5260), 373-384.

Roosevelt, Anna Curtenius y Navarro, Alexandre Guida (2021). *Ancient Civilizations of the Amazon/Civilizacoes Antigas da Amazonia*. São Luís: Editora da Universidade Federal do Maranhão.

Roosevelt, Anna C. (2022). The Sequence of Amazon Prehistory: A Methodology for Ethical Science. *Tessituras*, 10(1), 11-44.

Rostain, Stéphen (2012). Where the Amazon River Meets the Orinoco River: Archaeology of the Guianas. *Amazónica* 4 (1), pp. 10-28.

Rostain, Stéphen (2017). Las Siete Maravillas de la Amazonía precolombina. Cuando Naturaleza y Cultura se juntan. En Rostain, Stéphen y Jaimes Betancourt, Carla (eds.). *Las siete maravillas de la Amazonía precolombina,* 11-30. Bonn: Bonner Altamerika-Sammlung / Institut für Archäologie und Kulturanthropologie Universistät Bonn / Plural editores.

Rothschild, Nan A. (ed.) (1983). Current Research. *American Antiquity*, 48(1), 166-187. http://www.jstor.org/stable/279837

Rouse, Irving y Cruxent, José M. (1963). *Arqueología venezolana*. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. Venezuela.

Rouse, Irving (1985). Arawakan phylogeny, Caribbean chronology, and their implications for the study of population movement. Revista *Antropológica* núm. 63-64. Pp. 9-21.

Rowe, M. W. (2013). Dating of rock paintings in the Americas: A word of caution. *Palethnologie. Archéologie et sciences humaines*, 5, 118-120.

Rozo Gauta, José (2005*). Insinuaciones teórico-metodológicas para el estudio del arte rupestre*. http://rupestreweb.tripod.com/rozo.html

Sáez Sáez, Vidal (2008). Estado Aragua. En: *GeoVenezuela*, tomo 5. Fundación Empresas Polar. Caracas, Venezuela.

Salgado-Labouriau, María Lea (1980). A Pollen Diagram of the Pleistocene-Holocene Boundary of Lake Valencia, Venezuela. *Review of Palaeobotany and Palynology,* 30, 297-312.

Sanoja Obediente, Mario (1979). *Las culturas formativas del oriente de Venezuela. La tradición Barrancas del Bajo Orinoco*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia nº 6. Caracas, Venezuela.

Sanoja Obediente, Mario (2013). *El alba de la sociedad venezolana: perspectiva desde el norte de Suramérica*. archivo General de la Nación / Centro Nacional de Historia.

Sanoja, M. y Vargas Arenas, I. (1970). *La Cueva "El Elefante"*. Universidad Central de Venezuela: Caracas.

Sanoja, Mario y Vargas, Iraida (1992). *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*. 3era edición. Monte Ávila Editores. Caracas.

Sanoja, Mario y Vargas, Iraida (1997). Poblamiento prehispánico. En: *Diccionario de Historia de Venezuela*, Segunda edición. Tomo M-S. Fundación Polar. Caracas. Pp. 673-676.

Sanoja, Mario y Vargas-Arenas, Iraida (1999). *Orígenes de Venezuela. Regiones Geohistóricas Aborígenes hasta 1500 d.C*. Fundación V Centenario. Venezuela.

Sanoja Obediente, Mario y Vargas, Iraida (2007). El legado territorial y ambiental indígena prehistórico e histórico. En: *GeoVenezuela*, tomo 1. Fundación Empresas Polar. Caracas. pp. 76-128.

Sanoja, Mario y Vargas-Arenas, Iraida (2007b). Las sociedades Formativas del Noroeste de Venezuela y el Orinoco Medio. *Inter. J. South American Archaeol*, 1, 14-23.

Santos, V., Valle, R., Lavalle, H., de Oliveira, D. L., & Bednarik, R. G. (2018). Direct dating of petroglyphs in Rio Grande do Norte, Brazil. *Rock Art Research: The Journal of the Australian Rock Art Research Association (AURA)*, *35*(1), 85-97.

Santos-Granero, F. (1998). Writing History into the Landscape: Space, Myth, and Ritual in Contemporary Amazonia. *American Ethnologist* 25(2):128–148.

Santos-Granero, Fernando (2002). The Arawakan Matrix: Ethos, Language, and History in native South America. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (eds.). *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon*, pp. 25-50. Urbana: University of Illinois Press.

Santos-Granero, Fernando (2009). From Baby Slings to Feather Bibles and from Star Utensils to Jaguar Stones: The Multiple Ways of Being a Thing in the Yanesha Lived World. En: Santos-Granero, Fernando (ed.). *The Occult Life of Things: Native Amazonian Theories of Materiality and Personhood*. Tucson: The University of Arizona Press. pp. 105-127.

Sanz, Nuria (2008). Arte rupestre y Patrimonio Mundial: Hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO. En Sanz, Nuria (ed.). *Arte Rupestre en el Caribe: hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO,* 80-112. UNESCO World Heritage Centre.

Sanz, Nuria (2011). El Patrimonio Mundial de la evolución humana y el compromiso de la cooperación internacional. En Sanz, Nuria (ed.). *Evolución Humana: Adaptaciones, Migraciones y Desarrollos Sociales. Programa Temático de Patrimonio Mundial*, 34-55. UNESCO World Heritage Centre.

Sanz, Nuria (2012). Rock Art and the UNESCO World Heritage List. En McDonald, Jo y Veth, Peter (eds). *A Companion to Rock Art*, 489-514. John Wiley & Sons.

Sarmento, Francisco (2019). O Alto Rio Negro indígena em mais de dois mil anos de história. *Revista Brasileña de Lingüística Antropológica*, *11* (2), pp. 41-72.

Saturno Guerra, Rafael (1960). *Recado histórico sobre Valencia*. Ediciones de la Universidad de Carabobo. Valencia.

Sauvet, G. (2024). Why Do Old Dates Fascinate Prehistorians?. In: Abadía, O.M., Conkey, M.W., McDonald, J. (eds). *Deep-Time Images in the Age of Globalization. Interdisciplinary Contributions to Archaeology*, 129-147. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-031-54638-9_9

Scaramelli, Franz y Tarble, Kay L. (1995). Las pinturas rupestres del Orinoco Medio, Venezuela: contexto arqueológico y etnográfico. En: Alegría, Ricardo E. y Rodríguez, Miguel (editores). *Actas del XV Congreso Internacional de Arqueología del Caribe, pp. 607-624.* San Juan de Puerto Rico: Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe / Fundación Puertorriqueña de las Humanidades / Universidad del Turabo.

Scaramelli, Franz y Tarble, Kay (1996). Contenido arqueológico y etnográfico de los sitios de interés espeleohistórico del Orinoco Medio, Bolívar, Venezuela. *Boletín de la Sociedad Venezolana de Espeleología*, 30, 20-32.

Scaramelli, Franz y Tarble, Kay (2008). Arte sobre las rocas del Orinoco Medio: contexto, mito y representación. En: Sanz, Nuria (editora). *Arte Rupestre en el Caribe: hacia una nominación transnacional seriada a la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO*. UNESCO World Heritage Centre. Pp. 226-240.

Scaramelli, Franz y Tarble de Scaramelli, Kay (2018). Rock art in the construction of landscape, Parguaza River Basin, Venezuela. En: Troncoso, Andrés; Armstrong, Felipe y and Nash, George (eds.). *Archaeologies of Rock Art South American Perspectives*. Routledge. pp. 85-105.

Scaramelli, Kay & Scaramelli, Franz (2017). Anchoring the landscape: human utilization of the Cerro Gavilán 2 rockshelter, Middle Orinoco, from the Early Holocene to the present. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 12(2), 429-452.

Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2021). *Las manifestaciones rupestres en el contexto regional: una mirada desde el Orinoco Medio*. Ciclo de conferencias virtual “Arte Rupestre de las Tierras Bajas del Norte de Suramérica”, del 6 al 10 de diciembre. Universidad Federal de Pelotas y Laboratorio de Estudios Interdisciplinarios de Cultura Material. https://www.youtube.com/watch?v=XxH-gqXmb6s

Schomburgk, Richard M. (1922) [1847]. *Travels in British Guiana 1840-1844*. Vol. I. Published by authority. Georgetown, British Guiana.

Schomburgk, R. H. (1840). Journey from Esmeralda, on the Orinoco, to San Carlos and Moura on the Rio Negro, and thence by Fort San Joaquim to Demerara, in the Spring of 1839. *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, 10, pp. 248-267.

Schomburgk, Robert H. (1841). *Reisen in Guiana und am Orinoko. Während der jahre 1835-1839*. Editorial de Georg Wigand. Leipzig, Alemania.

Schomburgk; Robert H. (1845). Journal of an Expedition from Pirara to the Upper Corentyne, and from Thence to Demerara. *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol. 15, pp. 1-104.

Sevilla L., Víctor A.; Comerma G., Juan A. y Silva, Oscar (2009). Caracterización de la cuenca del río Canoabo en el estado Carabobo, Venezuela. I.: Análisis climático y de producción de agua. *Agronomía Tropical*, *59*(1), pp. 33-44.

Shnirelman, Victor (2014). Nationalism and Archaeology: Overview. En: C. Smith (ed.). *Encyclopedia of Global Archaeology*, 5149-5161. New York: Springer Science+Business Media.

Shackel, P. A. (2011). Pursuing heritage, engaging communities. *Historical Archaeology*, 45(1), 1-9.

Shanks, Michael (2007). Symmetrical archaeology. *World Archaeology*, 39(4), 589-596.

Shock, Myrtle Pearl y Moraes, Claide de Paula (2019). A floresta é o domus: a importância das evidências arqueobotânicas e arqueológicas das ocupações humanas amazônicas na transição Pleistoceno/Holoceno. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, *14*, 263-289.

Silva, Edilena Azedo da (2018). *Sítio Macurany: apontamentos sobre uma coleção particular de fragmentos de cerâmica pré-colonial*. curso de licenciatura em história, Universidade do estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins.

Silva León, Gustavo (2005). La cuenca del río Orinoco: visión hidrográfica y balance hídrico. *Revista Geográfica Venezolana*, Vol. 46(1), pp. 75-108.

Smail, Daniel Lord y Shryock, Andrew (2013). History and the ‘pre’. *The American Historical Review*, 118(3), 709-757. DOI: https://doi.org/10.1093/ahr/118.3.709

Smith, Laurajane (2006). *Uses of heritage*. Routledge.

Smith, Laurajane (2015). Intangible Heritage: A challenge to the authorised heritage discourse? *Revista d'etnologia de Catalunya*, (40), 133-142.

Smith, Laurajane y Waterton, Emma (2013). *Heritage, communities and archaeology*. A&C Black.

Solimano, Andrés (2003). Globalización y migración internacional: la experiencia latinoamericana. *Revista de la Cepal*, 80, 55-72.

Spores, Ronald (1980). New World Ethnohistory and Archaeology, 1970-1980. *Annual Review of Anthropology*, 9, pp. 575-603.

Steelman, Karen L. y Rowe, Marvin W. (2012). Radiocarbon Dating of Rock Paintings: Incorporating Pictographs into the Archaeological Record. en McDonald, J. y Veth, P. (edit.). *A Companion to Rock Art*. Willey-Blackwell, pp. 563–582.

Stevens, A., & McDonald, J. (2024). Local—National—Global: Defining Indigenous Values of Murujuga's Cultural Landscape in the Frame of International Patrimony. In *Deep-Time Images in the Age of Globalization: Rock Art in the 21st Century*, 219-231. Cham: Springer International Publishing. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-031-54638-9_15

Stokes, Maya F.; Goldberg, Samuel L. y Taylor Perron, J. (2018). Ongoing River Capture in the Amazon. *Geophysicald Research Letteres*, Volume 45, nº 11, pp. 5545-5552.

Strauss, Rafael (1993). *El tiempo prehispánico de Venezuela*. 2da. Edición. Editorial Grijalbo. Caracas, Venezuela.

Suárez, Rafael (2010). *Arqueología prehistórica en la localidad arroyo Catalán Chico: investigaciones pasadas, replanteo y avances recientes*. Departamento de Publicaciones, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República.

Suárez García, Carlos José (2015). El urbanismo humanista y la "policía española" en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVI. *Topoi*, *16*(30), 127-156. https://doi.org/10.1590/2237-101X016030005

Sujo Volsky, Jeannine (1987). …acerca de lo arqueológico en el estudio de los petroglifos. En: Valencia, Ruby de y Sujo Volsky, Jeannine. *El diseño en los petroglifos venezolanos*. Fundación Pampero. Caracas. Pp. 71-143.

Sujo Volsky, Jeannine (1997). Arte rupestre y petroglifos. En: *Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar*. Edición Digital. http://bibliofep.fundacionempresaspolar.org/dhv/entradas/a/arte-rupestre-y-petroglifos

Sujo Volsky, Jeannine (2007) [1975]. *El estudio del arte rupestre en Venezuela*. Universidad Católica Andrés Bello. Caracas.

Tarble, Kay (1985). Un nuevo modelo de expansión Caribe para la época prehispánica. *Antropológica* núm. 63-64. Pp. 45-81.

Tarble de Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2010). El arte rupestre y su contexto arqueológico en el Orinoco Medio, Venezuela En: Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (Organizadoras). *Arqueologia Amazonica 1*. Museo Goeldi. Belem, Brasil. Pp. 286-315.

Tarble de Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2012). Recent rock art research in Venezuela. En: Bahn, Paul; Franklin, Natalie y Strecker, Matthias (editores). *Rock Art Studies News of the World IV*. Oxbow Books.

Tarble de Scaramelli, Kay y Scaramelli, Franz (2021). Cueva de Amalivaca: tradición y memoria. *Boletín Antropológico*, 39(101), 35-65.

Tarble de Scaramelli, Kay; Lasso, Carlos A. y Scaramelli, Franz (2021). La representación faunística en las pinturas rupestres del bajo Parguaza y su relación con la caza y pesca de subsistencia, Orinoco Medio, Venezuela. En Morales-Betancourt, Mónica A. y Lasso, Carlos A. (eds.). *IX. La caza y pesca se subsistencia en el norte de Suramérica. Parte I: Colombia, Venezuela y Guyana*, 400-431. Bogotá: Instituto de Investigaciones de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt.

Tarble, K. y Zucchi, A. (1984). Nuevos datos sobre la arqueología tardía del Orinoco: la serie Valloide. *Acta Científica Venezolana*, 35, pp. 434-445.

Tavera Acosta, Bartolomé (1956). *Los petroglifos de Venezuela*. Editorial Mediterráneo. Madrid.

Tomásková, Silvia (1997). Places of art: art and archaeology in context. *Beyond art: Pleistocene image and symbol*, 265-287.

Tresserras, Jordi (2015). Haciendo caminos en el patrimonio cultural. Una mirada transversal de las rutas e itinerarios culturales transnacionales en España desde las convenciones y programas de la UNESCO y el Consejo de Europa. *Actas IX Jornadas de Historia y Patrimonio de la Provincia de Sevilla. Diputación de Sevilla*, 15-23.

Trigger, Bruce G. (1992) [1989]. Historia del pensamiento arqueológico. Editorial Crítica. Barcelona, España.

Troncoso, Andrés (2018). *Arte rupestre de la Región de Coquimbo: una larga tradición de imágenes y lugares*. Colecciones Digitales, Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural de Chile.

Troncoso, Andrés; Armstrong, Felipe y Basile, Mara (2018). Rock Art in Central and South America: Social Settings and Regional Diversity. En: David, B., & McNiven, I. J. (Eds.). *The Oxford handbook of the archaeology and anthropology of rock art,* 273-314. Oxford University Press.

Troncoso, A., F. Moya, M. Sepúlveda & J.J. Carcamo (2015). First absolute dating of Andean hunter-gatherer rock art paintings from North Central Chile. *Archaeological and Anthropological Sciences*, 9, 223–32.

Ucko, Peter (2005). Foreword. En Cleere, Henry F. (ed.). *Archaeological heritage management in the modern world*, ix-xiv. New York: Routledge.

UNESCO (1972). *Convención sobre la protección del patrimonio mundial, cultural y natural*. Conferencia General, actas 17º reunión. París. https://whc.unesco.org/archive/convention-es.pdf

UNESCO (1977). *Operational Guidelines for the World Heritage Committee.* First Session World Heritage Committee. París. https://whc.unesco.org/archive/opguide77a.pdf

UNESCO (1978). *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. Second Session Intergovernmental Committee for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. París. https://whc.unesco.org/archive/opguide78.pdf

UNESCO (1994a). *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. World Heritage Centre. París. https://whc.unesco.org/archive/opguide94.pdf

UNESCO (1994b). *UNESCO's Medium-Term Plan for 1996 - 2001 and world Heritaqe conservation*. Eighyteenth session Bureau of the World Heritage Committee. París. https://whc.unesco.org/archive/1994/whc-94-conf001-2e.pdf

UNESCO (1994c). *Report on the Expert Meeting on Routes as a Part of our Cultural Heritage*. WHC-94/CONF-003/INF.13 https://whc.unesco.org/ archive/1994/whc-94-conf003-inf13e.pdf

UNESCO (1999). Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention. World Heritage Centre. París. https://whc.unesco.org/archive/opguide99.pdf

UNESCO (2002). *3rd Draft annotated revised Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. Twenty-sixth sesión World Heritage Committee. Budapest, Hungary. https://whc.unesco.org/archive/2002/whc-02-conf202-14be.pdf

UNESCO (2003). *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. Conferencia General, 32ª reunión. París. https://ich.unesco.org/es/convención

UNESCO (2005). Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial. Centro del Patrimonio Mundial. París. https://whc.unesco.org/archive/opguide05-es.pdf

UNESCO (2010). Action Plan of the World Heritage Thematic Programme on Prehistory (WHC-10/34.COM/INF.5F2)'. http://whc.unesco.org/document/ 104575

UNESCO (2014). *Gestión del patrimonio cultural* (Colección de manuales de referencia sobre el Patrimonio Mundial). París: UNESCO / ICCROM / ICOMOS / UICN. http://whc.unesco.org/document/130490

UNESCO (2019). *Directrices prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial*. https://whc.unesco.org/document/189666

UNESCO (2023a). *Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention*. https://whc.unesco.org/document/203803

UNESCO (2023b). *World Heritage List*. https://whc.unesco.org/?cid=31&lother=es&cid=31&lother=es&&mode=table &order=region

Urbina Rangel, Fernando (1991). Mitos y petroglifos en el río Caquetá. *Boletín Museo Del Oro*, (30), 3-41.

Urbina, Fernando (1994). El hombre sentado: mitos, ritos y petroglifos en el río Caquetá. Boletín del Museo del Oro, (36), 66-111.

Urry, John (1995). How societies remember the past. *The Sociological Review, 43(S1), 45–65.* doi:10.1111/j.1467-954X.1995.tb03424.x

Valle, Raoni (2009). *As Gravuras Rupestres no Rio Negro, Amazônia Ocidental Brasileira: Documentação Fotográfica e Análise Preliminar do Corpus Gráfico*. Informe de calificación de tesis doctoral. Programa de Posgrado en Arqueología, Universidad de São Paulo, Brasil. 257 páginas.

Valle, Raoni (2012). *Mentes graníticas e mentes areníticas. Frontera geo-cognitiva nas gravuras rupestres do baixo río Negro, Amazónia setentriona*l. Volumen I. Tesis doctoral (Museo de Arqueología y Etnología la Universidad de Sao Pablo). Sao Paulo, Brasil. 545 páginas.

Valle, R. y Tenorio, P.H. (2019). Utã wori no baixo rio negro: Uma nota sobre conversas rupestres entre um kiti masigu tuyuka e um arqueõlogo arigõ na amazônia. *Revista de Investigación Intercultural de la Cuenca del Río Negro*, 3, 103-117.

Van Der Hammen, Thomas y Castaño-Uribe, Carlos (2006). Chiribiquete: datos iniciales para una prehistoria del área. En: Castaño-Uribe, Carlos y Van Der Hammen, Thomas (eds.). *Arqueología de visiones y aluciones del cosmos felino y chamanístico de Chiribiquete*. Colombia: Parques Nacionales Naturales de Colombia. pp. 11-44.

Vargas Arenas, Iraida (1990). *Arqueología, ciencia y sociedad*. Editorial Abre Brecha. Caracas, Venezuela.

Vargas Arenas, Iraida (2010). Análisis del llamado "arte rupestre" en la cuenca del río Caroní desde la perspectiva de género. *RET. Revista de Estudios Transdisciplinarios*, 2(1), 55-66.

Vargas Cuervo, Germán (2017). Indicadores geológicos y geomorfológicos asociados a pinturas rupestres del parque nacional natural serranía de Chiribiquete. *Colombia amazónica*, 10, 29-46.

Vaz, Jesús Eduardo (1983). The effect of insolation on the thermoluminescence response of an archeological stone sculpture. In: Hackens, T.; Mejdahl, V.; Bowman, SGE; Wintle, AG; Aitken, MJ (eds.). Third Specialist Seminar on TL and ESR dating. Helsingør (Elsinore), Denmark, 26-31 July 1982. Council of Europe, Parliamentary Assembly. *PACT J*, 9, 335–342.

Velandia, César (2005). Estética y arqueología: dificultades y problemas. En: Santos Estévez, Manueal y Troncoso Meléndez, Andrés. *Reflexiones sobre Arte Rupestre, paisaje, forma y contenido*. Santiago de Compostela: Laboratorio de Arqueolxía da Paisaxe / Instituto de Estudos Galegos Padre Sarmiento. pp. 29-36

Velandia, César Augusto (2015). *Qué significa ARTE cuando hablamos de ARTE rupestre?* 10.13140/2.1.4722.7681.

Velasco Albán, Janny Mauricio (2016). *¿Suelos antrópicos en La Lomita? Caracterización de suelos antrópicos en muestras del basural La Lomita, complejo monticular Huapula, cuenca superior río Upano, Moronasantiago, Ecuado*r. Tesis de grado (Pontificia Universidad Católica del Ecuador). Quito, Ecuador. 240 páginas.

Venegas Filardo, Pascual (editor) (1973). *Enciclopedia de Venezuela*, vol. 3. Editorial Andrés Bello. Barcelona, España.

Viales Hurtado, Ronny J. (2010). La región como construcción social, espacial, política, histórica y subjetiva. Hacia un modelo conceptual/relacional de historia regional en América Latina. *Geopolítica(s)*, vol. 1, núm. 1, pp. 157-172.

Vialou, Denis; Benabdelhadi, Mohammed; Feathers, James; Fontugne, Michel y Vialou, Agueda Vilhena (2017). Peopling South America's centre: the late Pleistocene site of Santa Elina. *Antiquity*, 91(358), 865-884.

Vialou, Agueda Vilhena y Vialou, Denis (2019). Manifestações simbólicas em Santa Elina, Mato Grosso, Brasil: representações rupestres, objetos e adornos desde o Pleistoceno ao Holoceno recente. *Boletín del Museo Paraense Emílio Goeldi de Ciencia Humanas*, 14(2), 343-465.

Vidal, Viviane Pouey y Wagner, Gustavo (2020). Os sítios paleoíndios na localidade arqueológica Touro Passo: uma síntese do Propa (1972-1978) e os estudos geoarqueológicos recentes. *Revista Memorare*, *7*(3), 100-120.

Vidal O., Silvia M. (1987). *El modelo del proceso migratorio prehispánico de los Piapoco: hipótesis y evidencias*. Disertación de maestría (Centro de Estudios Avanzados del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas). Caracas. 120 páginas. https://www.academia.edu/27605041/EL_MODELO_DEL_PROCESO_MIGRATORIO_PREHISPANICO_DE_LOS_PIAPOCO_HIPOTESIS_Y_EVIDENCIAS

Vidal, Silvia M. (2000). The arawak sacred routes of migration, trade, and resistance. *Ethnohistory* 47: 3-4, pp. 635-667.

Vidal Romaní, J.R.; Sanjurjo Sánchez, J.; Grandal D'Anglade, A.; Vaqueiro Rodríguez, M.A. y Fernández Mosquera, D. (2010). Geocaracterización de yacimientos arqueológicos en medio sedimentario: cronología absoluta y relativa. En: López Díaz, A.J. y Ramil Rego, E. (Eds.). *Arqueoloxía: Ciencia e Restauración*. Monografías, 4. Museo de Prehistoria e Arqueoloxía de Vilalba, Vilalba (Lugo). pp. 7-19.

Vigliani, Silvina (2016). La noción de persona y la agencia de las cosas. Una mirada desde el arte rupestre. *Anales de Antropología*, 50, 24-48.

Vila, Marco-Aurelio (1966). *Aspectos geográficos del estado Carabobo*. Corporación Venezolana de Fomento. Caracas.

Villaverde Bonilla, Valentín (2020). *La mirada neandertal. Orígenes del arte visual*. Valencia: Universidad de Valencia.

Viveiros de Castro, Eduardo (1998). Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488.

Viveiros de Castro, Eduardo (2004). Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*, *14*(18), 225-254.

Wallace, Alfred Russel (1890). *A narrative of travels on the amazon and rio Negro, with an account of the native tribes, and observations on the climate, geology, and natural history of the amazon valley*. Third edition. Edited by G. T. BETTANY, M.A., B.Sc.

Wallis, Robert J. (2013). Animism and the Interpretation of Rock Art. Time and Mind: The Journal of Archaeology, Consciousness and Culture, 6(1), 21-28.

Webster, Gary S. (2009). Culture History: A Culture-Historical Approach. En: Bentley, R. Alexander; Maschner, Herbert D.G. y Chippindale, Christopher (editores). *Handbook of Archaeological Theories*. Altamira Press. United States of América. pp. 11-28.

White, R., Bosinski, G., Bourrillon, R., Clottes, J., Conkey, M. W., Rodríguez, S. C., ... & Willis, M. D. (2019). Unas fechas antiguas no hacen una nueva arqueología: la necesidad de integrar métodos arqueométricos y arqueológicos en los estudios de arte rupestre. *Nailos*, 17-28.

Whitley, D. S. (2013). Rock art dating and the peopling of the Americas. *Journal of Archaeology*, pp. 1-15.

Willems, Willem J. H. (2014). The future of World Heritage and the emergence of transnational heritage regimes. *Heritage & Society*, 7(2), 105-120.

Wineburg, Samuel (2001). *Historical Thinking and Other Unnatural Acts: Charting the Future of Teaching the Past (Critical Perspectives on The Past)*. Philadelphia, PA: Temple University Press.

Wynn, Thomas; Coolidge, Frederick y Bright, Martha (2009). Hohlenstein-Stadel and the Evolution of Human Conceptual Thought. *Cambridge Archaeological Journal*, (19), 73-84. doi:10.1017/S0959774309000043

Xavier, Carlos Cesar Leal (2008). *A cidade grande de Ñapirikoli e os petroglifos de Içana: uma etnografia de signos baniwa*. Dissertação de Mestre (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social / Museu Nacional / Universidade Federal do Rio

de Janeiro). 209 pp. https://repositorio.bvspovosindigenas.fiocruz.br/items/2cb4d7cb-afa2-4aca-9a65-b9c3681fc30c

Ydler, Omar (2012). Tabaco, pipas y chamanes en la cuenca del Lago de Valencia. *Bacoa, Revista Interdisciplinaria de Ciencias y Artes*. Año II. Vol.2. N° 3. Enero – Junio. Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM). pp. 82 - 93.

Zimmerman, Marc (2003). Fronteras latinoamericanas y las ciudades globalizadas en el nuevo (des)orden mundial. *Universitas Humanística*, 56, 29-51.

Zuanon, J. A. S., Carvalho, L. N., Pazin, V. F., Mendonça, F. P., Marinho, M. L. P., & Pires, A. F. (2008). *Plano de Gestão do Parque Estadual Rio Negro Setor Norte Volume I*. Diagnóstico da Unidade de Conservação, SDS/IPAAM.

Zucchi, Alberta y Tarble, Kay (2017) [1984]. Los cedeñoides: un nuevo grupo prehispánico del Orinoco Medio. En: Zucchi, Alberta. *Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco*. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 153-196.

Zucchi, Alberta (1985). Evidencias arqueológicas sobre grupos de posible lengua Caribe. *Antropológica* núm. 63-64. Pp. 23-44.

Zucchi, Alberta (1991) Las migraciones Maipures: diversas líneas de evidencias para la interpretación arqueológica. *América Negra*. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá. pp. 128-157.

Zucchi, Alberta (2017) [1991]. Conexiones prehispánicas entre el Orinoco, el Amazonas y el área del Caribe. En: Zucchi, Alberta. *Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco*. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 327-346.

Zucchi, Alberta (2017) [1992]. Lingüística, etnografía, arqueología y cambios climáticos: la dispersión de los Arawaco en el noroeste amazónico. En: Zucchi, Alberta. *Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco*. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro Nacional de Estudios Históricos. Caracas. pp. 347-376.

Zucchi, Alberta (1999). El Alto Orinoco. En: Arroyo, Miguel; Blanco, Lourdes y Wagner, Erika (editores). *El arte prehispánico de Venezuela*, parte 1: la realidad arqueológica. Fundación Galería de Arte Nacional. Caracas. Pp. 22-33.

Zucchi, Alberta (2002). A new model of the Northern Arawakan expansion. En: Hill, J. y Santos-Granero, F. (editors). *Comparative Arawakan Histories: Rethinking Language and Culture Areas in the Amazon*. University of Illinois Press. Urbana. pp. 199-222.

Zucchi, Alberta (2017) [2008]. La diáspora de los arahuacos-maipures en el norte de Suramérica y el Caribe. En: Zucchi, Alberta. *Arqueología de los Llanos Occidentales y el Orinoco*. Colección Clásicos de la Arqueología Venezolana. Centro de Estudios Históricos. Caracas pp. 377-402.

Zucchi, Alberta (2010). Antiguas migraciones Maipures y Caribes: dos áreas ancestrales y diferentes rutas. En: Pereira, Edithe y Guapindaia, Vera (organizadoras). *Arqueología Amazônica 1*, pp. 114-135. Museo Paraense Emilio Goeldi / Instituto de Patrimonio Histórico y Artístico Nacional / Secretaría de Estado de Cultura de Pará. Belem, Brasil.