



17. EL OLVIDO DEL PASADO PREHISPÁNICO VENEZOLANO – UN FUTURO DE ESTUDIOS SOBRE LOS ORÍGENES DE LA DIVERSIDAD DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Marcelo R. Sánchez-Villagra¹, Matthias Lewy², Arturo Jaimes³

RESUMEN

Lo que hoy es Venezuela albergó una rica y compleja historia de diversidad cultural y transformación de grupos humanos. El estudio de los pueblos originarios ha sido ignorado en buena parte debido a una ideología positivista que niega un pasado a la diversidad humana antes del encuentro con Europa. Un enfoque de macroevolución cultural que no se basa en ideas de progreso en evolución sino en nuevas herramientas analíticas y una consideración intensa y crítica de datos etnoarqueológicos promete una reconstrucción de una compleja historia en una gran diversidad geográfica. Durante décadas, diferentes contribuciones de la arqueología en Venezuela han proporcionado data y análisis. Tradicionalmente se había considerado que la Orinoquia es el hogar de grupos relativamente “simples” y homogéneos, pero trabajos arqueológicos y genéticos recientes demuestran la diversidad de humana de la región, destacando la presencia de diferentes antiguas construcciones y tipos de sociedades. Una mayor integración con diversas corrientes académicas en el continente es necesaria. A menudo Venezuela es vista simplemente como un lugar de paso, sin ser ni Amazonas ni Caribe y sólo una porción marginal de los Andes, faltante de arquitectura monumental u otros percibidos logros culturales de otras regiones. La arqueología puede jugar un papel como un promotor de voces en la creación participativa del diálogo constructor de otras historias, a partir de la interacción comunidad-academia-estado. La crisis ambiental y de desigualdad humana que vive el mundo invita a una contemplación intensa del pasado y del presente de distintas formas de ser humano, formas que no llevaron a la posible autodestrucción como si lo ha hecho la civilización occidental. Consideraciones sobre la diversidad de culturas y sus ontologías sirven como base para comprender las formas de entender e interactuar con el ambiente de los pueblos originarios.

ABSTRACT

What is Venezuela today was home to a rich and complex history of cultural diversity and transformation of human groups. The study of indigenous peoples (“pueblos originarios”) has largely been ignored due to a positivist ideology that denies a past to human diversity before the encounter with Europe. A focus on cultural macroevolution that is not based on ideas of progress in evolution but on new analytical tools and an intense and critical consideration of ethnoarchaeological data promises a reconstruction of a complex history in a great geographic diversity. For decades, several contributions to archaeology in Venezuela have provided data and analysis. Traditionally it has been considered that Orinoquia is the home of relatively “simple” and homogeneous groups, but recent archaeological and genetic work demonstrates the human diversity of the region, highlighting the presence of diverse ancient constructions and types of societies. Greater integration with di-

1. University of Zürich, Department of Paleontology, Karl-Schmid-Straße 4, 8006 Zürich, Switzerland; 2. Hochschule Luzern – Musik, CC Music Education Research, Arsenalstrasse 28a, 6010 Kriens-Luzern, Switzerland. matthias.lewy@hslu.ch; 3. Centro de Antropología, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, km. 11 Altos de Pipe, Parroquia Macarao 1204, Miranda, Venezuela.

verse academic currents across the continent is necessary. Venezuela is often perceived simply as a place ‘in between’, without being in the Amazon or the Caribbean and only a marginal portion of the Andes, lacking monumental architecture or other perceived cultural achievements of other regions. Archaeology can play a role as a promoter of voices in the participatory creation of dialogue that builds other stories, based on community-academy-state interaction. The environmental and human inequality crisis that the world is experiencing invites an intense contemplation of the past and present of different forms of being human, forms that have not led to the possibility of self-destruction, in contrast to Western civilization. Considerations about the diversity of cultures and their ontologies serve as a basis for appreciating the ways of understanding and interacting with the environment of the indigenous peoples.

LA HISTORIA DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS: DISPERSIONES, MIGRACIONES Y TRANSFORMACIONES

Los pueblos originarios de lo que hoy es Venezuela evolucionaron biológica y culturalmente en una infinidad de ambientes y cubriendo un territorio que se expandió por uno de los ríos más grandes del mundo, un tramo de los Andes, los extensos Llanos y una larga costa caribeña (La Marca, 2012). La diversidad cultural actual incluye más de 44 idiomas, pertenecientes a familias lingüísticas como el Tupí, Caribe, y Chibcha, entre otras (Perera y Rivas, 2017; <https://glottolog.org/glottolog/family>), algunos grupos tan diferentes como los que separan los idiomas indoeuropeos como el español de los tibetanos como el chino (Heggarty, 2020). En todo el territorio de lo que hoy es Venezuela los múltiples grupos indígenas crearon amplios sistemas simbólicos y cosmologías, reflejados en miles de petroglifos y pinturas rupestres, cuyas manifestaciones tienen un registro desde hace unos 9000 años (de Valencia y Sujo Volsky, 1987; Scaramelli y Scaramelli, 2017).

El estudio de la historia de estos pueblos originarios es una enorme tarea. Previo al contacto europeo, existía prácticamente una fuente inagotable de temas dada la diversidad de costumbres y expresiones culturales (Nordenskiöld, 1999), por ejemplo, en la música (Aretz, 1991) o el uso de plantas para fines medicinales o de otro tipo (Bermúdez et al., 2005). Aunque diezmada, si no ya exterminada (Cámara-Leret y Bascompte, 2021), esa diversidad aún espera ser estudiada para poder reconstruir los patrones de cambios en el tiempo y el espacio y lograr generar hipótesis sobre nodos ancestrales de culturas, migraciones e intercambios

que llevaron a semejante diversidad.

Los intercambios entre grupos originarios ocurrieron en diferentes zonas ecogeográficas, como los Andes y el Amazonas (Pearce et al., 2020), y concernieron asuntos de tal importancia como plantas y animales domésticos, encuentros entre poblaciones resultando en cambios genéticos, así como formas culturales. Un ejemplo son las redes de intercambio que mantuvieron los grupos llaneros tanto con grupos de los Andes de lo que hoy es Venezuela y Colombia, como del área amazónica y del Norte hacia la costa caribeña (Gassón, 2002). Los modelos difusionistas de la primera mitad del siglo XX han sido superados y existen hoy en día nuevas herramientas analíticas para reconstruir y datar intercambios culturales (Aguirre-Fernández et al., 2021). Algunos intercambios fueron con Mesoamérica y con el Caribe, y en eso Venezuela debió jugar un enorme papel como centro de migración o incluso de diversificación (Jaimes et al., 2024). Este contacto también es apoyado por estudios genéticos, que sugieren poblaciones probablemente procedentes de lo que hoy es Venezuela llegaron al Caribe hace unos 2500 años. Este patrón migratorio también se sostiene lingüísticamente, con la conexión entre las lenguas del Caribe y la familia lingüística Arawak (Schroeder et al., 2018; Nägele et al., 2020; Fernandes et al., 2021). Ejemplos de intercambios destacados incluyen la introducción del maíz desde América del Norte y consecuentes intercambios en la otra dirección (Kistler et al., 2018), la expansión del tabaco a América del Norte (Tushingman et al., 2018), y la introducción del cuy (*Cavia*) al Caribe (Kimura et al., 2016). Otro menos conocido es el del juego de pelota (Zucchi, 1988; Scarborough et al., 1993; Oliver, 1998). El origen de la yuca es otro

ejemplo, esta vez relacionado a intercambio con el Suroeste amazónico según hipótesis actuales (Arroyo-Kalin, 2012).

El enfoque de la “macroevolución cultural” ha surgido como una manera de estudiar la historia en tiempos y espacios de gran magnitud, como sería el caso de la presencia humana en las Américas. Este enfoque no se basa en ideas progresistas de la evolución, que de hecho no son parte de la biología evolutiva desde hace décadas (Diogo, 2017). Por el contrario, el enfoque contempla el uso de herramientas de análisis cuantitativas, pero en diálogo intenso con los datos arqueológicos y etnográficos. Existen antecedentes de este enfoque dentro de la antropología cultural (Sánchez-Villagra, 2022). Por ejemplo, se pueden utilizar modelos estadísticos para reconstruir patrones de dispersiones humanas, migración y expansión cultural que tengan en cuenta los datos demográficos y las incertidumbres en las fechas de radiocarbono de sitios arqueológicos (Riris y Silva, 2021). Los abusos de las ideas difusionistas de principios del siglo XX produjeron una ruptura del enfoque comparativo en la antropología. Es tiempo de recuperarlo con una pluralidad de visiones y métodos (Nunn, 2011).

Los estudios de macroevolución cultural plantean hipótesis para explicar patrones similares en diferentes áreas geográficas. Así como Lévi-Strauss discutió los paralelismos entre las pinturas faciales de los Kadiweu y los motivos de las cerámicas de la cuenca de Marajó y Santarém en Brasil descubiertas por los arqueólogos (Loyer, 2018:136–138), esa comparación podría extenderse al examen de las simetrías en las cerámicas de Camay del Estado Lara descritas por Hno. Basilio (Basilio, 1959; Sánchez-Villagra, 2023). El examen de la geografía de los fenómenos culturales y de los posibles intercambios pasados podría convertirse en una motivación central del trabajo etnográfico y el examen de datos de esta disciplina, y así hacerla más relevante en reconstruir la historia de los pueblos originarios en el gran contexto continental y temporal. Una meta fundamental sería decifrar las causas de las similitudes culturales, considerando la transmisión o como alternativa la convergencia cultural por innovación independiente. Se podría también, por ejemplo, evaluar la diversidad sexual y de género siendo reconstruida de distintas fuentes (Stig-

Sørensen, 2000), incluyendo expresiones artísticas, como ha sido hecho en los Andes centrales y del Norte con análisis iconográficos (Ugalde, 2019), o el reflejo de las categorías sociales y las relaciones entre grupos de edad entre mujeres en las figurinas Valencioides (Antczak y Antczak A, 2006).

LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO

Existen diferentes formas de construir el pasado. Los relatos orales pasan a conformar parte de la memoria como recuerdo del colectivo, lo que se recuerda, mientras que la concepción de historia académica ha estado ligada tradicionalmente a los textos escritos, aquellos que establecen lo que se debe recordar (Gnecco y Zambrano, 2000). Estos dos distintos enfoques de generar la historia son, a veces, opuestos. Una versión dominante de la(s) historia(s), son la(s) oficial(es) o desarrolladas por las instituciones del estado y creadas bajo perspectivas positivistas o neo-positivistas; desde la conformación de las repúblicas independientes, nacientes de la separación político-administrativa de los imperios colonialistas del siglo XIX en América del Sur, y durante el desarrollo de los Estados Nacionales latinoamericanos, que se consolidaron en los inicios y mediados del siglo XX.

La historia oficial generalmente universaliza la transformación cultural a través de una visión que unifica, tanto los hechos que crean la historia como lo que debe derivarse de estos, creando una periodificación y evaluación de pertenencia hacia el progreso (e.g., la historia de Occidente), manteniendo criterios que pudieran legitimar una condición de neutralidad científica (Gnecco, 2000). La historia oficial construye la historia de manera lineal, resaltando eventos, personajes, sitios y cronologías sin explicarlos como procesos y desvinculando la relación historia y sociedad. De esta manera la historia oficial construye, modifica, estructura y domestica la memoria social (Gnecco y Zambrano, 2000). En Venezuela también ha habido una búsqueda, de la modernidad y de un progreso occidental digno en la construcción de la historia.

Una perspectiva de investigación es la arqueología oral, en donde relatos orales se estudian para datar o entender eventos del pasado geológico, incluso

llegando a considerar el Pleistoceno Tardío (Mason, 2006; Hamacher et al., 2023).

LA PERCEPCIÓN DEL PASADO PREHISPÁNICO VENEZOLANO

En la construcción del pasado se construyen “otros” distintos y estereotipados para generar la percepción identitaria del “venezolano”. En principio permanecen las descripciones de conquistadores, misioneros y militares que hicieron sobre las poblaciones humanas que habitaban el territorio y la caracterización de los niveles “bajos de desarrollo cultural”. La permanencia de la visión colonial occidental ha tomado nuevos matices durante la historia reciente, cuando se ha buscado dar solución a la contradicción modernidad (pertenecer al modelo occidental como ideal) y pre-modernidad (vigencia de elementos culturales tradicionales o “folklóricos” provenientes del pasado) (García Canclini, 1990). Esta tarea se ha abordado considerando que existe un vacío a ser llenado, siempre y cuando se solventa la pobreza cultural del pasado con un nuevo referente cultural digno.

Las naciones han practicado medidas colonialistas para la imposición de sus modelos políticos y económicos, a través de la degradación de lo que históricamente es propio de los pueblos y sus desarrollos culturales (Ribeiro, 1990; Vargas, 1990; Caldera, 2000). Así, se crean las bases para la intervención y generación de dependencia política y económica con los países del norte global (Vargas, 1990; Gnecco, 2000), el neocolonialismo (Maldonado-Torre, 2016).

La historia de los procesos que ocurrieron antes de la conquista europea ha sido la más indiferenciada (Whitehead, 2003), asociada y culpable de los problemas ligados al subdesarrollo, a la pobreza y a la marginalidad que sufre Venezuela en su larga “actualidad”.

“Las culturas indígenas que contribuyeron a la nacionalidad venezolana eran extraordinariamente primitivas, de carácter tribal y sin experiencia en formas de organización política complejas. En general no habían experimentado el concepto de Estado ni de nacionalidad...Estaban prácticamente en la edad de

pedra, ya que conocían solamente formas muy rudimentarias del uso de los metales. No conocían la rueda ni la escritura alfabética...desconocían el concepto de familia monogámica estable, la propiedad privada, el ahorro y la producción organizada en función de un mercado” (Oropeza, 2000:46–47).

El esplendor percibido en las construcciones monumentales y de los célebres grupos humanos de los Andes centrales, ha dominado una percepción de logro versus el fracaso de los pueblos originarios, los de Venezuela pertenecientes al segundo grupo. Mientras los reinos egipcios construían las pirámides, las sociedades andinas erigían sus propios templos monumentales y plazas ceremoniales. Nasca, con sus famosas líneas de piedra y representaciones de animales; Chavín, con sus grandes templos en Chavín de Huántar; Wari, ingenieros paisajistas por excelencia; Moche, famosa por sus cerámicas que representan todos los aspectos de la vida, desde la guerra y el trabajo hasta el sueño y el sexo; Tiawanaku, el complejo urbano más alto jamás construido, con su centro en el lago Titicaca, el lago navegable más alto del planeta; Chimor, sucesor de Moche (Mann, 2005). Los más famosos hoy son los incas, que se apoderaron de gran parte de los Andes en un violento destello, construyeron grandes carreteras y ciudades espléndidas con oro, y luego cayeron ante la enfermedad y los soldados españoles. De Venezuela no se conocen tales esplendores, resultando en una visión negativa del legado prehispánico local.

El legado prehispánico en Venezuela se percibe culturalmente pobre: primero, debido a la ausencia (en comparación y obediencia a los cánones occidentales de lo que es civilización) de grandes monumentos arquitectónicos, visibles y tangibles, faltando una herencia digna a ser conservada (Rouse y Crucent, 1963:vii; Sanoja y Vargas, 1974:34). Esta concepción delimita al pasado como importante y digno cuando su legado es percibido en la inmediatez, sin la necesidad de explicar su existencia, es decir, la presencia es manifiesta y materializada en monumentalidad y grandeza. Bajo esta premisa se dan a entender parte de las causas que han impedido el desarrollo de las ciencias sociales en Venezuela, cuando se asocia directamente a la antropología con el estudio del pasado aborigen, y a las sociologías con

el estudio de las poblaciones campesinas y agrarias, siendo la pobreza un problema de ambas. Al mismo tiempo, la admiración por la monumentalidad ignora su precio usual (Benjamin, 1940)—en vidas esclavas, en deterioro ambiental, en la jerarquización de las sociedades. Lo sutil y ecológico no es parte del discurso del progreso y de la realidad de la civilización occidental, la misma que ha llevado a la catástrofe ecológica que sufre hoy la humanidad.

Los términos “prehispánico” así como el de “precolombino” tienen la ventaja de ser entendidos, pero son particularmente inadecuados. Estos términos expresan con una connotación negativa la tradición, el estancamiento, la infancia, la crudeza, la sencillez, el encanto y la superstición. Son términos esencialistas que dan la idea de homogeneidad de las poblaciones que habitaban nuestro continente y se asocia también directamente a los pueblos originarios actuales, como si fueran comunidades estáticas que no han cambiado desde la colonización. Aceptarlos sin criticarlos es usar un lenguaje de superioridad moral y de incapacidad política (Smail y Shryock, 2013).

El percibido agujero cultural de Venezuela ligado con lo “indígena” comenzó a suplantarse con la fortuna petrolera, la cual trajo consigo un nuevo modelo cultural que pudo “satisfacer” las ansias que sufrían las clases dominantes de un país agrario y premoderno; permitiendo la salida a una calamidad histórica, e incluirse con prestigio en un modelo que permitiera olvidar, negar y desechar toda conexión con ese pasado, y poder asimilar patrones y valores de la cultura de consumo desarrollada desde la segunda gran guerra hasta nuestros tiempos. La producción desmesurada de los plásticos y sus consecuencias ecológicas y de salud pública, ligada al petróleo y al consumo de las sociedades industriales más “desarrolladas” que se desea emular, es uno de los más visibles resultados (Kolbert, 2023).

LA ARQUEOLOGÍA Y LO PÚBLICO

La arqueología debe asumir su responsabilidad social vinculándose al tejido humano del país (Gnecco, 2000), reconsiderando el discurso oficial de la historia para promover la transformación de la conciencia colectiva a través del sistema educativo, los medios

de comunicación social y de los museos, y promoviendo el quehacer antropológico en estudios históricos regionales. El recurso arqueológico puede ser sustento en distintas regiones de la economía cultural relacionada con el turismo. La aparición del Instituto de Patrimonio Cultural de Venezuela IPC en los años 1990s generó investigaciones aplicadas a la revalorización de estructuras arquitectónicas republicanas y la consolidación de algunos parajes arqueológicos en parques (Amodio et al., 1997; Martínez Díaz, 1999).

La Arqueología es una de las disciplinas de las ciencias sociales que más se ha desarrollado en las regiones y naciones con creciente conciencia ciudadana de lo regional y/o nacional (Langebaek, 2021; Iriarte et al., 2022). Esto ha permitido generar imaginarios culturales-identitarios a partir de los discursos que nuevos datos puede suplir la investigación arqueológica. Tal es el caso de la arqueología en la Amazonia Colombiana relacionada con estudios del arte rupestre en la Serranía de La Lindosa (Iriarte et al., 2022), donde comunidades locales han estado involucradas en investigaciones y diseminación pública de los mismos.

DESCOLONIZAR: LA ARQUEOLOGÍA Y LA CRISIS ECOLÓGICA Y HUMANA

Un ejemplo de ideas en arqueología que denotan un legado colonial en décadas recientes lo proporcionan las corrientes ya superadas del determinismo ecológico que dominaron gran parte del discurso antropológico por un largo período de la segunda mitad del siglo XX. La multiplicidad de marcos teóricos y enfoques metodológicos en la arqueología del siglo XX en Latinoamérica (Politis, 2003) demuestra una superación de esas visiones. Los “trópicos” sudamericanos fueron en el siglo XX el campo de juego de ideas de determinismo ambiental fuertemente racializadas (Raffles, 2002). La Amazonia fue retratada primero como un área de gran fecundidad y potencial, en la que el fracaso de la productividad humana respondía a una pereza local corrupta. Con la publicación del “Handbook of South American Indians” (Steward, 1940–1947) se produjo una reversión del discurso de la causalidad ambiental. Para entonces, la pobreza del entorno

natural determinó también las culturas humanas locales pobres. La investigación se realizó bajo el supuesto de que el ambiente se caracteriza por factores limitantes que producen un desarrollo cultural restringido, y sólo formas simples de organización social. Un ejemplo destacado fue el trabajo de Betty Meggers, quien afirmó que “el nivel al que una cultura puede desarrollarse... depende de la potencialidad agrícola del entorno que ocupa” (Meggers, 1954:815). Ella postuló que las consecuencias culturales del medio ambiente eran predecibles. Estas ideas estaban ligadas a las difusionistas. Cualquier evidencia de una cultura “compleja” en la selva amazónica sólo podría ser el resultado de la transmisión desde otras áreas más ricas y productivas.

Desde la época de los trabajos que abogaban por un estricto determinismo ecológico, docenas de estudios publicados contradicen en muchos sentidos sus ideas, incluidos, numerosos y aún en curso importantes descubrimientos en la arqueología de la Amazonia (Rostain y Jaimes Betancourt, 2017), seguramente incluyendo áreas de lo que hoy es Venezuela (Peripato et al., 2023). Trabajos recientes han aportado una comprensión más profunda de la importancia de la agencia humana y las complejidades del paisaje y el entorno en el que opera esta agencia (Hecht, 2013). La crisis ambiental se ve reflejada en extinciones masivas de especies de animales y plantas. Pero esa extinción de la biósfera palidece al compararse con aquella de la etnósfera — aquella de la diversidad cultural humana. De manera vaga pero ciertamente poética, Wade Davies definió el total de la etnósfera como la “...suma total de todos los pensamientos, sueños, ideales, mitos, intuiciones e inspiraciones creadas por la imaginación desde los albores de la conciencia...” (Davies, 2009). Una manera concreta para definir una unidad de la etnósfera es cada lenguaje. Si tomamos el lenguaje como referente, a nivel mundial, la extinción de lenguajes ha sido y continúa siendo mucho mayor que aquella de especies animales (Bromham et al., 2022). De acuerdo con un reporte reciente, de las 576 lenguas de las que se tienen registro en América del Sur, 404 siguen vivas (van Gijn et al., 2016). La extinción del lenguaje ha sido ligada de manera significativa con la pérdida de conocimiento en etnobotánica (Cámara-Leret y Bascompte, 2021).

Al reconstruir la historia de los pueblos originarios ahora extintos, se logra recuperar parte de ese legado y se valora la diversidad cultural de los pueblos originarios que aún sobreviven (Jaimes Betancourt y Ballestero, 2020; Arango-Isaza et al., 2023). Existe un creciente interés en los “conocimientos indígenas tradicionales” (Jessen et al., 2022), debido al aspecto sustentable de la vida de los pueblos originarios en su medio ambiente, una vida no causante de la crisis ecológica actual (Tribaldos et al., 2022). Así, existen investigaciones arqueológicas y actuales sobre los procesos de ‘familiarización’ en el manejo de las plantas (en contraste a domesticación) a lo largo de la región del Amazonas/Orinoco (Fausto y Neves, 2018). Se ha propuesto en base a estudios integrados de cambios culturales y paleoclima en diversas regiones de la Amazonía, que las sociedades con sistemas intensivos y especializados de uso de la tierra eran vulnerables al cambio climático transitorio. Por otro lado, los sistemas de uso de la tierra basados en el policultivo fueron más resilientes al cambio climático, probablemente el resultado de la formación de bosques enriquecidos y tierras oscuras amazónicas fértiles a largo plazo (de Souza et al., 2019).

Investigar y discutir la historia “indígena” como parte del pasado y presente de Venezuela no se trata de caer en un romanticismo—la antropología urbana puede ser tan relevante para documentar la naturaleza humana como el estudio de los Yanonami. Estudiar la historia de los pueblos originarios es simplemente estudiar más del 95 % de la historia de los humanos en lo que hoy es Venezuela—considerando los datos de presencia de cazadores en el norte de Falcón hace más de 10000 años. Consideraciones de escala y un verdadero respeto por la diversidad cultural implica que los escritos de Cruxent (ver Cabrero, 2008) o de Helena Valero (1984) no son menos relevantes para aprender sobre Venezuela que aquellos de Uslar Pietri (1981). Como parte de la consideración de la diversidad cultural de Venezuela, sería importante valorar la tradición oral indígena sobre el pasado, lo mitológico (De Civrieux, 1970).

ARQUEOLOGÍA Y EL GIRO ONTOLÓGICO

Para la historia de los pueblos originarios de Venezuela y de América del Sur en general, es relevante considerar el giro ontológico de la antropología cultural, que ilumina nuevas preguntas, especialmente en lo que respecta a las concepciones de la cultura material e inmaterial y su interacción (Escobar, 2016). El giro ontológico relacionado con los indígenas está especialmente vinculado a los antropólogos Philippe Descola y Eduardo Viveiros de Castro, éste último habiendo estudiado por ejemplo los mitos de los Pemón coleccionados por Koch-Grünberg (Viveiros de Castro, 2012). La premisa es que cada ser, ya sea animal, espíritu u otro, se entiende inicialmente como humano. Sin embargo, este ser humano aparece en una forma diferente, en una envoltura o vestimenta diferente, que se denomina cuerpo.

En el discurso antropológico se habla de seres humanos en contraste con seres no humanos. En la terminología indígena, a menudo se hace una distinción entre “verdaderos humanos” en contraste con “humanos” o “pueblo” (véase Brabec de Mori, 2015:82–86). Esta última designación se aplica a todos los colectivos que no son “verdaderos humanos”, es decir, a los pueblos vecinos, espíritus, presas, pero también depredadores, plantas, etc. (Viveiros de Castro, 1997, Lewy et al., 2015:9).

Para cuestionar los conceptos de cultura y naturaleza, que son apenas aplicables en el contexto indígena, Philippe Descola ha propuesto la pareja de oposición interioridad/fisicalidad y la conceptualización de cuatro ontologías, de las cuales dos se enfrentan directamente. Para el Amazonas indígena, se debe presentar la pareja de oposición animismo/naturalismo (Descola, 2005:181).

El perspectivismo indígena según Viveiros de Castro y sus seguidores se basa en una corporeidad tangible, definida por su visibilidad. Mientras que la percepción del mundo en el mundo del espíritu está arraigada en los modernos (según el naturalismo de Descola), el cuerpo define la percepción del mundo. Esto determina el “punto de vista” de una entidad (Viveiros de Castro, 1997). Según Viveiros de Castro, la calidad de la perspectiva o del mundo percibido depende del cuerpo en el que se encuentra el punto de vista. Por lo tanto, este autor sugiere que la

perspectiva es un determinante físico que lleva a lo que él llama “perspectivismo” (Lewy et al., 2015:9). Sobre esta base, Lewy (2015) desarrolló el sonorismo indígena, ya que, a través de sonidos formalizados dentro de la comunicación trans-específica, se puede cambiar la perspectiva del otro, lo que define la percepción de la exterioridad.

La arqueología puede beneficiarse de una orientación ontológica que tenga en cuenta la diferencia en los mundos conceptuales, así como las formas de percepción e interacción con el mundo en las formas de existencia particulares.

Un ejemplo frecuentemente citado sobre la consideración de otras perspectivas ontológicas concierne los Yekuana (Severi, 2014) y sus formas de transformación de entidades no humanas hostiles, provenientes del mundo de ‘Odosha’. Odosha es uno de los heroicos hermanos gemelos de la cosmología Yekuana, que representa a los seres no humanos “malévolos” que deben ser civilizados en el proceso de fabricación de cestas (Guss, 1989) al mundo de los humanos. El tejido de cestas y la inclusión de diseños significan que dentro de las cestas existen entidades que pueden ser abordadas mediante el canto como forma de comunicación trans-específica. Si durante la elaboración de las cestas no se canta, y no hay comunicación, las cestas pueden transformarse en “monstruos” (Guss, 1989). Efectos similares se encuentran también en hallazgos arqueológicos u observaciones etnográficas de los Pemón y Shipibo (Lewy y Brabec, 2023).

Según la especialista indígena Pemón Balbina Lambos, cualquier entidad, incluso piedras, fósiles o tazas de café, puede poseer tal interioridad humana o tal interioridad humana puede atribuirse a estos objetos, lo que ella denomina un proceso de “humanización” para fines de comunicación trans-específica. Ella misma interactúa con objetos etnohistóricos, como en el archivo del Museo Etnológico de Berlín (Lewy y Brabec, 2023). Una arqueología orientada ontológicamente se puede dividir inicialmente en dos aspectos que deben seguir siendo explorados. En primer lugar, se deben tener en cuenta las particularidades ontológicas descritas, por ejemplo, en el marco de interpretaciones arqueológicas de objetos y su contextualización. Un segundo ámbito abarca la carga o recarga de objetos por parte de los grupos indígenas residentes en

contextos de excavación. Henare et al. (2007:12) describen la carga ontológica de objetos. Procesos similares también se encuentran en grupos indígenas en la región del Amazonas. Por ejemplo, los Pemón en la Gran Sabana recopilan hachas de piedra a las que se les atribuye una función ritual. A través de relatos sobre estas hachas de piedra, también se informa sobre hallazgos de equipos militares de colonizadores españoles y portugueses de la época de la conquista (lanzas), que también se supone que tienen una función chamánica. Estos tres campos de la inclusión académica del pensamiento ontológico en el contexto de excavación, la percepción de la carga de objetos arqueológicos desde la primera colonización del continente y la inclusión de objetos de la época colonial deben seguir siendo considerados para reconocer las particularidades de una antropología indígena.

EPÍLOGO

Un reto de la arqueología es resaltar la humanidad, que, aunque anónima, estuvo presente detrás de la cultura material. A veces resulta difícil hacerlo cuando no existen héroes mesiánicos por admirar detrás de las cerámicas, proyectiles y otros restos. El arte amerindio está desprovisto de la exhibición individualista tan prevalente en el pensamiento occidental de los últimos siglos (Lévi-Strauss, 1955; Fausto, 2020). Parece que aún “grandes” individuos inspiran más que grandes ideas. La glorificación de la creatividad individual es central en la sociedad occidental. Quizás la sociedad debe cambiar para poder apreciar la arqueología. Habrá que ver qué tanto puede y logran contribuir los arqueólogos a ese cambio.

REFERENCIAS

Aguirre-Fernández G, Barbieri C, Graff A, et al. 2021. Cultural macroevolution of musical instruments in South America. *Humanities and Social Sciences Communications* 8(208): doi.org/10.1057/s41599-021-00881-z

Amodio E, Navarrete Sánchez R, Rodríguez Yilo AC. 1997. *El camino de los españoles: aproximaciones históricas y arqueológicas al Camino Real Caracas-La Guaira en la época colonial*. 2da Edición. Caracas: Instituto del Patrimonio Cultural.

Antczak MM, Antczak A. 2006. *Los Idolos de las Islas Prometidas. Arqueología Prehispánica del Archipiélago Los Roques*. Caracas: Editorial Equinoccio.

Arango-Isaza E, Aninao MJ, Campbell R, et al. 2023. Bridging the Gap: Returning Genetic Results to Indigenous Communities in Latin America. *Frontiers in Genetics* 14.

Aretz I. 1991. *Música de los Aborígenes de Venezuela*. Caracas: FUNDEF/CONAC.

Arroyo-Kalin M. 2012. Slash-burn-and-churn: Landscape history and crop cultivation in pre-Columbian Amazonia. *Quaternary International* 249:4–18.

Basilio E. 1959. *Cerámica de Camay, distrito Torres, estado Lara*. Caracas: La Salle.

Benjamin W. 1940. *Über den Begriff der Geschichte*. 2010 Edition. Berlin: Suhrkamp.

Bermúdez A, Oliveira-Miranda MA, Velázquez D. 2005. La investigación etnobotánica sobre plantas medicinales: Una revisión de sus objetivos y enfoques actuales. *Intervención* 30 (8): 453–459.

Brabec de Mori B. 2015. *Die Lieder der richtigen Menschen. Musikalische Kulturanthropologie der indigenen Bevölkerung im Ucayali-Tal, Westamazonien*. Innsbruck, Esslingen: Helbing.

Bromham L, Dinnage R, Skirgård, H. et al. 2022. Global predictors of language endangerment and the future of linguistic diversity. *Nature Ecology and Evolution* 6:163–173.

Cabrero F. 2008. *José María Cruces. El Espíritu de la Materia*. Caracas: Ediciones IVIC.

Caldera R. 2000. *Nuevo Mundo y Mentalidad Colonial*. San Salvador: Edc. El Centauro. Imprenta Nacional.

Cámara-Leret R, Bascompte J. 2021. Language extinction triggers the loss of unique medicinal knowledge. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 118 (24): e2103683118.

Davies W. 2009. *The Wayfinders: Why Ancient Wisdom Matters in the Modern World*. Toronto: Anansi.

De Civrieux M. 1970. *Watunna. Mitología Makiritare*. Caracas: Monte Avila Editores.

de Souza JG, Mark R, S Yoshi Maezumi, et al. 2019. Climate change and cultural resilience in late pre-Columbian Amazonia. *Nature ecology and Evolution* 3:1007–1017.

de Valencia R., Sujo Volsky J. 1987. *El diseño en los petroglifos venezolanos*. Fundación Pampero, Caracas.

Descola P. 2005. *Par-delà Nature et Culture*. Paris: Gallimard.

Diogo R. 2017. *Evolution Driven by Organismal Behavior*. Cham, Switzerland: Springer.

Escobar A. 2016. Sentipensar con la Tierra: las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías del Sur. *AIBR* 11:11–32.

Fausto C. 2020. *Art Effects: Image, Agency, and Ritual in Amazonia*. Lincoln USA: University of Nebraska Press.

Fausto C, Neves EG. 2018. Was there ever a Neolithic in the Neotropics? Plant familiarisation and biodiversity in the Amazon. *Antiquity* 92(366):1604–1618.

Fernandes DM, Sirak KA, Ringbauer H, et al. 2021. A genetic history of the pre-contact Caribbean. *Nature* 590:103–110.

García Canclini N. 1990. *Culturas Híbridas*. México: Editorial Grijalbo.

Gassón RA. 2002. The Archaeology of the Orinoco River Basin. *Journal of World Prehistory* 16(3):237–311.

- Gnecco C. 2000. Historias hegemónicas, historias disidentes: la domesticación política de la memoria social (171–194 pp). En: Gnecco C, Zambrano M (Eds.), *Memorias Hegemónicas, Memorias Disidentes*. Bogotá Colombia: Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca. ARFO editores.
- Gnecco C, Zambrano M. 2000. *Memorias Hegemónicas, Memorias Disidentes*. Bogotá Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca. ARFO editores.
- Guss DM. 1989. *To Weave and Sing. Art, Symbol, and Narrative in South American Rain Forest*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hamacher D, Nunn P, Gantevoort M, et al. 2023. The archaeology of orality: Dating Tasmanian Aboriginal oral traditions to the Late Pleistocene. *Journal of Archaeological Science* 159: 105819.
- Hecht SB. 2013. *The scramble for the Amazon and the 'lost paradise' of Enclides da Cunba*. Chicago: University of Chicago Press.
- Henare AJM, Holbraad M, Wastell S. 2007. *Thinking through things: theorising artefacts ethnographically*. London, New York: Routledge.
- Heggarty P. 2020. Linguistics. En: Pearce AJ, Beresford-Jones DG, Heggarty P (Eds.), *Rethinking the Andes Amazonia Divide*. London, GB: UCL Press.
- Iriarte J, Aceituno FJ, Robinson M, et al. 2022. *La Selva Pintada: Arte Rupestre y Arqueología en la Amazonía Colombiana*. Exeter: University of Exeter.
- Jaimes A, Carrillo-Briceño JD, de Jesús I, Martín La Riva CA, Sánchez-Villagra MR. 2024. Diversidad tecnológica en proyectiles del Cuaternario en el norte de Venezuela (11–33 pp). En: Sánchez-Villagra MR, Carrillo-Briceño JD, Jaimes A, Arvelo L. (Eds.), *Contribuciones en Venezuela Arqueológica*. Tübingen: Scidinge Hall.
- Jaimes Betancourt C, Ballester D. 2020. The absence of 13 000 years of Amazonian cultural history in European museums. *Indiana* 37(2):25–46.
- Jessen TD, Ban NC, Claxton NX, et al. 2022. Contributions of Indigenous Knowledge to ecological and evolutionary understanding. *Frontiers in Ecology and the Environment* 20(2):93–101.
- Kimura BK, LeFebvre MJ, deFrance SD, et al. 2016. Origin of pre-Columbian guinea pigs from Caribbean archeological sites revealed through genetic analysis. *Journal of Archaeological Science: Reports* 5:442–452.
- Kistler L, Maezumi SY, de Souza JG, et al. 2018. Multiproxy evidence highlights a complex evolutionary legacy of maize in South America. *Science* 362(6420):1309–1313.
- Kolbert E. 2023. How plastics are poisoning us. *The New Yorker*. Junio 26, 2023.
- Langebaek CH. 2021. *Antes de Colombia. Los primeros 14.000 años*. Bogotá: Debate.
- La Marca E. 2012. Venezuela, un mosaico biogeodiverso (35–62 pp). En: Sánchez-Villagra MR (Ed), *Venezuela Paleontológica*. St. Gallen, Switzerland: Printwork Art.
- Lévi-Strauss C. 1955. *Tristes Tropiques* (trans. John and Doreen Weightman). New York, USA: Penguin Books.
- Lewy M. 2015. Más allá del 'punto de vista. Sonorismo amerindio y entidades de sonido antropomorfas y no-antropomorfas (83–98 pp). En: Brabec de Mori B, Lewy M, García MA (Eds.), *Sudamérica y sus mundos audibles: cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas*. Estudios Indiana 8. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- Lewy M, Brabec B. 2023. Resocializing Recordings: Collaborative Archiving and Curating of Sound as an Agent of Knowledge Transfer. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 28:193–205.
- Lewy M, Brabec de Mori B, García M. 2015. Introducción (7–27 pp.). En: Brabec de Mori B, Lewy M, García MA (Eds.), *Sudamérica y sus mundos audibles: cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas*. Estudios Indiana 8. Berlin: Gebr. Mann Verlag.
- Loyer E. 2018. *Lévi-Strauss: A Biography*. Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons.
- Maldonado-Torres N. 2016. Colonialism, neocolonial, internal colonialism, the postcolonial, coloniality, and decoloniality (67–68 pp). En: Martínez-San Miguel Y, Sifuentes-Jáuregui B, Belausteguigoitia M (Eds), *Critical terms in Caribbean and Latin American thought: historical and institutional trajectories, new directions in latino American cultures*. New York: Palgrave Macmillan.
- Mann CC. 2005. *1491: New Revelations of the Americas Before Columbus*. New York, USA: Alfred Knopf.
- Martínez Díaz H. 1999. *Arqueología Venezuela prehispanica*. Caracas: CONAC; Instituto del Patrimonio Cultural.
- Mason RJ. 2006. *Inconstant Companions: Archaeology and North American Indian Oral Traditions*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Meggers BJ. 1954. Environmental limitations on the development of culture. *American Anthropologist* 56:801–824.
- Nägele K, Posth C, Orbezo MI, et al. 2020. Genomic insights into the early peopling of the Caribbean. *Science* 369:456–460.
- Nordenskiöld E. 1999. *The Cultural History of the South American Indians*. Edited and with an Introduction by Christer Lindberg. New York, USA: AMS Press.
- Nunn CL. 2011. *The Comparative Approach in Evolutionary Anthropology and Biology*. Chicago, USA: University of Chicago Press.
- Oliver JR. 1998. *El centro ceremonial de Caguana, Puerto Rico: simbolismo iconográfico, cosmovisión y el poderío caciquil Taíno de Boriquén*. Oxford: British Archaeological Reports Publishing.
- Oropeza C. 2000. *La Marginalidad sin Tabues ni Complejos. Una propuesta urgente para un país dividido*. Caracas: Ed. Ganzant C.A.
- Pearce AJ, Beresford-Jones DG, Heggarty P. 2020. *Rethinking the Andes Amazonia Divide*. London: GB: UCL Press.
- Perera MA, Rivas P. 2017. *Los Aborígenes de Venezuela*. Vol. 5, Serie etnología contemporánea III. monografía nro. 52. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales.
- Peripato V. et al. 2023. More than 10,000 pre-Columbian earthworks are still hidden throughout Amazonia. *Science* 382 (6666):103–109.

- Politis GG. 2003. The theoretical landscape and the methodological development of archaeology in Latin America. *American Antiquity* 68(2):245–272.
- Raffles H. 2002. In *Amazonia. A Natural History*. Princeton: Princeton University Press.
- Ribeiro D. 1990. *Las Américas y la Civilización*. Caracas: Editorial Biblioteca Ayacucho.
- Riris P, Silva F. 2021. Resolution and the detection of cultural dispersals: development and application of spatiotemporal methods in Lowland South America. *Humanities and Social Sciences Communications* 8: 36.
- Rostain S, Betancourt CJ. 2017. Las siete maravillas de la Amazonía precolombina. *Antropología Cuadernos de Investigación* 18 (enero-junio):148–152.
- Rouse I, Cruent JM. 1963. *Venezuelan Archaeology*. New Haven: Yale University Press.
- Sánchez-Villagra MR. 2022. Claude Lévi-Straus as a humanist forerunner of cultural macroevolution studies. *Evolutionary Human Sciences* 4: E31.
- Sánchez-Villagra MR. 2023. Claude Lévi-Strauss, precursor humanista dos estudos sobre macroevolução cultural (tradução: Marcelo Coelho). *Revista Rosa* 7(3).
- Sanoja M, Vargas I. 1974. *Antiguas Formaciones y Modos de Producción Venezolanos*. Caracas: Monte Avila editores.
- Scaramelli K, Scaramelli F. 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.
- Scarborough VL, Wilcox DR. 1993. *The Mesoamerican Ballgame*. Tucson: University of Arizona Press.
- Schroeder H, Sikora M, Gopalakrishnan S, et al. 2018. Origins and genetic legacies of the Caribbean Taino. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the USA* 115:2341–2346.
- Severi C. 2014. Transmutating Beings. A Proposal for an Anthropology of Thought. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2):41–71.
- Smail DL, Shryock A. 2013. History and the "Pre". *American Historical Review* 118:1–29.
- Steward HJ. 1940-1947. *Handbook of South American Indians*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
- Stig-Sørensen MLS. 2000. *Gender Archaeology*. Cambridge, GB: Polity Press.
- Tribaldos T, Jacobi J, Llanque A, et al. 2022. Bio-cultural diversity in South America: Overcoming agro-extractivism linked to unhealthy diets (636–647 pp). En: Kevany K, Prospero P (Eds.), *Routledge Handbook of Sustainable Diets*. London: Routledge.
- Tushingham S, Snyder CM, Brownstein KJ, Damitio WJ, Gang DR. 2018. Biomolecular archaeology reveals ancient origins of indigenous tobacco smoking in North American Plateau. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 115(46):11742–11747.
- Ugalde MF. 2019. The Rebel Potters: a review of gender relations, female oppression, and patriarchy from the perspective of Ecuadorian archaeology (translated by Tiziana Laudato). *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 36:1–23.
- Uslar Pietri A. 1981. *Cuéntame a Venezuela*. Caracas: Editorial Lisbona.
- Valero H. 1984. *Yo Soy Napëyoma - Relato de Una Mujer Raptada Por Los Indígenas Yanomami*. Caracas: Fundación La Salle De Ciencias Naturales, Editorial Dossat.
- van Gijn R, Hammarström H, van de Kerke S, et al. 2016. Linguistic Areas, Linguistic Convergence and River Systems in South America (964–996 pp). En: Hickey R. (Ed.), *The Cambridge Handbook of Areal Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vargas I. 1990. *Arqueología, Ciencia y Sociedad. ensayo sobre teoría arqueológica y la formación económico social tribal en Venezuela*. Caracas: Editorial Abre Brecha.
- Viveiros de Castro E. 1997. Die Kosmologischen Pronomina und der Indianische Perspektivismus. *Société Suisse Des Américanistes, Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft* 61:99–114.
- Viveiros de Castro E. 2012. Immanence and fear: Stranger-events and subjects in Amazonia. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2(1):27–43.
- Whitehead NL. 2003. Introduction. En: Whitehead NL (Ed.), *Histories and Historicities in Amazonia*. Lincoln, USA: University of Nebraska Press.
- Zucchi A. 1988. El Orinoco Medio. Su importancia para explicar la relación entre el juego de pelota de los Otomaco, de las Antillas y de Mesoamérica. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* (Caracas) 71:443–477.