

Los cuerpos de barro: acercamiento teórico-estético-comparativo de la figuración antropomorfa en la cerámica prehispánica de Venezuela. Series barrancoide-saladoide, valencioide y estilos Betijoque-Mirinday*

ESCALONA VILLALONGA, CARLOS
Universidad Central de Venezuela - Escuela de Historia
e-mail: syahoram@gmail.com

RESUMEN

Tomando como marco de referencia las piezas antropomorfas de las sociedades igualitarias barrancoide-saladoide y las culturas jerárquico-cacicales valencioide y Betijoque-Mirinday, nos planteamos una investigación de carácter comparativo entre diferentes épocas, regiones y/o culturas, para mostrar que las piezas antropomorfas en cerámica fueron, probablemente, poderosos vehículos utilizados por la sociedad para difundir identidades personales o comunales socialmente aceptadas y evidencian las relaciones de poder entre los individuos y su medio ambiente.

PALABRAS CLAVE: figura antropomorfa, barrancoide, saladoide, valencioide, estilos Betijoque y Mirinday.

The bodies of clay: theoretical-aesthetic-comparative anthropomorphic figuration in the pre-Hispanic pottery from Venezuela. Saladoid Barranroid-Series, and styles Valencioid Betijoque-Mirinday

ABSTRAC

Accordingly, by this work, using as a frame of reference the anthropomorphic figurative pieces egalitarian tribal societies Barranroid-Saladoid in the Orinoco and tribal cultures and hierarchical cacicales Valencioid Mirinday Betijoque-central coast and in the Venezuelan Andes, respectively. We considered an inquiry by way of comparison between different periods, regions and/or cultura, dare we say anthropomorphic ceramic pieces were probably powerful vehicles used by the company to spread personal and communal identities and reveal socially accepted power relations between the individuals and their environment.

Key Words: human figuration, barranroid-saladoid series, valencioid, Betijoque-Mirinday styles.

*Recibido: 15-09- 2009. Aceptado: 02- 12- 2009.

1. Introducción

La cerámica, como producto cultural elaborado, representó un paso tecnológico clave durante el surgimiento de las sociedades sedentarias en la historia humana. El contexto americano fue base para la elaboración de todo un variado y complejo ajuar artefactual que, sirvió para el desarrollo de múltiples representaciones estéticas posibilitadas por la extraordinaria plasticidad de su materia prima. Así, la simbología cultural encontró un medio de expresión idóneo en las diversas alfarerías a lo largo de todo el continente, entre los cuales la representación antropomorfa ocupó un preponderante papel para la manifestación de las nociones y prácticas sociopolíticas sobre los individuos, el cuerpo y los roles sexuales en las distintas sociedades.

Las representaciones antropomorfas mediante figurinas, muñecos, esculturas y otros medios han sido un elemento cultural material presente desde los orígenes de la humanidad, los intentos de abordar su significación cultural desde la arqueología moderna han sido pocos en Venezuela. Esta precaución científicista quizás represente una reacción en contra de las abundantes interpretaciones que el saber tradicional dan a estas representaciones, así como un reconocimiento del complejo carácter polisémico y culturalmente contextual de las significaciones que se podrían adjudicar a estos artefactos. Por otro lado, el discurso arqueológico, especialmente en sus inicios y de manera más soterrada en la actualidad, filtran permanentemente algunas de estas nociones, como, por ejemplo, que las representaciones antropomorfas corresponden al ámbito de lo ritual o religioso, o que están asociadas a ideas de fecundidad, naturaleza, tierra, agricultura, etc.

2. Las sociedades tribales igualitarias orinoquenses. Series barrancoide y saladoide.

La región geohistórica del Orinoco fue habitada por grupos cazadores-recolectores desde periodos muy tempranos. La recolección y la apropiación no fueron suficientes para mantener

el crecimiento de la sociedad por lo que devino la sedentarización y luego la formación de aldeas. Esto último, producto de la negación del modo de vida igualitario cazador-recolector, condujo al inicio de la formación tribal igualitaria en el medio y bajo Orinoco. Las culturas barrancoide y saladoide tuvieron una coexistencia temporal y regional en el área acompañada posteriormente por una migración a las costas del país. Dichas poblaciones tuvieron una intensa “dinámica social entre sí y con el entorno ambiental, determinada por procesos territoriales de control de recursos naturales de fauna y de flora” (Sanoja y Vargas, 2007: 15).

Cultivaban la yuca, la auyama, el algodón, el maíz y los frijoles con una agricultura de roza y quema (Sanoja, 1981). Probablemente, hayan desarrollado la producción de casabe para consumir la yuca y eventualmente esto produjo excedentes (Sanoja y Vargas, 1974: 57). Esto se evidencia por la presencia de budares. El cultivo se complementaba con la caza de mamíferos, aves y reptiles, la pesca fluvial y la recolección de caracoles terrestres, huevos de tortuga, frutos, etc. El patrón de asentamiento barrancoide, según Navarrete (2006: 338), es un centro nuclear simple indiferenciado, el cual es una aldea con o sin satélites que se basa en la agricultura que no se diferencia, excepto por su tamaño. En Barrancas se puede considerar

...en un primer momento la existencia de un centro nuclear simple cuya población posteriormente —quizás a comienzos de la era cristiana— se habría segmentado dando nacimiento a comunidades periféricas las cuales si bien mantuvieron entre ellas cierto grado de intercambio de bienes, eran autosuficientes desde el punto de vista económico al mismo tiempo que social y políticamente independientes. En lo relativo a ciertos aspectos de la tecnología alfarera (...) cada comunidad habría seguido una línea de desarrollo independiente, aunque siempre enmarcada dentro de las pautas tradicionales (Sanoja y Vargas, 1974: 106).

Estas pautas en la cerámica refleja que la ideología relacionada con su producción estaban regulados, lo que implica

“una fuerte cohesión en torno a los conceptos estéticos e ideológicos compartidos y un alto grado de identificación del grupo con sus propias condiciones socio-culturales” (Navarrete, 2006: 341). Para Navarrete (ver también Delgado, 1989) la vida ceremonial y religiosa es expresada en la variedad de representaciones antropomorfas y zoomorfas que presentan un carácter dual en su expresión simbólica (Antolinez, 1941), lo cual asocia con una posible

...religión animista en donde las deidades son numerosas y están directamente relacionadas con las condiciones particulares de la sociedad en un medio natural específico y una tradición histórica particular, mediada por las interpretaciones simbólicas culturales (Navarrete, 2006: 341).

La vida social debió ser administrada por un individuo que fue a su vez líder religioso y político. El intercambio de bienes entre estas culturas parece haber sido un factor importante para lograr alianzas políticas, identitarias, ceremoniales y estéticas. Posteriormente los grupos barrancoides se expanden hacia la región geohistórica del Lago de Valencia, costas de Guayana y las Antillas. El modo de vida saladoide¹, al igual que el barrancoide, era vegecultor, básicamente centrado en la yuca, pero también en el algodón, maíz, auyama y rizomas silvestres. Desarrollaron la caza terrestre, la pesca fluvial y la recolección. El medio ambiente saladoide eran las selvas de galería y las lagunas estacionales, las cuales presentan pequeños ecosistemas donde se pueden encontrar flora y fauna aprovechable para el consumo. Eran grupos reducidos que posiblemente estaban integrados por familias extensas que habitaban casas comunales, estas estaban formadas por “un grupo numeroso de individuos emparentados entre sí por consanguinidad y que explotaban en colectivo una misma área” (Navarrete, 2006: 389). El consumo de alimentos a nivel comunal es igualitario y colectivo, por lo que no existe algún tipo de diferenciación para su acceso. El jefe o cacique “es designado

más por sus cualidades de dirección y de gerencia del grupo que por su prestigio o pertenencia a un estrato social específico” (Navarrete, 2006: 253).

3. La representación antropomorfa temprana en el Orinoco y costa central y oriental de Venezuela.

Si bien estas sociedades se pueden definir por sus restos arqueológicos como entidades independientes y diferenciadas, luego del análisis de las piezas antropomorfas saladoideas y barrancoides podemos notar que, aunque hay diferencias tecnológicas en la cerámica, existe similitud en la representación corporal. Esto puede corresponder a una transmisión de elementos estéticos entre ambas tradiciones, lo que trajo como consecuencia cierta compatibilidad figurativa pero conservando diferencias identitarias, en su mayoría tecnológicas y decorativas, mas no figurativas.

Dicha compatibilidad podría responder dos razones, una hermandad pantribal entre estos grupos orinoquenses tempranos o a *pool* genético cultural (Navarrete; 2006). Las hermandades pantribales son definidas por Kottak como “aquellas que se extienden por toda la tribu abarcando varios poblados [las cuales] tienden a darse en áreas donde entran en contacto dos o más culturas diferentes” (Kottak, 2003: 139). Generalmente, estas se crean en tiempos de guerra y de intercambios comerciales. Dichas hermandades cumplieron un rol importante en la posterior compatibilidad estética y probablemente religiosa de estos grupos. Como mencionamos, Navarrete (2006) y Delgado (1989) consideran estas culturas o hermandades orinoquenses como animistas. Para las sociedades animistas “el mundo es como una unidad cerrada, en la que cualquier objeto, animal o planta (...) está regida por fuerzas ocultas (...) todo lo que existe, y particularmente todo lo que es móvil, encierra un alma dotada de poder (Delgado, 1989: 71). Esta visión del mundo es inseparable de su representación física, lo cual se entiende como una mediación simbólica entre

el hombre, la naturaleza y la cultura, estas últimas cargadas de un *ánima*. Vargas (1985 en Delgado, 1989), propone que las sociedades que presentan un modo de vida igualitario tribal, tienen como principal contradicción la relación hombre-naturaleza y no hombre-hombre, por ello las respuestas fenoménicas que están ligadas a la superestructura reflejan dicha contradicción. En consecuencia, en estos grupos sociales, en concordancia con Delgado:

...la relación hombre naturaleza debió adquirir una importante significación y ella permitió la materialización de una alfarería cuya resolución formal tiende a la representación de modelos naturales sacralizados (Delgado, 1989: 72).

Es decir, la naturaleza es pensada como mundo social, o viceversa, representada culturalmente mediante la alfarería creando una estrecha relación entre el individuo, la naturaleza y la cultura (I-N-C), poseyendo la última las características de los primeros. Algo similar ocurre en el totemismo donde, “la cultura se concibe como una proyección de la naturaleza y hace las veces de bisagra entre la sociedad” (Levi-Strauss, 1964: 177). No estamos proponiendo que los grupos barrancoides y saladoides eran totémicos, pero la relación I-N-C funciona bajo el mismo principio. Esta propuesta surge de la profusa y variada producción de apéndices en los que cabezas humanas se sobreponen y mezclan con otras figuras zoomorfas y fitomorfas que comprenden parte del mundo natural, produciendo un efecto *barroco*, en el sentido de saturación de significados, dual y ambiguo. Esto, trajo como consecuencia que, al momento de decostruir las piezas, fue difícil distinguir cuerpo de decoración debido a que, la interpretación cultural del cuerpo está frecuentemente muy imbricada con la representación anatómica natural. Por ello, nuestra propuesta supuso una interpretación metodológica que separa, solo con fines clasificatorios, elementos corporales de otros in-corporados. En consecuencia, da la impresión que cultura, hombre y naturaleza

fuesen una misma cosa en el objeto, es decir, no existe una división clara entre ellos, el cuerpo (humano) se concibe como parte del espacio natural (animal y vegetal). Se humaniza la naturaleza y se naturalizan las acciones sociales.



Entonces, podríamos considerar que el sistema de las funciones sociales corresponde a lo natural y éste al mundo de los objetos, por tanto, el medio ambiente y alfarería son dos conjuntos mediadores utilizados por estos grupos para transformar la contradicción entre ellos y la naturaleza y poder pensarlas (o pensarse) como una totalidad donde los límites del ser social no están claros. Esta relación I-N-C se presenta de tres modos en nuestra muestra. Como la representación del *alter ego* (Antolinez, 1941; Delgado, 1989) en piezas donde se representa un rostro humano en las paredes del plato y en el borde dos apéndices con forma de reptil. También como figuras duales, donde se presentan dos

rostros iguales, viéndose el uno al otro o viendo cada uno hacia un lado diferente respetivamente. Por último, como recipientes efigie donde el cuerpo de la vasija y el cuerpo humano son la misma cosa. Si bien posteriormente estos grupos se expanden hacia la costa central o oriental, Lago de Valencia y zona insular de Venezuela complejizándose (Navarrete, 2006: 273), no existe una separación del cuerpo humano de la totalidad y funcionalidad de la vasija. La negación del hombre como parte de la naturaleza comienza en tradiciones más tardías y estratificadas como Betijoque donde, la relación hombre-hombre se convierte en la contradicción principal mediante representaciones corporales y simbólicas que proporcionan un modelo de diferenciación entre ellos y la naturaleza. Sin embargo, la estratificación social no implica una necesaria separación entre los individuos y la naturaleza.

4. Los grupos tribales jerárquico-cacicales del Lago de Valencia

A comienzos de la era cristiana arriba a la región una oleada de migración barrancoide proveniente del Orinoco. Los portadores de esta cerámica establecen un importante asentamiento en la orilla nororiental del lago de Valencia además de en la costa. La cerámica del estilo Barrancas del Bajo Orinoco comienza a poseer rasgos diferentes gracias al desarrollo local y a las influencias del occidente del país (estilos La Cabrera y El Palito) (Antczak y Antczak, 1999: 144). El complejo ritual era, probablemente muy desarrollado debido a la gran cantidad de pipas zooantropomorfas. Los sitios barrancoides de El Palito eran áreas de habitación y la subsistencia estaba basada en el aprovechamiento de recursos marinos y terrestres, aunque, la ausencia de artefactos barrancoides en las islas frente a la costa central indican que esta sociedad no era eminentemente pescadora (Antczak y Antczak, 1999). Para ellos su subsistencia era una combinación entre “el cultivo de la yuca, la caza, la pesca y la recolección de conchas de mar” (Sanoja y Vargas, 1974: 63).

Aparte de la propiedad alimenticia y nutritiva de estos recursos, las conchas marinas y los huesos eran empleados para realizar adornos corporales, útiles y objetos votivos. Posteriormente aparecen en nuevos grupos humanos en el área portadores de la cerámica valencioides que habitaban en viviendas fabricadas sobre montículos, y no como los más tempranos que vivían en construcciones palafíticas (Vargas, 1990). La yuca continua siendo el principal cultivo, pero aparentemente también consumían maíz (Sanoja y Vargas, 1999). Posteriormente, estos grupos dominaron el arte de la navegación y poblaron las islas cercanas a la costa (Antczak y Antczak, 2006). Las construcciones artificiales de tierra indican que fue el área de una comunidad con una organización compleja, lo cual demuestra (al igual que los entierros diferenciados) que había una gran estratificación social (Sanoja y Vargas, 1974: 121).

El ámbito ceremonial de estos pobladores tardíos se caracterizaba por cementerios con grandes urnas funerarias que a veces contienen enterramientos múltiples o de restos humanos y animales, acompañados de ofrendas, “la profusión de estatuillas y vasijas antropomorfas y zoomorfas, testimonian una actividad y una complejidad ritual” (Sanoja y Vargas, 1974: 64). Las figuras valencioides conforman elementos expresivos icónicos de esta sociedad. Su abundancia y variedad hacen suponer que jugaban un papel central en una gran parte de las actividades de dicha sociedad. Un rasgo llamativo que ha suscitado discusión como representación es la forma de las cabezas, las cuales, en conjunción con la singular y única evidencia arqueológica de deformación craneal en los restos óseos valencioides, han sido interpretadas como expresión figurativa realista de la práctica cultural de la alteración osteológica craneal. Otros, considerando la figuración como elemento estético mediador entre la realidad y la abstracción, han visto estas formas como representación de máscaras o vibráfonos, o como elemento estilístico idiosincrático.

5. La figuración antropomorfa valencioide

Con la estratificación social dentro de esta cultura comienza a resaltarse el papel individual de los sujetos, lo que trajo como consecuencia una gran producción de figuras independientes antropomorfas. Al igual que las tradiciones orinoquenses, realizaron vasijas efigie y figuras duales. Sin embargo, esta dualidad no implica la humanización de la naturaleza o viceversa. Estas figuras se presentan como entes diferenciados dentro del mismo objeto, por ejemplo, doble efigies mitad humano, mitad primate, con apéndices zoomorfos y antropomorfos a un lado del rostro, e incluso representaciones posiblemente fitomorfas en la panza de la vasija figurativa. No es casual que estos elementos no se representen juntos. Probablemente no sólo ocurre una separación del hombre con la naturaleza, sino también entre los elementos naturales (vegetales y animales).



En general, dentro de su gran heterogeneidad formal, sus representaciones, mayoritariamente femeninas, consisten en figuras humanas desnudas en las que se resaltan rasgos corporales de silueta como pies, piernas bulbosas, glúteos, genitales, brazos y manos (con frecuencia arqueados colocados sobre la cintura o sosteniendo la cabeza) y cabezas hipertrofiadas que adquieren volúmenes ovalados o naviformes. Estos iconos femeninos atestiguan la importancia del signo y su magnitud simbólica dentro de esta sociedad, subyacen en ellos definiciones estéticas de la visión del mundo valencioide. Para Delgado:

...la importancia de la mujer debió permitir la formulación de mediaciones simbólicas propiciadoras, que debieron expresarse en las múltiples objetivaciones de la conciencia social, en los mitos, en las ceremonias destinadas a la magia y seguramente se manifestaron en las formas particulares que adquieren las derivaciones sensitivas y sensoriales como representación de los modelos estéticos, que en estas sociedades parecieran demostrar un alto grado de convencionalización (Delgado, 1989: 133).

Aún cuando los cuerpos están desnudos y no poseen decoraciones pintadas que sugieran indumentaria o pintura corporal, algunas presentan bandas inciso-punteadas en sus rostros o cuellos que podrían interpretarse como escarificaciones y collares. En el rostro, en ocasiones, se observan incisiones sobre las mejillas, labios y cejas, así como perforaciones en sus orejas y bandas en sus frentes que aluden a cierto tipo de decoración corporal. Dicha decoración implica una modificación de la naturaleza del cuerpo humano, infringiéndole cambios culturales permanentes e irreversibles como, por ejemplo, las escarificaciones y la deformación craneal. Por otra parte, se encuentran piezas que no presentan representación genital. Sin embargo, comparten las mismas características corporales que las figuras femeninas, se presentan sedentes y de pie, efigies y apéndices; todas aparentemente desnudas. La desnudez y la feminización de las figuras

asexuadas se podrían asociar a que, siendo la mujer productora y reproductora a partir de su propio cuerpo, mediante “su fecundidad, un sincretismo las une simbólicamente con la reproducción de la vida animal y vegetal” (Delgado, 1989: 132). Sin embargo, consideramos que la feminidad representada en la cerámica, puede estar más bien asociada a una culturización de la mujer como concepto abstracto, es decir, pudo ser concebida más cercana a la cultura (aunque no se separa por completo de la naturaleza), al menos en el ámbito de la representación social, que el hombre, probablemente representado en otros ámbitos estéticos no necesariamente físicos.

Tomando en cuenta que Sanoja y Vargas (1974), proponen que la deformación de los cráneos estaba asociada a individuos de un alto estatus y Brites (1994) describe cráneos femeninos deformados en su trabajo, entonces la mujer también podía tener un alto estatus por lo cual ponemos en duda la imagen de la mujer como un ente dominado. En relación a la desnudez no podemos decir que la mujer, estuviese cotidianamente desnuda, aunque no existe documentación de esto. Como mencionamos anteriormente, asociamos el hecho de que algunas piezas efigie e independiente presenten las manos sobre el rostro como acto de sostener una máscara. Dicha máscara presenta los mismos rasgos que las cabezas con deformación craneal, es decir, de forma alargada o naviforme y decoración inciso-punteada. Esta similitud nos abre una pregunta, ¿porque producir mascarar con aspecto similar al rostro tomando en cuenta que la escarificación en el rostro y la deformación craneal eran practicadas (existen pruebas en el registro arqueológico al menos de esta última)?

La respuesta a esta pregunta podría residir en la jerarquización de estos grupos la cual, implica un acceso desigual a los recursos económicos y, porque no, a los recursos estéticos. Tomando como cierta la propuesta de Sanoja y Vargas (1974; 1999), sobre la deformación craneal, estas máscaras (de las cuales desconocemos su contexto de uso, el cual pudo ser meramente ce-

remonial) otorgarían un parcial y no permanente estatus, aunque no se igualaría en superioridad sino que sería una mediación o un acercamiento simbólico. Sin embargo, no consideramos la deformación craneal y los usos de la máscara como mutuamente excluyentes o binarios; un individuo de cráneo modificado pudo usar una máscara en ciertos momentos para afianzar su estatus sobre los otros. Es decir, una falsa impresión de estatus social, político, ceremonial, etc., o un reforzamiento del mismo, las máscaras funcionaron como una incorporación del poder. La representación material del poder podía ser circunstancial, mediante el uso de la máscara, o permanente a través de la deformación craneal o la escarificación.

Por el contrario, el uso de collares, aretes, etc., debido a que la materia prima osteo-odonto-queratino se obtenía mediante la caza y la pesca en el lago y la costa, por lo cual estaban disponibles directamente sin necesidad del intercambio, no necesariamente representaban objetos suntuarios, como los casos andino y del noroccidente de Venezuela, sin embargo, no descartamos la posibilidad de que existiese una jerarquización en el uso distintivo de collares, narigueras y aretes. Paralelamente en el tiempo a la sociedad valencioide, aunque muy distantes en el espacio, otros grupos jerárquico-cacicales se desarrollaron en el área andina venezolana, como lo son las tradiciones Betijoque y Mirinday.

6. Los grupos tribales jerárquico-cacicales de los Andes venezolanos

Estos grupos se caracterizaron por una arquitectura lítica incipiente, terrazas agrícolas, canales de riego, acueductos, minitoyes -cuya función principal era funeraria o de almacenaje para tubérculos y granos (silos)- muros de piedra, caminos, escaleras. Además de viviendas de bahareque, caña, madera (Wagner, 1999: 98) y el cultivo con terrazas era de campos pequeños. (Sanoja y Vargas, 1999). La terracería no implica una alta densidad poblacional aunque si una sociedad organizada y especialmente esta-

ble. Este mejoramiento de los modos de uso de la tierra “tendían a reforzar la estratificación o jerarquización social basada en la gestión, la propiedad o la posesión de la tierra” (Sanoja y Vargas, 1999: 65). Su base de subsistencia fue la agricultura, especialmente cultivaban maíz aunque también lo complementaban con yuca y la papa. Además de ello, la alimentación se completó con la recolección de frutos silvestres, caracoles de tierra y la cacería de conejos, picures, venados, báquiros, aves e incluso la domesticación de animales (Wagner, 1988: 96).

La interacción con otras zonas fue importante debido a la presencia de objetos culturales exóticos e igualmente restos zoológicos y botánicos de otras áreas. Los entierros eran de tipo primario directo y eran cubiertos con piedras de moler y rodeados de fragmentos de cerámica, carbón, ceniza, mazorcas de maíz quemada y otro material votivo como placas aladas de serpentinita y vasijas, sobre todo incensarios policromos que reflejan funciones simbólico-religiosas (Wagner, 1999). También se presentan entierros indirectos que evidencia un tratamiento diferencial de los muertos. La vida ceremonial de las comunidades andinas parece haber tenido varias formas de expresión, habría existido

...una fase domestica (...) donde los incensarios trípodes hechos en arcilla servían, posiblemente, para quemar las nueces o la grasa de cacao que se ofrecía como ofrenda a las divinidades. Otra fase individual, pero secreta, e habría cumplido en las cuevas que servían como adoratorios, donde los individuos, o posiblemente el chaman de la comunidad actuando como intermediario, depositaban sus ofrendas bajo la forma de frutos de cacao, vasijas, tejidos, pendientes alados, figurinas de arcilla o talladas en piedra, etc. Una tercera modalidad sería la festividad anual que se daba en la esfera del cotidiano público... (Sanoja y Vargas, 1999: 68).

7. La representación antropomorfa tardía en el área andina de Venezuela. Estilos Betijoque y Mirinday

Posiblemente cómo consecuencia de la división social del trabajo y el papel de los individuos dentro de una jerarquizada estructura política, la producción cerámica comienza a manifestar una lógica representacional distinta, en la que la figura humana se individualiza tanto en el sentido de separarse del orden artefactual *utilitario*, cómo de enfatizar los rasgos particulares o específicos de los individuos representados. También, la figura de lo masculino se hace claramente visible en ambos estilos, aunque no mas profusa que las figuras femeninas y asexuadas. A partir de la deconstrucción formal e iconográfica de las piezas Betijoque y Mirinday, notamos una particular similitud en forma de representar los rasgos corporales y la decoración. Esto, al igual que en las sociedades barrancoide y saladoide, pudo ser consecuencia de una hermandad pantribal consecuencia de la proximidad espacial y temporal que compartían estos grupos andinos. Aunque no estamos sugiriendo que cumplió la misma función que en las culturas orinoquenses tempranas. En la decoración se presentan similitudes en los motivos pintados, pero cada sociedad mantiene elementos identitarios particulares, siendo la mayor profusión de piezas con pintura pertenecientes al estilo Betijoque y las piezas de poca o ninguna decoración pintada al estilo Mirinday. Sin embargo, para las sociedades barrancoides y saladoides, la representación simbólica del cuerpo responde a una relación hombre-naturaleza-cultura, la valencioide a una asociación de lo femenino con lo cultural-natural, para las sociedades andinas responde a dos cosas, por una parte, a la diferenciación entre lo masculino, lo femenino y lo feminizado y, por otro lado, a la relación entre lo sagrado y lo político. En estas sociedades estratificadas se construyó un discurso mediante el cual se igualaron las contradicciones sociales de tal forma que, lo ceremonial y lo estético se unificaron en el proceso de simbolización del poder, la subordinación

y la desigualdad social entre individuos y géneros. El poder se reviste de sacralidad y esta sacralidad

...se expresa en un orden que aparece como necesario y que se legitima con la subordinación (...), haciendo de ella un instrumento de mando. Este principio "ordenador" que tiene el poder, parece tener resonancia no sólo en la organización social, sino también en las manifestaciones estéticas de las sociedades tribales, debido a que muchas de las formas ideológicas del poder suelen vivirse estéticamente... (Delgado, 1989: 55).

Dentro de esta cultura se produce una diferenciación plástica y probablemente conceptual del cuerpo y de la relación representativa sexo/género. Se representan individuos masculinos sedentes sobre un banco, femeninos sedentes sobre si y de pie, ninguno de ellos presenta apéndices como en el caso valencioide. También existen piezas que representan individuos asexuados que se presentan feminizados, es decir, comparten elementos estéticos y simbólicos de las figuras femeninas. Pareciese que existe una feminización o un acercamiento a lo femenino en las piezas asexuadas. Ahora poniendo a un lado esto, ¿acaso estas representaciones figurativas representan individuos (aunque sea de forma conceptual) sin sexo? Probablemente la respuesta sea afirmativa. Estas piezas pueden representar individuos en un estado previo a "alcanzar" un estatus de género dentro de la sociedad mediante, posiblemente, un ritual de paso como ocurre en culturas contemporáneas y, posiblemente, la feminización de estas piezas es producto de la asociación de estos individuos no adultos o en estado de niñez a la madre o al seno materno de la familia o del grupo, aunque no necesariamente eran exclusivamente las mujeres quienes criaban a los niños. En cuanto a la relación de lo masculino y lo femenino en esta cultura, se denota una gran importancia

...de la mujer como reproductora de la fuerza de trabajo. Este sustrato económico se recrea, tanto simbólica como estéticamente, en la ima-

gen de la mujer como icono. No obstante, la importancia centralizadora de la actividad económica, política, militar y religiosa que recae sobre la figura del cacique, se reproduce (...) en una iconografía que pone de manifiesto la fuerza y la solemnidad que le confiere el poder (Delgado, 1989: 65).

Como se aprecia, luego del análisis de la muestra, la parafernalia representada en piezas Betijoque y Mirinday no implica, con excepción de la perforación del lóbulo, una modificación del cuerpo como en el caso de Valencia. Incluso el tatuaje no involucra un cambio en la naturalidad de la piel y las proporciones corporales como, por ejemplo, la deformación craneal intencional.



8. Acercamiento teórico-metodológico para el entendimiento de la figuración antropomorfa del Orinoco, costa central y Andes venezolanos

Cada forma de representación responde a la relación entre los individuos de la cultura productora y su ambiente, entre individuos o entre ámbitos sociales como lo político y lo ceremonial. La contradicción principal de los grupos barrancoides y saladoides era la relación hombre-naturaleza y su incorporación a la cultura pensado estos como un todo indisoluble. Para el caso valencioide, lo contradictorio subyace en la asociación de la feminidad representada en las figuras con la representación cultural (física) de *la mujer* como un concepto abstracto y naturaleza en forma de apéndices zoo y fitomorfos. Más, sin embargo, la figura humana no es pensada dentro de un sistema natural total. Esto último debido a la importancia del individuo en sistemas políticos estratificados. En cambio, en el caso de las sociedades andinas, existe una marcada separación total entre hombre-naturaleza y, ésta última, no se asocia directamente a la cultura. Lo político-ceremonial toma un papel central en las representaciones estéticas del cuerpo. También, existe una clara diferenciación entre lo masculino y lo femenino. Sobre esto podemos concluir que las formas o modos de representar al ser social, mediante cuerpos modelados en cerámica, guarda una correspondencia directa con la relación individuo-naturaleza-cultura-sociedad en términos de los modos de vida e ideologías específicas de cada cultura.

En relación al hecho de si en estas sociedades la figuración antropomorfa cerámica refleja prácticas corporales o performatividad de la sociedad a la que pertenecen, podríamos decir que sólo logramos suponer que las figuras masculinas andinas refieren a actividades rituales, debido a que estas se encuentran más activas estéticamente que las figuras femeninas, las valencioides y orinoquenses. Dentro de los atributos pictográficos y su relación con la representación del género, la feminización de ciertas piezas clasificadas como asexuadas, en las sociedades de la costa

central y Andes opuesta a la representación de lo masculino en el caso Betijoque-Mirinday. En cuanto a la representación del género en cada una de estas culturas podemos decir que, en el caso del Orinoco, las piezas se presentan como asexuales, es decir, no se representa sexo biológico en casi ninguna pieza, lo cual no da un marco comparativo entre los caracteres biológicos, decorativos y de género.

Los valencioides, los cuales tampoco representan figuras claramente masculinas, particularmente en cuanto a sus piezas figurativas, podemos definirlos como femeninos, debido a la generificación (*engendering*) de sus representaciones antropomorfas bajo cánones estéticos feminizados. En los Andes, ocurre algo similar entre las representaciones femeninas y asexuadas; sin embargo, aparece la figura masculina proporcionando un patrón estético de comparación por oposición. Esto nos permite definirlos como sexuales, debido a que se crea una división figurativa simbólica entre lo femenino-masculino y hombre-mujer. Ahora, ¿estos mismos atributos estilísticos de figuración que puedan funcionar como marcador de estatus dentro de cada sociedad? Para el caso barrancoide-saladoide probablemente no tenga cabida esta pregunta debido a que en una sociedad igualitaria no existen estatus sociales más allá de ciertos rangos adquiridos durante ciertos momentos (guerra, ceremonias, etc.) y dentro de la relaciones de parentesco. En cambio, los valencioides y los grupos Betijoque-Mirinday denotan una incorporación del poder mediante las representaciones de la deformación craneal intencional-máscaras y las figuras masculinas sedentes sobre un dúho y sosteniendo un bol como representaciones activas de lo político respectivamente. Es decir, a través de las piezas antropomorfas evidenciamos tres relaciones de poder diferentes. Primero un poder cultural-natural en los barrancoides-saladoides, un poder sociocultural en el caso de los valencioides y el poder individual en los Andes.

Por último, a través de la figuración antropomorfa cerámica pudimos observar las modificaciones, alteraciones o interven-

ciones del y sobre el cuerpo practicadas por los individuos de las distintas sociedades estudiadas, exceptuando las del Orinoco. La tradición valencioide incorpora dentro de sus cánones estéticos la deformación irreversible del cuerpo, mediante la deformación del cráneo desde en nacimiento de los niños, hasta las perforaciones del lóbulo y las escarificaciones en el rostro como una incorporación o inscripción del estatus social y probablemente del concepto de belleza socialmente aceptado y, como veremos, probablemente divulgados. Para los Andes ocurre algo diferente. El interés no es de-formar el cuerpo, sino in-formarlo mediante una escritura, probablemente no permanente, a través de la pintura corporal o de forma permanente mediante los tatuajes, los cuales, pueden ser modificados con otros tatuajes o sobre escritos con pintura en ciertos momentos o, incluso, la decoración quizás nunca estuvo sobre algún cuerpo sino que se inscriben sobre la representación cerámica para señalar cierto tipo de incorporación social, como la pertenencia a un grupo específico. Esto, aparte de responder a cánones estéticos de lo bello, pudo estar asociado al sistema cosmogónico igualmente aceptado y divulgado en la sociedad. Igualmente, no descartamos que probablemente ciertas cuestiones decorativas respondieran a decisiones estilísticas.

Dichos acuerdos estilísticos pudieron ser: (i) Normativos, es decir impuestos por la sociedad. (ii) Funcionales, por ejemplo, en el caso de sostener la máscara, pudo ser, al contrario de lo que nosotros suponemos, realmente un soporte estructural. (iii) Simbólicos, queriendo representar acciones o sentimientos, volviendo al caso de las manos, el hecho de representarlos sobre el rostro o en la cintura pudo tener significados antagónicos. (iv) Representacionales, es decir, la figura en realidad sostiene una máscara. (v) Por último, individuales, teniendo el o la artesana el libre albedrío de colocar las manos en el rostro o en las caderas, representarlas sedentes o de pie, sexuada o asexuada.

Estas piezas figurativas pudieron cumplir un papel importante en la divulgación de un mensaje político, ideológico, ce-

remonial y porque no estético, en relación a la construcción del ser social, así como en la sociedad moderna, las muñecas juegan un rol para el aprendizaje (inconsciente) en niños (y también en adultos) de las relaciones de género, jerarquías sociales, lo estética y conductualmente aceptado, etc. De hecho, como constituyente en la definición individual de la persona social, las muñecas o muñecos aportan sin el menor esfuerzo una imagen previamente convenida que dicta, por ejemplo, la ropa o el comportamiento sexual socialmente apropiado (Bailey; 2005: 70). En relación a esto, proponemos que las piezas figurativas andinas y valencioideas, mediante la manipulación, son formas expresión y contemplación de la identidad socialmente promulgada y aceptada por la sociedad en la que estas fueron producidas y utilizadas; por ello la importancia de la miniaturización del cuerpo socializado. Estas figuras simplificaban cada uno de los microcosmos simbólicos, estéticos e ideológicos y abrían un mundo de relaciones tan extenso y complejo que de otra forma sería virtualmente inasible.

No queda más que proponer nuevos acercamientos a este tipo de piezas mediante una ampliación de la muestra en cuanto a las sociedades examinadas o proponer un marco comparativo entre otras, que por cuestiones de tiempo y alcance de la investigación, no analizamos. Sin embargo, estas proposiciones sientan una base teórico-metodológica para la comprensión fenómenos estético-figurativos del pasado prehispánico venezolano, los cuales son poderosos vehículos utilizados por la sociedad para proponer, negociar, interactuar o cuestionar identidades personales o comunales, donde el cuerpo está lleno de intencionalidad y significados en su representación material.

Notas:

- 1 Navarrete (2006) denomina a estos grupos, para efectos de su trabajo, como ronquinoides ya que necesita diferenciarlos de los saladoides en la costa; sin embargo para nosotros, el termino saladoides engloba tanto orinoquense como costero.

9. Bibliografía

- ANTCZAK, M. y A. Antczak .1999. “La esfera de interacción Valencioide”. En: Miguel Arroyo, Lourdes Blanco y Erika Wagner (eds.). *Arte Prehispánico de Venezuela*. Galería de Arte Nacional, Caracas.
- ANTCZAK, M. y A. 2006. *Los ídolos de las islas prometidas. Arqueología prehispánica del archipiélago de Los Roques*. Editorial Equinoccio, Caracas.
- ANTOLINEZ, Gilberto. 1941. “Arqueología comparada. Figuración del otro yo en nuestro arte prehispánico”. En: Orlando Barreto (ed.) (1998). *El agujero de la serpiente*. Gilberto Antolinez. *Obras*, Vol. II. Ediciones de la Oruga Luminosa. Colección de Voces Secuestradas, San Felipe. pp. 373-400.
- BAILEY, Douglass. 2005. *Prehistoric figurines. Representation and corporeality in the Neolithic*. Routledge, Londres.
- BRITES, Natasha.1994. “Estudio preliminar: aproximación interpretativa al contexto de elaboración de las “Venus de Tacarigua”. En: *Boletín Antropológico*, N° 31. pp. 39-51.

- DELGADO, Lelia. 1989. *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- KOTTAK, Conrad. 2003. *Espejo para la humanidad. Introducción a la antropología cultural*. McGraw-Hill, Madrid.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1964. *El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica, México*.
- NAVARRETE, Rodrigo. 2006. *Nosotros y los otros. Aproximación teórico-metodológica al estudio de la expresión de la etnicidad en la cerámica de las sociedades barrancoide y ronquinoide en el bajo y medio Orinoco (600 a.C.-300 d.C.)*. Monte Ávila editores, Caracas.
- SANOJA, Mario. 1981. *Los hombres de la yuca y el maíz. Un ensayo sobre el origen y desarrollo de los sistemas agrarios en el mundo*. Monte Ávila Editores, Caracas.
- SANOJA, Mario e Iraida Vargas. 1974. *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*. Monte Ávila, Caracas.
- SANOJA, Mario e Iraida Vargas. 1999. *Orígenes de Venezuela. Regiones geohistóricas aborígenes hasta 1500 d.C.* Comisión Presidencial V centenario de Venezuela, Caracas.
- SANOJA, Mario e Iraida Vargas. 2007. "Las sociedades formativas del noreste de Venezuela y el Orinoco medio". En: *International Journal of South American Archaeology* I. pp. 14-23.
- VARGAS, Iraida. 1990. *Arqueología, ciencia y sociedad. Ensayo sobre la teoría arqueológica y la formación económico social tribal en Venezuela*. Editorial Abre Brecha, Caracas.
- WAGNER, Erika. 1988. *La prehistoria y etnohistoria del área de Carache en el occidente venezolano*. Universidad de los Andes, Mérida.

WAGNER, Erika. 1999. “La región andina”. En: Miguel Arroyo, Lourdes Blanco y Erika Wagner (eds.). *Arte Prehispánico de Venezuela*. Galería de Arte Nacional, Caracas.