

Patrimonialización de sitios con arte rupestre en Venezuela

Officially classifying Venezuelan rock art sites as protected assets

Leonardo Páez 

Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil

Resumen: Partiendo de las pocas y fallidas experiencias de activación patrimonial de sitios con arte rupestre en Venezuela, este trabajo tiene como objetivo identificar factores que han intervenido en la patrimonialización de estos espacios arqueológicos. Se asume, como parte de estos factores, el contexto ideológico y el tratamiento diacrónico de los referentes culturales amerindios por agentes políticos, los principios que rigen la lógica patrimonial y los imaginarios populares recreados en comunidades con arte rupestre. Se aplican técnicas de investigación de campo y documental, bajo la mirada del enfoque poscolonial y los estudios etnohistóricos. Finalmente, se exponen algunas consideraciones, a modo de ampliar el debate y dejar el camino abierto a estudios por venir.

Palabras clave: Patrimonio. Patrimonio arqueológico. Arte rupestre. Comunidad con arte rupestre. Venezuela.

Abstract: Starting from the few, unsuccessful experiences to classify Venezuelan rock art sites as protected assets, this article investigates factors that intervened in the official classification of these archaeological spaces. These factors include the ideological context and diachronic treatment of Amerindian cultural references by political agents, principles that govern the logic of such classification, and the popular imaginations recreated in communities where rock art is found. Field and documentary research techniques are applied, through the lens of the postcolonial approach and ethnohistorical studies. We present some considerations to broaden the debate and pave the way for future studies.

Keywords: Heritage. Archaeological heritage. Rock art. Community with rock art. Venezuela.

Páez, L. (2023). Patrimonialización de sitios con arte rupestre en Venezuela. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 18(2), e20220073. doi: 10.1590/2178-2547-BGOELDI-2022-0073.

Autor para correspondência: Leonardo Páez. Universidade Federal de Pelotas. Programa de Pós-graduação em Memória Social y Patrimônio Cultural. Rua Gomes Carneiro, 1 – Centro. Pelotas, RS, Brasil. CEP 96010-610 (leopaезorama@gmail.com).

Recebido em 27/10/2022

Aprovado em 13/04/2023

Responsabilidade editorial: Martijn van den Bel



INTRODUCCIÓN

Existe en Venezuela una ingente cantidad de sitios con arte rupestre (SAR)¹ cuyos orígenes se remontan, la mayoría de las veces, a tiempos anteriores al arribo europeo a América. Desde la década de 1940 diferentes gobiernos nacionales han fomentado su conservación, gestión y puesta en valor a través de la promulgación de marcos legales y, más recientemente, la creación de museos de sitio. Ello se enmarca en la llamada lógica patrimonial, actualmente impactando la manera de entender y actuar sobre los vestigios arqueológicos amerindios latinoamericanos.

En efecto, a partir de declaratorias y activaciones patrimoniales, muchos SAR han pasado a formar parte del patrimonio nacional y/o mundial. Las acciones por lo general se sustentaron en discursos establecidos por la disciplina arqueológica, a partir de los cuales se promulgaron declaratorias a SAR como Cueva de las Manos² y Colomichicó³ en Argentina, Calacala⁴ e Incamachay⁵ en Bolivia, Serra da Capivara y Pedra do Ingá⁶ en Brasil, Piedras de Tunja⁷ y Chiribiquete⁸ en Colombia, Rueda del Indio y Piedra Pintada en Venezuela⁹, Toro Muerto¹⁰ en

Perú, Cuevas de Yagul y Mitla¹¹ y Sierra de San Francisco¹² en México, Caguana¹³ en Puerto Rico, entre otros. Actualmente, siete SAR latinoamericanos están inscritos en la Lista de Patrimonio Mundial¹⁴ (Figura 1).

Sin embargo, en Venezuela las políticas de patrimonialización de SAR han sido tanto insuficientes como fallidas. Más allá del ámbito normativo legal, de los 750 SAR reportados oficialmente (Ruby de Valencia, comunicación personal, 2022)¹⁵ sólo se han concretado dos proyectos de musealización in situ: en Piedra Pintada (estado Carabobo) y Taima-Taima (estado Falcón) (Reyes Ávila, 2015; Riera, 2017; Páez, 2011, 2018, 2019). Proyectos de creación de parques arqueológicos sin ejecución se esbozaron en Pedraza (estado Barinas) y Punta Cedeño (estado Bolívar) (Vargas & Gassón, 2010; Rivas, comunicación personal, 2020), y otras experiencias de gestión comunitaria y prácticas turísticas –bajo tutela o no de entes gubernamentales– se desarrollan en SAR del municipio Átures del estado Amazonas y municipios Pedraza, Ezequiel Zamora y Antonio José de Sucre del estado Barinas¹⁶ (Figuras 2 y 3). El caso emblemático es el SAR Piedra Pintada, declarado

¹ El SAR se entiende como “. . . la extensión de terreno (superficial y subterráneo) que contiene o está relacionado con el emplazamiento rocoso en que se inscriben los motivos rupestres -pintados o grabados” (Martínez Celis, 2015, p. 95) y las demás manifestaciones del arte rupestre. Siguiendo la clasificación propuesta por Sujo Volsky (1987) para el caso venezolano, las otras manifestaciones rupestres son: ciertas huellas antrópicas horadadas en roca (puntos acoplados, cúpulas, bateñas y amoladores líticos), construcciones pétreas (alineamientos, ringleras y monolitos) y parajes naturales (piedras y cerros míticos) con connotaciones simbólicas entre comunidades amerindias actuales o documentadas etnográficamente.

² Ver UNESCO (1999).

³ Ver Ley n° 2.794, de 13 de enero de 2012.

⁴ Fuente: Strecker y Pilles (2005).

⁵ Ver SIARB (s. d.).

⁶ Fuente: IPHAN (2022).

⁷ Fuente: Groot y Martínez Celis (2014).

⁸ Ver UNESCO (2018a).

⁹ Ver República de Venezuela (1999a).

¹⁰ Ver Proyecto de Ley n° 6.914 (2020).

¹¹ Ver UNESCO (2010).

¹² Ver UNESCO (1993).

¹³ Ver Ley n° 162 (2015).

¹⁴ Ver UNESCO (2023).

¹⁵ Ruby de Valencia es la actual directora y co-fundadora del Archivo Nacional de Arte Rupestre (ANAR), institución que lleva el inventario de SAR en el país. Esta institución lleva 700 SAR registrados y codificados, mientras 50 están a la espera. Es posible que el número total sobrepase con creces el millar, aunque no haya cifras oficiales.

¹⁶ Están otras propuestas de activación patrimonial sin concreción o aún por concretar, impulsadas por entes locales gubernamentales y de Educación Superior, como el Museo del Paleoindio (2005) en torno a un SAR en el municipio Zamora del estado Miranda (Mujica Jiménez, 2011, pp. 264-267); el museo comunitario a cielo abierto en el SAR El Mestizo (municipio Miranda del estado Falcón) (Morón, 2014); y el plan La ruta de los indígenas (2008), involucrando varios SAR en el municipio El Hatillo del estado Miranda (UNESCO, 2018b).

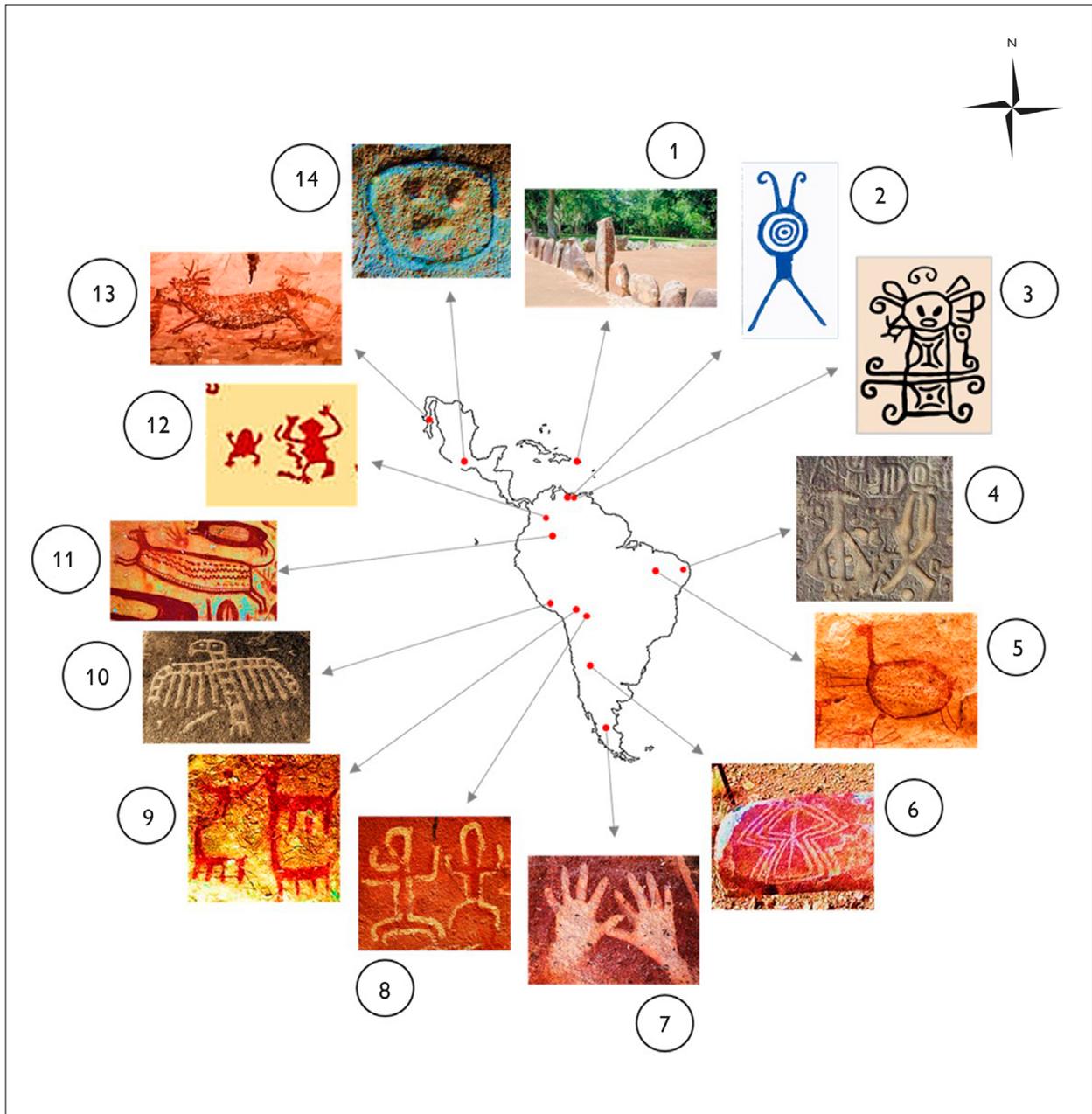


Figura 1. Ubicación aproximada de los sitios con arte rupestre mencionados con declaratoria patrimonial: 1) Caguana, Puerto Rico; 2) Rueda del Indio, Venezuela; 3) Piedra Pintada, Venezuela; 4) Pedra de Ingá, Brasil; 5) Serra da Capivara, Brasil; 6) Colomichicó, Argentina; 7) Cueva de las Manos, Argentina; 8) Incamachay, Bolivia; 9) Calacala, Bolivia; 10) Toro Muerto, Perú; 11) Chiribiquete, Colombia; 12) Piedras de Tunja, Colombia; 13) Sierra de San Francisco, México; 14) Cuevas de Yagul y Mitla. Elaboración propia sobre mapa de Latinoamérica disponible en: d-maps.com (2007-2023). Fuentes de las imágenes: 1) Jimmy Rivera, 2014 (*Licence Creative Commons*); 2) Cruxent (1949, p. 3), archivos del autor; 4) Helder da Rocha, 2002 (*Licence Creative Commons*); 5) Víctor, 1234 (*Licence Creative Commons*); 6) "Parque Arqueológico neuquino..." (2016); 7) Luigi Studio, 2014 (*Licence Creative Commons*); 8) Cristian Ordenes, 2007 (*Licence Creative Commons*); 9) Pinturas Rupestres de Cala Cala Oruro-Bolivia (2018); 10) A. Davey, 1972 (*Licence Creative Commons*); 11) Álvaro Gavidia (Revista Prosa Verso e Arte, 2020); 12) Martínez Celis y Botiva Contreras (2008, p. 13), Santarraña, 1996 (*Licence Creative Commons*); 14) Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Fuente: Lugares INAH (s. d.).

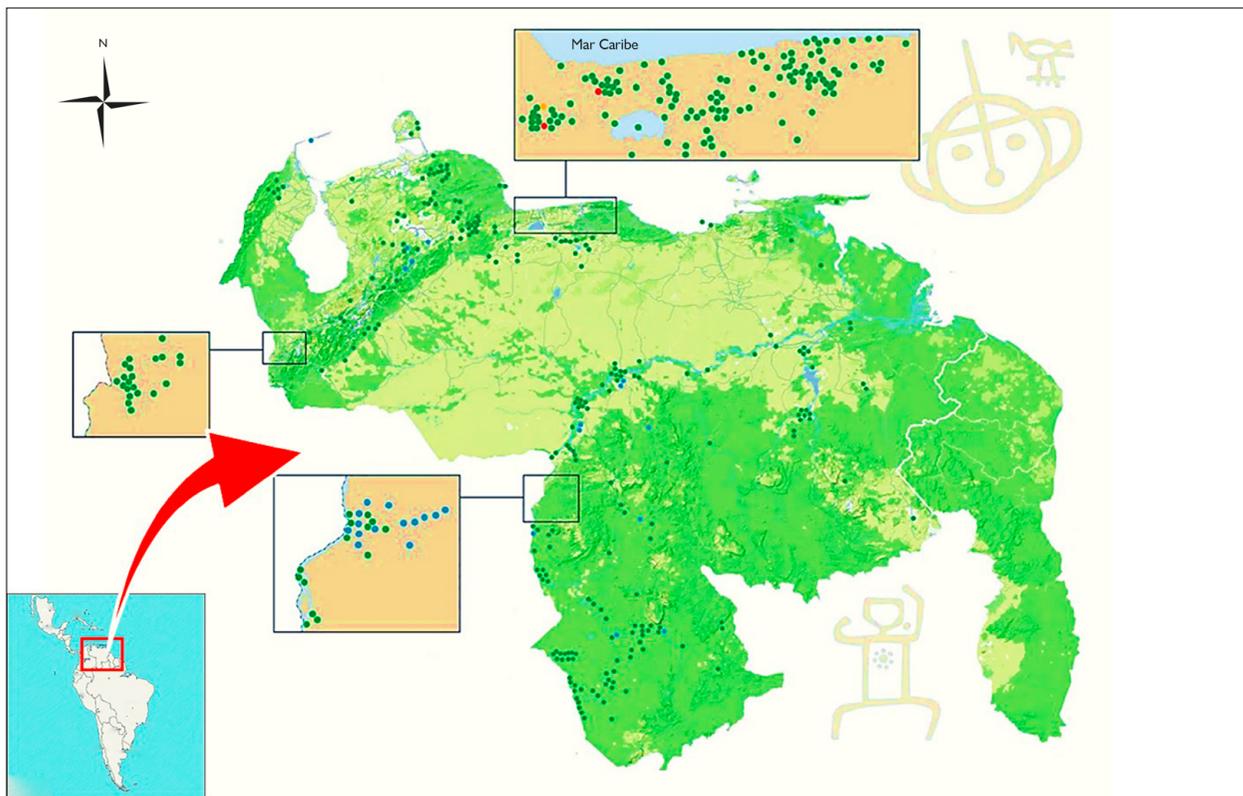


Figura 2. Mapa con la ubicación aproximada de los SAR venezolanos. Infografía de Nicolás Ramallo.

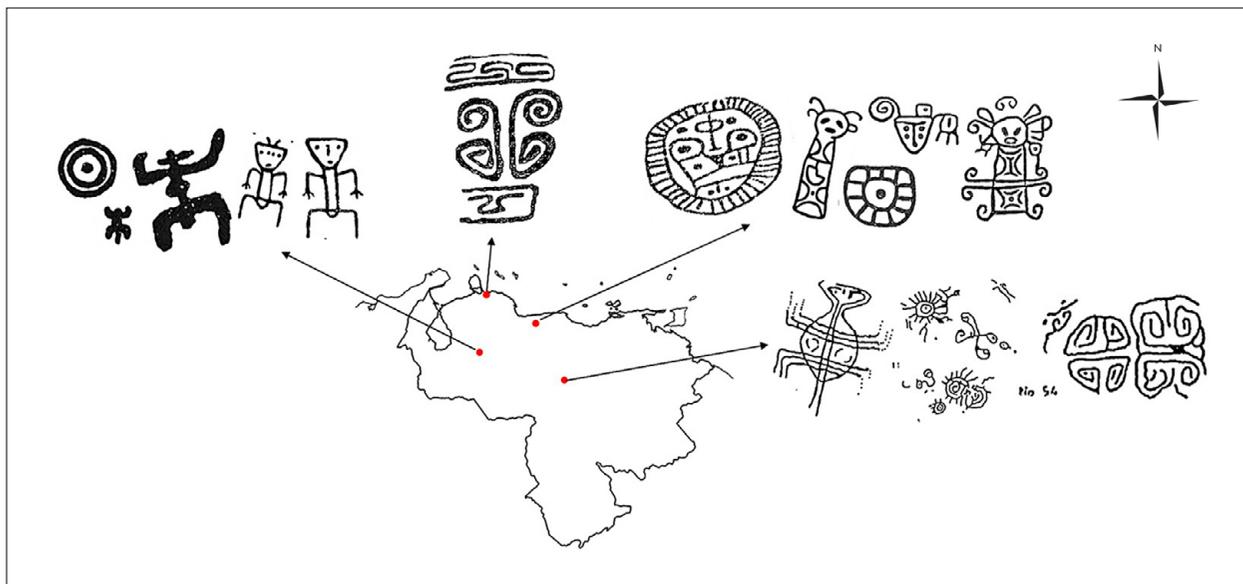


Figura 3. Ubicación aproximada de SAR con proyectos de musealización in situ y algunas de sus representaciones rupestres asociadas. De izquierda a derecha: SAR Curbatí, municipio Pedraza (fuente de los diseños: Novoa Álvarez y Costas Goberna, 1998); SAR Cucuruchú del Parque Arqueológico Taima-Taima; SAR Piedra Pintada; SAR Punta Cedeño (fuente de los diseños: Rivas, 1993). Infografía del autor.

en 1999 Bien de Interés Cultural de la Nación (República de Venezuela, 1999a; República Bolivariana de Venezuela, 2005a) y constituyéndose un museo de sitio. Bajo la dirección del Gobierno del Estado Carabobo, pasó a integrar la Red de Circuito de Museos del Estado Carabobo (Figura 4).

No obstante, en sus dos décadas de funcionamiento, Piedra Pintada ha padecido la falta de estructura física y organizativa necesarias para llevar a cabo tareas atinentes a un espacio museístico de tal naturaleza (Figura 5). Paralelo a estas deficiencias, el discurso expositivo anuncia la valoración del contexto originario de producción y uso de sus vestigios materiales. Es decir, se exaltan principalmente los hechos pretéritos –en buena medida desconocidos– y su evidencia material concomitante,

mientras se descartan posibles versiones históricas o contenidos simbólicos tradicionalmente (re)creados en las comunidades espacial e históricamente relacionadas. Se trata así de una desconexión con el contexto físico-social local, menospreciándose los imaginarios populares asociados (relatos, creencias, sentimientos, actitudes, intereses), quedando como improcedentes, inexistentes o irrelevantes en términos patrimoniales.

Todo esto, se asume, estaría detrás de la fallida activación patrimonial de Piedra Pintada. Los resultados de esta experiencia, aunado a los ínfimos intentos de patrimonialización en los otros SAR mencionados, evidencia la desconsideración histórica del Estado venezolano hacia estos vestigios arqueológicos.



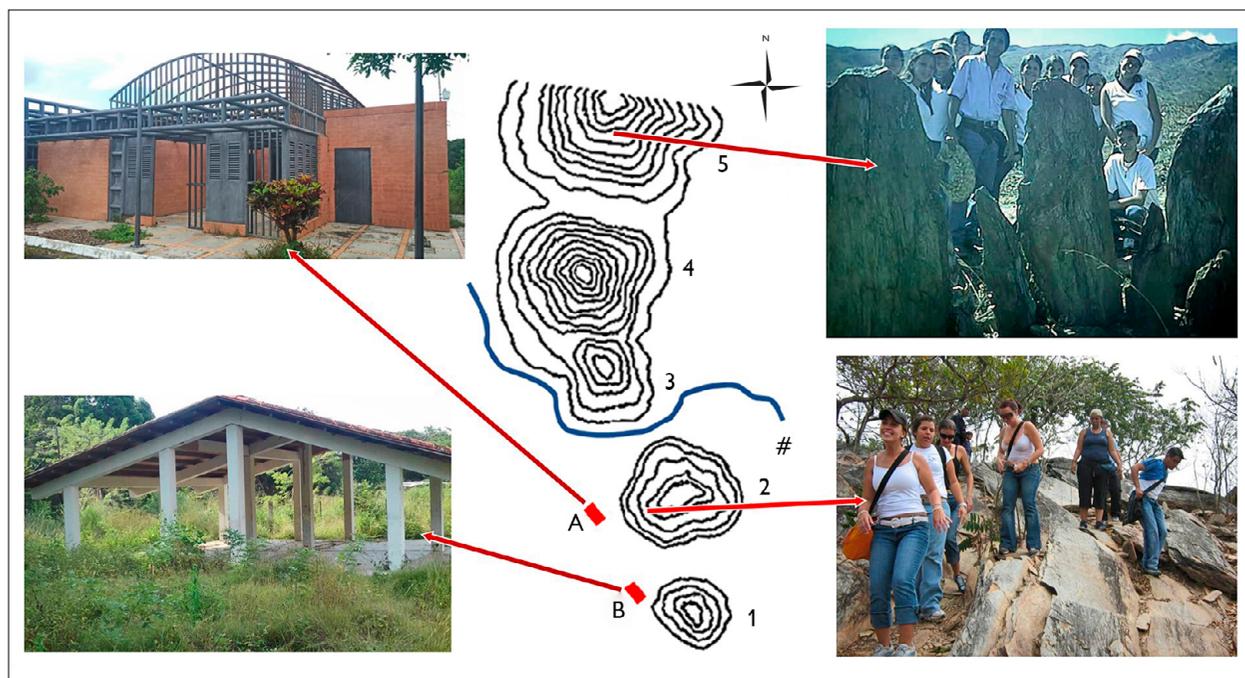


Figura 5. Croquis del SAR Piedra Pintada con la ubicación de parte de su estructura física y recorridos de visitantes por sus espacios naturales. De izquierda a derecha: Caseta de Inparques inconclusa (foto: Miguel Cazorla, 2017); Centro de Interpretación (foto: Luis Ureña, 2021); recorrido por el estribo de montaña (foto del autor, 2004); recorrido por el montículo mayor (foto del autor, 2006). Infografía del autor.

Pero también, pone al descubierto las contradicciones existentes entre el discurso patrimonial autorizado, la praxis de entes y funcionarios públicos, y los sentimientos, actitudes, creencias e intereses de los habitantes de las comunidades espacial e históricamente relacionadas¹⁷. Esta es la premisa del presente trabajo, implicando adentrarse en un asunto complejo que incide negativamente tanto en la conservación de estos bienes como en la obtención de beneficios tangibles e intangibles con su puesta en valor.

Tomando entonces esta situación como problema de investigación, el presente estudio tiene como objetivo identificar factores que inciden en la patrimonialización del arte rupestre en Venezuela. Se explora, como probables escenarios, el contexto ideológico y el tratamiento diacrónico de los referentes culturales amerindios por agentes políticos y académicos, los principios que rigen

la lógica patrimonial y los imaginarios populares que se expresan en ciertas comunidades con arte rupestre.

Desde el punto de vista teórico, este estudio se enmarca en el enfoque poscolonial, y se inscribe en el área de los estudios etnohistóricos. Se entiende que estas orientaciones permiten asumir con sentido ético un estudio desde la pertenencia al propio mundo de la vida que se investiga. Acorde con planteamientos de varios autores (Bhabha, 1994; Liebmann, 2008; Hawley, 2015; Lydon & Rizvi, 2010; McLeod, 2010; Villasmil Pineda et al., 2019), el enfoque poscolonial se entiende como valiosa herramienta para indagar las contingencias, conflictos y discontinuidades de pueblos y comunidades latinoamericanas con la modernidad y el colonialismo, intentando revelar sus implicaciones y ramificaciones al tiempo presente. Por su parte, desde la etnohistoria,

¹⁷ Desde ahora denominadas 'comunidades con arte rupestre', categoría que se definirá más adelante.

los acontecimientos del pasado se perciben como un *continuum* histórico en función de su utilidad para satisfacer las necesidades de los pueblos y comunidades latinoamericanas del presente (Boccaro, 2012; Curátola Petrocchi, 2012; Lorandi & Del Río, 1992; Nacuzzi, 1990).

A partir de estas orientaciones, se aplicaron técnicas de investigación documental. Se examinó literatura especializada sobre historiografía hispanoamericana y venezolana, patrimonio cultural, patrimonio arqueológico y arte rupestre venezolano. Asimismo, se revisaron portales Web de entes y organismos oficiales, tanto nacionales como supranacionales, y consultas a colegas investigadores de arte rupestre. Además, se utilizaron datos de campo compilados en comunidades con arte rupestre, tanto propios como de colegas investigadores. Todo ello sirvió para hilvanar el cuerpo de ideas a modo de dar respuesta al siguiente problema de investigación: ¿Cuáles son los posibles factores que intervienen en la patrimonialización del arte rupestre venezolano?

ESTADO E IDENTIDAD NACIONAL DEL ENTRE SIGLOS XIX-XX

Durante la segunda mitad de siglo XIX, las élites gobernantes de los Estados nacionales hispanoamericanos emprendieron la labor de construcción de 'identidades civilizadas'. Ello significó la colocación de referentes culturales europeos en rango de superioridad frente a los amerindios y afro-americanos (Ansaldi & Giordano, 2012, p. 75). Los grupos de poder político se suscribieron a las ideas de la llamada ciencia positivista decimonónica, tal cual se anuncia en 'Facundo' (Sarmiento, 1977 [1845]) y otras obras de ensayistas y literatos latinoamericanos de la época.

Así pues, los gobiernos fijaron el objetivo primordial de instaurar el gran proyecto civilizatorio, comenzando con inculcar el reconocimiento de una génesis nacional, con sus vicisitudes e hijos ilustres (Guerra, 2003, p. 11; Quijada, 2003, p. 289). Se crearon mitos colectivos, una memoria

histórica integrada por héroes nacionales, imágenes, cultos y relatos genésicos como símbolos de identidad común (Quijada, 2003, pp. 302-303). Se construyeron monumentos, obras plásticas, espacios públicos, panteón de próceres; se crearon celebraciones, conmemoraciones, fechas patrias y demás (Ansaldi & Giordano, 2012, p. 71).

Otra de las metas fue romper con las diferenciaciones y costumbres ubicadas fuera de lo urbano y lo europeo. Se abogó por la creación y masificación de un sistema educativo liberal que instruyera a las personas ". . . sobre sus deberes cívicos y nacionales, y de promover la estabilidad social fomentando un sentido de comunidad nacional y responsabilidad social" (Smith, 2006, p. 18)¹⁸. El punto se centró en construir una 'historia patria' exaltadora de los europeos y sus descendientes en los hechos de la conquista e independencia. Entretanto, se relegó la historia de los grupos amerindios, asumiéndose como mera curiosidad etnográfica (Harwich Vallenilla, 2003, p. 540).

En Venezuela, la primera versión oficial de la historia surgió en 1841 con el libro "Resúmen de la Historia de Venezuela", de Rafael María Baralt¹⁹. Esta obra instauró un discurso homogeneizador de la génesis nacional, vinculado con la inserción de América a la tradición greco-romana. Antes de ello, Venezuela había sido –según el discurso– un territorio poblado por grupos amerindios atrasados, sin ninguna conexión con el resto del mundo. Los habitantes americanos se consideraron incapaces de alcanzar la civilización por sí mismos, pues vivían en condición de 'barbarie' equiparable a los 'brutos'. Los de Venezuela se situaron entre los más "incultos y groseros" (Baralt, 1841, p. 125).

Durante la segunda mitad del siglo XIX, "Resúmen de la Historia de Venezuela" fue referencia importante en la enseñanza de la historia (Dorta Vargas, 2017, p. 33). Otro texto ampliamente utilizado fue el "Manual de historia de Venezuela para el uso de las escuelas y

¹⁸ Traducción del original en inglés.

¹⁹ En cooperación con Ramón Díaz en la parte de las guerras de la conquista.

colegios”²⁰ de Felipe Tejera (1875), donde la narración de los acontecimientos y hechos pasados inicia con el arribo español a las costas venezolanas (1498). Para esas fechas, los grupos amerindios eran, conforme el manual, “. . . tribus semisalvajes ó nómades, y había muchas de antropófagos que se hacían la guerra para devorarse: la mas feroz era la de los caribes que reinaban bravíos en todo el archipiélago del mar que lleva su nombre” (Tejera, 1875, p. 8).

A partir de estas consideraciones político-ideológicas, el Estado venezolano comenzaría su actuación respecto al tema patrimonial. El énfasis fue colocado en valorar referentes materiales (edificaciones, objetos, instrumentos) y culturales (historia, lengua, religión, cultura) de origen europeo. Sobre todo, se exaltaron los hechos relacionados con los héroes independentistas que lucharon en pro de la instauración de ideas y concepciones modernas. Los referentes amerindios se consideraron un escollo a superar para alcanzar estatus de nación civilizada (Meneses & Gordones, 2009, p. 16; Alvarez, 2016; Dorta Vargas, 2017, pp. 151-152).

Para comienzos de siglo XX, la historiografía oficial continuó expresando estas orientaciones. Por ejemplo, Pedro Manuel Arcaya –miembro de la Academia Nacional de la Historia²¹– dio por ciertas las descripciones que misioneros Capuchinos hicieron sobre grupos amerindios habitantes de los Llanos de la Provincia de Caracas en los siglos XVII y XVIII. Preguntándose el historiador sobre la veracidad de estas descripciones, apuntaría:

De tal manera coinciden los datos que dejamos copiados [las descripciones], con los rasgos que ha fijado la ciencia contemporánea como característicos del hombre primitivo, que ninguna ilusión es posible y hay que convenir en la veracidad de tales noticias. . . . vemos, con viva luz, el contraste del hombre primitivo con el civilizado, entre el pobre ser cuya descripción acabamos de leer y el misionero empeñado en la obra de su civilización. ¡Individualidades verdaderamente admirables estos sacerdotes! (Arcaya, 1911, p. 104).

Este manejo evolucionista de la historia marcaría el derrotero a seguir para alcanzar el anhelado grado civilizatorio. Según Laureano Vallenilla Lanz²², el ‘primitivismo’ se superaría con la inmigración de personas de ‘raza blanca’ (no-española), “. . . único medio eficaz de mejorar la raza, los hábitos y la condición moral y política de nuestro pueblo, convirtiendo en verdadera nación este repartimiento de indo-afro-hispanos” (Vallenilla Lanz, 1991, p. 5). La inmigración venía exponiéndose desde el siglo XIX (Zawisza, 1997) como vía para mejorar la identidad étnica de la población. La ‘mezcla de sangre’ en Venezuela habría sido, según, causa principal del fracaso del proyecto republicano/civilizatorio (Arcaya, 1911, pp. 254, 256). Las palabras de Arcaya son elocuentes en ese sentido:

. . . las ideas importadas de gobierno libre, republicano y responsable, por más que se las tradujo en leyes escritas, fueron impotentes para modificar los instintos más antiguos del pueblo venezolano, en materia de gobierno, heredados de las razas incultas primitivas, la negra y la india (Arcaya, 1911, p. 254).

En definitiva, el intento de creación de una identidad nacional venezolana durante el entresiglos XIX-XX se desarrolló de manera excluyente, sin tomar en cuenta la experiencia social e histórico-cultural amerindia, afroamericana y criollo-mestiza (Ansaldi & Giordano, 2012, pp. 42, 71). Se trató de un proyecto hegemónico engendrado y promovido ‘desde arriba’ por clases dominantes que veían con vejación unos orígenes nacionales sin raíces europeas. Las esperanzas se agolparon en el poder de la educación y el ‘mejoramiento racial’, para crear costumbres cívicas y modernizar mentalidades. Lo importante a destacar es la repercusión que ello tendría en el tratamiento de las (in)materialidades no-europeas, pasadas y presentes, pues el proyecto decimonónico de construcción identitaria continuaría en

²⁰ Se sabe que este texto se usó en la enseñanza escolar por lo menos hasta 1913, año de su quinta edición (Tejera, 1913).

²¹ Institución fundada el 28 de octubre de 1888 por Decreto Orgánico del presidente de la República Juan Pablo Rojas Paúl (Gaceta Oficial N° 4.474). Véase Reseña Histórica (s. d.).

²² Quien fuera miembro y director de la Academia Nacional de la Historia entre 1924 y 1927 (Pino Iturrieta, 1997).



buena medida influyendo las políticas públicas del siglo XX y del XXI, como se argumentará en las próximas líneas con el caso del arte rupestre venezolano (Figura 6).

ESTADO Y BIENES ARQUEOLÓGICOS AMERINDIOS

En la década de 1870, noveles investigadores positivistas en asociación con instituciones foráneas, dieron inicio al estudio de los sitios y materiales arqueológicos amerindios venezolanos. La labor se centró en la construcción de una 'historia precolombina' con herramientas teórico-metodológicas proporcionadas por la ciencia moderna. Se perseguía también contribuir al conocimiento y el número de vestigios materiales que las 'naciones civilizadas' venían acumulando para dar respuesta al misterio del origen del hombre. Comenzó entonces a acopiarse variedad de instrumentos líticos y de concha, restos de alfarería

e, incluso, petroglifos (Ernst, 1987; V. Marcano, 1971; Meneses & Gordones, 2009; Dorta Vargas, 2017).

Sin embargo, los vestigios arqueológicos acopiados se clasificaron dentro del renglón científico, uno de los ítems utilizados para catalogar los materiales dignos de interés para la República²³. No se consideraron bienes históricos, pues la 'historia precolombina' nada aportaba para consolidar la idea moderna del Estado-nación. Incluso, muchos fueron a parar al extranjero (Díaz Peña, 2006; Meneses & Gordones, 2009), mientras que las publicaciones concomitantes se editaron fuera del país en lenguas distintas al español (Ernst, 1987; G. Marcano, 1971; Bennett, 1937; Osgood & Howard 1943; Kidder II, 1970 [1944]). En suma, no gozaron de valoración patrimonial, pensándose que aludían a un contexto temporal habitado por unos 'otros' exóticos ajenos al 'nosotros' del presente. A partir de esa categorización científica, se fundaron algunas

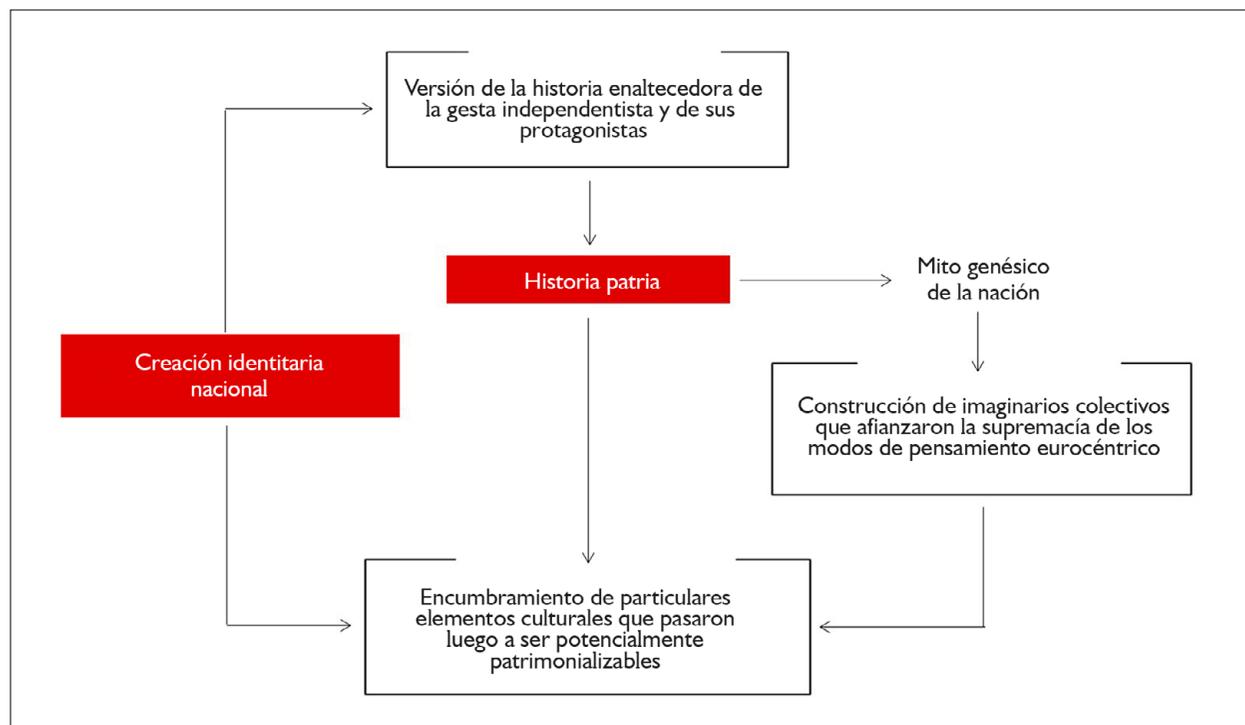


Figura 6. Esquema gráfico general del proceso decimonónico de creación identitaria nacional. Infografía del autor.

²³ Las categorías utilizadas fueron artístico, histórico y científico.

instituciones museísticas para conservarlos, estudiarlos y exhibirlos (Díaz Peña, 2006).

Esta desconsideración histórico-patrimonial comenzó a virar en 1945, a partir de la suscripción del Estado a las nuevas pautas internacionales en materia patrimonial (Massiani, 1977). En ese marco, se hicieron avances en el plano universitario y se promulgó la Ley de Protección y Conservación de Antigüedades y Obras Artísticas de la Nación²⁴, lo que permitió un mejor tratamiento y consideración del pasado amerindio. Disminuyó la sustracción de piezas arqueológicas fuera del país, a la par de incrementarse, cuantitativa y cualitativamente, las investigaciones y colecciones (Díaz Peña, 2006; Meneses & Gordones, 2009). Asimismo, aumentaron las instituciones museísticas encargadas de conservar, coleccionar, exponer y estudiar los materiales recuperados (Díaz Peña, 2006; Márquez, 2015; Morón, 2014).

A pesar de los avances, en las décadas siguientes las declaratorias patrimoniales por lo general involucraron edificaciones de los tiempos monárquico y republicano, como iglesias y residencias eclesiásticas, fortificaciones y castillos y, de manera especial, inmuebles relacionados con Simón Bolívar y demás próceres de la Independencia (Rojas, 1997). Con todo, el estatus del arte rupestre mejoró: fue incluido en el nuevo marco jurídico²⁵, elevándose también el número de publicaciones y el conocimiento de su existencia en amplios espacios del territorio nacional.

Siendo éste el panorama, en 1993 se promulgó la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural²⁶, suponiendo una evolución en términos de la incorporación

de ciertas categorías que adecuaron la actuación del Estado y la ciudadanía en la identificación y reconocimiento de los bienes patrimoniales. Ocurrieron las primeras declaratorias patrimoniales a SAR, como Taima-Taima, Piedra Pintada, Geoglifo de Chirgua y el conjunto denominado Petroglifos de Caicara del Orinoco²⁷, proyectándose –y en algunos casos ejecutándose– la creación de museos de sitio.

Seis años después, se abrieron nuevos escenarios con la entrada en vigor de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (Asamblea Nacional Constituyente, 1999)²⁸. La nueva Carta Magna otorgó rango constitucional a cuestiones como los valores del patrimonio (artículo 99), el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad venezolana (preámbulo de la constitución), el reconocimiento de la igualdad y los valores de las culturas (artículos 99, 100) y los derechos de los pueblos indígenas (artículos 119-126). El patrimonio cultural pasó a definirse como el corolario de procesos históricos protagonizados por distintos pueblos y comunidades que hicieron y hacen vida en el territorio nacional. Asimismo, cobró importancia el paisaje físico-social (natural y cultural) como repositorio de elementos que otorgan relevancia al patrimonio y permiten su exaltación a partir de un régimen especial de protección, gestión y puesta en valor (Eustache Rondón, 2015, p. 111).

Acorde con el nuevo marco constitucional, en 2004 se desarrolló el I Censo del Patrimonio Cultural Venezolano, en el marco del Proyecto de Inventario del Patrimonio Cultural Venezolano (1998-2004). Su objetivo fue registrar los referentes culturales distintivos del pueblo venezolano, aquellos que le otorgan carácter multiétnico y pluricultural (Instituto del Patrimonio Cultural, 2004-2007).

²⁴ Ver: República de Venezuela (1961 [1945]).

²⁵ La Ley de Protección y Conservación de Antigüedades y Obras Artísticas de la Nación (República de Venezuela, 1961 [1945]) declaró la conformación del mapa arqueológico de la República por una junta encargada para tal fin y para “el estudio de todas las materias referentes a la mejor investigación y conservación del patrimonio arqueológico y paleontológico del país” (artículo 17). Por otro lado, el artículo 14 promulgó explícitamente la prohibición de destruir petroglifos localizados en cualquier parte del territorio nacional, acordando la remuneración a los dueños de predios contentivos de sitios y objetos arqueológicos expuestos a deterioro, en sintonía con la obligación jurídica de conservar los vestigios arqueológicos indígenas (párrafo único de ese artículo).

²⁶ Congreso de la República de Venezuela (1993).

²⁷ República de Venezuela (1999a, 1999b, 1999c respectivamente).

²⁸ Asamblea Nacional Constituyente (1999).

El protagonismo recayó en las comunidades locales, encargadas de reconocer y valorar el patrimonio desde sus sentimientos, creencias, actitudes e intereses. De sus resultados surgió el “Catálogo del Patrimonio Cultural Venezolano 2004-2007”, integrado por 336 textos contentivos de las manifestaciones culturales registradas a nivel municipal. Se otorgó así, desde lo local, relevancia patrimonial a un conjunto de (in)materialidades amerindias, buena parte de ellas relacionadas con el arte rupestre.

Posteriormente, se promulgó la normativa reguladora (República Bolivariana de Venezuela, 2005b), con lo cual las manifestaciones registradas en el Censo pasaron a integrar el Registro General del Patrimonio Cultural (RGPC). Con el RGPC los bienes registrados en el Censo se incluyeron dentro de los bienes patrimoniales declarados, pasando éstos de alrededor de mil a más de cincuenta mil. Ello significó grandes compromisos para el Estado en términos de responsabilidad jurídica (Molina Calderón, 2020, pp. 82, 86), desbordándose los límites de aplicabilidad práctica de políticas de protección y salvaguarda a estos bienes (volumen presupuestario, aptitudes técnicas, capacidad para inversión y gestión, etc.).

En 2013 se creó un nuevo sistema de registro de bienes patrimoniales, el Registro del Patrimonio Cultural (RPC) de Venezuela, el cual, sin derogar el anterior sistema RGPC, puso en práctica distintas categorías, metodologías y perspectivas (Molina Calderón, 2020, pp. 80, 92-93). Este nuevo ordenamiento supuso un retroceso en cuanto a la identificación y reconocimiento de bienes patrimoniales desde las perspectivas de las comunidades locales, pues las manifestaciones culturales inventariadas en el I Censo pasaron por un ‘segundo nivel de reconocimiento’ que despojó a muchas de su condición patrimonial.

En el año 2021 entró en vigor la Ley para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial (Asamblea Nacional, 2021), en sintonía con la adhesión del país a la

Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de la *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO) de 2003 (Asamblea Nacional, 2006). Este instrumento legal establece una serie de principios importantes como la inseparabilidad entre técnicas, usos, conocimientos, expresiones y representaciones, y espacios, artefactos, objetos e instrumentos que les son inherentes (artículo 3, numeral 7); y el buen uso de espacios y objetos, el desarrollo de productos y servicios turísticos y la viabilidad a partir de procesos de definición e identificación como medidas estratégicas para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial (artículos 13 y 15).

Por último, en 2022 la Comisión Permanente de Cultura y Recreación de la Asamblea Nacional de Venezuela aprobó en primera discusión la Propuesta de Ley de Reforma Parcial de la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural (Asamblea Nacional, 2022). El objeto de este nuevo ordenamiento es adaptar la ley de 1993 al nuevo orden constitucional relacionado fundamentalmente con la promoción y salvaguardia de la identidad y valores de la venezolanidad. Sin embargo, las reformas planteadas²⁹ ajustan sobre todo la operatividad y atribuciones (autoridad, identificación, registro, actuación, etc.) del Instituto del Patrimonio Cultural como órgano rector del patrimonio cultural de la República (artículos 3, 4, 6).

En definitiva, lo antes dicho permite establecer dos etapas en la valoración y actuación del Estado venezolano sobre los SAR: 1) etapa pre-patrimonial (1870-1945), caracterizada por la cualificación científica y ahistórica de los referentes culturales amerindios y su desestimación en tanto componentes de la identidad nacional y 2) etapa patrimonial (1945-2022), distinguida por la valoración de tales referentes a partir de la concepción moderno-occidental de patrimonio, razón por la cual se crearon marcos legales y políticas públicas de gestión y administración (Figura 7). Como se verá

²⁹ Para su puesta en vigor faltaría su aprobación en segunda discusión por el órgano legislativo nacional y su publicación en la Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela.



más adelante, esta última valoración encontraría resistencias en el seno de las comunidades locales, manifiestas en contradicciones entre los principios que rigen la lógica patrimonial y los imaginarios populares recreados por las personas involucradas.

BASES TEÓRICAS DE LA PATRIMONIALIZACIÓN DEL ARTE RUPESTRE

Tal cual se ha comentado, en los últimos setenta años poco más o menos, las esferas de poder político en Venezuela vienen considerando a los sitios y materiales arqueológicos amerindios potenciales componentes del patrimonio cultural de la República. Dentro de esta categoría se inscribe el arte rupestre, acorde con marcos legales nacionales y resoluciones, cartas, acuerdos y recomendaciones de organismos supranacionales como UNESCO e *International Council on Monuments and Sites* (ICOMOS) (ICOMOS, 1990, p. 2; Smith, 2006, p. 26; Harrison, 2018, p. 1366). Declaratorias nacionales

vienen promulgando esa condición a determinados SAR venezolanos, pasando algunos a conformar, por lo menos en el papel, un valioso activo para la nación.

Esa manera de comprender el arte rupestre venezolano y de actuar sobre él, se inserta dentro de la lógica patrimonial. Siguiendo los planteamientos de Smith (2006, p. 17), la lógica patrimonial trata de un discurso basado en postulados originados entre élites e intelectuales de la Europa del siglo XIX (en especial Francia, Alemania y Gran Bretaña) que paulatinamente se impuso en las esferas de poder a escala global. Entre estos postulados destacan, según esta autora, el nacionalismo y la modernidad liberal, y, como señala Byrne (1991, pp. 273-274), la universalidad de los valores del patrimonio y el interés y preocupación innata de todos los individuos del mundo de ponerlos en práctica.

La lógica patrimonial se asienta en un razonamiento que, originaria y particularmente, utiliza la cultura material para el afianzamiento de la idea de nación (Smith, 2006, p. 17).

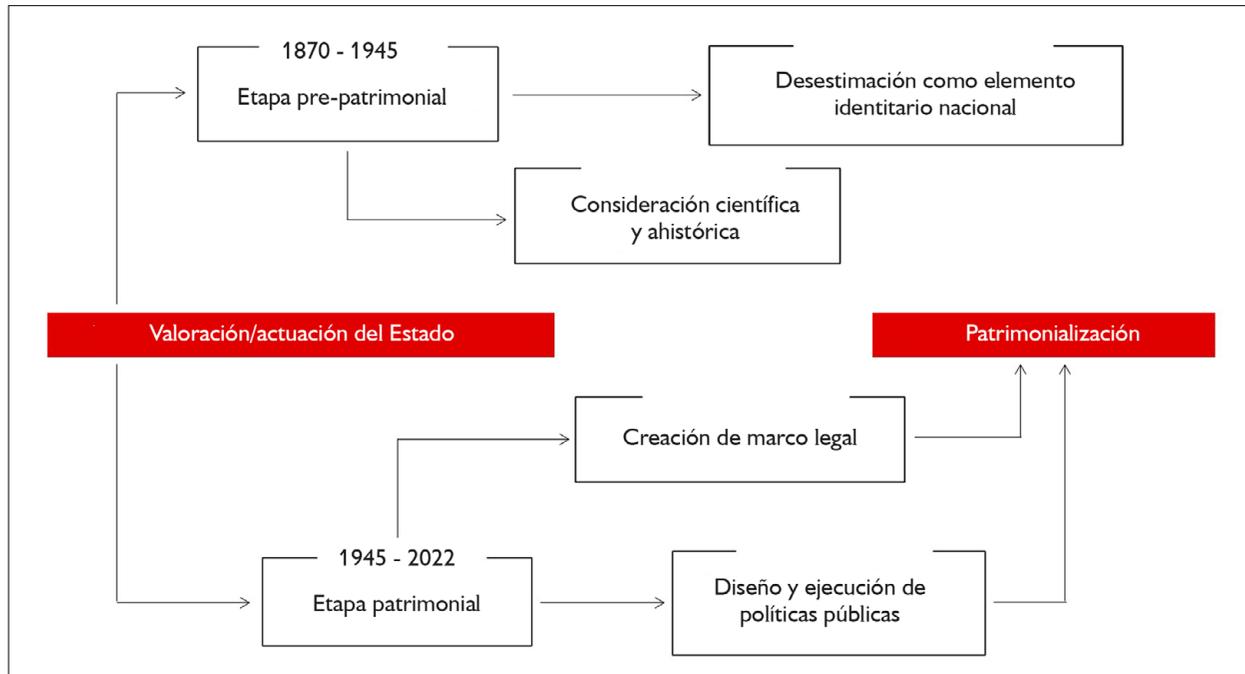


Figura 7. Esquema gráfico general etapas de valoración/actuación del Estado venezolano sobre sitios y materiales arqueológicos amerindios. Infografía del autor.

En ese sentido, es tributaria de una serie de ideas o principios moderno-occidentales que conforman lo que Smith (2006) denomina discurso patrimonial autorizado (AHD por sus siglas en inglés). Uno de estos principios es la conservación, el cual conjuga dos ideas cardinales de la epistemología positivista moderna: el paso del tiempo (temporalidad) y un mundo integrado por objetos (materialidad) (Hernández & Tresserras, 2007, p. 13). Todo ello conforma, en el caso de los llamados materiales arqueológicos, la “ética de la conservación”. . . sobre el ‘recurso arqueológico’”³⁰ (Byrne, 1991, p. 271).

Entrado el siglo XXI, la Convención para la Salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial (aprobada por UNESCO en 2003 y ratificada por Venezuela en 2006) incorporó otras formas de entender el patrimonio más allá de la materialidad del mundo y el paso del tiempo (Smith, 2006, p. 28). A partir de allí ‘el espíritu de conservar’ –o lo que es lo mismo, de ‘valorar’– se viene aplicando a referentes culturales in-materiales (tradiciones, festividades, saberes). El advenimiento del nuevo siglo trajo igualmente una nueva manera de asumir la participación sobre las cuestiones del patrimonio, aceptándose como un asunto que incumbe tanto a expertos académicos como a habitantes de comunidades locales (UNESCO, 2014, p. 24). Asimismo, el principio de conservación ahora se aplica a los sitios arqueológicos acorde con la noción ‘lugares del patrimonio’ y su imbricación con el espacio o área territorial de influencia (UNESCO, 2014, p. 14).

De modo que la gestión del patrimonio se entiende como un proceso que debe cumplir con variados objetivos y obligaciones, como conservar las íntimas relaciones con las comunidades, promover la diversidad cultural y defender los referentes culturales intangibles, entre otros (UNESCO, 2014, p. 25). Esta apertura en los fundamentos de la lógica patrimonial se inserta en el marco general del multiculturalismo, enfoque que guarda

correspondencia con el reordenamiento de las bases modernas centrado en la cohabitabilidad tolerante de lo diverso (Gnecco, 2014, p. 34).

Sin embargo, desde el enfoque poscolonial algunos autores vienen esbozando algunas objeciones al multiculturalismo. En primer lugar, los fundamentos de la corriente multicultural no socavarían las jerarquías de la modernidad, sino que establecen un tipo de convivencia que somete, normaliza e, incluso, mercantiliza la diversidad cultural (Gnecco, 2014, pp. 34-35). Es el caso de la multivocalidad en arqueología (sustentada en el relativismo multicultural) la cual alienta el entendimiento de que ciertamente existe la diferencia, pero sin descomponer “. . . el sentido hegemónico de la episteme en la cual la propia disciplina arqueológica encuentra fundamento y al que contribuye consenso” (Haber, 2014, p. 49). Es decir, la subjetividad del arqueólogo (la subjetividad colonial) se mantiene en su superioridad estatutaria, manipulando el mundo de los objetos acorde con lo que significan al mantenimiento de la diferencia colonial (Haber, 2014, p. 49). La multivocalidad en arqueología –y demás expresiones de las llamadas ‘arqueologías alternativas’– representaría entonces un subterfugio del liberalismo contemporáneo para darle continuidad a los estamentos jerárquicos de la modernidad (Gnecco, 2014, p. 37).

Haber (2014) y Gnecco (2014) coinciden en afirmar entonces que la pretensión de construir escenarios multivocales permite a la disciplina arqueológica conservar intacta su posición de poder. Para Gnecco (2014, p. 38) “. . . en el proceso multivocal la rudeza logocéntrica de la arqueología no se quebranta sino que se fortalece”. Es decir, se crean falsos privilegios a la diversidad que no hacen sino mantener el control sobre la manera de narrar las historias, de conocer el pasado. Siendo así, las descripciones e interpretaciones de los arqueólogos actuales serían las mismas que

³⁰ Traducción del original en inglés.



realizaban los arqueólogos a principios de siglo XX: “. . . los restos materiales son un medio para conocer el pasado. Un pasado que ya pasó, que está acabado, y que puede ser conocido mediante el estudio de sus ‘últimos vestigios’, los restos y las ruinas” (Haber, 2014, p. 50). La multivocalidad en arqueología seguiría entonces generando rupturas entre los sujetos y su historia, disociando los materiales del pasado con las memorias de sus herederos directos (Haber, 2014, p. 55).

De modo que el enfoque multicultural en los estudios del patrimonio relega la percepción del pasado de las comunidades locales latinoamericanas al uso y aceptación de mecanismos y representaciones proporcionadas por especialistas de la arqueología, pero también de otras disciplinas científicas como historia, antropología, museología, etc. Se trata de los mismos resultados de aquellas interpretaciones tendenciosas del tiempo de dominio luso y español en América hechas por cronistas, misioneros, letrados o filósofos (Gnecco & Ayala Rocabado, 2010, pp. 28, 30, 35, 36; Smith, 2006, p. 29). Se le da continuidad entonces a la expropiación realizada a pueblos y comunidades latinoamericanas de su propia versión de la historia, proceso que comenzó con la construcción de identidades nacionales durante el primer siglo de vida –poco más o menos– de los Estados nacionales.

En síntesis, la lógica patrimonial, tanto en sus principios decimonónicos como multiculturalistas, desarticula la diversidad, envolviéndola con una supuesta tónica democrática. Como señalan varios autores en el caso latinoamericano, la praxis patrimonial ejerce violencia epistémica y simbólica, a pesar de las nuevas miradas sobre el patrimonio y el rol protagónico que deben cumplir las comunidades locales en su representación y gestión (Menezes Ferreira et al., 2014, p. 24). Según Gnecco y Ayala Rocabado (2010, pp. 23-24), la lógica patrimonial tiende a producir el silenciamiento de los diferentes significados y valores que puede tener el patrimonio, especialmente cuando los Estados nacionales lo limitan a una sola visión del pasado entre las muchas que pueden existir (ver también

Molina, 2007, pp. 138-139). Este sería el caso de los sitios y materiales arqueológicos amerindios venezolanos, particularmente el arte rupestre.

En efecto, la patrimonialización del arte rupestre venezolano expresa la visión de mundo relativista del pensamiento occidental, la misma que fundamenta un mundo común que conecta todas las culturas mediante la imposición de términos universales (Alberti & Marshal, 2009, pp. 344, 347). Las categorías del pensamiento occidental definen las cosmovisiones nativas como metáforas o fantasías, imponiendo como sustento de la realidad el mundo físico como hecho objetivo y la ciencia como el método para revelar sus verdades incontrovertibles (Alberti & Marshal, 2009, pp. 347, 353). En Latinoamérica, estas ‘cosmovisiones nativas’ no sólo aludirían referentes vernáculos amerindios sino formas híbridadas de representaciones que se (re)crean en comunidades amerindias, campesinas, semi-rurales y urbanas.

Así pues, en el sentido aquí expuesto, los procesos de patrimonialización que viene experimentando el arte rupestre venezolano a través de marcos legales y políticas públicas de gestión y administración, activan principios y parámetros que, en buena medida, entran en contradicción con los imaginarios populares propios de las comunidades con arte rupestre. Los ejemplos que mencionaremos a continuación ilustran ese hiato entre el discurso patrimonial autorizado y las creencias, sentimientos, actitudes e intereses de las personas que habitan estas comunidades.

COMUNIDADES CON ARTE RUPESTRE E IMAGINARIOS POPULARES

El término ‘comunidad con arte rupestre’ define un tipo de comunidad que posee 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. Mayormente se enclavan en contextos donde se conservan formas híbridadas de actuar, pensar y relacionarse en el mundo,



razón por la cual suelen ser reductos de resistencia frente a los embates de la globalización, expresándose referentes culturales, algunos alejados, otros cercanos, a principios moderno-occidentales³¹. Esta comunidad puede ser amerindia, campesina, rural, semi-rural o urbana.

Las particularidades representacionales que se expresan en comunidades con arte rupestre son producto de matices surgidos de la recepción, convergencia, traducción y recreación en el tiempo de referentes culturales que influyeron y siguen influyendo en los resultados de proyectos elitistas de construcción identitaria nacional. Lo dicho por Julio César Salas en la segunda década del siglo XX ilustraría estas diacronías, mostrando la recreación de creencias religiosas amerindias imbricadas entre cultos marianos y otras advocaciones a santos católicos:

Y ni aun católicos resultaron los pobres indios, no obstante su evangelización interesada; sus viejos cultos permanecen aún latentes a través de las centurias, y el fetichismo e idolatría ancestral americana revive en estas vírgenes milagrosas de Guadalupe, Chinququirá [sic], en el Santo Cristo de la Grita y en la multitud de santos milagrosos y aun nuevas advocaciones, como la de la Mano Poderosa, Sí, los indios no son católicos, en Venezuela, ni en Perú, México y toda la América española, afirmación muy fácil de demostrar (Salas, 1919, p. 70).

La cita de Salas (1919) ilustra esas particularidades representacionales (re)creadas en comunidades locales venezolanas, entre ellas las contentivas de arte rupestre. Siguiendo lo dicho por Semán (1997, pp. 6-8), evidencia el rol esencial de la religiosidad expresado en multiplicidad de prácticas que traspasan el origen cultural de lo estrictamente católico. Alude las contradicciones y resistencias que encontraría la pretensión transformadora de las élites

gubernantes, extensible al tiempo de dominio luso y español en América, de construcción de una identidad acorde con modos de pensar y actuar propiamente europeos.

Las comunidades con arte rupestre pueden entenderse entonces como reservorio de significaciones, mediadas por la tradición. Entre estas significaciones se encontrarían las relacionadas directamente con SAR, con lo cual se entenderían también en tanto reservorio de significaciones, a modo de palimpsesto (Martínez Celis, 2015, p. 113; Páez, 2021, p. 750). Los sentidos que las comunidades otorgan pueden aludir principios amerindios relacionados con el manejo del espacio-tiempo, el vínculo y la socialidad entre humanos y no-humanos, la cosmogénesis, la etnogénesis o la ancestralidad. Así lo dejan saber reportes etnográficos en algunos pueblos y comunidades amerindias de la región del noroeste amazónico y el área de las Guayanas, cuyos ancestros habitaron buena parte del territorio hoy venezolano (Schomburgk, 1922 [1847]; Vidal, 2000; Santos-Granero, 1998; Ortiz & Pradilla, 2002; Zucchi, 2002; Wright, 2005; González Nãñez, 2007, 2020; Xavier, 2008; Hugh-Jones, 2016).

En ese sentido, vale traer a colación una trama de significación compilada en la comunidad Jivi³² de La Reforma, en el municipio Atures del estado Amazonas. Los habitantes amerindios de esta comunidad toman ciertas precauciones cuando transitan o visitan el SAR Cerro Chivato (Figura 8), como evitar comer variado, tener malos pensamientos, decir malas palabras, cazar o tener relaciones sexuales. De no acatar estas restricciones podrían ser castigados por el 'encanto', es decir, el ente inmaterial que mora el espacio, como sucedió a dos jivis que no tomaron en cuenta las precauciones, según lo compilado por César García:

³¹ En un anterior trabajo (Páez, 2020) utilizamos la noción de 'lógica campesina' para dar cuenta de estas formas de actuar, relacionarse y pensar el mundo propias de los contextos socio-culturales venezolanos alejados de los modos de vida urbana, que son donde mayormente se ubican los SAR.

³² El Jivi es uno de los 51 pueblos amerindios existentes en Venezuela, de acuerdo al "Empadronamiento de la población indígena de Venezuela" del Censo Nacional de población y vivienda de 2011 (Gobierno Bolivariano de Venezuela, 2011). Originario de los llanos de la Orinoquia colombo-venezolana, habitan ambos márgenes del Gran río desde el norte del estado Amazonas hasta las cercanías de San Fernando de Atabapo (Mizrahi Zuzolo, 2012, p. 176).





Figura 8. César García (derecha) y colaborador en SAR Cerro Chivato, municipio Atures del estado Amazonas. Foto cortesía de César García, 2012.

Cuentan los Jivis que dos indígenas fueron a cazar en esa zona y uno de ellos comió pescado y lapa y el encanto lo convirtió en venado. Luego el amigo lo mató con una flecha. El amigo cuando fue a buscar el cuerpo del venado vio que había matado al amigo. El difunto le decían cariñosamente 'Chivato' y por eso el petroglifo se llama 'Encanto de Chivato' (César García, comunicación personal, 2022)³³.

Tenemos así la recreación de una manera de entender y actuar sobre el arte rupestre que establece códigos de conducta orientadores para la sana convivencia con entes no-humanos que, según la creencia, se manifiestan en el SAR Cerro Chivato. Esta singularidad se expresa tanto en comunidades con arte rupestre amerindias como campesinas y semi-rurales, articuladas de diversas maneras con formas representacionales de origen europeo y/o afrovenezolano. Está el caso, por ejemplo, de las comunidades aldeañas a la Serranía de Nirgua (municipio Nirgua del estado Yaracuy), donde se recrean determinados comportamientos al estar/transitar por los SAR allí ubicados. De no hacerlo, las personas corren el riesgo de ser castigados por los 'aparatos',

seres inmateriales que utilizan esos espacios como 'portales' para entrar y salir de este mundo. Los SAR son entendidos por los lugareños de esa serranía como 'unideros de mundo', y transitar/estar por ellos debe tener el consentimiento de los entes que allí operan, previa solicitud (Abbate, 2012, p. 141).

Las comunidades con arte rupestre venezolanas se perfilan así como el escenario ideal para indagar imaginarios populares vinculados con SAR. Por ejemplo, en Piedra El Tambor³⁴ (municipio Sucre del estado Mérida), habitantes de ciertas comunidades campesinas aldeañas realizan prácticas religiosas de origen amerindio mixturadas con creencias católicas. Entre los materiales ofrendados en ese SAR (Figura 9) se identificaron licor dulce de caña, chimó, semillas cultivadas, cuentas de collar, estampas de santos católicos y hasta una placa conmemorativa de una misa realizada, todas vinculadas con la solicitud de favores al ente inmaterial que, según el imaginario, habita allí (Armand et al., 2000, 54, pp. 74-75).



Fotografía N° 1. Vista general de la Piedra El Tambor. Tomada por José Antonio Gil

Figura 9. SAR Piedra El Tambor, municipio Sucre, estado Mérida. Fuente: Armand et al. (2000).

³³ Datos proporcionados por César García de la Fundación Arte Ancestral (comunicación personal, 2022). Desde la década pasada García viene realizando trabajos de campo y acopiando información importante sobre sitios y comunidades con arte rupestre del municipio Atures del municipio Amazonas.

³⁴ La Piedra El tambor, por considerarse 'piedra sagrada' entre los habitantes de las comunidades aldeañas, y, posiblemente, por ser espacio de culto desde tiempos precoloniales, cabe dentro de la manifestación rupestre tipo 'piedra mítica', según la clasificación propuesta por Sujo Volsky (1987, pp. 82-101).

Véase también el caso de algunas comunidades con arte rupestre que, valiéndose de referentes católicos, desarrollaron reapropiaciones simbólicas de algunos SAR a propósito de considerarse lugares *damntopofánicos*³⁵. Tenemos el ejemplo de la comunidad La Cumaquita (municipio San Diego del estado Carabobo), donde a mediados de siglo XX se colocó un altar mariano encima de un petroglifo (Figura 10) para neutralizar la actuación de entes que podrían causar daño a los transeúntes del camino que pasa enfrente. Caso parecido ocurrió con el SAR Cueva de los Indios (municipio Monseñor Iturriza del estado Falcón), donde se instituyó en sus cercanías un lugar de culto mariano (Páez, 2020, pp. 15-17). Se trata así, siguiendo lo dicho por Moreno (2015), de acciones mediadas por la creencia en espacios donde moran entes fantasmales que causan maleficios. Para mantenerse a salvo de estos lugares, se activan entonces normas de comportamiento guiadas por concepciones católicas, las mismas utilizadas desde tiempos de dominio ibérico para intentar neutralizar formas de religiosidad amerindias³⁶.



Figura 10. Piedra 'Altar de la Virgen', SAR La Cumaquita, municipio San Diego, estado Carabobo. Foto del autor, 2010.

Tenemos así algunos ejemplos de imaginarios populares que permiten comprender la inserción de los SAR en un paisaje cultural que le otorga y otorgó significados y funcionalidad. Aunque faltan casos por mencionar, los datos siguen siendo insuficientes, pero los disponibles permiten hacer inferencias de lo que pudiera ser una riqueza representacional digna de consideración. Aquí valdría acotar la posibilidad de que algunos SAR se hayan mantenido alejados del contacto humano luego de cesado el contexto social y cultural de su producción y uso originario. Este parece ser el caso de ciertos sitios, razón por la cual pudiera pensarse que adolecieron de posteriores consideraciones/reapropiaciones simbólicas y/o funcionales, directa o indirectamente relacionadas con las comunidades actuales, capaces entonces de valoración patrimonial. Empero, aún sin descartar esa posibilidad, las evidencias parecen apuntar la excepcionalidad de tales situaciones. Es difícil atestiguar un aislamiento diacrónico de los SAR del espacio vivido de determinados grupos culturales, y, por ende, de tramas de sentido (re)creadas a propósito de la apropiación de dichos espacios.

En suma, lo aquí tratado pone en evidencia la condición de los SAR en tanto repositorios de contenidos simbólicos, tributarios de procesos histórico-culturales de larga data en contextos locales y regionales. Se asume que tales contenidos pudieran servir de sustento al afianzamiento de valores identitarios, tratándose de imaginarios populares que establecen una particular y exclusiva relación entre los SAR y las comunidades con arte rupestre asociadas. Sin embargo, tanto el discurso como la praxis patrimonial en Venezuela desestima este potencial, generándose entonces conflictos que se reflejan en los pobres resultados alcanzados con las políticas públicas ejecutadas.

³⁵ En un anterior trabajo (Páez, 2020) hemos definido la condición fatídica atribuida a ciertos SAR a partir de la noción '*damntopofanía*', neologismo que significa "... la presencia de lo siniestro y errancia por lugares malditos" (Moreno, 2015, p. 105).

³⁶ Un caso emblemático asociado directamente con SAR es el descrito en 1736 por el sacerdote jesuita Juan Rivero, cuando en 1691 unos jesuitas que iban a reactivar las misiones en el Orinoco Medio se encontraron con unos amerindios Salivas realizando ceremonias en un SAR en la confluencia de los ríos Sinaruco y Orinoco (Rivero, 1883 [1736], pp. 277-278).

ANÁLISIS, DISCUSIÓN Y CONSIDERACIONES FINALES

Lo tratado muestra un panorama, grosso modo, sobre posibles factores que inciden en la patrimonialización del arte rupestre en Venezuela. Sustentándonos en ello, se exponen algunas consideraciones a modo de ampliar el debate y dejar el camino abierto a estudios por venir.

La etapa pre-patrimonial, considerada desde 1870 hasta 1945, supuso la continuidad de políticas de silenciamiento de referentes culturales amerindios del período Colonial. Esto es importante de considerar, pues sumarían casi quinientos años de desconsideraciones por los grupos de poder que dirigieron el proyecto de vida en policía³⁷ colonial y la construcción identitaria y devenir histórico del Estado-nación.

La etapa patrimonial, considerada desde 1945 hasta nuestros días, implicó un giro de 180 grados respecto a la valoración de los referentes culturales amerindios, tanto para las elites gobernantes como la ciudadanía en general. Sin embargo, la actuación de agentes políticos demuestra las resistencias que ha tenido aceptar esa troca de significados. 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.

En el plano social, y más concretamente en el ámbito de las regiones y localidades, la troca de significados también tiene sus resistencias. Y es que, luego de tantos siglos de "represión de la memoria pluricultural" (Quintero, 1999, p. 179), hay dificultades en aceptar una valoración de los referentes culturales amerindios acorde con la lógica

patrimonial. Con todo y que se señalan los beneficios del llamado patrimonio arqueológico para el fortalecimiento de ". . . las identidades locales, valorando las diferencias culturales regionales y ayudando al desarrollo socio-económico a través de programas educativos y turísticos" (Bonomo et al., 2010, p. 25), pareciera que tal valoración, desarrollo y consolidación identitaria, en las realidades locales venezolanas, estaría lejos de sucederse.

Es posible entonces, a partir de los planteamientos aquí esbozados, sugerir algunos elementos como causantes de estas resistencias: 1) el manejo historiográfico oficial del entresiglos XIX-XX, que afianzó la idea de una génesis nacional asociada con la 'gesta' independentista y la necesidad de construir una identidad nacional basada en concepciones moderno-occidentales; 2) la actuación de entes y funcionarios públicos, orientada por esas ideas; y 3) la persistencia de imaginarios populares tradicionalmente recreados en comunidades locales que son incompatibles con la lógica patrimonial y los discursos científico-modernos asociados.

Estos elementos estarían detrás de las pocas y fallidas experiencias de patrimonialización de los SAR en Venezuela. Es importante hacer hincapié en los discursos, pues éstos han desconsiderado y silenciado la variedad de significados y valores que pueden tener los SAR en el ámbito comunitario. Por ejemplo, el discurso arqueológico comete el error de considerarlos en tanto 'cascarón vacío' (Páez, 2020, p. 21; ver también Ribeiro, 2009, p. 157; Martínez Celis, 2015, pp. 99-100) 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.

De ello se desprende la necesidad de incorporar los imaginarios populares como parte de los elementos a exaltar en estos bienes culturales. Tales imaginarios, en buen grado recreados de modo inconsciente, serían capaces de ser aprehendidos aplicando técnicas y métodos

³⁷ Para la segunda mitad del siglo XVI se imponía entre los colonizadores europeos la idea de desarrollar en América el proyecto urbano que consistía en "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).

de las ciencias sociales como el trabajo etnográfico, la investigación histórico-documental, e, incluso, las relacionadas con la disciplina arqueológica³⁸. Se trata de una línea de investigación que parte del 'conocer' y no del 'desconocer' de las comunidades locales hacia el arte rupestre, siendo entonces el trabajo del investigador 'conocer el modo cómo se conocen'.

Vale recalcar aquí las nuevas teorizaciones del patrimonio que lo asumen no desde la razón material (un sitio, una cosa) sino como ". . . un proceso cultural o una actuación de creación de significado" (Smith & Waterton, 2013, p. 44). Ello significa que el verdadero patrimonio no es el SAR y sus materiales, sino lo que se hace en y con él. En otras palabras, son las experiencias, sentimientos, valores y recuerdos compartidos que genera. De modo que las políticas públicas de patrimonialización de SAR deberían cumplir el objetivo de lograr que las comunidades con arte rupestre reconozcan y valoricen su propio sentido del patrimonio, a partir de sus relatos, memorias, afinidades o espiritualidades. De ese modo, el SAR se transformaría ". . . en un lugar para representar, mediar y negociar el significado del pasado para el presente" (Smith & Waterton, 2013, p. 44).

Como lo plantean Menezes Ferreira et al. (2014, p. 19), los vestigios materiales del pasado, más que simbolizar el testimonio de sociedades desaparecidas, representan unidades íntimamente enlazadas con los tiempos presentes. Esto es particularmente evidente en el caso del arte rupestre venezolano. Sin duda, su permanencia material en los mismos lugares donde fueron concebidos les otorga un estatus diferencial en términos de su inserción en paisajes culturales que experimentaron transformaciones a través del tiempo, lo cual, con buen grado de probabilidad, le otorga significados y funcionalidades sociales capaces de valoración patrimonial.

El planteamiento va dirigido entonces a la necesidad de hacer un giro cualitativo, tanto en el sentido de la praxis investigativa como de las políticas públicas patrimoniales,

pues ambas esferas vienen atentando contra la permanencia de la riqueza representacional y material del arte rupestre en Venezuela. La experiencia en ese sentido concuerda con lo señalado por Cardona Machado (2016, p. 54) y Goh et al. (2019, pp. 1-3) sobre la participación de los pueblos y comunidades locales en los procesos de patrimonialización, suponiendo ello la suscripción a un nuevo discurso que por lo general entra en disonancia con los propios. De este giro pudieran venir nuevos escenarios alineados con la sostenibilidad de estos vestigios y el afianzamiento de las identidades locales venezolanas.

AGRADECIMIENTOS

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (código de financiamiento 001).

REFERENCIAS

- Abbate, L. (2012). Piedras marcadas/marcas culturales. Los petroglifos como referentes culturales. *Boletín Antropológico*, 30(84), 137-149. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=71226816003>
- Alberti, B., & Marshal, Y. (2009). Animating archaeology: local theories and conceptually open-ended methodologies. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 344-356. <https://doi.org/10.1017/S0959774309000535>
- Alvarez, A. (2016). *The Shitening Project in Venezuela, ca. 1810-1950* [Doctoral dissertation, Vanderbilt University Graduate School]. <https://ir.vanderbilt.edu/xmlui/bitstream/handle/1803/15208/Alvarez.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Ansaldi, W., & Giordano, V. (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. <https://www.studocu.com/es-ar/document/universidad-nacional-de-quilmes/historia-latinoamericana-iv/ansaldi-giordano-presupuestos-teorico-metodologicos-para/13780549>
- Arcaya, P. M. (1911). *Estudios sobre personajes y hechos de la historia venezolana*. Tipología Cosmos.
- Armand, J., Falcón, A., & 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>

³⁸ Se hace referencia a la aplicación del enfoque etnohistórico, del cual nos valemos en este trabajo.



- Asamblea Nacional. (2006, sep. 25). Ley Aprobatoria de la “Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial entre la República Bolivariana de Venezuela y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)”. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (5.822). <https://www.gacetaoficial.io/venezuela/2006-09-25-gaceta-oficial-5822>
- Asamblea Nacional. (2021, sep. 22). Ley para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (6.652). <https://www.asambleanacional.gob.ve/storage/documentos/leyes/ley-para-la-salvaguardia-del-patrimonio-cultural-inmaterial-20211006224858.pdf>
- Asamblea Nacional. (2022). *Propuesta de Ley de Reforma Parcial de la Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural*. <https://www.asambleanacional.gob.ve/leyes/proyecto/proyecto-de-reforma-parcial-de-la-ley-de-proteccion-y-defensa-al-patrimonio-cultural>
- Asamblea Nacional Constituyente. (1999, dic. 30). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (36.860). http://www.mppp.gob.ve/wp-content/uploads/2018/05/GO-36860_constitucion3.pdf
- Baralt, R. M. (1841). *Resúmen de la Historia de Venezuela. Desde el descubrimiento de su territorio por los castellanos en el siglo XV hasta el año 1797*. Imprenta de H. Fournier y Compañía.
- Bennett, W. (1937). *Excavations at La Mata, Maracay, Venezuela* (Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, Vol. 36, Parte II). American Museum of Natural History. <http://hdl.handle.net/2246/129>
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Boccaro, G. (2012). ¿Qué es lo “etno” en etnohistoria? La vocación crítica de los estudios etnohistóricos y los nuevos objetos de lucha. *Memoria Americana*, 20(1), 35-52. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/12196>
- Bonomo, M., Prates, L. R., Madrid, P.E. E., DiPrado, V.S., León, D. C., Angrizani, R., Pedersoli, C., & Bagaloni, V. (2010). Arqueología: conocer el pasado a través de los objetos. *Revista del Museo de La Plata*, 3(24), 16-28. <https://repositorioslatinoamericanos.uchile.cl/handle/2250/466230?show=full>
- Byrne, D. (1991). Western hegemony in archaeological heritage management. *History and Anthropology*, 5(2), 269-276. <https://doi.org/10.1080/02757206.1991.9960815>
- 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. <https://www.redalyc.org/journal/137/13748262003/html/>
- Congreso de la República de Venezuela. (1993, sep. 3). Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural. *Gaceta Oficial Extraordinaria*, (4.653).
- Cruixent, J. M. (1949). El geoglifo de la fila de Olivita. *Memoria de la Sociedad de Ciencias Naturales La Salle*, 9(23), 27-30.
- Curátola Petrocchi, M. (2012). Los cinco sentidos de la etnohistoria. *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 20(1), 61-78. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/MA/article/view/12199>
- d-maps.com. (2007-2023). *América Latina*. https://d-maps.com/carte.php?num_car=5113&lang=es
- Díaz Peña, N. (2006). *La colección arqueológica del lago de Valencia: documentación y nueva museología*. Fundación para la Cultura de la Ciudad de Valencia.
- 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.
- Ernst, A. (1987). *Obras completas* (Tomo VI). Ediciones de la Presidencia de la República.
- Eustache Rondón, M. G. (2015). *El patrimonio cultural en el derecho venezolano* [Trabajo especial presentado para optar al título de Especialista en Derecho Administrativo, Universidad Central de Venezuela].
- Gnecco, C., & Ayala Rocabado, P. (2010). ¿Qué hacer? Elementos para una discusión. In Autores (autores-compiladores), *Pueblos indígenas y arqueología en América Latina* (pp. 23-48). Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales.
- Gnecco, C. (2014). Multivocalidad, años después. In M. C. Rivolta, M. Montenegro, L. F. Menezes & J. Nastri (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 33-46). Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Gobierno Bolivariano de Venezuela. (2011). *Censo nacional de población y vivienda 2011: Empadronamiento de la población indígena de Venezuela*. Oficina de Gestión Comunicacional del Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas.
- 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. <https://doi.org/10.1080/20518196.2019.1579405>
- González Nández, O. (2007). *Las literaturas indígenas Maipure-Arawakas de los pueblos Kurripako, Warekena y Baniva del estado Amazonas*. Fundación Editorial el Perro y la Rana.



- González Nández, O. (2020). La lectura de las piedras: arte rupestre y culturas del noroeste amazónico. *Boletín Antropológico*, 38(99), 107-141. <https://www.redalyc.org/comocitar.oe?id=71263369006>
- Groot, A. M., & Martínez Celis, D. (Eds.). (2014). Reformulación del plan de manejo arqueológico de los parques museo de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC): Sede Central Tunja, Sogamoso, Villa de Leyva. *Cuadernos del Plan de Manejo Arqueológico de la UPTC*, 3, 27-31. https://issuu.com/rupestreweb/docs/tomo_3_pma_uptc
- Guerra, F. X. (2003). Introducción. In A. Annino & G.-X. Guerra (Coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX* (pp. 7-11). Fondo de Cultura Económica.
- Haber, A. F. (2014). Interculturalidad epistémica y acción política en la arqueología poscolonial. In M. C. Rivolta, M. Montenegro, L. F. Menezes & J. Nastro (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 47-66). Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Harrison, R. (2018). On heritage ontologies: rethinking the material worlds of heritage. *Anthropological Quarterly*, 91(4), 1365-1383. <https://doi.org/10.1353/anq.2018.0068>
- Harwich Vallenilla, N. (2003). La historia patria. In A. Annino & G.-X. Guerra (Coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX* (pp. 533-549). Fondo de Cultura Económica.
- Hawley, J. C. (2015). Postcolonial theory. In A. Gardner, M. Lake & U. Sommer (Eds.), *Oxford handbook of Archaeological theory* (pp. 1-12). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199567942.013.035>
- Hernández, J. B., & Tresserras, J. J. (2007). *Gestión del patrimonio cultural* (3. ed.). Editorial Ariel.
- Hugh-Jones, S. (2016). Writing on stone; writing on paper: myth, history and memory in NW Amazonia. *History and Anthropology*, 27(2), 154-182. <https://doi.org/10.1080/02757206.2016.1138291>
- International Council on Monuments and Sites (ICOMOS). (1990). *Carta Internacional para la gestión del Patrimonio Arqueológico*. https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Charters/arch_sp.pdf
- Instituto del Patrimonio Cultural. (2004-2007). *Municipios Diego Ibarra - San Joaquín. Catálogos del Patrimonio Cultural Venezolano 2004-2007, CA 03-14*. Ministerio del Poder Popular para la Cultura.
- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (2022). *Bens arqueológicos tombados e reconhecidos como patrimônio mundial*. <https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-arqueologico/bens-arqueologicos-tombados-e-reconhecidos-como-patrimonio-mundial>
- Kidder II, A. (1970 [1944]). *Archaeology of Northwestern Venezuela*. Kraus Reprint.
- Ley nº 2.794. (2012, enero 2012). Declaración Patrimonio Cultural e Histórico al sitio arqueológico con arte rupestre "Colomichico", ubicado en el Departamento Minas. <https://argentinambiental.com/legislacion/neuquen/ley-2794-patrimonio-cultural-e-historico-al-sitio-arqueologico-arte-rupestre-colomichico/>
- Ley nº 162. (2015). Ley Especial para la Promoción, Fortalecimiento y Desarrollo del Centro Ceremonial Indígena de Caguana en Utuado, Puerto Rico. <https://www.lexjuris.com/lexlex/Leyes2015/lexl2015162.htm>
- Liebmann, M. (2008). Introduction: the intersections of archaeology and postcolonial studies. In M. Liebmann & U. Z. Rizvi (Eds.), *Archaeology and the postcolonial critique* (pp. 1-20). Altamira Press.
- Lorandi, A. M., & Del Río, M. (1992). *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Centro Editor de América Latina.
- Lugares INAH. (s. d.). *Cuevas de Mitla y Yagul, Patrimonio Mundial desde 2010*. <https://lugares.inah.gob.mx/es/inicio/patrimonio-mundial.html>
- Lydon, J., & Rizvi, U. Z. (2010). Introduction: postcolonialism and archaeology. In Autores (Eds.), *Handbook of Postcolonial Archaeology* (pp. 17-33). Walnut Creek, Left Coast Press INC.
- Marcano, G. (1971). *Etnografía precolombina de Venezuela*. Universidad Central de Venezuela.
- Marcano, V. (1971). Resumen de las exploraciones practicadas por la comisión de antropología. In G. Marcano, *Etnografía precolombina de Venezuela* (pp. 349-352). Universidad Central de Venezuela.
- Márquez, M. (2015). *Museoshistoria-PP-Formato cronología general-Museos*. https://www.academia.edu/31227196/MUSEOSHISTORIA-PP-Formato_cronologia_general-Museos_MauryMarquez2015.pdf
- Martínez Celis, D., & Botiva Contreras, A. (2008). *Exposición: Arte rupestre. Parque arqueológico de Facatativá. Patrimonio cultural, memoria e identidad*. <https://www.facatativateamo.com/pdf/EXPOSICION-ARTE-RUPESTRE.pdf>
- Martínez Celis, D. M. (2015). *Lineamientos para la gestión patrimonial de sitios con arte rupestre en Colombia como insumo para su apropiación social*. Ministerio de Cultura de Colombia.
- Massiani, F. A. (1977). *La política cultural en Venezuela*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.
- McLeod, J. (2010). *Beginning Postcolonialis* (2. ed.). Manchester University Press.

- Meneses, L., & Gordones, G. (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, L., Montenegro, M., Rivilta, M. C., & Natri, J. (2014). Arqueología, multivocalidad y activación patrimonial en Sudamérica. "No somos ventrílocuos". In Autores (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales en arqueología: perspectivas desde Sudamérica* (pp. 15-46). Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- 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, Universidad de León]. https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/cultura_fisica.pdf
- 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. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-64112007000300009
- Molina Calderón, C. (2020). Censo y RPC-Venezuela: dos sistemas de identificación paralelos para la protección legal del Patrimonio Cultural venezolano. *E-rph – Revista Electrónica de Patrimonio Histórico*, (25), 78-97. <http://hdl.handle.net/10481/64847>
- Moreno, D. (2015). *Aproximación hermenéutica a una simbólica de lo siniestro en la leyenda fantástica de la llanura venezolana*. Coordinación de Área de Estudios de Postgrado de la Universidad Nacional Experimental Ezequiel Zamora.
- Morón, C. (2014). Petroglifos Los Santos-El Mestizo, estado Falcón, Venezuela: Propuesta anarquista de gestión comunitaria de un museo a cielo abierto. *Bacoa*, 4(8), 18-39.
- Mujica Jiménez, A. (2011). Visión ideológica de los medios impresos sobre los petroglifos prehispánicos. *Investigación y Postgrado*, 26(1), 249-273. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-00872011000100011
- Nacuzzi, L. R. (1990). El aporte de la etnohistoria al estudio de la arqueología de Patagonia. *Runa*, 19(1), 161-175. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/runa/article/view/4277>
- Novoa Álvarez, P., & Costas Goberna, F. J. (1998). *Arte rupestre del estado Barinas*. Fondo Editorial Municipal de la Alcaldía de Barinas.
- Ortiz, F., & Pradilla, H. (2002). *Rocas y petroglifos del Guainía. Escritura de los grupos arawak-maipure*. Fundación Etnollano, Museo Arqueológico de Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Osgood, C., & Howard, G. (1943). *An Archaeological survey of Venezuela*. Yale University Press.
- Páez, L. (2011). Piedra Pintada y la gestión sustentable del patrimonio arqueológico. *Tacarigua Rupestre*. <https://tacariguarupestre.blogspot.com/2011/04/piedra-pintada-y-la-gestion-sustentable.html>
- Páez, L. (2018). Piedra Pintada y la musealización del patrimonio arqueológico venezolano. *Anais da Semana dos Museus da UFPEL*, 2, 70-78. https://www.academia.edu/49616939/Piedra_Pintada_and_La_Musealizaci%C3%B3n_Del_Patrimonio_Arqueol%C3%B3gico
- Páez, L. (2019). *Patrimonialización de los sitios arqueológicos de la región del lago de Valencia (Venezuela). El caso del Paisaje con Arte Rupestre del Área Noroccidental Tacariguense* [Disertación de maestría, Universidad Federal de Pelotas]. <https://wp.ufpel.edu.br/ppgmp/files/2022/09/TesisMaestriaUFPEL-jul2019-Leonardo-Paez.pdf>
- Páez, L. (2020). La damntopofanía en el arte rupestre o la antinomia lógica campesina/patrimonio cultural. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 15(3), e20190146. <https://doi.org/10.1590/2178-2547-BGOELDI-2019-0146>
- Páez, L. (2021). *Etnohistoria del arte rupestre tacariguense: producción, uso y función de los petroglifos de la región del lago de Valencia, Venezuela (2450 a.C.-2008 d.C.)*. Ediciones Dabánatà, Universidad de Los Andes. <http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/47672>
- Parque Arqueológico neuquino podría ser declarado Patrimonio de la Humanidad. (2016, jun. 26). *El Patagónico*. <https://www.elpatagonico.com/parque-arqueologico-neuquino-podria-ser-declarado-patrimonio-la-humanidad-n1494476>
- Pino Iturrieta, E. (1997). Laureano Vallenilla Lanz. *Diccionario de Historia de Venezuela*. <https://bibliofep.fundacionempresasolar.org/dhv/entradas/v/vallenilla-lanz-laureano-jose/>
- Pinturas Rupestres de Cala Cala Oruro-Bolivia [Usuario]. (2018, nov. 11). Puntual Rupestres..!!! [Foto]. Facebook. <https://www.facebook.com/Pinturas-Rupestres-de-Cala-Cala-Oruro-Bolivia-335604940550289/photos/335605317216918>
- Proyecto de Ley nº 6.914*. (2020). Proyecto de ley que declara de interés nacional la postulación del Complejo Arqueológico Toro Muerto como Patrimonio Mundial De La Humanidad ante la UNESCO. https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/2016_2021/Proyectos_de_Ley_y_de_Resoluciones_Legislativas/PL06914-20210112.pdf
- Proyecto de Reforma Parcial de la Ley de Protección y Defensa al Patrimonio Cultural*. (2022). Asamblea Nacional. <https://www.asambleanacional.gob.pe/leyes/proyecto/proyecto-de-reforma-parcial-de-la-ley-de-proteccion-y-defensa-al-patrimonio-cultural>
- Quijada, M. (2003). ¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano. In A. Annino & G.-X. Guerra (Coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX* (pp. 287-315). Fondo de Cultura Económica.



- Quintero, M. P. (1999). Patrimonio, memoria, identidad cultural y educación en Venezuela: Nación pluricultural. In *VIII Encuentro Regional ICOFOM LAM 99. Museología, Filosofía e Identidad en América Latina y el Caribe*.
- República Bolivariana de Venezuela. (2005a, jul. 22). Declaratoria N° 003-2005, por la cual se declara Bien de Interés Cultural cada una de las manifestaciones culturales tangibles e intangibles registradas en el I Censo del Patrimonio Cultural 2004-2005. 20 de febrero de 2005. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (38.234). <https://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/archivos/VE-IPC-00003220160204100547-BIC38234.pdf>
- República Bolivariana de Venezuela. (2005b, jul. 27). Providencia Administrativa N° 012/05 del 30 de junio de 2005 que dicta el Instructivo que Regula el Registro General del Patrimonio Cultural Venezolano y el Manejo de los Bienes que lo Integran. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (38.237). https://pandectasdigital.blogspot.com/2019/05/gaceta-oficial-de-la-republica_765.html
- República de Venezuela. (1961 [1945, ago. 15]). Ley de Protección y Conservación de Antigüedades y Obras Artísticas de la Nación. *Gaceta Oficial de los Estados Unidos de Venezuela*, (21.787).
- República de Venezuela. (1999a, ene. 29). Resolución N° 007-98 de 1998, por la cual se declara Bien de Interés Cultural de la Nación al Complejo Arqueológico Piedra Pintada. 6 de noviembre de 1998. *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, (5.299).
- República de Venezuela. (1999b, ene. 29). Resolución N° 009-98 de 1998, por la cual se declara Bien de Interés Cultural de la Nación al Geoglifo de Chirgua. 6 de noviembre de 1998. *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, (5.299).
- República de Venezuela. (1999c, ene. 29). Resolución N° 008-98 de 1998, por la cual se declara Bien de Interés Cultural de la Nación a los Petroglifos de Caicara del Orinoco. 6 de noviembre de 1998. *Gaceta Oficial de la República de Venezuela*, (5.299).
- Reseña Histórica. (s. d.). *Historia de la Academia Nacional de la Historia*. <https://www.anhvenezuela.org.ve/resena-historica/>
- Revista Prosa Verso e Arte. (2020, sep. 27). Chiribiquete: Amazônia abriga a "Capela Sistina" da pintura rupestre. <https://www.revistaprosaversoarte.com/chiribiquete-amazonia-abriga-a-capela-sistina-da-pintura-rupestre/>
- Reyes Ávila, A. M. (2015). El valor simbólico-significativo como determinante en los procesos de conservación del patrimonio arqueológico y paleontológico, ejemplificado en el caso de Taima Taima. *Boletín Antropológico*, 33(89), 89-103. <https://www.researchgate.net/publication/280567682>
- Ribeiro, L. (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.
- Riera, E. (2017). *Desvalijan el Museo Arqueológico Taima Taima*. Institutional Assets and Monuments of Venezuela (IAM Venezuela). <https://iamvenezuela.com/2017/09/desvalijan-el-museo-arqueologico-taima-taima/>
- Rivas G., P. J. (1993). Estudio preliminar de los petroglifos de Punta Cedeño, Caicara del Orinoco, Estado Bolívar. In F. Fernández & R. Gassón (Eds.), *Contribuciones a la arqueología regional de Venezuela* (pp. 165-197). Fondo Editorial Acta Científica Venezolana Caracas.
- Rivero, J. (1883 [1736]). *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Imprenta de Silvestre y Compañía.
- Rojas, R. A. (1997). Patrimonio histórico y artístico de la Nación. *Diccionario de Historia de Venezuela de la Fundación Polar*. <http://bibliofep.fundacionempresasolar.org/dhv/entradas/p/patrimonio-historico-y-artistico-de-la-nacion/>
- Salas, J. C. (1919). *Civilización y barbarie. Estudios sociológicos americanos*. Talleres Gráficos Lux.
- Santos-Granero, F. (1998). Writing history into the landscape: space, myth, and ritual in contemporary Amazonia. *American Ethnologist*, 25(2), 128-148. https://repository.si.edu/bitstream/handle/10088/18146/stri_1998_Writing_History_into_the_Landscape_American_Ethnologist.pdf
- Sarmiento, D. F. (1977 [1845]). *Facundo*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Schomburgk, R. M. (1922 [1847]). *Travels in British Guiana 1840-1844* (Vol. I). Published by Authority British Guiana.
- Semán, P. (1997). Religión y cultura popular en la ambigua modernidad latinoamericana. *Nueva Sociedad*, (149), 130-145. <https://nuso.org/articulo/religion-y-cultura-popular-en-la-ambigua-modernidad-latinoamericana/>
- Smith, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
- Smith, L., & Waterton, E. (2013). *Heritage, communities and archaeology*. A&C Black.
- Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia (SIARB). (s. d.). *Incamachay-Pumamachay, Chuquisaca*. <http://siarb-bolivia.org/incamachay-pumamachay-chuquisaca/>
- Strecker, M., & Pilles, P. J. (2005). Administration of parks with rack art: a symposium and workshop in Jujuy Argentina December 2003. *Conservation and Management of Archaeological Sites*, 7(1), 52-55. <http://dx.doi.org/10.1179/135050305793137585>
- Suárez García, C. J. (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, J. (1987). Acerca de lo arqueológico en el estudio de los petroglifos. In R. Valencia & J. Sujo Volsky (Eds.), *El diseño en los petroglifos venezolanos* (pp. 71-143). Fundación Pampero.
- Tejera, F. (1875). *Manual de historia de Venezuela para el uso de las escuelas y colegios*. Imprenta Federal.
- Tejera, F. (1913). *Manual de historia de Venezuela para el uso de las escuelas y colegios* (5. ed. corregida y aumentada hasta el año de 1900). L. Puig Ros & Parra Almenar.
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (1993). *Pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco*. <https://whc.unesco.org/es/list/714#top>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (1999). *Cueva de las Manos, Río Pinturas*. <https://whc.unesco.org/en/list/936>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2010). *Cuevas prehistóricas de Yagul y Mitla en los Valles Centrales de Oaxaca*. <https://whc.unesco.org/es/list/1352#top>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2014). *Gestión del patrimonio cultural* (Colección de manuales de referencia sobre el Patrimonio Mundial). UNESCO/ICROM/ICOMOS/UICN. <http://whc.unesco.org/document/130490>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2018a). *Cuatro nuevos sitios inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO*. <https://es.unesco.org/news/cuatro-nuevos-sitios-inscritos-lista-del-patrimonio-mundial-unesco-1>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2018b). *Proyecto de ruta de petroglifos en El Hatillo, Venezuela, busca cambiar destino del municipio*. <http://www.lacult.unesco.org/noticias/showitem.php?lg=1&id=1789>
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2023). *World Heritage List*. <https://whc.unesco.org/?cid=31&lother=es&cid=31&lother=es&&mode=table&order=region>
- Vallenilla Lanz, L. (1991). Notas al margen de la Proclama del 5 de julio de 1902. Primeras reflexiones sobre el tema del Cesarismo Democrático. In Autor, *Cesarismo democrático y otros textos*. Biblioteca Ayacucho.
- Vargas, J., & Gassón, R. (2010). Conflicto y consenso en el estudio, valoración y puesta en uso del patrimonio arqueológico del municipio Pedraza, estado Barinas, Venezuela. *International Journal of South American Archeology*, 6, 6-14. <http://ijsa.syllabapress.us/issues/articles/ijsa00034/>
- Vidal, S. M. (2000). The arawak sacred routes of migration, trade, and resistance. *Ethnohistory*, 47(3-4), 635-667. <https://doi.org/10.1215/00141801-47-3-4-635>
- Villasmil Pineda, M. Á., Cabarcas Bolaños, J. M., Vallejo Molina, R. D., Soto Urrea, W. H., & Ramírez Téllez, A. R. (2019). El "post" y el "trans" como estructuras constitutivas de la cultura: hacia una perspectiva errática de la vida humana. *Signos*, 40(2), 112-125. <http://dx.doi.org/10.22410/issn.1983-0378.v40i2a2019.2366>
- Wikimedia Commons. (s. d.). *Picture of the day*. https://commons.wikimedia.org/wiki/Main_Page
- Wright, R. M. (2005). *História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro*. Mercado de Letras, Instituto Socioambiental.
- Xavier, C. C. L. (2008). *A cidade grande de Napirikoli e os petroglifos de Içana: uma etnografia de signos baniwa* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro]. <https://ds.saudeindigena.icict.fiocruz.br/handle/bvs/540>
- Zawisza, L. (1997). Colonia Tovar. *Diccionario de Historia de Venezuela*. <http://bibliofep.fundacionempresasolar.org/dhv/entradas/c/colonia-tovar/>
- Zucchi, A. (2002). A new model of the Northern Arawakan expansion. In J. Hill & F. Santos-Granero (Eds.), *Comparative Arawakan histories: rethinking language family and culture areas in Amazonia* (pp. 199-222). University of Illinois Press.

