

# ***Boletín Antropológico***

**Centro de Investigaciones Etnológicas  
Museo Arqueológico**



**Universidad de los Andes-Mérida -Venezuela  
Mayo-Agosto 1995- N ° 34**

**Director: Jacqueline Clarac de Briceño**

**Colaboradores del Museo:**

Alex Lhermillier  
Nelly G. De Lhermillier  
Thania Villamizar  
Andrés Puig  
Belkis Rojas  
Elvira Ramos  
Nelly Arvelo Jiménez  
Gerald Clarac N.  
Luis Molina  
J.M. Briceño Guerrero  
Dieter Heinen  
Raquel Martens  
Alexander Mansutti  
Ernesto Palacios Prü

Nelson Montiel A.  
Michel Perrin  
Francisca Rangel  
Pedro Ortiz  
Miguel Ángel Rodríguez L.  
Yanet Segovia  
Enrique Obediente  
Edda Samudio de Chávez  
Roberto Lizarralde  
Luis Bastidas V.  
Luisa López de Pedrique  
Haydeé Seijas  
Antonio José Niño  
Nalúa Silva M.  
Jorge Armand

Teresa Espar  
Lino Meneses  
María Ismenia Toledo  
Gladys Gordones  
Mario Sanoja  
Alexandra Alvarez  
Carlos E. García S.  
Carlos Guzmán  
Dola Angèle Aguigah  
Aivel Gómez E.  
Natasha Brites  
Rafael López Sanz  
Esteban E. Mosonyi  
Stalin Gamarra

**EDITORES:**

Museo Arqueológico  
"Gonzalo Rincón Gutiérrez"  
Consejo Nacional de la Cultura - CONAC  
Consejo de Desarrollo Científico,  
Humanístico y Tecnológico (CDCHT)

**COMITE EDITORIAL:**

Jacqueline Clarac de Briceño (Mérida)  
Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo (Mérida)  
Catherine Alés (París)

**Corresponsales:**

Francisco J. Fernández (Caracas)  
Liliane C. de Angeli (Zulia)

**Traducción de resúmenes al inglés:**  
Ian Woodward

**Transcripción y Diagramación:**  
Oricia Soraya León

**Impresión: Editorial Venezolana c.a.**

**ARBITRAJE:**

Mario Sanoja  
Esteban E. Mosonyi  
Nelly García Gavidia  
Victor Rago  
Rafael López Sanz  
J.M. Briceño Guerrero  
Miguel Ángel Perera  
Edda Samudio  
Catherine Alés  
Jacqueline Clarac de Briceño

**LECTOR:**

Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo

**DISTRIBUCION:**

Paula de Márquez  
Francisca Rangel



**BOLETIN ANTROPOLOGICO, se encuentra indizado electrónicamente en la base de datos  
REVENCYT (Revistas Venezolanas de Ciencias y Tecnologías) Realizada por  
FUNDACITE- Mérida.**

**Portada: Momia Museo Arquidiocesano,  
Procedencia: La Ovejera, Edo. Mérida, Foto: Niño A. 1991**

**Depósito Legal: P.P. 82- 0186 - ISSN 1325-2610  
MAYO-AGOSTO 1995 - Nº 34**

**CENTRO DE INVESTIGACIONES  
ETNOLOGICAS  
MUSEO ARQUEOLOGICO**



**BOLETIN  
ANTROPOLOGICO**

**UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
MERIDA-VENEZUELA**

## INDICE

|   |   |              |
|---|---|--------------|
| <b>- Ernesto Palacios P.</b>                | <b>ANALISIS ULTRAESTRUCTURALES DE TEJIDOS HUMANOS MODIFICADOS. CASOS DE LA MOMIA DEL MUSEO ARQUIDIOCESANO DE MERIDA.</b>  | <b>5-21</b>  |
| <b>- Natasha Brites</b>                     | <b>LAS PRACTICAS FUNERARIAS DE LOS GRUPOS WANAI Y WOTHUJA DEL SECTOR PARGUAZA-SUAPURE, EDO. BOLIVAR-VENEZUELA.</b>  | <b>22-38</b> |
| <b>-Roldán Jimeno A.</b>                    | <b>ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LAS ESTELAS DISCOIDALES MEDIEVALES: UNA MANIFESTACION ARTISTICA POPULAR ANTE LA MUERTE.</b>                                    | <b>39-60</b> |
| <b>-Jacqueline Clarac</b>                   | <b>REPRESENTACION DEL CUERPO HUMANO EN LA CORDILLERA DE MERIDA, SU RELACION CON LA REPRESENTACION DEL ESPACIO FISICO DE LA CORDILLERA Y EL ESPACIO COSMICO.</b> | <b>61-66</b> |
| <b>- Lino Meneses<br/>- Gladys Gordones</b> | <b>LA ORGANIZACION SOCIAL Y LA ETNICIDAD DE LA SOCIEDAD PREHISPANICA ALTO ANDINA DE MERIDA</b>  | <b>67-86</b> |
| <b>- Roberto Rodríguez</b>                  | <b>VALIDACIÓN DE UN PROCEDIMIENTO EXPERIMENTAL PARA LA DETERMINACIÓN DE CALCIO COMO ELEMENTO DIAGNOSTICO DE DIAGÉNESIS ÓSEA.</b>                                | <b>87-95</b> |

## ***ANALISIS ULTRAESTRUCTURALES DE TEJIDOS HUMANOS MOMIFICADOS. CASO DE LA MOMIA DEL MUSEO ARQUIDIOCESANO DE MERIDA, VENEZUELA***

*Ernesto Palacios Prü*  
*Centro de Microscopía Electrónica.*  
*Universidad de los Andes, Mérida.*

El 16 de Mayo de 1991 nos fue solicitado estudiar ultra-estructuralmente muestras provenientes de la Momia que se encuentra bajo custodia del Museo Arquidiocesano de Mérida. El 08 de junio del mismo año, procedimos a iniciar el análisis microscópico y la terna de muestras de diversos tejidos de esta momia.

La información más detallada que se tiene de esta Momia es la proporcionada por el Presbítero Guillermo Parra, escrita el 13 de Junio de 1924 ( *Parra, Guillermo Pbro. "La Momia"*. Imprenta Arquidiocesana de Mérida. 1922). El Presbítero Héctor Morales informó por escrito al Obispo de Mérida, Monseñor Silva, sobre la existencia de un "*Cadáver incorrupto*" en una ladera del cerro el Feo, cercana a la Aldea la Ovejera en el Estado Mérida, Venezuela. Posteriormente, en la segunda mitad del año 1923, la momia fue trasladada al Museo Arquidiocesano de la ciudad de Mérida.

Sobre esta momia existen algunas descripciones más recientes como el informe presentado por la Encargada del Museo Arquidiocesano de Mérida (Peña, Judith, "*La Momia. Historia del Hallazgo y Estudios Realizados*". Mimeografía. 1990. pp. 1-6) y la descripción realizada por *Berrizbeitia, Emily L.*, ("*Momias de Venezuela*". *Natura*, Número 92, 1991. pp.9-15).

### ***El Objetivo del presente estudio fue:***

***I.*** Contribuir con el Museo Arquidiocesano de Mérida y con el Museo Arqueológico "*Gonzalo Ricón Gutiérrez*" de la Universidad de los Andes, en el acopio de información sobre este cuerpo humano conservado, no sólo en sus partes óseas sino también en un importante porcentaje de sus partes blandas.

2. Determinar, hasta donde fuese posible, si la conservación del cadáver fue el producto de la intervención humana o de algún proceso natural que produjo tal conservación.

## **MATERIALES Y MÉTODOS**

### **1. ANÁLISIS MACROSCÓPICO**

Se realizó un minucioso análisis macroscópico de partes blandas, óseas y dentales de la momia. En este análisis se tomaron en consideración longitudes y diámetros óseos, textura y características anatómicas de integumentos y vísceras, así como de malformaciones o alteraciones de las mismas, conservación o alteración de las piezas dentales, presencia, ausencias y características de elementos pilosos en el cuero cabelludo y en el resto del cuerpo.

Finalizando el examen macroscópico se procedió a tomar muestras de tejidos tales como: piel del antebrazo izquierdo, músculos de la región lateral del muslo derecho y de la musculatura paravertebral del cuello, tejidos seroso y pulmonar de la cavidad torácica y tejidos vascular y tendinoso de la cara anterior del antebrazo izquierdo. Finalmente se tomaron fragmentos de los textiles que se encontraron asociados a la momia.

### **2. ANÁLISIS MICROSCÓPICO**

Todos los fragmentos extraídos, de un tamaño no mayor de 1 milímetro, fueron rehidratados y fijados en una mezcla compuesta de formaldehídos 3% diluídos en tampón cacodilato 0,1 molar, con pH final 6,3 (Palacios - Prü, E.L., Mendoza, R.V. "*An unusual relationship betwer glial cell and neuronal dentrites in olfactory bulbs of Desmodus Rotundus*". *Brain Research*, Vol.36. 1972. pp.204-208). Despues de 24 horas, los fragmentos fueron lavados en el tampón descrito y luego transferidos a una solución de tetraóxido de osmio al 1% preparado en igual tampón. En esta solución postfijadora se dejaron por 24 horas más. Finalizando este periodo, los fragmentos fueron deshidratados en soluciones ascedentes de alcohol etílico ( 30%, 50%, 80% y 100%) y óxido de propileno puro, para ser luego incluidos en Epon 812.

Se hicieron cortes gruesos, de 1 micra de espesor, los cuales fueron coloreados con azur II y para - fenilendiamina y observados en un microscopio de luz Polyvar Reichert- Jung. Para el análisis ultraestructural se realizaron cortes finos, de 9 nanómetros de espesor, que fueron contrastados con acetato de uranilo ( Watson, M. L. "Staining of tissue sections for electron microscopy with heavy metals". Journal Biophysical, Biochemycal and Cytology. Vol. 4. 1958. pp. 475-478) y citrato de plomo ( Reynolds, E. "The use of lead citrate at high pH as an electron opaque stain electron microscopy". Journal Cell Biology. Vol.17.1963. pp. 208-212). Las observaciones ultraestructurales se efectuaron en un microscopio electrónico Hitachi H-500.

Las muestras textiles fueron procesadas de idéntica manera.

### ***OBSERVACIONES.***

La rehidratación de los tejidos no fue satisfactoria, por esta razón la penetración de la resina epoxídica, Epon 812, tampoco se efectuó apropiadamente, por lo cual la obtención de los cortes no fue fácil y la observación de material con microscopio de luz fue infructuosa por el alto grado de compactación tisular que impidió, además, la coloración diferencial de los componentes tisulares. En algunos fragmentos incubados previamente en soluciones acuosas hipotónicas, tampoco se logró la distensión de los tejidos, por el contrario aumentó su fragilidad y la confección de los cortes se hizo aun más difícil. Sin embargo, los cortes finos para microscopía electrónica obtenidos utilizando el procedimiento descrito en Materiales y Métodos, permitieron observar las características fundamentales de los tejidos examinados.

En los tejidos estudiados los componentes del histoesqueleto, como las fibras de colágeno, se visualizaron en un excelente grado de preservación. En la fig. 1 se aprecia un conjunto de fibras de colágeno pertenecientes a un pequeño fragmento de la dermis del antebrazo de la momia, donde se ve claramente la periodicidad normal de las fibras de colágeno. En los paquetes axónicos de esta misma región pudimos observar la existencia de axones mielinizados y no mielinizados, en los cuales se apreciaba claramente la organización laminar de la envoltura de mielina en los axones

mielinizados y la estructura trilaminar de la membrana celular de los axones amielínicos (Fig.2.).

La mayoría de los tejidos bajo estudio se observaron retraídos, siendo difícil apreciar organelas en el interior celular.

El citoplasma de las células se mostró condensado y lamelar en algunos casos, como el mostrado en la figura 3 ó condensado y homogéneo, como el que se observa en la fig. 4. El núcleo se pudo distinguir como una masa picnótica y homogénea, de electrondensidad diferente a la del citoplasma (Fig.3). Sin embargo, algunas células tenían el citoplasma de aspecto granuloso, como se aprecia en la figura 5, en el cual se ven prolongaciones de fibrocitos con numerosas granulaciones en su interior. Estas células alternan con heces de fibras de colágeno, como se observa en la figura antes descrita.

En la mayoría de los tejidos examinados se observaron estructuras semejantes a bacterias, como se ve en las figuras 5 y 6 indicadas con flechas. En la piel y en las cavidades torácica y abdominal se encontraron células fúngicas de gruesa pared celular (Fig. 4.).

Tanto en la superficie de los tejidos como en la profundidad de los mismos se encontraron estructuras de aspecto cristalino y heteromórficas, semejantes a elementos minerales propios del suelo. En la figura 7 se muestra una célula del tejido muscular con un citoplasma tan homogéneo que no permite ver las estructuras contráctiles. Sobre la superficie de esta célula se ven estructuras cristalinas adosadas de manera irregular. En la figura 8 se aprecian acúmulos de elementos cristalinos, localizados entre los fragmentos de fibra de colágeno cortadas transversalmente y pertenecientes a un tendón del antebrazo de la momia.

En la piel y en algunas regiones tisulares de las cavidades abdominales y torácicas, expuestas al medio ambiente, se pudo apreciar la presencia de un material amorfo no cristalino depositado sobre la superficie de las células (Fig. 9) que alterna con los depósitos del material cristalino antes descritos. Este tipo de depósito electrondenso no se observó en el interior de los tejidos. Sobre la superficie de las fibras del textil que se encontraron en los alrededores de la momia, también se pudo observar la presencia de

este tipo de depósito amorfo no cristalino, como se ilustra en la figura 10. Las fibras de textil tienen la apariencia de fibras de origen vegetal, por la presencia de una pared celular gruesa y con material semejante a la licnina (Fig. 10).

## **DISCUSION**

Los resultados obtenidos en el presente estudio permitieron algunas aproximaciones al o a los mecanismos que facilitaron la preservación de las partes blandas y duras del cadáver analizado. Por una parte, es necesario reconocer que el proceso de putrefacción se inició en los tejidos de la momia; sin embargo, este proceso no logró alcanzar la completa destrucción de los tejidos. Evidencias del proceso de putrefacción son la lisis celular, la picnosis nuclear y la observada invasión de microorganismos, como bacterias y hongos. La compactación de los tejidos, obviamente, se produjo por un proceso progresivo de deshidratación del cuerpo, que en algún momento paralizó el proceso de descomposición de los tejidos.

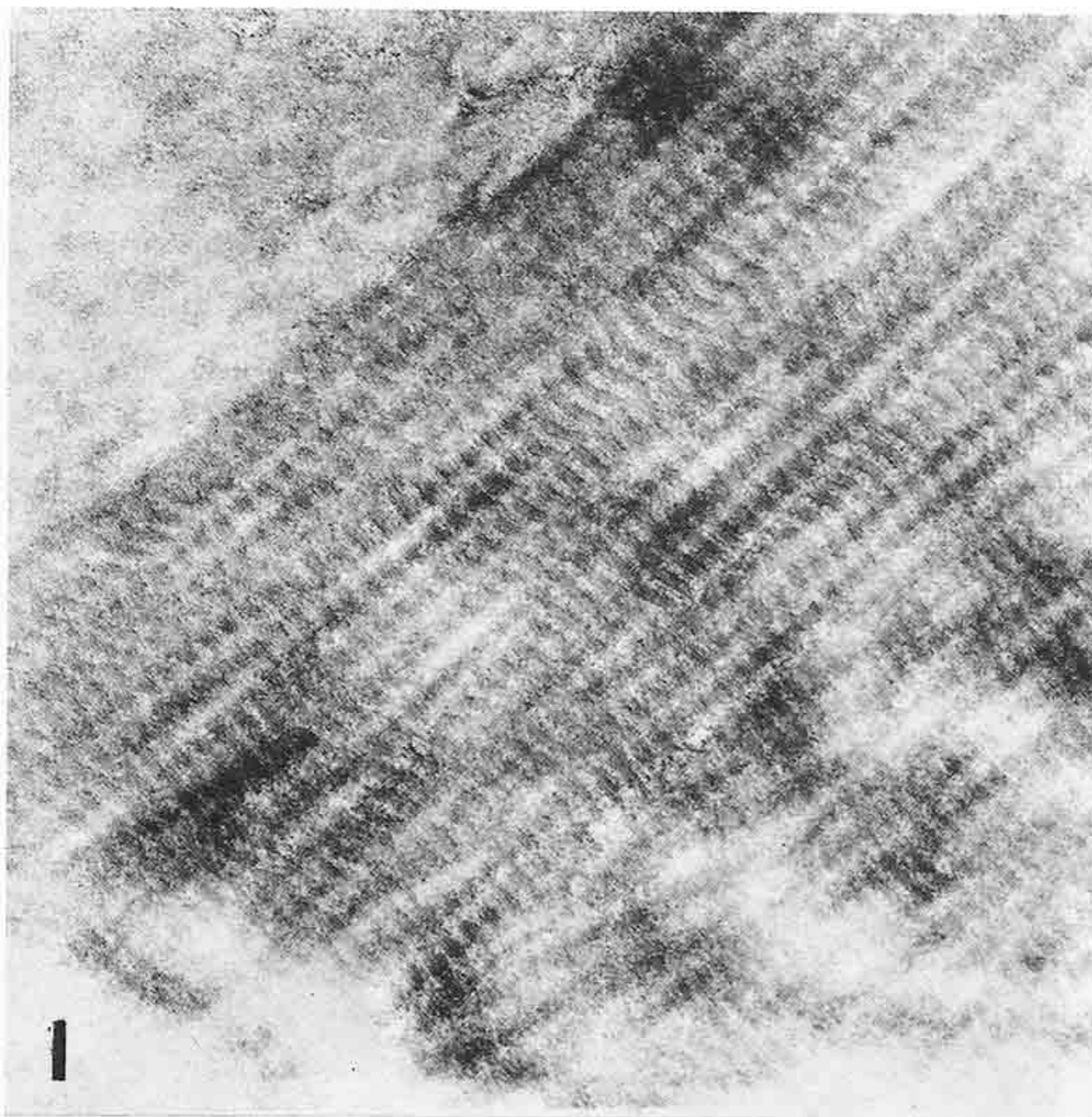
A la luz de estos resultados, debemos asumir que la degradación postmortem inicial, la ausencia de oxígeno y nutrientes y los efectos enzimáticos y putrefactivos, tuvieron lugar inmediatamente después de producirse la muerte. A este proceso siguió la invasión de los microorganismos encontrados. Sin embargo, estos microorganismos también fueron preservados y fosilizados a juzgar por el deterioro de su estructura celular. Consideramos que al proceso de fosilización y deshidratación contribuyeron varios factores, entre los cuales cabe destacar: El ambiente seco y templado predominante en el sitio donde se localizó el cadáver, lo cual debió haber contribuido a su desecamiento y la presencia de un material electrodensito amorfo semejante al carbón particulado, sobre la superficie de los textiles asociados al cadáver y a los tejidos expuestos como la piel, revela que este cadáver estuvo expuesto al hollín en repetidas ocasiones. No está dentro de las posibilidades de este estudio determinar el origen de este carbón, pero podemos asumir que pudo haberse generado a partir de dos fuentes: en primer lugar, no es extraño que en los actos funerarios, quienes procedieron a la colocación del cadáver en la gruta mortuoria, hubiesen encendido material combustible generador de humo durante algún tiempo y en segundo lugar, la zona seca en la cual se encuentra la gruta mortuoria hace suponer que los pastizales, propios de esas laderas, hubiesen sido incen-

diados, espontánea o voluntariamente, en varias oportunidades, especialmente en períodos secos, ocasionando la acumulación del humo en estas grutas.

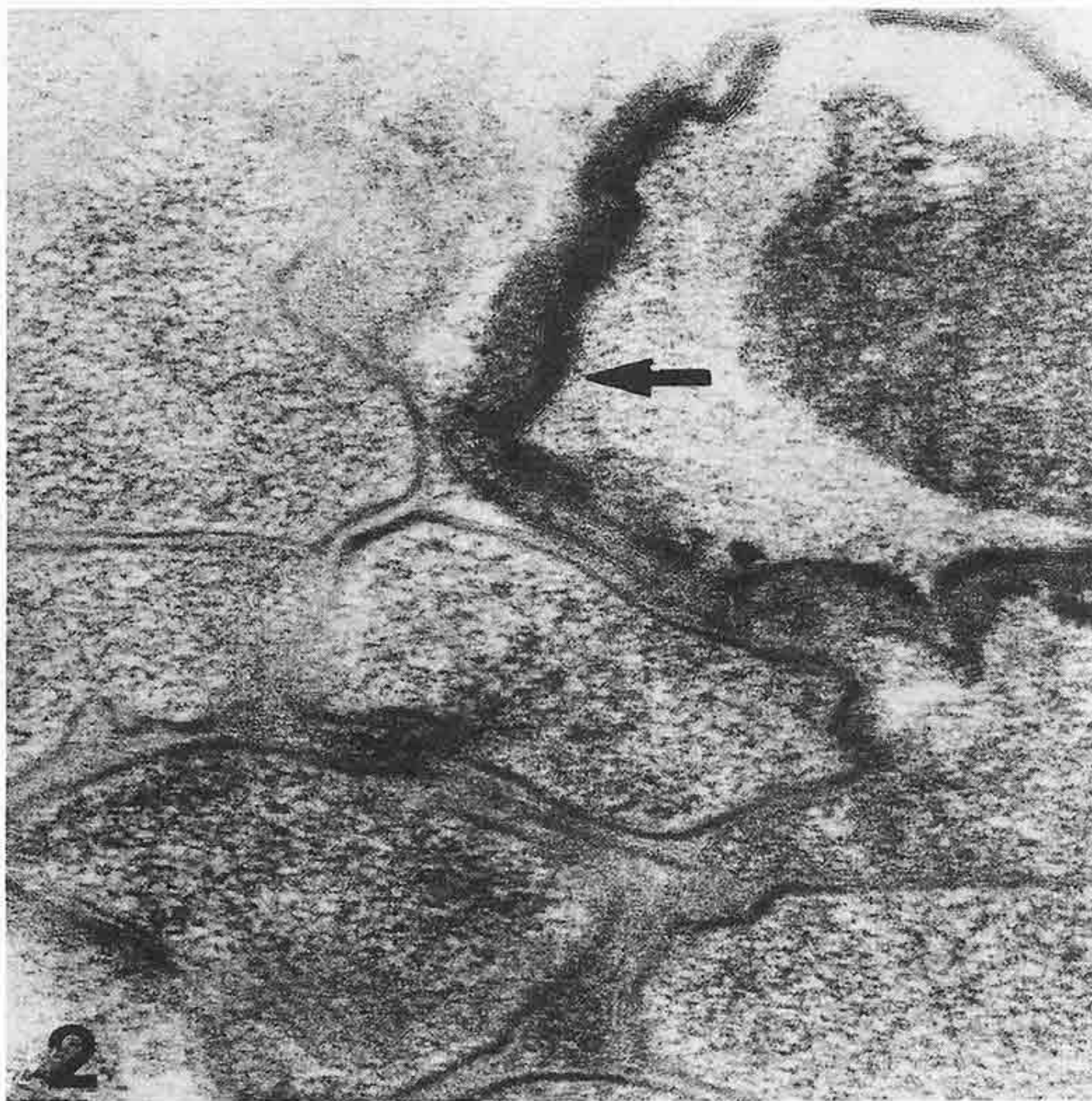
Es necesario, además, resaltar que este cadáver fue mineralizado, a juzgar por la abundante cantidad de estructuras minerales tales como las microcaolinitas y micáceos observados. Algunas de estas estructuras corresponden a precipitados de sales de magnesio y calcio, por su electrodensidad y aspecto cristalino. Esta cristalización ocurrió no tan sólo en la superficie del cadáver sino que llegó hasta la profundidad de los tejidos, pues pudo demostrarse hasta en los espacios intercelulares de tejidos compactos, como el tendinoso. Es obvio el suponer que esta mineralización contribuyó al desecamiento, conservación y fosilización del cuerpo de esta momia.

En relación a la manera de producirse la infiltración mineral del cadáver, sólo podemos adelantar algunas conjeturas. No es difícil imaginar que durante los períodos pluviales, las escurrentias propias de estas laderas produjeron enterramientos parciales del cadáver, por inundación de la gruta mortuoria y que el mismo haya estado sometido a un medio acuoso con el alto contenido de los minerales encontrados en los tejidos. De producirse este proceso en repetidas ocasiones a lo largo del tiempo, se comprende que el cadáver fuese infiltrado por estos minerales. Es necesario señalar que los procesos de putrefacción inicial pudieron haber producido rupturas de la integridad de la piel y de los tejidos subcutáneo y muscular y en las cavidades torácicas y abdominal, las cuales facilitaron la mineralización y el ahumamiento de las superficies de los tejidos internos, favoreciendo de esa manera el proceso de fosilización del cadáver.

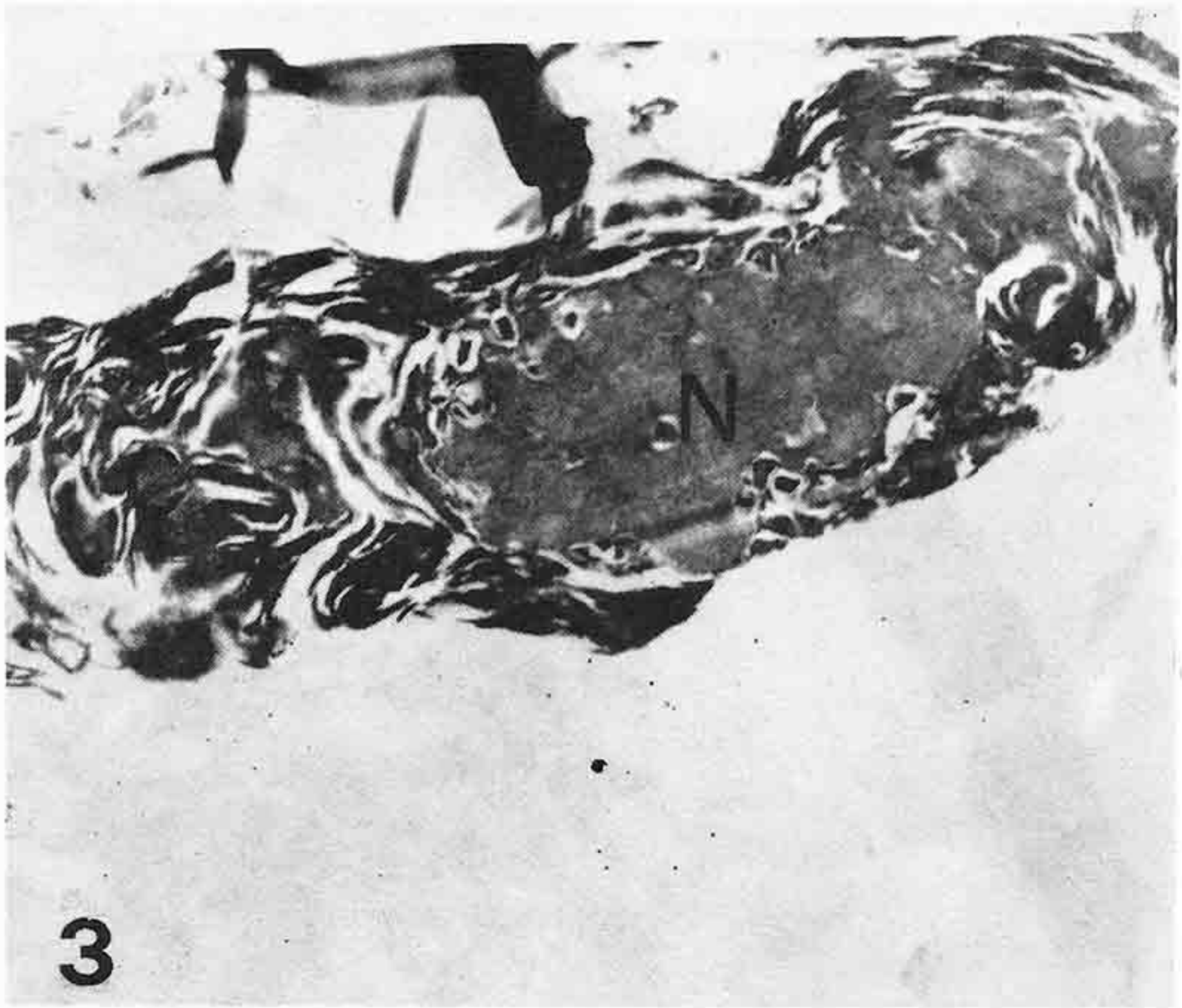
Finalmente es necesario agregar que los textiles asociados a la momia fueron confeccionados con fibras de origen vegetal, como las existentes en los tallos de plantas como las malvaceas o en las hojas del sisal, semejantes a las utilizadas en la actualidad para la confección de tejidos y cuerdas.



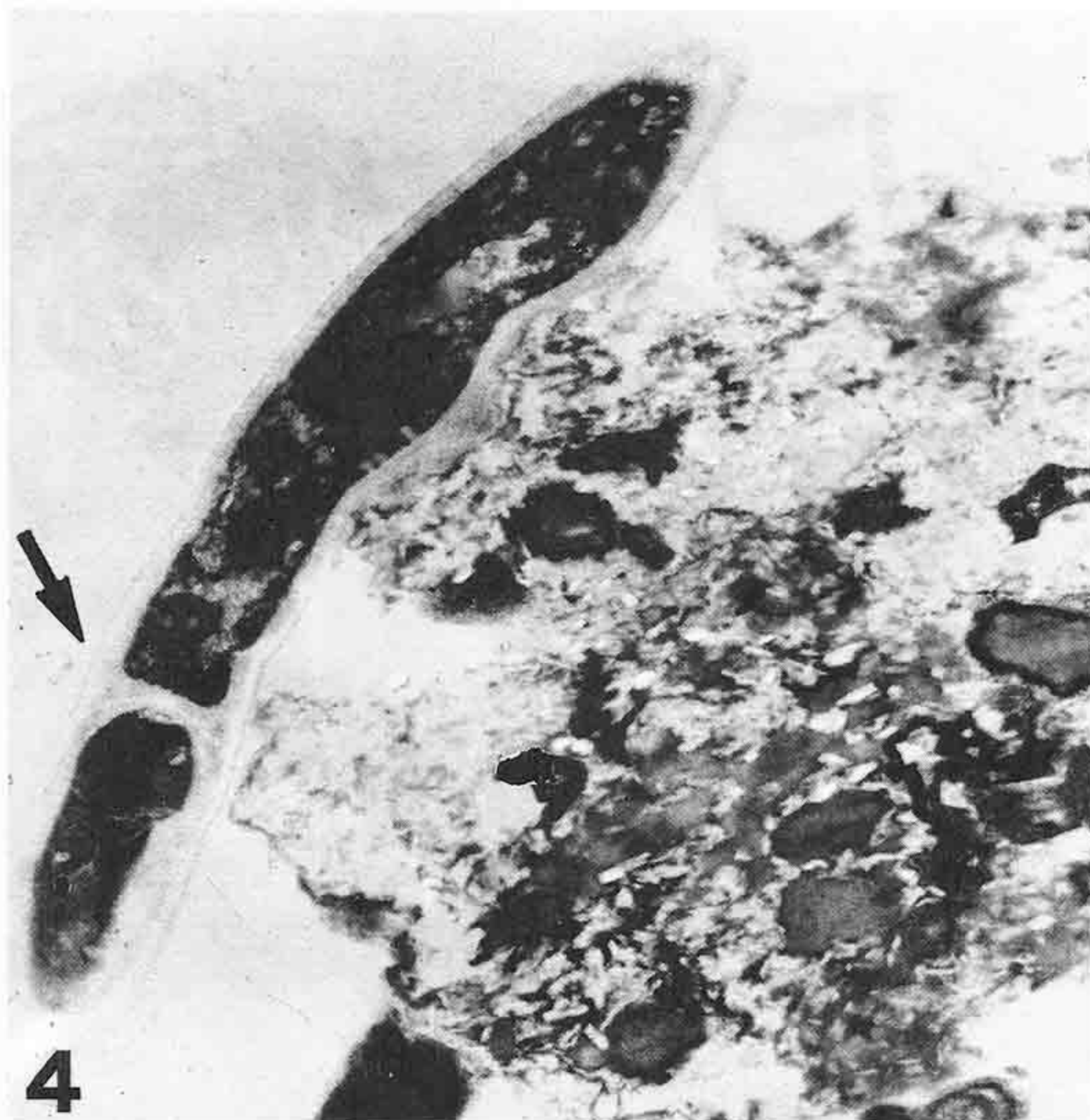
**FIGURA 1:** Fragmento de tejido dérmico del antebrazo de la momia, en el cual pueden apreciarse, a gran aumento, fibras de colágeno con sus bandas características. 80.000x.



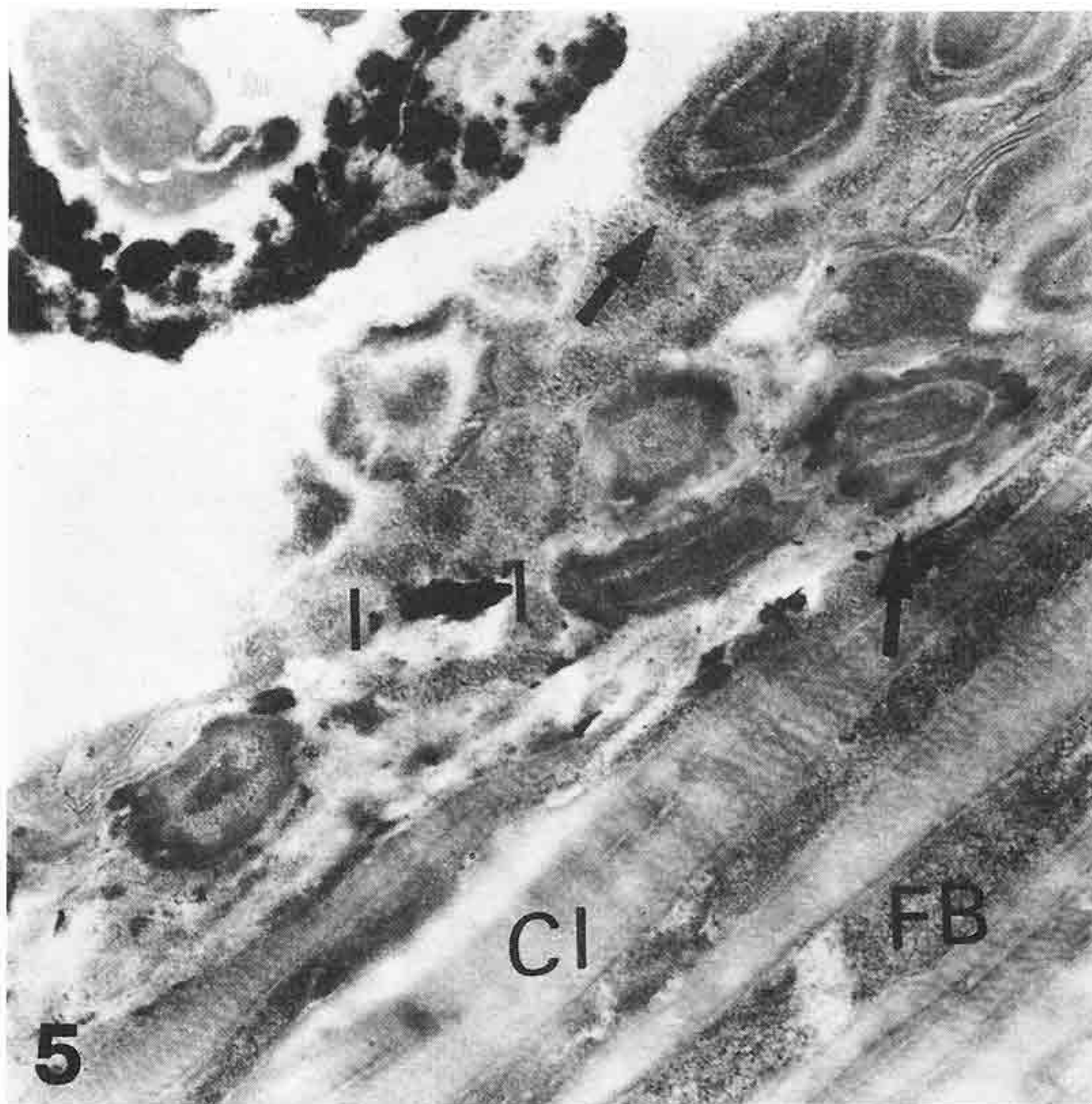
**FIGURA 2:** Conjunto de anexos encontrados en la dermis del antebrazo de la momia. Se observaron axones no mielinizados (Ax1) y axones mielinizados (Ax2). La flecha indica las láminas de la mielina que rodean al axón mielinizado. Nótese que a pesar de la degradación del axoplama, se mantiene la estructura laminar de la membrana y de la mielina 60.000 x.



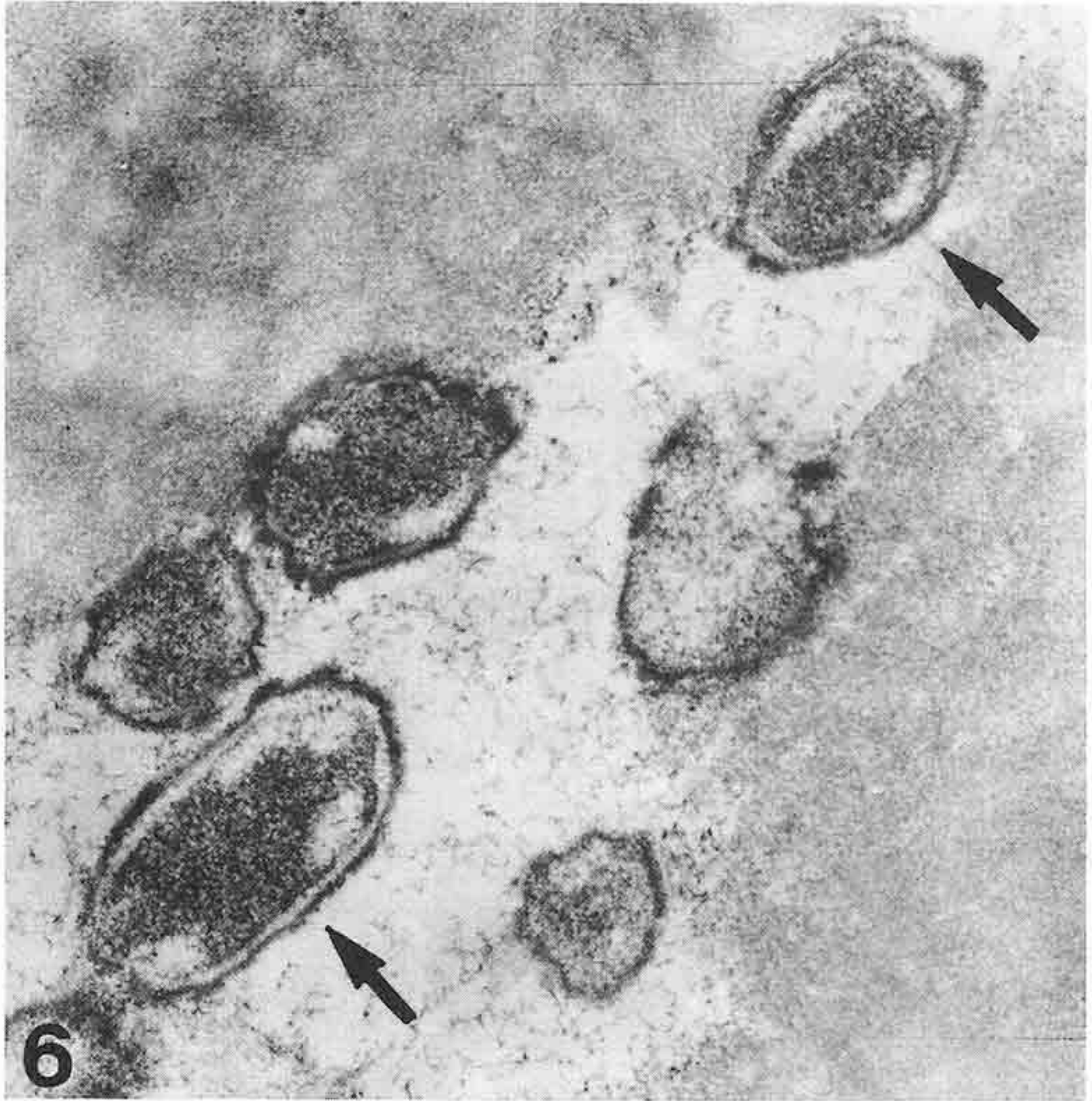
**FIGURA 3:** Célula de la superficie de un fragmento de serosa extraída de la cavidad torácica de la momia. La zona central (N) corresponde al núcleo. El citoplasma (C), se observa retraído y de aspecto membranoso. 22.000 x.



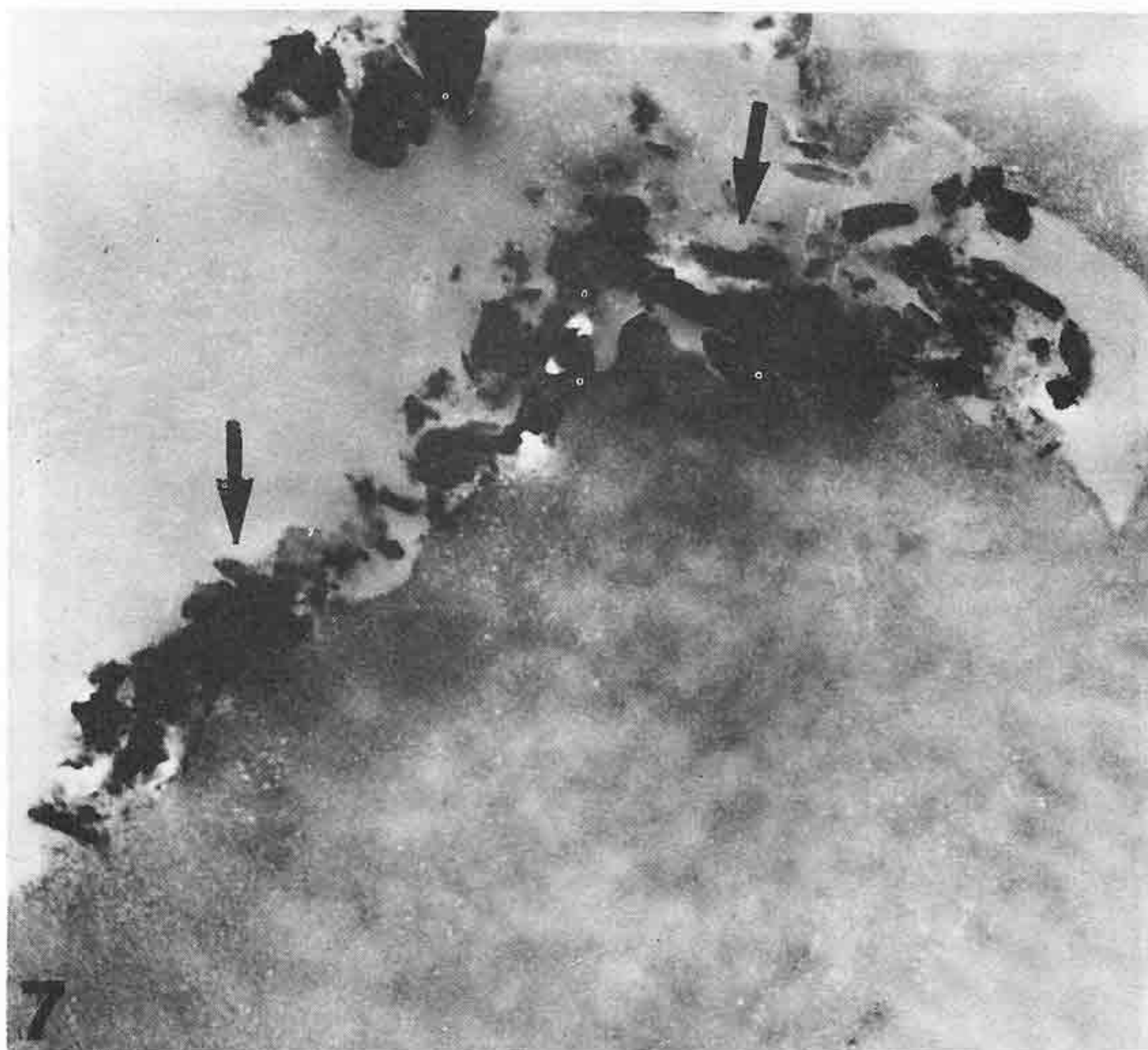
**FIGURA 4:** En el interior de la cavidad torácica y en algunos tejidos expuestos, se pudieron visualizar talos de hongos, ascomicetos, con pared celular muy gruesa. La flecha muestra el tabique intercelular. Estas células están adosadas a una célula de tejido pulmonar.  
25.000 x.



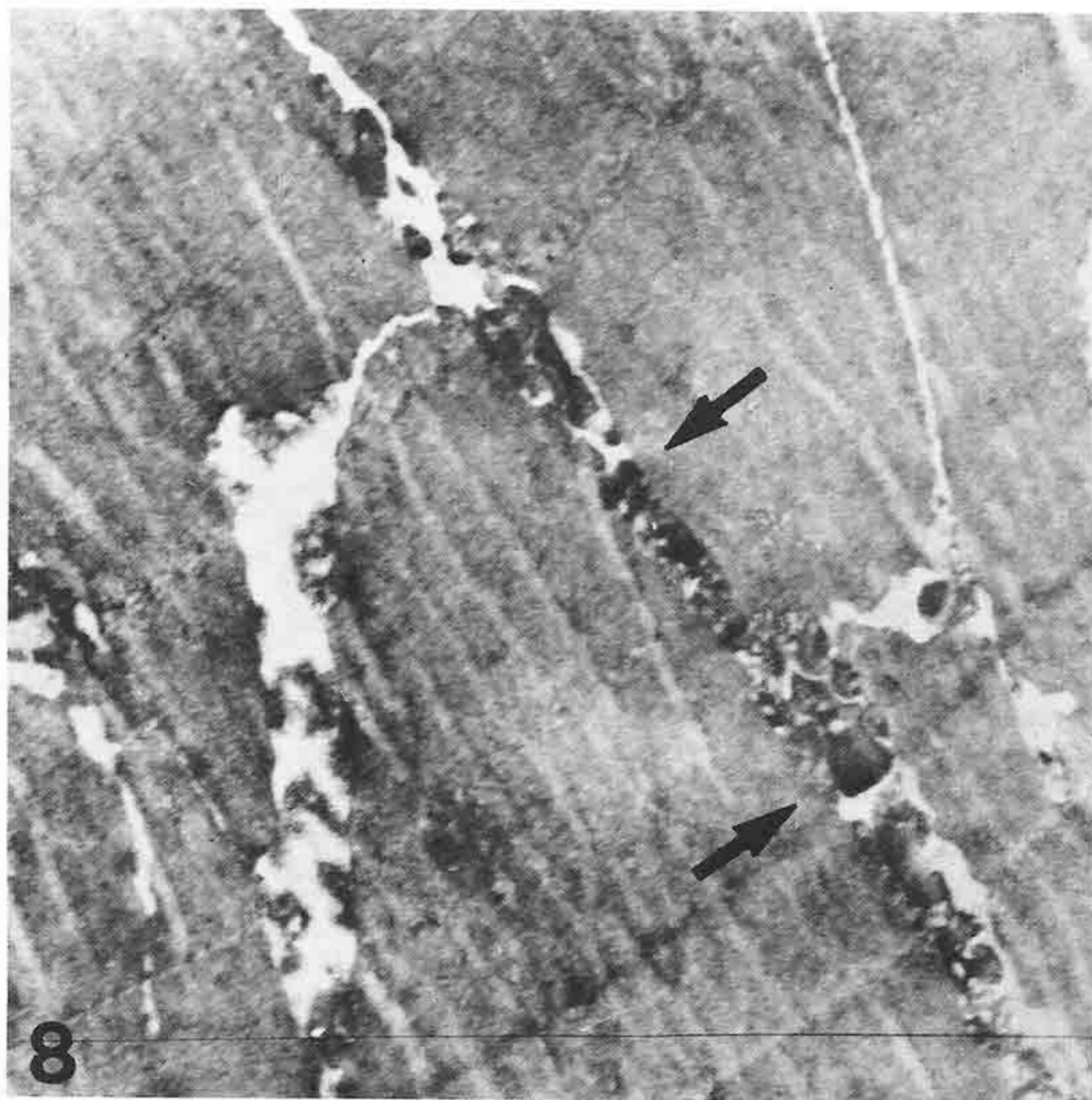
**FIGURA 5:** Segmento del tejido muscular del antebrazo, donde se observa un conjunto de bacterias fosilizadas (flechas) y estructuras minerales (barras) asociadas a células fibrocíticas (Fb), que alternan con haces de fibras de colágeno (ci). 37.000 x.



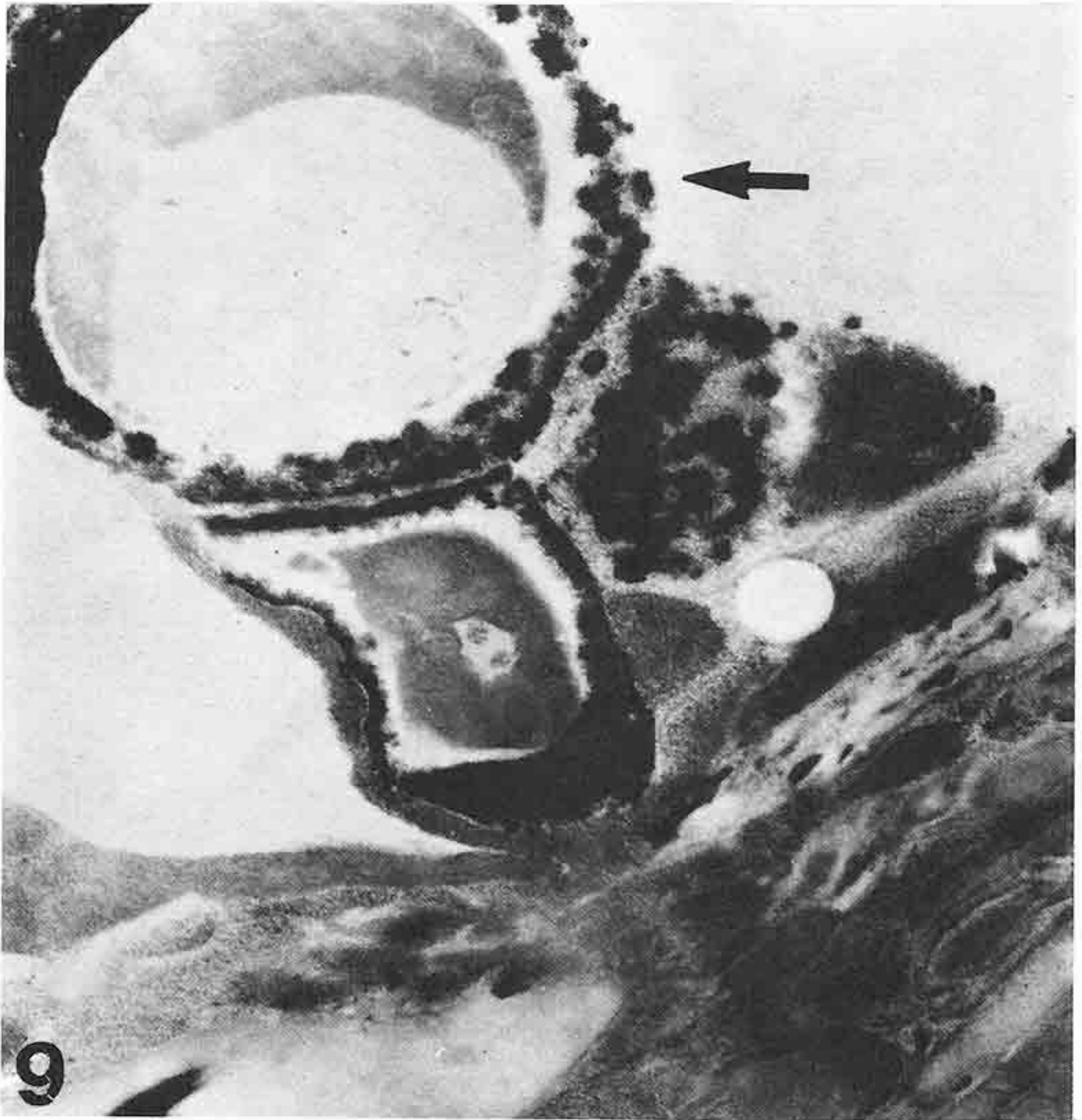
**FIGURA 6:** En las regiones profundas de los tejidos estudiados, se pudo observar la presencia de células bacterianas (flechas), ubicadas en zonas de lisis celular. Esta sección corresponde al tejido muscular paravertebral de la momia. 50.000 x.



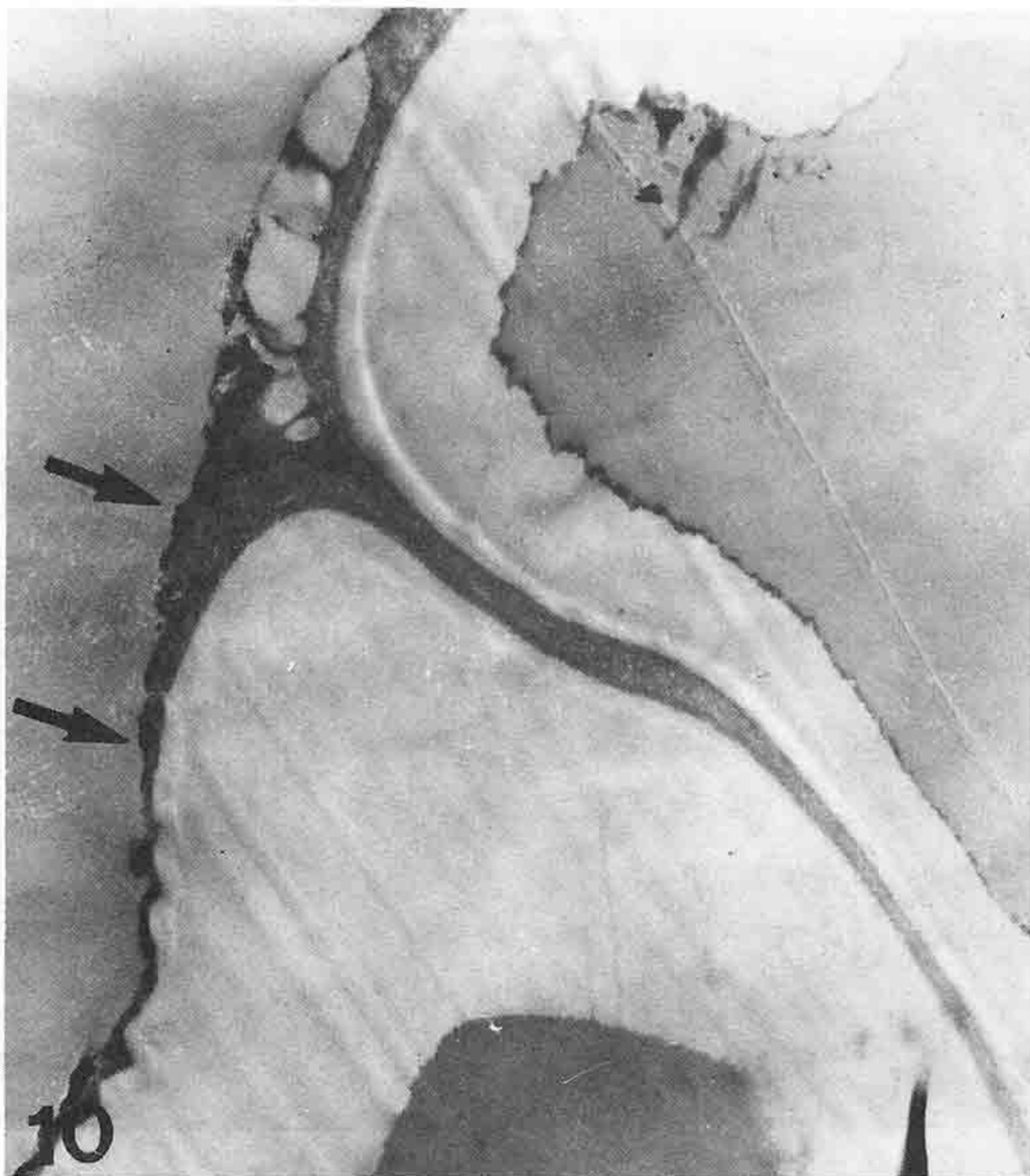
**FIGURA 7:** Sobre la superficie de algunos tejidos expuestos se encontró abundante material mineral como microcaolinitas y micáceos (flechas), tal como se ilustra en esta fotografía. Esta imagen corresponde a la superficie de células musculares provenientes del antebrazo izquierdo de la momia. Nótese la ausencia de estructuras contráctiles. 30.000 x.



**FIGURA 8:** En esta imagen correspondiente al interior de un tendón del antebrazo de la momia, se puede apreciar la existencia de material mineral (flechas), en los espacios dejados por los haces de fibras de colágeno. 22.000 x.



**FIGURA 9:** En algunas regiones en contacto con el ambiente se comprobó la existencia de un material electrodensito semejante a las partículas de carbón (hollín), como se observa sobre la superficie desgarrada de un músculo del antebrazo de la momia. La flecha indica las partículas de carbón sobre un capilar del tejido muscular 35.000 x.



**FIGURA 10:** Fibras del textil (ft) asociado a la momia, que revelan la naturaleza vegetal, por la existencia de una gruesa capa de licnina que rodea la antigua cavidad celular, Nótese la existencia de partículas de carbón (flechas) adheridas a la misma. 22.000 x.

### RESUMEN

Después de un análisis macroscópico de partes blandas, óseas y dentales de la momia del Museo Arquidiocesano de Mérida (Venezuela) se realizó un estudio microscópico de muestras de tejidos de varias partes del cuerpo de la misma, y de textiles asociados, con microscopio electrónico Hitachi H-500. Los resultados obtenidos permitieron algunas aproximaciones al o a los mecanismos que facilitaron la preservación de las partes blandas y duras del cadáver, encontrándose evidencias de un inicio de putrefacción que luego se paralizó, los microorganismos engendrados, habiéndose también preservado y fosilizado. Se discuten algunas conjeturas acerca de la infiltración mineral del cadáver y del ahumamiento de las superficies de sus tejidos internos.

*Palabras-claves:* Microscopía electrónica, momia, mineralización, ahumamiento.

### ABSTRACT

After a macroscopic analysis of the soft parts, bones and teeth of the mummy in the Archdiocesan Museum of Merida (Venezuela), tissue from various parts of the body and textiles connected with it were examined using a Hitachi 500 electronic microscope. The results make possible some conjectures as to the mechanism (s) that preserved the soft and hard parts of the cadaver, with evidence that putrefaction had begun, but then stopped, since microorganisms were likewise preserved and fossilized. There is some discussion with regard to mineral infiltration in the body and smoking of the surfaces of internal tissue.

*Key words:* Electronic microscopy, mummy, mineralization, smoking.

## ***LAS PRACTICAS FUNERARIAS DE LOS GRUPOS WANAI Y WOTHUJA DEL SECTOR PARGUAZA-SUAPURE, EDO. BOLIVAR-VENEZUELA\****

***Natasha Brites.***

*Antropólogo, Fundación Museo de Ciencias-  
Caracas.*

El presente trabajo tiene por objetivo dar a conocer algunos de los resultados de la investigación sobre patrones funerarios de los grupos *Wánai* (*Mapoyo*) y *Wóthuja* (*Piaroa*) que ocupan el sector de los ríos Parguaza-Suapure del Edo. Bolívar, en el Area del Medio Orinoco (Mapas N°s I y II).

El problema que nos planteamos en este trabajo es el siguiente: ¿Cuál es el significado mítico-religioso que encierran las costumbres de enterrar a los muertos en cavidades?. Para respondernos esta interrogante, intentamos comparar las fuentes del registro escrito-oral y arqueológico para reconstruir un panorama general de las costumbres, temporal y espacialmente.

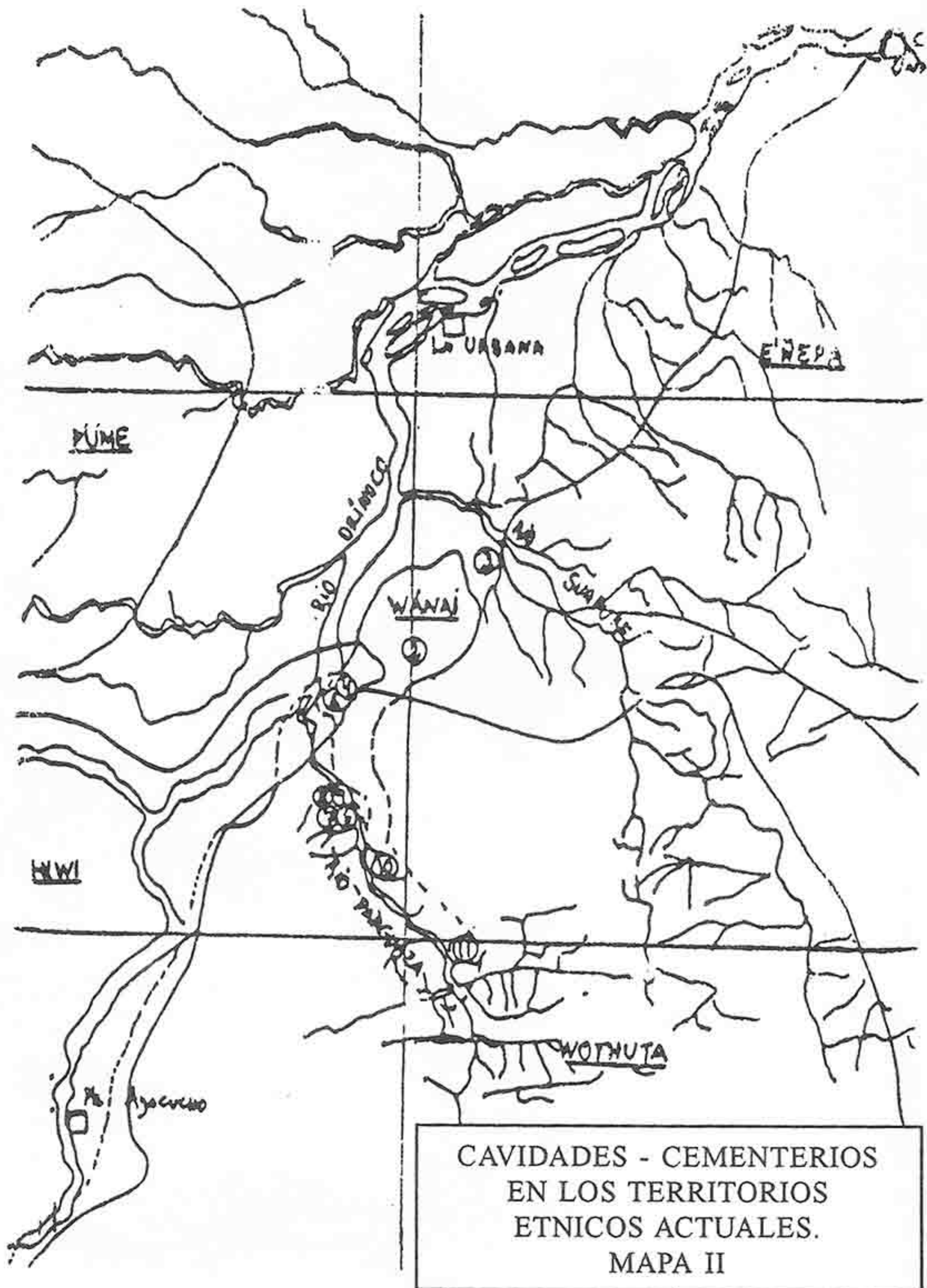
### ***ANTECEDENTES:***

Las primeras descripciones de las prácticas funerarias en cuevas para el área media orinoquense fueron realizadas por misioneros o Cronistas de Indias. *Gumilla*, en el siglo XVIII, quien observó cómo los *Otomaco* y *Mapoyo* (*Wánai*) hacían uso de las cavidades pétreas de la Serranía de Barraguán para depositar sus difuntos; en este mismo siglo, *Gilij* describe las prácticas de los grupos *Atures* y *Maipures* de enterrar en cuevas.

Posteriormente, a comienzos del siglo XIX, *Bueno* hace descripciones sobre las prácticas fúnebres de los grupos *Otomaco*, *Mapoyo* (*Wánai*), *Maco* y *Piaroa* (*Wóthuja*). A lo largo del siglo XIX, los exploradores, naturalistas y viajeros, tales como: *Humboldt*, *Crevaux*, *Codazzi* y *Chaffanjon*, describen las prácticas de utilizar las cavidades como

---

\* Trabajo presentado en ASOVAC, Capítulo Mérida, 19-11-93; ponencia titulada "Espacios y Tiempos Sagrados: Tradiciones y ritos en las prácticas funerarias de los grupos *Wanai* y *Wóthuja* del sector *Parguaza-Suapure*", Edo. Mérida.



MAPA II: Ubicación de las cavidades-cementerios  
en los territorios étnicos actuales



lugares ceremoniales por parte de diversos grupos como los *Ature*, *Maipure*, *Guahibo*, *Maco* y *Piaroa* (Lámina N°1). A finales del siglo XIX y durante el siglo XX, los etnógrafos y científicos, tales como: *Marcano*, *Tavera Acosta*, *Matos Arvelo*, *Dickey*, *Osgood* y *Howard*, *Alvarado*, *Métraux*, *Wavrin*, *Wilbert*, *Cruxent*, *Anduze* y *Monod*, llegan a caracterizar las prácticas y rituales funerarios, en particular los de los grupos *Wóthuja* (*Piaroa*) (*Perera*, 1983). Más recientemente, entre los investigadores dedicados al tema tenemos a: *Perera* (1983) y *Scaramelli* (1993), que estudian las costumbres y rituales relacionados con los espacios de cavidades.

### **EVIDENCIAS ASOCIADAS:**

Las comparaciones de las evidencias (ethnohistóricas, arqueológicas y etnológicas) nos llevaron en esta investigación a discernir tres niveles de análisis (Nivel Macro, Nivel Medio y Nivel Micro), en los cuales llegamos a ciertas conclusiones que resumimos a continuación:

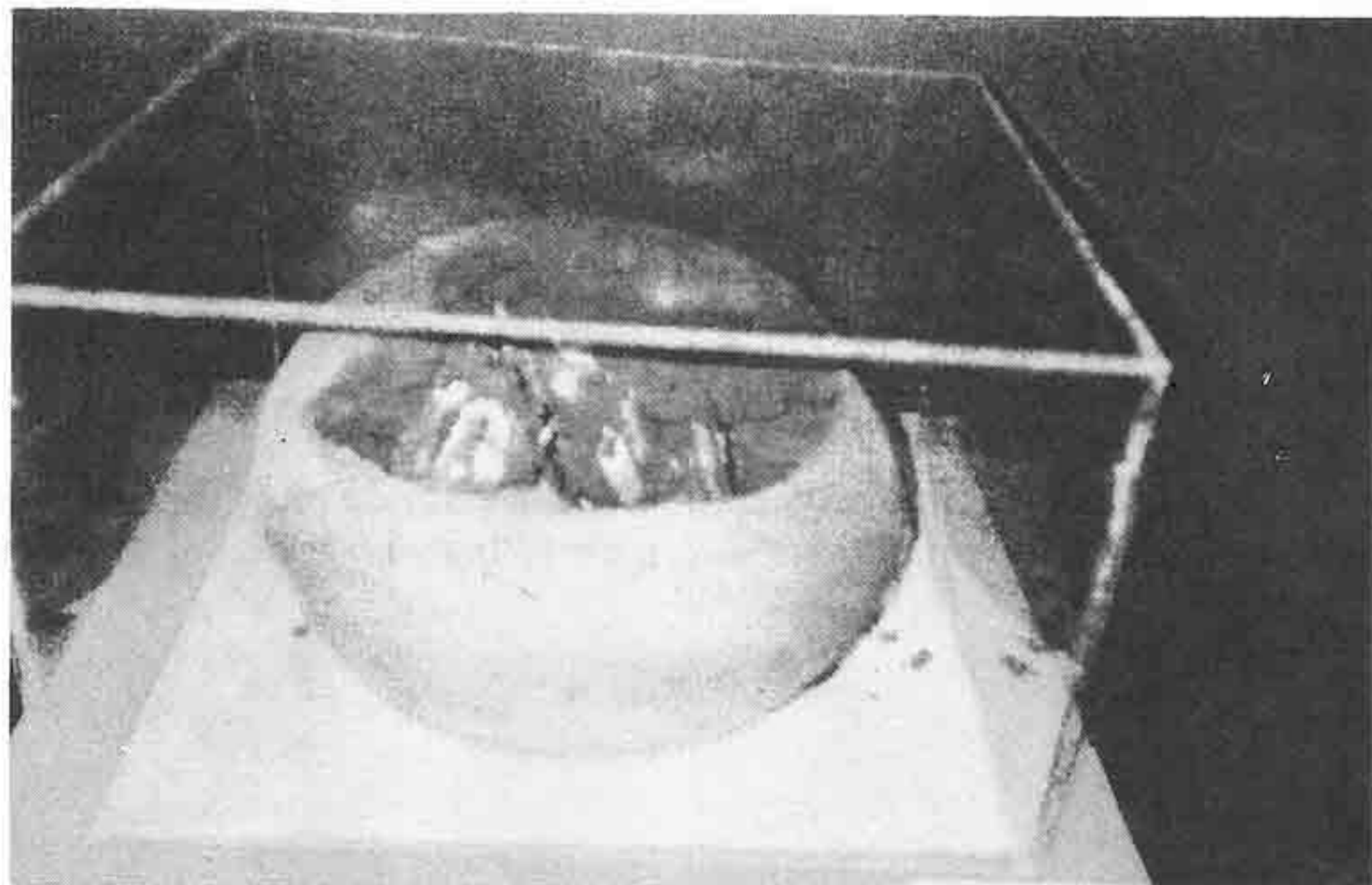
**I.- NIVEL MACRO:** Su análisis nos llevó a discernir que existe un sistema de creencias compartido (temporal y espacialmente) entre las sociedades medio-orinoquenses, es decir, un panregionalismo religioso por los siguientes aspectos:

A.- Un fundamento conceptual del cosmos parecido en cuanto a héroes culturales o dioses y demiurgos (*Amalivaca*, *Mavari*, *Purrunaminari*, etc), así como las creencias que giran en torno al origen humano y cultural en la naturaleza, las cavidades, cerros y cimas (material rocoso) vinculados con la creación y destino final; el papel semejante y múltiple del chamán en los ritos de vida y muerte, etc. (*Bueno*, 1965; *Gumilla*, 1944; *Gilij*, 1987.)

B.- La existencia de una "dicotomía religiosa", donde en el Oriente del Orinoco Medio privó una creencia *Caribe* (*Tamanaco*) y en el Occidente



*LAMINA Ia:* Cueva de Cucurital, Raudales de Atures, Edo. Amazonas.  
Tomado de: Crevaux y Wickham 1988. El Orinoco en dos direcciones, Caracas.



*LAMINA Ib:* Museo Etnológico de Puerto Ayacucho: Urna funeraria de cerámica.  
Posiblemente del sector de los Raudales de Atures y Maipures, Edo. Amazonas  
Foto: Brites N.

hubo una creencia *Arawaca* (*Maipure*), lo que se complejiza con las creencias religiosas de otros grupos lingüísticamente independientes (*Bueno, 1965; Cruxent y Rouse, 1982.*)

C.- La utilización de cavidades con fines funerarios fue una costumbre compartida por grupos lingüísticamente *independientes*: *Otomaco, Taparita (extintos)* y *Guajibo, así como por los Sáliva: Ature (extintos), Piaroa y Maco., los Caribe. Tamanaco (extintos) y Mapoyo, y los Arawaco: Maipure (extintos)* (*Migliazza y Campbell, 1988.*)

D.- Continuidad religiosa temporo-espacial, testimoniada por los escritos históricos y el uso presente de las cavidades como lugares de entierro de los grupos *Wánai (Mapoyo)* y *Wóthuja (Piaroa)* (*Perera, M. 1983:1991; Scaramelli, F. 1992.*)

Las prácticas de entierro observadas ya estaban presentes al empezar el contacto con los colonizadores. Las costumbres funerarias actuales de los grupos *Wánai* y *Wóthuja* son una prolongación de las prácticas prehispánicas reportadas por los cronistas de Indias. Ha habido una continuidad en las estructuras religiosas básicas de estas sociedades, siendo ésta expresión de una resistencia cultural en lo religioso, mientras que los cambios introducidos en las prácticas funerarias actuales son respuestas de influencias religiosas católicas y evangélicas muy recientes.

**2.- NIVEL MEDIO:** Resulta difícil inferir a través de las Crónicas de Indias las causas que pudieron haber intervenido en la formación de grandes redes de pensamiento religioso, por lo que trabajamos más bien con un cuerpo hipotético sobre las posibles causas de las variables espaciales y temporales de las prácticas y ritos de entierro.

Las causas de las variaciones en las costumbres mortuorias en el tiempo y el espacio se pueden haber debido a:

1.- Las variaciones temporales en los rituales funerarios orinoquenses se deben a modificaciones en el sistema socio-cultural por diferentes ocupaciones coetáneas y/o sucesivas de grupos diferenciados que conllevaron a:

-Implantación de doctrinas religiosas comunes por algunos grupos indígenas con supremacía (Epoca Pre-contacto).

-Movimientos forzados de poblaciones indígenas hacia las misiones para el adoctrinamiento (Epoca Contacto).

-Influencias mutuas o intercambio de creencias religiosas entre distintos grupos por contacto inter-étnico (Epoca Pre y Post-contacto).

2.- Las variaciones espaciales se debieron a:

- Ecosistema y geografía diferenciada que propicia que la práctica fúnebre se diera de una forma adaptada al medio ambiente en que se desenvolvía el grupo cultural.

- Diferencias de movilidad o sedentarismo de los grupos, lo que conlleva prácticas diferenciadas.

- Diferencias en cuanto a complejidad político/social, lo que podría expresarse en diferentes formas de entierro.

- Las prácticas funerarias como expresión de la etnicidad e identidad de los grupos (*Wánai* y *Wóthuja*), que los distingue de los demás.

Es posible que futuros estudios etnohistóricos en documentos de archivo, arrojen nuevos datos. A la vez, se necesitará de investigaciones arqueológicas intensivas en el área, como las que se están realizando,\*\* para así encontrar respuestas a algunas de las hipótesis expuestas. Sin embargo, se llegó a ciertas proposiciones como:

A.- Las formas de entierro *Wánai* (cestas de carga, entierro secundario) y *Wóthuja* (fardos mortuorios, entierro primario) fueron indicadores de la etnicidad y diferenciadores identitarios en el pasado. En la actualidad la fusión de ambas formas de entierro es muestra del intercambio religioso ocurrido entre estos grupos.

B.- Existe una serie de diferencias en las prácticas y ritos funerarios entre los grupos medio-orinoquenses, las cuales, nos pueden ayudar a despejar ciertas dudas sobre los grupos étnicos "productores" de los contextos rituales de entierro hallados en las prospecciones del área. En cuanto a las variaciones:

b.1.- *Variaciones espaciales*: Encontramos la existencia de tres grandes franjas geográficas caracterizadas por costumbres similares y grupos étnicos diferentes que, posiblemente, compartieron creencias, tales son:

---

\*\* Proyecto de "Arqueología y Espeleología Histórica del Area de Impacto del Complejo Los Pijiguaos, Edo. Bolívar", Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela (C.D.C.H).

-*Franja Norte del Orinoco*: Llanos orientales y occidentales. Entierros directos en el subsuelo de habitación, algunos grupos levantan también túmulos de tierra. Ejemplos de grupos con tales prácticas: *Achagua, Betoye, Jirajara, Ayrica, Caribe, Chucuaya, Chaguana, Aurivires, Sáliva y Anabalí*, entre otros (*Carvajal, 1956; Rivero, 1883.*)

- *Franja Suroeste del Orinoco*: Riberas y tierra adentro. Los entierros pueden ser directos o secundarios en urnas de cerámica, se consiguen también fardos y cestas mortuorias en cavidades con o sin pictografías. Ejemplos de grupos con tales prácticas: grupos alfareros arqueológicos y étnicos *Otomaco, Mapoyo, Ature, Maipure, Taparita, Maco y Piaroa* (*Gumilla, 1944; Bueno, 1965; Chaffanjon, 1986; Gilij, 1987; Crevaux y Wickham, 1988.*)

- *Franja Sureste del Orinoco*: Riberas y tierra adentro. Las prácticas ahí son semejantes a las del norte del Orinoco. Los entierros son directos en el subsuelo, en lugares de habitación. Ejemplos de grupos con estas prácticas: *Tamanaco y Panare* (*Gumilla, 1944; Humboldt, 1991; Henley, 1988.*)

#### b.2.- *Variaciones temporales:*

El sector Parguaza-Suapure en el área del Orinoco Medio, se ha caracterizado por cinco formas básicas de entierro en cavidades (que pueden ser un equivalente de las tradiciones estilísticas) lo que indicaría cambios en los patrones a través del tiempo (*Brites, N. 1994*):

1.- *Forma A*: Urnas de cerámica/entierro secundario. Se manifiesta esta costumbre en la época prehispánica y se ve interrumpida en la época del contacto con los colonizadores.

2.- *Forma B*: Cestas tejidas de carga/entierro secundario. Se continuó practicando en la época de contacto y post-contacto, pero creemos que recientemente cayó en desuso.

3.- *Forma C*: Cestas tejidas de carga dentro de fardos mortuorios/entierro secundario. Se practicó en la época del contacto y post-contacto; pensamos que recientemente cayó en desuso.

4.- *Forma D*: Fardos mortuorios/entierro secundario y primario. Esta práctica sobrevive a la época del contacto y post-contacto, hasta el presente, donde se usa el entierro primario.

5.- *Forma E*: Urnas de madera o metal/entierro primario. Esta práctica se comienza a desarrollar durante la época de Contacto y Post-contacto hasta el presente.

*C.- NIVEL MICRO: Las evidencias arqueológicas o espeleohistóricas y la tradición oral nos permiten observar acerca de las prácticas funerarias lo siguiente:*

*c.1.- Descripción de las prácticas de entierro:*

- Hay escasas variaciones espaciales y temporales (cavidad, tipo y forma).
- Existe una tendencia al tipo de entierro primario y en forma de fardo mortuario; extinción de los entierros secundarios y en cestas.
- El ajuar funerario actual *no* comprende cerámica, pero no se descarta su uso en el pasado.
- Envoltura y/o cuerpos orientados hacia el este.
- Tendencia a colocar el cadáver en posición extendida y desaparición de la posición fetal.

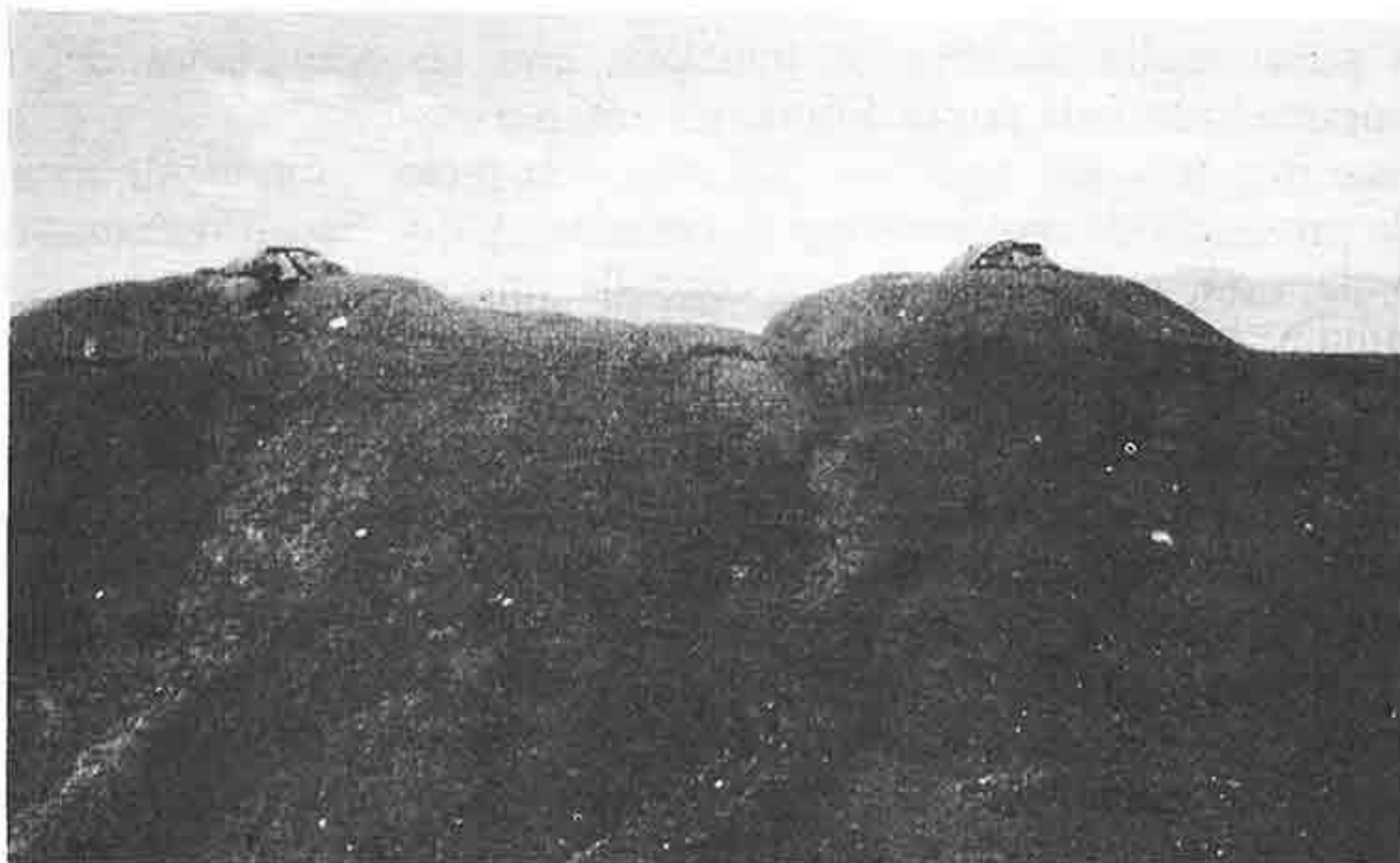
*c.2.- El status y el rol en los entierros:* Existen diferencias en el tratamiento funerario dependiendo del status y rol del individuo enterrado. El caso estudiado nos permitió observar que en general:

1.- No existe una suntuosidad significativa en el ajuar funerario según el rango del difunto.

2.- Tampoco hay una marcada diferencia en la forma y tipo de entierro según el status.

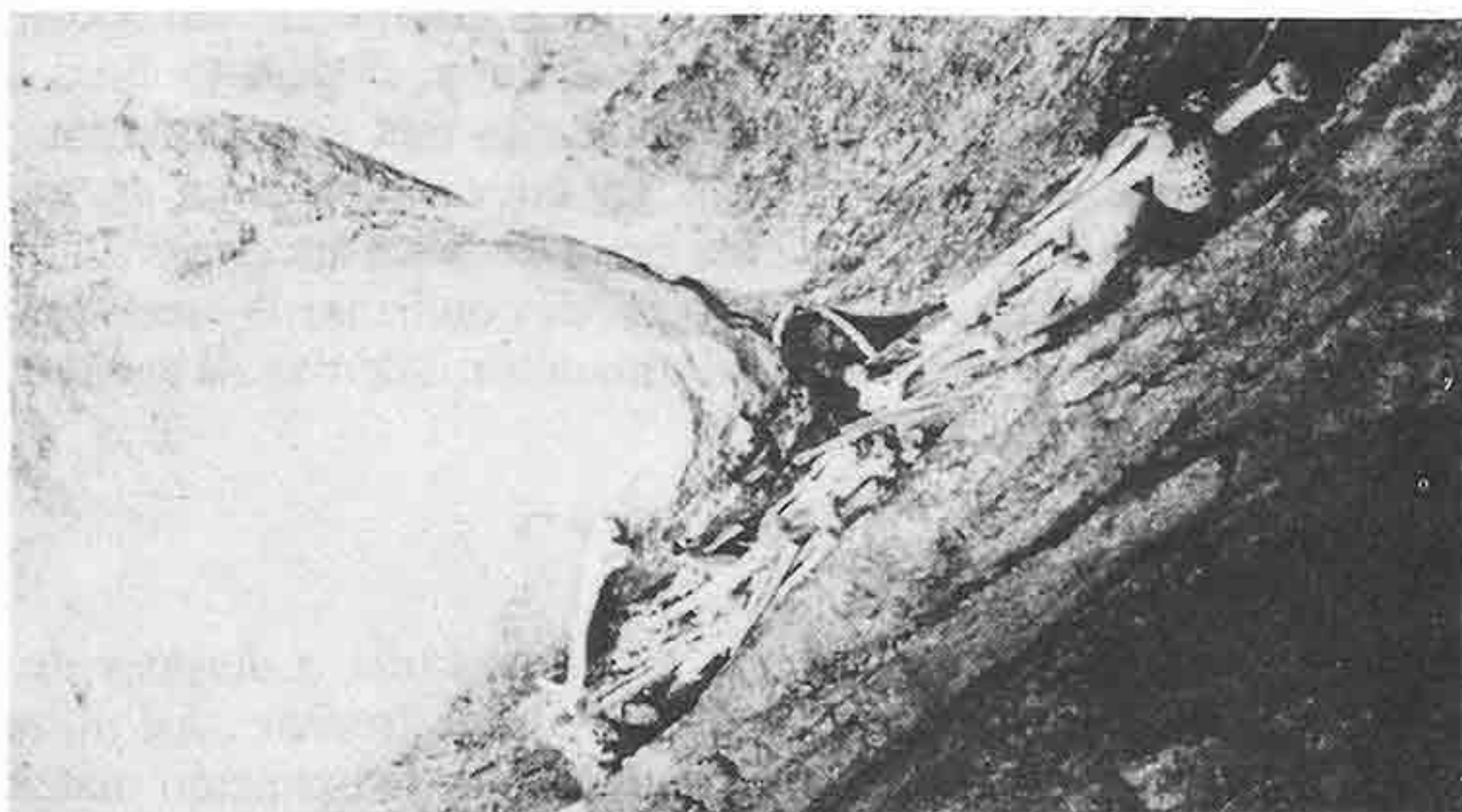
3.- Existen diferencias de status, sin embargo, que parecen estar marcadas por los siguientes aspectos:

-Utilización diferenciada y estratégica de los espacios funerarios que varían según el rango del difunto (Lámina N°2 ).



**LAMINA 2:** Sitio El Carmen V (9): En las cumbres que coronan la cima de la montaña, en túmulos de roca, descansan dos altas personalidades (chamanes) Wóthuja.  
Foto: Brites N. 1993.

-Tratamiento diferencial de las osamentas con pigmento y decoración de color rojo u ocre, así como su colocación sobre bloques de roca pigmentados en las cavidades, que constituyen probables emblemas del status del difunto. (Lámina 3).



**LAMINA 3:** Cueva del Cerro Las Piñas (1): Entierros desarticulados y espaciados en una grieta de la cavidad pétreo. Observar en detalle cráneo con pigmento rojo en bandas punteadas. Foto: Brites N.

- La parafernalia fúnebre se relaciona con las actividades del rol desempeñado en vida por el difunto (chamán o capitán).
- Existe una relación entre los entierros y la pictografía, ejemplificada por la presencia de motivos muy elaborados, y que hacen referencia al ciclo de vida, en lugares de depósito de importantes personalidades (Lámina N°4 a y b).

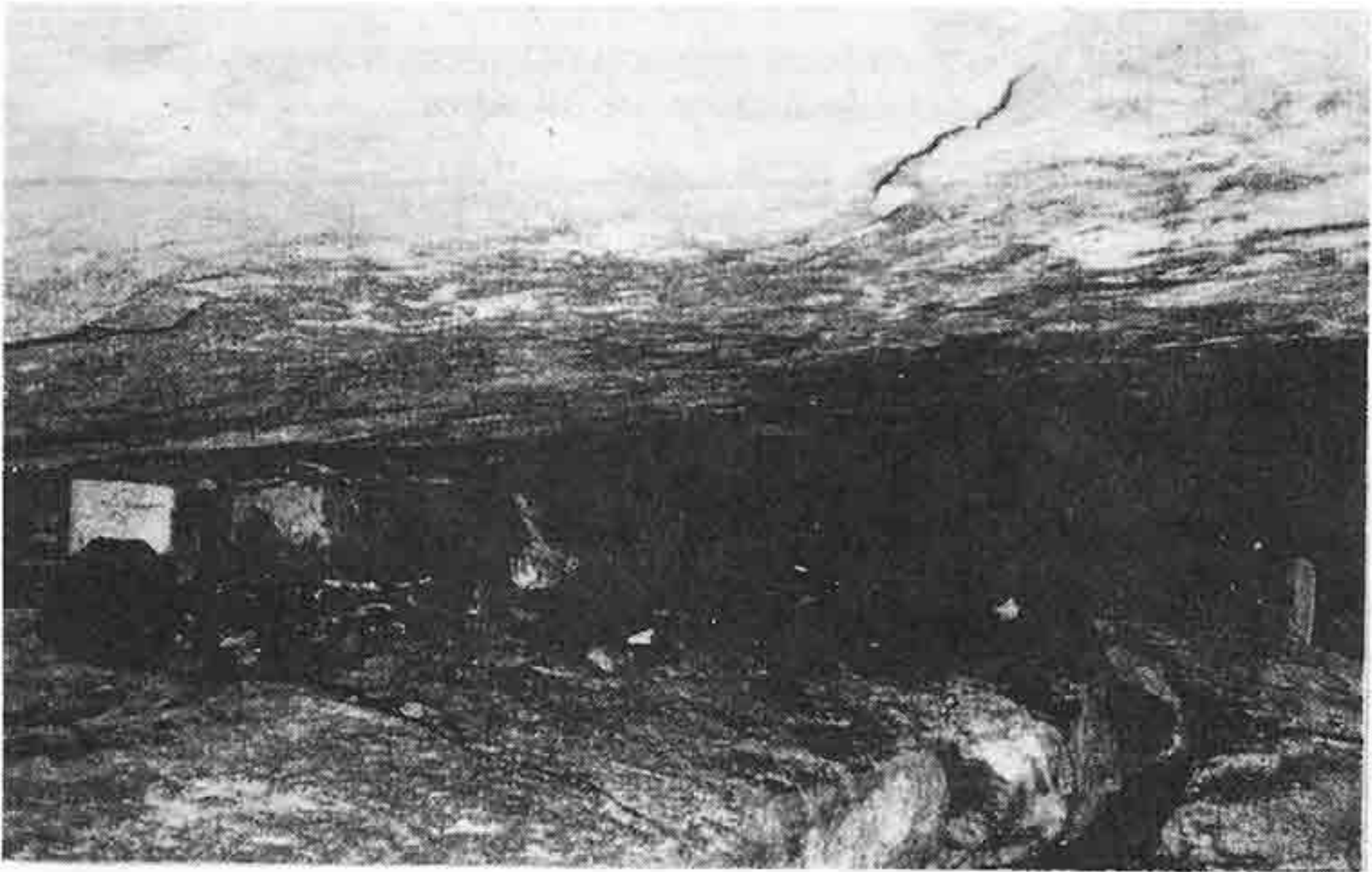
c.3.- *La significación del contexto ritual-funerario:* A lo largo de la investigación observamos que existe un significado profundo detrás de las prácticas funerarias de los grupos *Wánai* y *Wóthuja* (Brites, N. 1994.). Los vestigios materiales del hombre tienen un significado (Eliade, 1978:1992). El arqueólogo estudia generalmente los materiales de producto cultural, pero algunas veces los desprovee de significado al descontextualizarlos; de ahí la necesidad de describir y observar intensivamente en el campo para extraer los datos más exactos posibles, a la vez de aprovechar la información etnográfica y etnohistórica que nos ayuda a reconstruir los contextos arqueológicos e interpretar el significado de las manifestaciones. Por esta razón intentamos completar con posibles significados el contexto ritual funerario en estudio (Ver Cuadro N°1):

### 1.- *ESPACIOS:*

- Las cavidades donde se entierran los difuntos están conectadas con la cosmovisión que gira en torno a la creación y el destino final del hombre, por tanto, el significado que encierran está conectado con la idea del "renacimiento" post-mortem. La cueva representa el útero materno procreador, o también "la casa original de los ancestros".
- Entierros orientados hacia el Este: Esto puede confirmar la creencia del renacimiento después de la muerte, al amanecer, además de señalar el lugar de origen de los ancestros.

### 2.- *LOS ENTERRAMIENTOS:*

- Forma de entierro: Asegura la vida en el más allá o después de la muerte, también está provista de un significado de "revivir". Así mismo, permite la preservación del cuerpo y osamentas de la extinción material o de la podredumbre. La envoltura del entierro de corteza o el chinchorro simbolizan la placenta para el renacimiento.



**LAMINA 4a:** Cueva El Carmen III (7): Entierro de chamán Wóthuja cubierto con laja de roca que presenta pictografías. Observar orientación cardinal este-oeste (norte indicado por libreta). Foto: Brites, N. 1993.



**LAMINA 4b:** Cueva El Carmen III (7): Sobre el techo de esta cavidad funeraria se extienden amplios murales pictográficos. Foto: Brites N. 1993.

CUADRO 1: CAVIDADES CON PRESENCIA DE ENTIERROS (Orinoco Medio:  
 Sector Parguaza-Suapure, Edo. Bolivar):

| YACIMIENTOS ARQUEOLOGICOS             | 1            | 2  | 3  | 4  | 5  | 6  | 7  | 8  |
|---------------------------------------|--------------|----|----|----|----|----|----|----|
| (1) CUEVA CERRO LAS PINAS             |              | X  | X  | X  |    | X  | X  |    |
| (2) CUEVA CERRO LAS PEONIAS           |              | X  |    |    | X  |    |    |    |
| (3) CUEVA C. MUERTOS                  | L            | X  |    | X  |    |    | X  |    |
| (4) CUEVA EL SANTO                    | T            | X  |    | X  | X  |    | X  | X  |
| (5) CUEVA EL SANTO III                |              |    |    |    | X  | X  |    |    |
| (6) CUEVA EL CARMEN O<br>TAU'INAWA.   |              | X  |    |    | X  |    |    |    |
| (7) CUEVA EL CARMEN III               | C?           | X  |    |    | X  | X  | X  |    |
| (8) SITIO EL CARMEN IV                |              |    |    |    |    |    |    |    |
| (9) SITIO EL CARMEN V                 |              |    |    |    |    |    |    |    |
| (10) CUEVA IGLESIA MAPOYO             |              | X  | X  |    |    |    |    |    |
| (11) CUEVA REDINU INAWA (SANTA<br>FE) | S.B.V<br>C.L | X  | X  |    | X  | X  | X  |    |
| (12) CUEVA SUSUDE INAWA*              | S.A.V<br>C.L | X  |    |    | X  | X  | X  |    |
| (13) CUEVA PIEDRA MAPOYO*             | S.A.V<br>C.  | X  |    |    | X  | X  | X  |    |
| (14) CUEVA DEL CERRO GAVILAN*         | S.B.A<br>V.  | X  |    |    | X  | X  | X  | X  |
| (15) CUEVA DEL CERRO LUGO*            |              |    |    |    |    |    |    |    |
| (16) CUEVA DEL CAÑO ORE*              | S.B.V<br>C.L | X  |    |    | X  | X  | X  |    |
| TOTAL EN NÚMERO                       | 8            | 13 | 4  | 3  | 11 | 8  | 9  | 2  |
| TOTAL %                               | 50           | 81 | 25 | 18 | 68 | 50 | 56 | 12 |

X= Presencia. ?= Dudoso

\* Los sitios señalados no pudieron ser visitados, pero los incluimos por existir referencias bibliograficas (Scaramelli, 1992; Perera, 1984; Tarble & Scaramelli, 1993).

EVIDENCIAS ASOCIADAS

1. CERAMICA (T= TODAS; C=CARAIPE; S=SALADOIDE; B=BARRANCOIDE; A= ARAUQUINOIDE; V=VALLOIDE; L= LOZA VIDRIADA OCCIDENTAL). / 2. AJUAR FUNERARIO/ 3. RESTOS OSEOS CON PIGMENTO ROJO./4. ALTARES CRISTIANOS ACTUALES./5. PICTOGRAFIAS/ 6. PINTURAS SOBRE BLOQUES DE ROCA/ 7. HOYUELOS O "ROMPE SEMILLAS"/ 8. LITICA.

- Tipo de entierro: responde a una forma particular de concepción cultural-religiosa que asegura la muerte ritual y social del individuo fallecido.

- Flexión del cuerpo: La mayoría de los individuos enterrados en cavidades están en posición fetal, esto puede ser indicativo de la necesidad de retornar al claustro materno, es decir, el deseo de experimentar un "nuevo nacimiento".

- Pintura osamentas: Es símbolo de renacimiento y a la vez ayuda al desalojo del alma del cuerpo. Por otro lado, permite evidenciar el status y es indicador de diferenciación étnica.

### 3.- EVIDENCIAS ASOCIADAS:

- *El Ajuar funerario*: Su presencia en las cavidades puede ser con fines votivos de ofrendas o parafernalia del difunto. El ajuar, permite la continuidad de las actividades en el "otro mundo" y evita el reclamo de las pertenencias por el difunto.

- *Pictografías*: Su manifestación en los espacios fúnebres puede estar relacionada con los ritos de transición que facilitarán la integración del difunto a otro estado de vida. También se pueden relacionar con los aspectos referidos al ciclo de vida, comprendiendo la muerte como parte de éstos. Así mismo, pueden haber sido elaboradas en los ritos de fertilidad y cacería e iniciación.

- Pintura sobre bloques de roca: Su presencia en las cavidades puede haber estado marcada por ser los espacios privilegiados más importantes que el resto. La interpretación que nos sugiere el color rojo está ligado con el dolor-muerte y el renacimiento del difunto, es decir, ayuda en el paso hacia el mundo de ultratumba.

- *Hoyuelos*: También conocidos como "rompe semillas", pueden haber tenido un sentido funcional para triturar cierta semilla, raíz o yerba, para elaborar la pintura con que se realizan las pictografías, se pintan los bloques y las osamentas. Así mismo, pueden haber servido para colocar el polvo de algún alucinógeno para ser inhalado. Fuera de su mera utilidad pueden haber tenido un significado mágico que desconocemos.

- *Lítica*: Su aparición en las cavidades puede estar dada por la visita o elaboración de instrumentos para las actividades cotidianas ( cacería, siembra, etc). La presencia de lítica, puede haber sido ocasional o intencional en el caso de que se les pidiera la "santificación" a las deidades o se les ofrendaran a los difuntos o deidades, a fin de garantizar el ciclo de productividad.

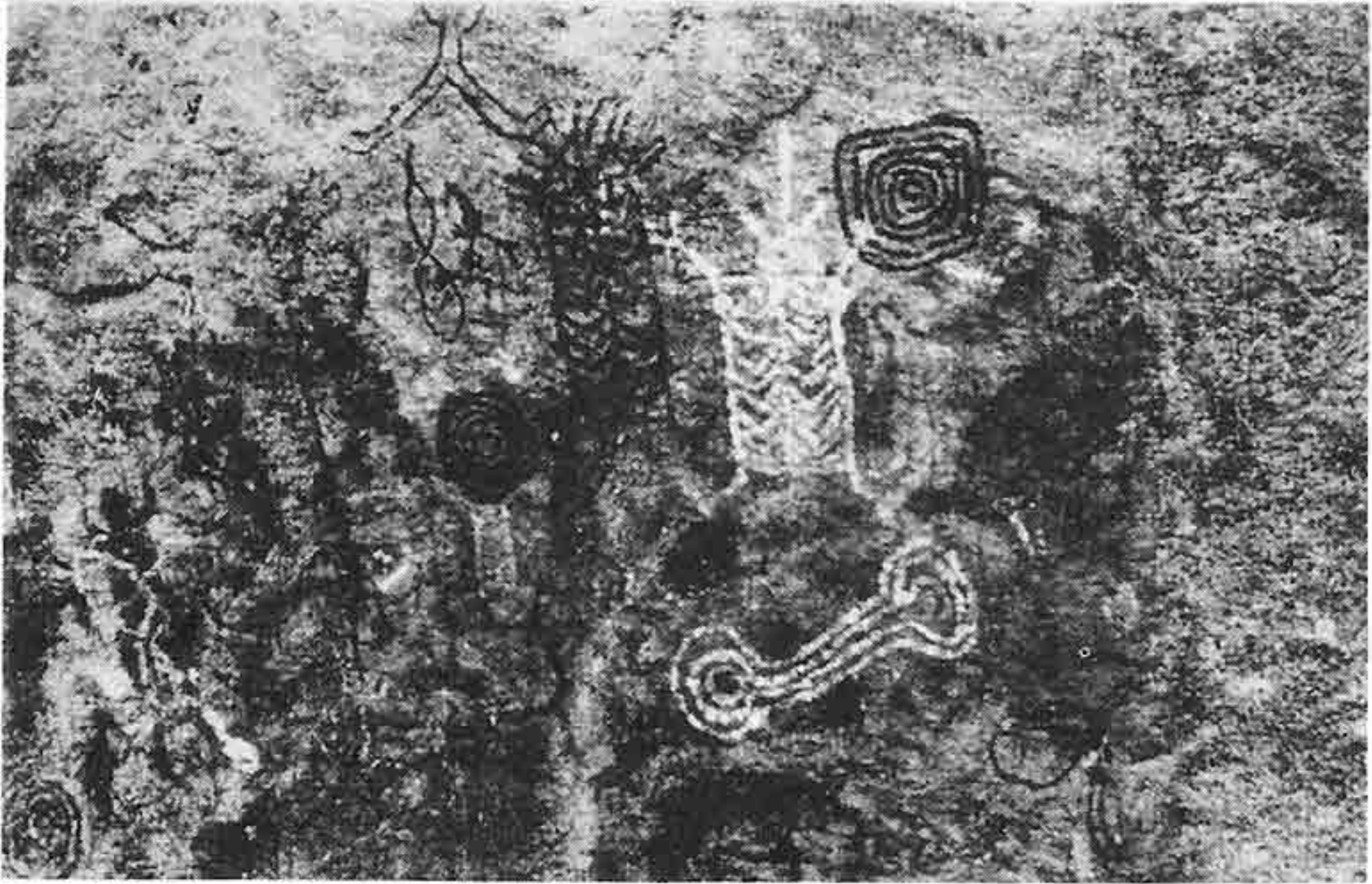
- *Altas cristianos*: Su presencia en las cavidades es indicador del sincretismo religioso que opera entre los grupos étnicos del sector con la sociedad occidental. La cueva es vista como una "Iglesia".

Las manifestaciones culturales presentes en las cavidades son prueba de la sacralidad continuada, en el tiempo, con que los distintos grupos orinoquenses han tratado las cavidades como espacios de creación, destino y recreación de la humanidad (*Perera*, 1991; *Brites*, 1994). Los materiales arqueológicos presentes en las cavidades (cerámica y lítica), confirman la reutilización de estos espacios desde el pasado prehispánico, pudiendo remontarse a más de 3.000 años hasta el presente ( Ver *Barse*.1990; *Scaramelli*. 1992; *Tarble y Scaramelli*. 1993).

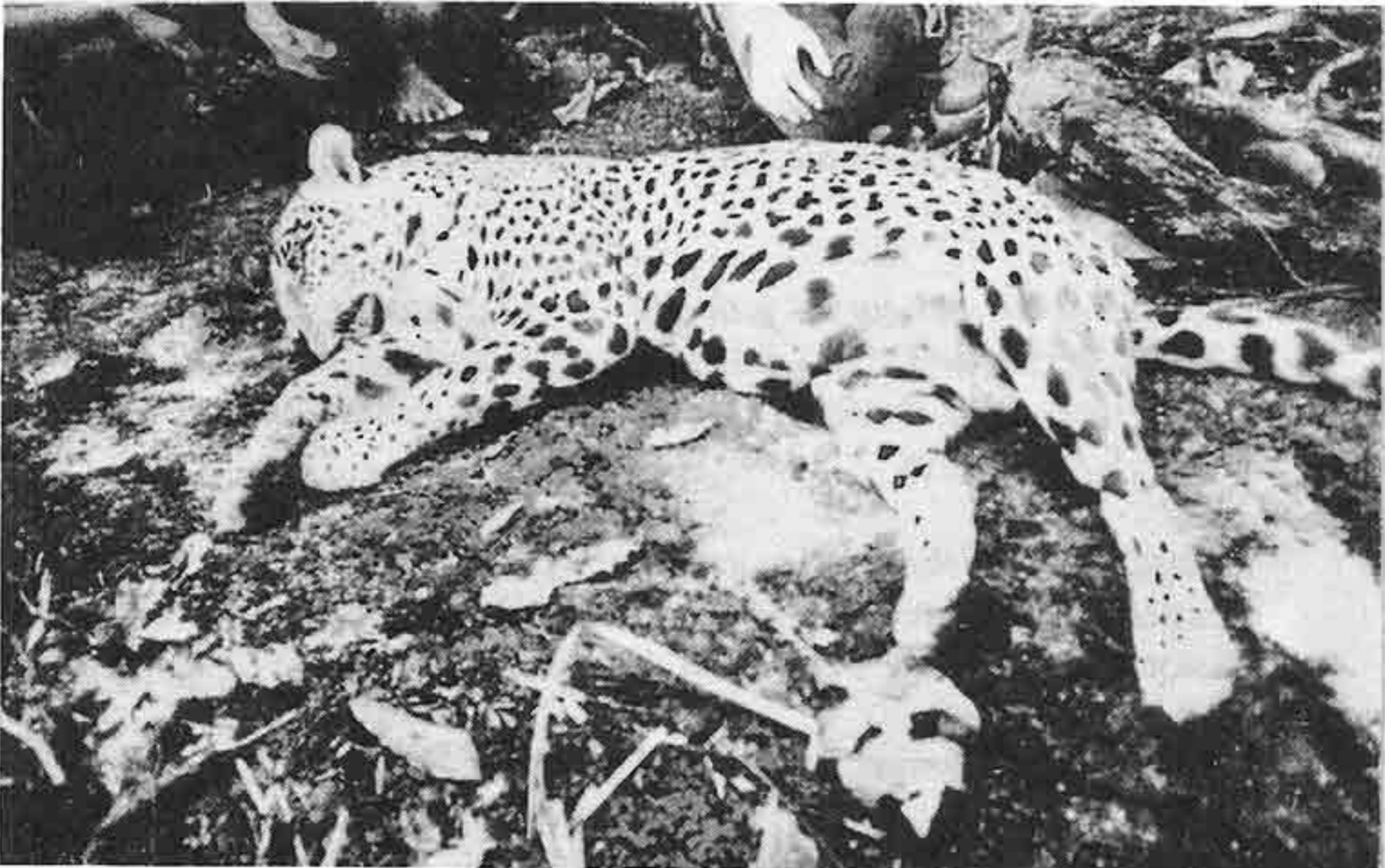
Hoy día, la sacralidad de estos espacios ancestrales se ve vulnerada por la construcción de grandes complejos industriales y turísticos, causando un fuerte impacto en la vida y cosmovisión de los grupos Wánai y Wóthuja (Lámina N° 5). La utilización de las cavidades como recinto ritual-funerario, debería ser respetada ya que en estos lugares viven las tradiciones ancestrales de nuestras sociedades.

### ***Agradecimientos:***

Al Proyecto de "Arqueología y Espeleología Histórica del Area de Impacto del Complejo Los Pijiguaos, Edo.Bolívar" y al Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela, por habernos brindado el apoyo necesario.



**LAMINA 5a:** Cueva Iglesia Mapoyo (10): Detalle de algunas pictografías que se superponen una sobre otras en el antiguo cementerio Wánai. Foto: Brites N. 1993.



**LAMINA 5b:** Cueva Iglesia Mapoyo (10): En la entrada de la cavidad se encontraba este jaguar. Para la cosmovisión Wóthuja en el jaguar vive el espíritu de un chamán encargado de vigilar que las cavidades sagradas no se profanen. Foto: Brites N. 1993.

## BIBLIOGRAFÍAS:

- Barse, W.*  
1990 "Pre-ceramic Occupations in the Orinoco River Valley", Science, Vol.250, Washington, D.C.
- Brites, N.*  
1994 "Espacios y Tiempos Sagrados: Tradiciones y ritos en las prácticas funerarias de los grupos Wánai y Wóthuja del sector Parguaza-Suapure, Edo.Bolívar." Trabajo final de grado para optar al título de Antropólogo, Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Bueno, P, R.*  
1965 *Tratado Histórico*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Serie Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Nº 78, Caracas.
- Carvajal, F. J. (1648)*  
1956 *Relación del Descubrimiento del Río Apure hasta su Ingreso en el Orinoco*, Edit. Mediterráneo, Caracas-Madrid.
- Chaffanjon, J.*  
1986 *El Orinoco y el Caura*, Edit. Croquis, Caracas.
- Crevaux, J & Wickham, J.*  
1988 *El Orinoco en Dos Direcciones: Viajes por la América del Sur*, Edit. Croquis, Caracas.
- Cruxent, J.M & Rouse, Y. (1958)*  
1982 *Arqueología Cronológica de Venezuela*, Vol. I y II, Ediciones Unidad Prehispánica de la Asociación "Juan Lovera" de Ernesto Armitano Editor, Caracas.
- Eliade, M.*  
1978 *Historia de las Creencias y de las Ideas Religiosas, I: De la Prehistoria a los Misterios de Eleusis*, Ediciones Cristiandad, Madrid.  
1992 *Lo Sagrado y Lo Profano*, Colección Labor, Nueva Serie 21, Editorial Labor, S.A., España.
- Gilij, F.S. (1782)*  
1987 *Ensayo de Historia Americana*, Tomo I,II,III, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Nº 71,72,73, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Caracas.
- Gumilla, J.*  
1944 *El Orinoco Ilustrado*, Tomo I,II, Edit. ABC, Bogotá.
- Henley, P.*  
1988 "Los Eñepa (Panare)" en *Los Aborígenes de Venezuela*, Vol.III, Monte Avila Editores, Caracas.
- Humboldt, A de.*  
1991 *Viaje a las Regiones Equinocciales del Nuevo Continente*, Tomo III, Monte Avila Editores, Caracas.

*Migliazza, E. & L. Campbell.*

1988 *Panorama General de las lenguas indígenas de América*, Historia General de América (Período Indígena), Nº10, Academia Nacional de la Historia, Caracas.

*Perera, M.A.*

1983 "Sobre un cementerio Piároa en el río Parguaza, Dtto. Cedeño, Edo. Bolívar" en Boletín de la Sociedad Venezolana de Espeleología, Nº 20, Caracas.

1991 "Cuevas y cerros en la tradición oral y ceremonial de los amerindios de Venezuela" en Revista de Indias, Vol.LI, No.193, Madrid.

*Rivero, J. (1736)*

1883 *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*, Imprenta Silvestre y Compañía, Bogotá.

*Scaramelli, F.*

1992. *Las Pinturas Rupestres del Parguaza: Mito y Representación*, Trabajo final de grado para optar al título de Antropólogo, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

*Tarble, K. & F.scaramelli.*

1993 "Una correlación Preliminar entre alfarería y el arte rupestre del Municipio Autónomo Cedeño, Edo. Bolívar, Venezuela", ponencia presentada en el XV Congreso de Arqueología del Caribe, Puerto Rico.

#### RESUMEN

El presente trabajo tiene por objetivo dar a conocer algunos resultados de la investigación sobre los patrones funerarios, las características y el significado de enterrar en cavidades de los grupos **Wánai (Mapoyo)** y **Wóthuja (Piaroa)** del sector Parguaza-Suapure, Edo. Bolívar. El cotejamiento de las fuentes del registro escrito (cronistas, naturalistas, exploradores e investigadores recientes) del registro arqueológico y de la tradición oral aportó excelentes datos para reconstruir un panorama de las costumbres, temporal y espacialmente, así como establecer una comparación con las prácticas mortuorias de otros grupos culturales del Medio Orinoco. Este estudio permitió apreciar la continuidad y antigüedad de las prácticas mortuorias en cavidades y, a la vez, demostró que el tratamiento de entierro (forma, tipo, espacio, etc) reviste un significado que es reflejo y expresión de aspectos religiosos de las cosmovisiones. Los vestigios (cerámica, lítica, pictografías, forma de entierro, etc) señalan que la utilización cultural de estos espacios puede remontarse a más de tres mil años en forma continua por diferentes grupos.

*Palabras claves: Arqueología-Etnohistoria-Etnología, cuevas funerarias.*

#### ABSTRACT

This paper gives some of the results of research into burial patterns, and characteristics and significance of interment among the **Wanai (Mapoyo)** and the **Wothuja (Piaroa)** in the Parguaza-Suapure region of the state of Bolivar. By comparing written records (of chroniclers, naturalists, explorers and recent researchers) with archaeological evidence and oral traditions, it was possible to reconstruct such customs historically and geographically, and to compare them with the funeral customs of other cultures of the middle Orinoco. This study shows the antiquity and continuity of cave burial, and also shows the importance that the form of burial has for revealing religious aspects of a cosmic vision. Relics (pottery, stones, pictographs, manner of interment, etc) suggest that these caves may be part of the culture for more than three thousand years, and in continuous use by different groups.

*Key-words: Archeology-Ethnohistory-Ethnology, funeral caves.*

## **ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LAS ESTELAS DISCOIDALES MEDIEVALES: UNA MANIFESTACIÓN ARTÍSTICA POPULAR ANTE LA MUERTE. \***

*Roldán Jimeno Aranguren ,  
Alumno Interno del Último Curso en el Departamento  
de Historia, área Medieval, Universidad de Navarra. (España).*

*“La señalización del lugar donde yace un  
cuerpo constituye una constante histórica  
cuyos orígenes se pierden en la noche de  
los tiempos”.*”

Según Thomas, “de modos diferentes según los lugares y las épocas, la muerte ha inspirado siempre a los artistas: muy especialmente a poetas, escultores, pintores y músicos, mientras que el cine o el teatro de hoy le deben varias de sus obras maestras” (Thomas, 1983: 187).

Hablando de la estética de la muerte en una tesis destacable, M. Guiomar distinguió las “categorías inmediatas o naturales que son tributarias o traductorias de una simple conciencia más o menos profunda de una muerte inevitable, reconocida como hecho biológico, o a lo sumo como abstracción invisible, sin compromiso metafísico (lo crepuscular, lo fúnebre, lo lúgubre, lo insólito)”. (Guiomar, 1969: 11 y ss.). Las categorías fantásticas del Más Allá donde esta conciencia que nos ha sido dada se enriquece con imágenes de la muerte o de su dominio, cuando el autor se proyecta hacia ese otro mundo o transforma el hecho artístico, las fantasías, figurativas o no, de su visión de la muerte y de su dominio (lo macabro, lo diabólico, lo fantástico). En fin, las categorías

---

\* Este trabajo es fruto de mi estancia en Mérida debido a la concesión de la Beca Intercampus por el Ministerio de Asuntos Exteriores español, colaborando en el Departamento de Historia Universal de la U.L.A. Creo que es mi deber dar mi más sincero agradecimiento a todas las personas que me ayudaron en mi estancia merideña, y muy especialmente a mis dos coordinadores, los profesores Sara Olmos y Miguel Ángel Rodríguez.

\*\* Aguirre Sorondo Antxon, “Antropología de la estela funeraria”, EN: Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra, Nº 65, Institución Príncipe de Viana, Pamplona-Navarra, 1995, p. 122.

metafísicas (u ontológicas) por las cuales el autor traiciona en su comportamiento de viviente una visión del mundo presionada por lo que éste será, o al menos la concepción del Más Allá o de las relaciones entre la vida y la muerte.

Thomas cuenta también que la estética de la muerte nos introduce en pleno corazón de este ámbito imaginario que, en una perspectiva diferente, el antropólogo encontrará necesariamente, y al igual que la antropología, la estética encuentra la dialéctica eterna de los intercambios vida-muerte, animados por el flujo y reflujo de la materia omnipresente de la que no se libera más (Thomas, 1983: 188).

Siguiendo a Chalus, entre el mundo terrenal y el Cielo *“se ha instituido toda una dialéctica de la participación, toda una simbólica, ambas indispensables al equilibrio humano. Tal es propiamente la función de la esfera religiosa, pero extendida y prolongada por otras actividades: la filosofía, la poesía, el arte y la literatura. El hombre se ve, se siente, en relación con esa inmensidad exterior, como vinculado con las profundidades de su ser”* (Chalus, 1946: 322).

### ***PRIMERA APROXIMACIÓN A LA ESTELA DISCOIDEA:***

La estela discoidea o discoidal es un monumento funerario pétreo formado por un disco y un pie clavado sobre el solar de la tumba erigida como conmemoración al difunto, generalmente de clase “media-baja”. Generalmente aparece decorada en el anverso y reverso del disco, pudiendo esculpirse en algunas ocasiones en el canto y en el pie. Su técnica más común es el bajorrelieve y la incisión, apareciendo en ocasiones combinados.

Pese a que sus precedentes, como veremos más adelante, se pueden remontar hasta la Prehistoria, es en la Edad Media cuando realmente surge este estilo de enterramiento, enlazado directamente con la costumbre romana, aunque adoptando una forma antropomorfa generalizada y una simbología cristiana. La práctica continuará en la Edad Moderna, aunque será en el medievo cuando se muestre el arte discoidal con mayor fuerza y riqueza artística.

Su distribución geográfica abarca todo el Viejo Continente, e incluso llega hasta el Oriente Medio, no obstante, las estelas discoidales

medievales más características y en mayor producción se darán fundamentalmente en las dos vertientes del Pirineo y en el resto de la Península Ibérica, siendo el ámbito vasco donde mayor importancia adquieran, de donde incluso pasará a partir del siglo XVI a Terranova (Canadá), fruto de la importante presencia vasca.

### ***LA HISTORIOGRAFÍA SOBRE ESTELAS:***

Las estelas discoidales medievales no han sido susceptibles de numerosos estudios hasta las últimas décadas. Es quizás la Península Ibérica la que mayor caudal bibliográfico ha aportado al respecto.

Seguiremos el interesante estudio de Menchón I Bes en este apartado (*Menchón*, 1995: 19-37). Observamos que no es hasta Frankowski cuando hay un primer trabajo centrado de forma exclusiva en el tema (*Frankowski*, 1920).

A partir del siglo XVI encontramos algunos documentos que nos las citan, como es el caso de las de Tolosa (*Guipúzcoa*) de 1589 (*Jimeno*, 1985: 131-134).

La obra del polaco Frankowski será la base para los posteriores estudios sobre las zonas que analiza, siendo el área vasca la que más producirá, dado el alto índice de ejemplares allí conservados, destacando autores como Altadill, Barandiarán, Satrústegui, Zubiaur, Fermín de Leizaola, Peña Santiago y otros.

Serán varias las corrientes para el estudio de las estelas: histórica, arqueológica, etnográfica, simbólica o simplemente positivista, etc., a las que se irán adscribiendo de una u otra forma los diferentes autores.

Además de la citada obra de Frankowski, encontramos otros estudios de referencia básica que irán completando las carencias de ésta: J. Bourrilly y E. Laoust realizarán en 1927 una monografía sobre estelas funerarias marroquíes (*Bourrilly*, 1927). Barandiarán pasará a dar una mayor importancia a su iconografía (*Barandiarán*, 1970: 82-93). El mayor salto en la metodología del estudio se dará con el recientemente fallecido Pierre Ucla, quien desde 1979 establecerá una tabla de codificación de las estelas y una primera clasificación tipológica de cruces. El será quien a lo largo de sus numerosas

publicaciones establecerá la base de los tipos discoidales, como por ejemplo su proyecto de clasificación (*Ucla*, 1984: 367-382). Su obra cabe completarla con la de Leo Barbé sobre la terminología de las decoraciones cruciformes (*Barbé*, 1984: 167-180).

Ciñéndonos a la Península Ibérica, donde más se han desarrollado los estudios de estelas ha sido en Cataluña, Soria y muy especialmente en la Comunidad Autónoma Vasca y Navarra, siendo esta última, a través de su revista *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, la que mayor número de artículos ha aportado sobre el tema.

### **SU GRAN INTERÉS ANTROPOLÓGICO:**

Aguirre es de la opinión de que la estela se debe tratar antropológicamente, como a un fenómeno humano: fisiológica y espiritualmente. Desde su apariencia externa -color, talla, sexo, medidas craneales o pautas serológicas (que equivaldrían a los aspectos técnicos y artísticos de la estela)-, hasta su genética interna (arqueología), su procedencia (geografía), edad (cronología), e incluso su trasfondo sociológico. Una antropología religiosa con la colección de ritos unidos a los enterramientos y de ritos que se desarrollaban en o junto a las estelas, y una antropología histórica sobre las personas que intervinieron en su erección y en su culto. Como su título reza, este trabajo adopta este enfoque, aunque toma alguna apoyatura en los restantes apartados (*Aguirre*, 1995: 110-112).

El prefacio de la *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Mircea Eliade lo comienza diciendo: “*En historia de las religiones, toda manifestación de lo sagrado es importante. Todo rito, todo mito, toda creencia o figura divina refleja la experiencia de lo sagrado, y por ello mismo implica las nociones de ser, de significación y de verdad. (...) Resulta difícil imaginar cómo podría funcionar el espíritu humano sin la convicción de que existe algo irreductiblemente real en el mundo, y es imposible imaginar cómo podría haberse manifestado la conciencia sin conferir una significación a los impulsos y a las experiencias del hombre. La conciencia de un mundo real y significativo está íntimamente ligada al descubrimiento de lo sagrado.* (Eliade, 1978: 15).

### **LA ARQUEOLOGÍA Y LAS ESTELAS:**

Aguirre apunta que la Arqueología aporta una suculenta información para este tema mediante la cata de los restos materiales que le rodean: elementos óseos, ofrendas o cualquier otro testimonios. Gracias a ésto podemos aproximarnos a la datación cronológica de la estela. Este tipo de análisis no es muy frecuente, dada la reutilización constante de la piedra: no sólo desplazándola para señalar otra muerte, sino también para emplearla en cualquier tipo de construcción, para indicar el lugar de una batalla, para lindar los terrenos o los límites de un cementerio, como adorno, etc. Por tanto, sólo en aquellos enterramientos que hayan permanecido inviolados tendremos posibilidad de encontrar respuestas arqueológicas unidas a la presencia de estelas (Aguirre, 1995: 109).

Santiago apunta en su tesis que la arqueología de los cementerios y la paleo-patología, gracias a ciertos análisis que examinan los traumatismos de los esqueletos, permiten descubrir no solamente las causas accidentales, criminales o bélicas de muchas muertes violentas, sino también el estado alimenticio y sanitario de las clases sociales en siglos pasados. (Santiago, 1986: 170). La Arqueología medieval está un tanto relegada a un segundo plano, aunque poco a poco se va abriendo un hueco en el panorama arqueológico, y el estudio de las estelas, relacionado con una excavación de su respectivo enterramiento, puede ser muy interesante, aunque todavía no se han abordado estudios globales sobre el tema.

Sin duda, gracias a la arqueología podemos observar el desarrollo de las estelas, no únicamente medievales, pudiendo incluso establecer su enlace con las tradiciones romanas, como se puede observar en la obra de Doehaerd: "*Durante los siglos de la Alta Edad Media, el comercio regional e interregional de féretros y otros utensilios viene atestiguado por la arqueología*". En el siglo VII objetos de piedra "*dan fe de la continuidad de las tradiciones romanas, con diferencia de una más basta ejecución*". (Doehaerd, 1974: 154).

### **ESTILO FUNERARIO POPULAR:**

Empleo este término para diferenciar este tipo de representaciones escultóricas de las suntuosas tumbas propias de las clases "superiores".

Según Bialostocki, si entendemos el estilo como manifestación de una cultura como un todo, y de característica visible de su unidad, lo aceptamos como una suma de cualidades que son el resultado de innumerables factores de condicionamiento social, espiritual y artístico. Desde luego que estas cualidades aparecen en ámbitos muy diversos y distintos, pero poseen los suficientes elementos comunes como para abarcarlas mediante un solo concepto. (*Bialostocki, 1973: 13*).

Baynes apunta que *“en la Europa medieval, los cambios en estilos y formas artísticas se produjeron sólo con gran lentitud, ya que toda la norma del trabajo era más próxima a la artesanía que la que hoy asociamos con la pintura y escultura”*. (*Baynes, 1976: 19*). En el caso de las estelas estos cambios resultan todavía más ralentizados si tenemos en cuenta que sus escultores no eran los grandes maestros del románico y el gótico que pudieran más o menos estar adscritos a unas modas. El escultor de la estela, aunque puede realizar unas obras de calidad exquisita, generalmente será un maestro local, por lo que los cambios tardarán en cuajar más tiempo, aunque siempre tenderá a continuar la línea escultórica de sus contemporáneos.

### **Precedentes y analogías en las representaciones antropomorfas:**

Para Baynes *“la religión aporta uno de los sectores más discutidos a la crítica de arte. No sólo existieron conjuntamente arte y religión, de algún modo, desde los comienzos de las comunidades organizadas, sino que estuvieron, además, mezclados de forma tan inextricable que a veces es imposible diferenciarlos”*. (*Baynes, 1976: 59*).

*Frankowski*, en los preliminares de su magna obra trata este tema: El estudio de tantos y tan complicados ritos funerarios ejecutados por los pueblos del mundo entero nos revela que la mayoría de ellos están basados sobre la idea de la continuación de la vida de ultratumba.

Según muchas creencias, al morir el hombre se verifica la división entre su cuerpo, el alma, o varias almas, el doble, etc. Algunos de estos componentes se quedan en la tumba; otros emprenden un largo viaje a mundos fabulosos que guardan siempre cierto parentesco con

la tierra natal; otros, por fin, pueden quedarse en las cercanías del cadáver, de su tumba o de su casa, conservando el poder de influir bien o mal sobre la vida y asuntos de los supervivientes.

Para verificar el viaje penoso o simplemente para seguir bien en su vida de ultratumba, el muerto necesita ayuda de los supervivientes. El culto de los antepasados, que es la base de muchas religiones, se explica fácilmente, como cumplimiento de los deberes que exigían de los supervivientes las creencias sobre la vida de ultratumba para la mayor prosperidad de los vivos y de los muertos.

No siempre han sido ocasionados ciertos ritos funerarios por el amor hacia el muerto y el deseo de honrar su memoria, sino que, en muchos casos, la única causa ha sido el miedo, el deseo de deshacerse del espíritu del muerto y de aniquilar toda relación posible entre él y los supervivientes. Como ejemplo puede servir la incineración de los muertos practicada en distintos tiempos y en varias comarcas del globo, que fue uno de los remedios seguros para salvarse de las influencias de los espíritus malignos que tanto terror y miedo proporcionaban a todos los pueblos llamados "primitivos".

Como consecuencia de la fe en que el alma del muerto puede volver a su tumba para buscar su encarnación, ha surgido la idea de proporcionar a esta alma errante su imagen; o sea, representación exacta para su encarnación duradera. Así, atraída a su tumba, descansando en su imagen, el alma del muerto tenía que dejar en tranquilidad a los supervivientes.

Para surgir estas ideas, tan comunes a toda la humanidad, no se necesitaban influencias de un pueblo sobre otro. Bastaba que el hombre animal se levantase sobre un cierto nivel de cultura para que espontáneamente tuviese las mismas preocupaciones y dudas sobre la vida y muerte, comunes a toda la humanidad.

La idea elemental de proporcionar al muerto su imagen, la encontramos en todas partes y las diferencias que existen entre ellas son el resultado de los caracteres psíquicos y antro-po-geográficos de cada grupo humano.

Algunos pueblos depositaban esta imagen en el interior de la sepultura (las figuritas de los egipcios y de casi todos los pueblos

mediterráneos; a este grupo pertenecen también las placas de pizarra de los constructores de los dólmenes ibéricos, etc.). En otros pueblos, esta imagen del muerto sale de la oscuridad de la tumba, transformándose poco a poco en el monumento funerario y conmemorativo, y, erigido sobre la sepultura, pierde con el tiempo su significación primitiva (a este grupo pertenecen los monumentos funerarios griegos, etruscos, romanos, y al mismo grupo, pertenecen las estelas discoideas que constituyen el tema de este trabajo).

Algunos pueblos cuidan en sus casas las almas de sus muertos que moran en sus imágenes (los romanos). Otros, a las representaciones de sus muertos proporcionan sólo el cuidado temporal, cuya duración depende del tiempo del penoso viaje del alma del muerto a otros mundos (los lapones). (*Frankowski, 1920: 7-9*).

La representación antropomorfa relacionada con la muerte es común a muchísimas culturas, sirva como ejemplo que dentro del *Complejo de San Agustín* (600 aC.- 1600 dC), situado en el Macizo andino colombiano, y más concretamente en el Área Cultural de *Tierradentro* (200 aC?), encontramos el ejemplo de un vano de entrada a un hipogeo de Segovia que responde al esquema antropomórfico de tronco y cabeza, por el cual se da acceso a la sepultura. (*Barney, 1977: 200*).

### **LA MUERTE Y LA RELIGIÓN EN LA EDAD MEDIA:**

Huizinga explica que la vida de la cristiandad medieval está penetrada y completamente saturada de representaciones religiosas. No hay cosa ni acción que no sean puestas continuamente en relación con Cristo y con la fe. Todo se dirige a una interpretación religiosa de las cosas. Vemos un ingente despliegue de íntima fe; pero en aquella atmósfera sobresaturada no puede estar siempre presente la tensión religiosa, la verdadera trascendencia, el abandono del más acá. Pero si cede la tensión, todo cuanto estaba destinado a despertar la conciencia de Dios se petrifica en una espantosa vulgaridad, en una asombrosa mundanalidad. (*Huizinga, 1961: 208*).

Según *Le Goff*, la eternidad para el hombre medieval está muy cercana. Aunque cree cada vez menos en la cercanía del Juicio Final, se trata de una eventualidad que no excluye. El infierno y el paraíso

pueden ser mañana. El sistema espacial del Más Allá se convierte en un sistema racional en los siglos XII-XIII. Es un sistema de tres y cinco lugares. Los tres lugares esenciales son el Infierno, el Paraíso y entre ellos, un Más Allá intermedio y temporal en el que los muertos manchados solamente con pecados veniales o en estado de penitencia inacabada pasan un tiempo más o menos largo, el Purgatorio, que adquiere forma definitiva a finales del siglo XII. El Más Allá tiene también dos lugares auxiliares: el limbo de los Patriarcas que Jesús ha vaciado bajando al infierno durante su "muerte" terrena, y el limbo de los niños, que, en cambio, acogerá para siempre a los niños muertos sin haber recibido el bautismo, los cuales no sufrirán allí penas corporales, pero serán eternamente privados de la alegría suprema de la visión beatífica, de la contemplación de Dios. (*Le Goff*, 1990: 38).

Para Duby en el siglo XIV, al menos en las ciudades, debido a la acción propagandística de las órdenes mendicantes, el cristianismo comenzó a transformarse en una religión popular, cosa que había dejado de ser desde hacía siglos, gracias al sermón en lengua vulgar, al teatro, a las "sacre rappresentazioni", etc. (*Duby*, 1977: 198).

Huizinga comenta también que la fe había inculcado pronto y gravemente la idea continua de la muerte; pero los tratados de la piedad de la primera Edad Media sólo llegaban a manos de aquellos que ya por su parte se habían apartado del mundo. Sólo desde que se desarrolló la predicación para el pueblo, con el auge de las órdenes mendicantes, redoblaron las exhortaciones hasta convertirse en un coro amenazador que resonaba por el mundo con la vivacidad de una fuga.

Hacia el final de la Edad Media vino a sumarse a la palabra del predicador un nuevo género de representación plástica que encontraba acceso a todos los círculos de la sociedad, especialmente bajo la forma del grabado en madera. Entra en la representación de la muerte un nuevo elemento de fantasía patética, un estremecimiento de horror, que surgía de esa angustiosa esfera de la conciencia en que vive el miedo a los espectros y se producen los escalofríos de terror. (*Huizinga*, 1961: 189 y 198).

La muerte no establece divisiones sociales, ricos y pobres, monarcas y siervos, todos acabarán igual. Ésta es una idea que se generalizará

a finales de la Edad Media, siendo su representación pictórica más conocida las *danzas de la muerte*. Los testamentos, según Riu, “*son documentos preciosos por reagrupar a los familiares del testador, a través de ellos puede establecerse la primacía en la sucesión, el significado exacto de la categoría social, sus bienes, sus preferencias, las costumbres jurídicas y religiosas propias de un lugar, las advocaciones de su mayor devoción, la labor social y benéfica*”. (Riu, 1950: 398).

En Francia, según Santiago, la elección de la sepultura era una cláusula esencial del testamento, a veces la única en el caso de los testadores pobres. El más común lugar de enterramiento eran los cementerios parroquiales, por ejemplo en Toulouse entre 1400 y 1450, donde se han encontrado sólo muy raras excepciones en lo que concierne a otros lugares, como el claustro de Saint-Cernin.

El cortejo, tras la misa del funeral, podía encaminarse de la casa o de la iglesia, pero lo más corriente era que se trasladara de la casa mortuoria directamente al cementerio. Este acompañamiento estaba precedido eventualmente de la bandera o estandarte de la cofradía a la que pertenecía el muerto. El cuerpo era colocado en una camilla (andas en España) o en una urna, y lo portaban cofrades, gente de los hospitales, o aún por los más allegados. Contrariamente a lo que sucedía en la primera parte de la Edad Media, y que iba a perdurar más tiempo en las regiones mediterráneas, en el conjunto del territorio francés y a partir del siglo XIII, el muerto era completamente escondido, envuelto en una mortaja que recubría todo el cuerpo, incluso la cara.

Se ha dicho que apenas si habían tumbas en los cementerios medievales, sino más bien lo que existía eran algunas lápidas, algunas baldosas que tenían escritos o epitafios, colocados lo más cerca posible del Santuario, en el caso de los muertos importantes, fuera del común de los mortales. La mayor parte de éstos últimos, clérigos, nobles, eventualmente burgueses cada vez con más frecuencia a partir del siglo XII y siguiendo el ejemplo de los más grandes príncipes, habían sido admitidos para ser inhumados dentro de las iglesias, donde podían ser beneficiados más aún, de las gracias y ventajas espirituales, merced a la proximidad de los altares y de las reliquias de apóstoles y santos bajo el aire saludable de las ceremonias litúrgicas.

En esta práctica se puede apreciar sin duda, un signo más de la desigualdad social ante la muerte. Es quizás en todo caso, la razón por la cual las iglesias más apreciadas por los grandes personajes eran las catedrales, las iglesias colegiales y las de abadías. No solamente esas iglesias tenían un alto renombre conforme a la fama de los príncipes, sino que también eran lugares de una celebración litúrgica continua, casi perpetua, por tanto dispensadora de gracias sin fin. (*Santiago*, 1982: 45-46, 63-64). El arte funerario es una muestra magnífica para observar los diferentes niveles sociales, pudiendo observar una gradación continua desde la más sencilla estela discoidal que puede tener por ejemplo una simple cruz incisa realizada con métodos muy rudimentarios, a los grandes mausoleos reales.

Igualmente, la concepción de la muerte no será igual según la clase social a la que se pertenezca. Riu comenta que en la Edad Media, el campesino vivía mucho más aislado que hoy, y su vida de familia era muy intensa. A partir de su cristianización, en buena parte desde el siglo VI en los valles interiores de los países mediterráneos, desde los siglos VII y VIII en los centroeuropeos, y desde los siglos IX al XII en el este y norte de Europa, siguieron perdurando en el espíritu viejas supersticiones, cristianizadas a veces, y creencias más o menos religiosas. (*Riu*, 1950: 395).

Finalmente en este capítulo no nos podemos olvidar de las agitaciones heréticas que sacuden la Edad Media. Las oposiciones de toda índole que tanto inquietan a la Iglesia, normalmente no atacan profundamente a las masas populares, a las que el hábito del cristianismo les mantiene bajo el dominio de su clero.

### ***EL ARTISTA:***

Como bien observa Heers, durante toda la Edad Media, en el mundo cristiano de Occidente, el trabajo de los hombres se inscribe sea en el cuadro feudal de las señorías rurales, sea, más tarde, en el cuadro burgués y capitalista de las ciudades. Ningún oficio escapa a esto, y la idea de la profesión "liberal", liberada de esas constricciones, es completamente extraña a la época. En las sociedades medievales de Occidente, el hombre no trabaja ni vive sino en función del grupo, familiar, religioso o profesional.

Se mide fácilmente el peso de esas reglas sociales al considerar la condición del artista en la Edad Media, que no se beneficia entonces con ninguna ventaja particular; él es ante todo un trabajador manual, no un pensador, un creador o un sabio. El trabajo del artista no le confiere pues ningún prestigio particular. El salario, cuidadosamente fijado por adelantado, es entregado sólo si la obra es aceptada, conforme al pedido, y reconocida de buena calidad. (Heers, 1967: 114-116).

Podemos completar esta idea con la tesis de Le Goff: *“Antes del siglo XIV no hay un término para designar al artista, como tampoco lo hay para designar al intelectual. Comparte con el artesano el término <artifex>, dado que la palabra latina <ars> se refiere más al campo de la técnica y del oficio que al de la ciencia y a ese no especificado que Occidente llamará más tarde Arte. En la Edad Media existe toda una jerarquía de estos artistas anónimos”*. (Le Goff, 1990: 33). En la misma obra, Enrico Castelnuovo apunta que la crisis del mundo antiguo trajo consigo violentas alteraciones en la estructura del campo artístico y en la posición de sus componentes. Cambiaron clientes y tipologías, y se modificaron profundamente funciones y concepciones de la obra de arte. Las imágenes poco a poco fueron puestas al servicio de la Iglesia, de su misión, de los programas de redención y de salvación, hasta que pudieron llegar a ser consideradas, sin más, como un sustitutivo de la lectura para iletrados. (Le Goff, 1990: 225-226).

No nos podemos olvidar que un escultor jamás firmará su obra en la Edad Media, a lo sumo, podremos establecer estudios de las marcas de canteros, pero nada más. A partir del siglo XII empiezan en Italia a firmar algunos arquitectos, lapicistas y escultores, pero no será hasta el Renacimiento, surgido igualmente en Italia, que el escultor adquiera ese rango de artista reconocido socialmente.

En la tan citada obra de Riu observamos que picapedreros y escultores, en grupos, se trasladaban de un lugar a otro y establecían su taller durante unos años, al aire libre, en el monasterio o en la ciudad donde se les encargaba la elaboración de alguna obra. Este vagabundeo explica la similitud de obras alejadas entre sí geográficamente. A veces, la obra es tan importante y laboriosa que obliga a los artistas del cincel al sedentarismo, a formar una familia y a quedarse a vivir en un lugar determinado. Con el auge de los

municipios y el incremento de la riqueza de la burguesía, el viajar de un sitio a otro en busca de trabajo se hizo para los artistas menos necesario. Su ingreso en la burguesía de las urbes populosas les llevó a la agremiación.

El maestro solía comprometerse al contratar la aceptación de un aprendiz, con el padre de éste, a mantener al muchacho, que viviría junto con él durante tres o cuatro años, dándole vestido y enseñándole el oficio. Estos años no cobraba sueldo, pero si después seguía en el taller, de oficial, cada vez cobraba mayores cantidades. (Riu, 1950: 163-164).

Las estelas más elaboradas estarían realizadas por escultores de cierto nivel y adscritos a la descripción dada anteriormente, no obstante, las más rudimentarias, serían fruto de un artista rural, que daría salida a la producción mortuoria de su pequeño pueblo o valle.

### ***EL RECEPTOR DE LA OBRA:***

Como se ha dicho, serían las clases fundamentalmente populares, aunque ello no exime que algunos ejemplares de excelente factura estuvieran destinados a personas de cierto nivel.

Según Duby, de las civilizaciones que han existido, quizá ninguna se nos presenta más fundamentalmente rural de lo que fue la medieval. Ésta surgió en el momento en que se hundía el decorado urbano que Roma había instalado sobre un fondo de campos, pastos y bosques que, poco a poco lo absorbieron. (Duby, 1968: 5).

Los programas escultóricos ideados por la Iglesia tenían una finalidad muy concreta, plasmar las enseñanzas que el pueblo analfabeto recibía de sus predicadores y causar en ellos una memoria visual de la doctrina cristiana. La iconografía de las estelas no es propiamente dictada por la Iglesia, hay cierta libertad; no obstante, en ellas se plasma la estética de una forma más o menos rudimentaria según su autor, de las obras del románico y gótico. A este respecto *Duby* comenta que “*en el desarrollo del cristianismo medieval, cuando cultura y propaganda se confunden, donde se trata de convertir y de educar para convertir, es evidente que los centros de creación cultural situados en los niveles superiores del edificio social (...) pero que trabajan conscientemente para el uso del*

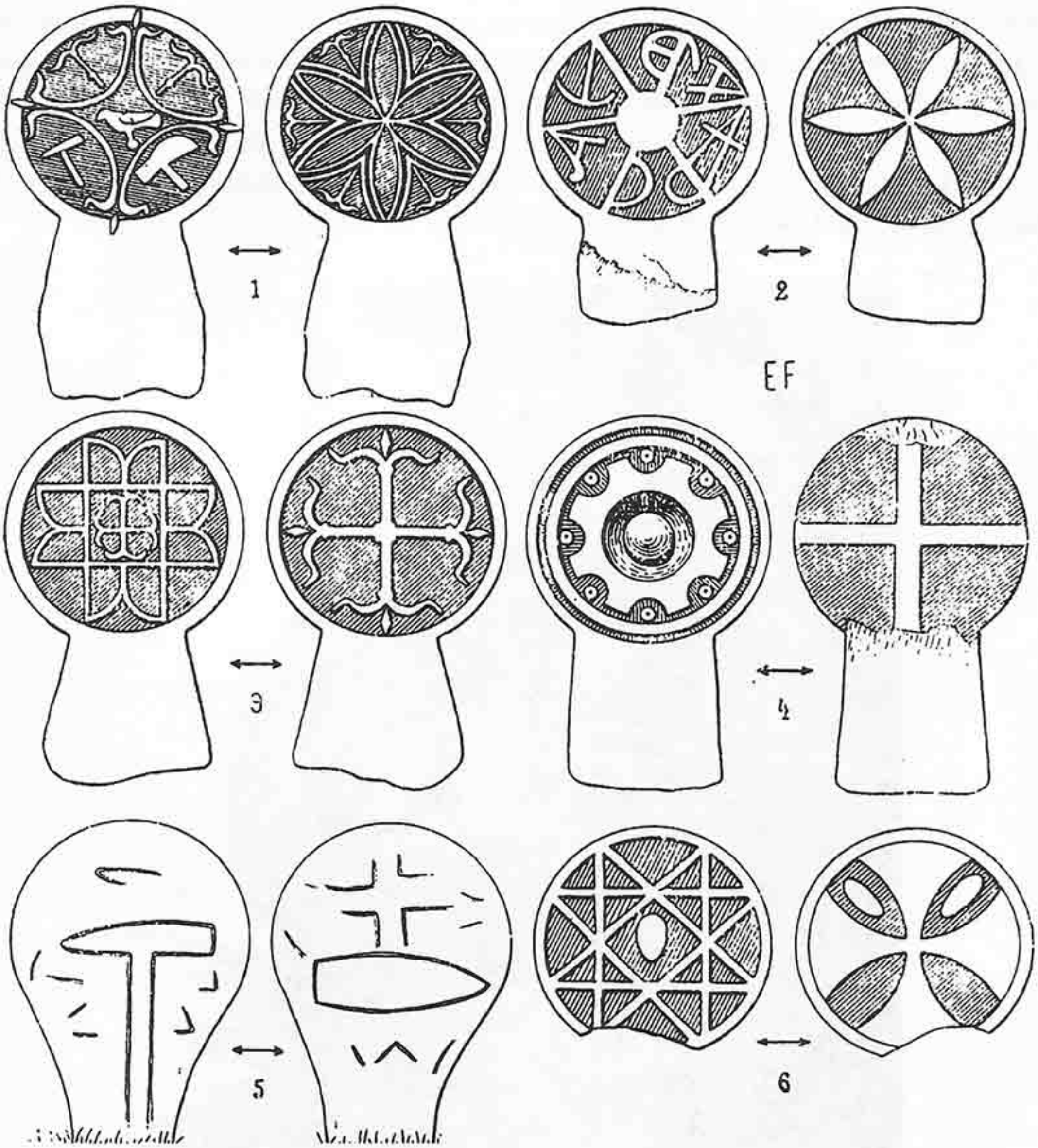
*pueblo, acogieron las tendencias difusas, los esquemas, las imágenes difundidas en los niveles de cultura inferior, con fin de domesticarlas, incorporarlas a sus construcciones de propaganda, para que ésta, revestida de rasgos más familiares, pudiera penetrar menos dificultosamente en las masas. El fenómeno se produjo tanto en la época merovingia como en los siglos XIII y XIV, cuando dominicos y franciscanos se dedicaron a devolver la imagen de un Cristo vivo a la población de las ciudades". (Duby, 1977: 200).*

En plena Edad Media, y desde finales del s. X, se irá desarrollando en Europa una clase urbana, los burgueses, habitantes de las ciudades. Sus oficios eran variados, y en ocasiones son plasmados en las estelas, sobre todo en el caso de la "pequeña burguesía" o artesanos, organizados gremialmente y dedicados a labores de zapatería, platería, cerrajería, tintorería, curtido, cuchillería, carpintería, tonelería, cestería, alfarería, y otros.

### ***MOTIVOS QUE SE REPRESENTAN EN LAS ESTELAS:***

Siguiendo a la profesora Beguiristáin en lo que respecta a Navarra, pero que a grandes rasgos puede ampliarse al resto del panorama discoidal: el gran mérito de los artistas radica en la elección de motivos y la disposición de los mismos, junto a la fidelidad a una serie de ritos y prácticas funerarias tradicionales para mantener el recuerdo de los antepasados. El artista repetirá emblemas ya carentes del significado primitivo pero que ve en su entorno y le son familiares. Esto explica que se hayan transmitido adornos usados por los romanos e incluso copiados por éstos del Oriente. Los motivos más frecuentes son los vegetales: roseta de varios pétalos; geométricos, algunos con valor religioso-mágico como las estrellas de cinco y seis puntas y el círculo; cruces variadas, en muchos casos inspiradas en las monedas en curso: Cruz Latina, griega, la de Malta...; anagramas de Cristo. También se representan objetos que parecen aludir a la actividad del inhumado: rueca, arados, podaderas, herramientas de carpintero, forjador o la suela de un zapato de peregrino (Veáse Figura Nº 1). Para Duvert y Zubiaur la decoración en las estelas imita con frecuencia el fenómeno de irradiación solar. Los adornos se disponen alrededor del centro del disco como en una continua expansión con cantidad de efectos ópticos de claroscuro. Las estelas tratarían de evidenciar, en su

mensaje simbólico, la supervivencia del alma del difunto.  
 (Beguiristáin, 1986: 438).



**Fig. 1:** Muestras de tipos de Estelas Discoideas (Reproducción)  
 Tomado de: Eugeniusz Frankowski, Estelas Discoideas de la Península Ibérica,  
 Madrid, Museo Nacional de Ciencias Naturales, 1920; p.67

1-4, estelas de Oloriz - 5, de Azos.- 6, de Oriz (Navarra)  
 Dimensiones: 1, diámetro, 0,39; grosor, 0,12; altura, 0,70- 2, diámetro, 0,42; grosor, 0,09;  
 altura, 0,60. 3, diámetro, 0,39; grosor, 0,12; altura, 0,63.- 4, diámetro, 0,38; grosor, 0,13;  
 altura, 0,60- 5, diámetro, 0,25; grosor, 0,10.- 6, diámetro, 0,32; grosor, 0,14.

Así pues, los dos símbolos más usuales son las cruces (Veáse: Figura Nº 2) y los símbolos solares y vegetales. La cruz es el símbolo fundamental de la cristiandad: fue Jesús quien murió en la cruz, pero existe un lazo cercano entre su muerte y la nuestra, de manera que la cruz vale también para nuestra propia muerte lo mismo que la victoria que Jesús obtuvo a través de su muerte. El amor hacia Jesús en el siglo XIV se plasmará a través, además de la cruz y el cordero, por medio de su propio nombre, amenazando incluso con hacer sombra a la devoción de la cruz.



*Fig. 2* Estela discoidal con representación cruciforme, Olóriz, Navarra.  
Foto: Roldán Jimeno

En cuanto a las representaciones “paganas”, como comenta Baynes “*cualquiera que sea su temática ostensible, la religión rural tiende a estar fuertemente vinculada con las estaciones y con el ciclo del nacimiento, vida y muerte. La religión cristiana ha absorbido fácilmente estos elementos y los ha situado junto a su mensaje, más sofisticado, de redención y salvación de almas*”. (Baynes, 1976: 86). Pondremos un ejemplo próximo: el *lauburu* es un símbolo solar muy característico del área vasca, y frecuentemente representado en las estelas. En la parroquia de Santa Lucía de Mucuchies (Estado de Mérida-Venezuela), observamos varios *lauburus* en la torre, sería interesante que se investigase la causa de su colocación.

Una buena muestra de todo lo expuesto se puede observar en la figura Nº 1: las cuatro primeras estelas son de Olóriz (Valle de Orba-Navarra): La primera lleva representado un martillo y una podadera y en medio un pájaro. Es de suponer que la ornamentación de la segunda estela representa un crismón. Las otras dos estelas están adornadas con dibujos geométricos; la foto Nº 1 es el reverso de la primera estela. La figura Nº. 2 no aparece representada, aunque es del mismo lugar de Olóriz: aparece clavada en el suelo y en ella se representa una cruz pero con ciertas reminiscencias al mundo vegetal, ya que aparece enmarcada por una especie de flor de cuatro pétalos. La estela Nº 5 es de Azoz (Ezkabarte-Navarra): sobre sus dos caras lleva grabados unos zig-zags. En el centro de una cara se distingue una figura más clara, que acaso represente un báculo o un martillo. La Nº. 6 es de Óriz (Valle de Elorz-Navarra) y su decoración es eminentemente geométrica. Las dimensiones de estas estelas son variables, pero suelen oscilar entre el 0'75 y 0'30 m. de altura. (Frankowski, 1920: 67-69). La figura Nº 3 se corresponde a una de las caras de la primera estela representada en el grupo de la Figura Nº 1.

Según Aguirre, “*si bien presuponemos que la génesis simbólica de las estelas precristianas enlaza con remotos cultos solares, astrales o de divinización de héroes, una hipótesis que se desprende del estudio cronológico e iconográfico comparativo de las hostias consagradas y de las estelas es que su renacimiento y profusión durante el tránsito*



*Fig. 3* Estela Discoidal con motivos geométricos, Olóriz, Navarra.  
Foto: Roldán Jimeno.

*entre la Alta y la Baja Edad Media estuviera motivado por su incorporación a la imaginería funeraria de la clase sacerdotal, es decir como cabeceras de sepultura, antes de extenderse entre nobles, señores y pudientes". (Aguirre, 1995: 118).*

## CONCLUSIÓN:

Para el gran iniciador de los estudios sobre estelas discoidales, Eugeniusz Frankowski, las figuras, tabletas, placas y otras representaciones de los antepasados no son sus símbolos, son encarnaciones reales de los espíritus que continúan su vida en las nuevas condiciones. Los símbolos, como tales, son las obras de las religiones desarrolladas o decadentes en las cuales la clase sacerdotal, y no el pueblo creador, determina y constituye las normas de las creencias y de la religión. (*Frankowski, 1920: 9*).

Desde que se dieron esas ideas hasta la actualidad, se ha ido sucediendo un lento estudio acerca del tema hasta llegar a estas últimas décadas en la que se ha teorizado y adentrado bastante. No obstante, queda todavía por realizarse una catalogación sistemática que debería darse en un primer momento a nivel regional, y cuando éste estuviera concluido, abarcar mayores ámbitos espaciales, logrando definitivamente una visión global a nivel europeo de este rito funerario popular que al final abarcará igualmente a clases más pudientes, nunca a las élites de la sociedad. Finalmente, y dentro de muchos años, cuando la labor de catalogación se de por concluida, a falta evidentemente de que pudieran aparecer nuevos ejemplares excavaciones o lugares ocultos, se podrán establecer analogías con el resto de inhumaciones con representaciones antropomorfas a nivel mundial desde un punto de vista global.

## BIBLIOGRAFIA:

*Aguirre Sorondo, Antxon:*

1995 "Antropología de la estela funeraria", EN: Cuadernos de Etnología y Etnografía Navarra, Pamplona-Navarra, Institución Príncipe de Viana, nº. 65.

*Barandiarán, José Miguel:*

1970 *Estelas funerarias del País Vasco. Euskalerriko Illari-biribillak*, San Sebastián.

*Barbé, Leo:*

1984 "Problemes de terminologie dans l'étude des stèles discoïdales, en particulier et dans celle des symboles religieux en général". EN: Hil Harriak, Actes du colloque international sur la stèle discoïdale, Bayona-Lapurdi, Musée Basque, 1982.

*Barney-Cabrera, Eugenio (dir.):*

1977 *Historia del Arte Colombiano*, t. 1, Bogotá, Salvat.

*Baynes, Ken:*

1976 *Arte y Sociedad*, Barcelona, Blume.

*Bialostocki, Jan:*

1973 *Estilo e iconografía, contribución a una ciencia de las artes*,  
Barcelona, Barral.

*Beguiristáin Gurrpide, María Amor:*

1986 *Gran Enciclopedia Navarra*, voz <Estela Discoidea>, Pamplona,  
Caja de Ahorros de Navarra.

*Bourrilly, L. y Laoust, E.:*

1927 *Stèles funéraires marocaines*, París.

*Chalus, Paul:*

1946 *El hombre y la religión. Investigaciones sobre las fuentes  
psicológicas de las creencias*, México, U.T.E.H.A.

*Doehaerd, Renée:*

*Occidente durante la Alta Edad Media. Economías y Sociedades*,  
Barcelona, Labor.

*Duby, Georges:*

1968 *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*,  
Barcelona, Península.

*Duby, Georges:*

1977 *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Madrid, Siglo  
Veintiuno.

*Elíade, Mircea:*

1978 *Historia de las creencia y de las ideas religiosas*, t. 1, *De la  
Prehistoria a los misterios de Eleusis*, Madrid, Cristiandad.

*Frankowski, Eugeniusz:*

1920 *Estelas discoideas de la Península Ibérica*, Madrid, Museo  
Nacional de Ciencias Naturales.

*Guiomar, M.:*

1969 *Principes d'une esthétique de la mort. Les modes de présence, les  
présences imaginaires, le seuil de L'Au-delà*, Corti.

*Heers, Jacques:*

1967: *El trabajo en la Edad Media*, Buenos Aires, Columba.

*Huizinga, Johan:*

1961 (5a edic.). *El Otoño de la Edad Media, estudios sobre las  
formas de vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en  
Francia y en los Países Bajos*, Madrid, Revista de Occidente.

*Jimeno Jurío, José María:*

1985: "Hallazgo de <<cabeceras de sepulturas al modo antiguo>> en  
Tolosa (1589)", EN: Cuadernos de Etnografía y Etnología  
Navarra, Pamplona-Navarra, Institución Príncipe de Viana, nº.  
46.

*Le Goff, Jacques, et alii:*

1990 *El hombre medieval*, Madrid, Alianza.

*Menchón I BES, Joan:*

1995 “*Algunas notas sobre metodología e historiografía del estudio de la estela medieval y moderna en la Península Ibérica*”, EN: Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra, Pamplona-Navarra, Institución Príncipe de Viana, nº. 65.

*Riu Riu, Manuel:*

1950: *La vida, las costumbres y el amor en la Edad Media*, Barcelona, Gassó.

*Santiago Santiago, Juvenal:*

1982 *En torno a la muerte en Francia a finales de la Edad Media*, -trabajo mecanografiado-, Mérida, Universidad de Los Andes.

1986 *Aspectos de la pobreza en la Edad Media*, -trabajo mecanografiado-, Mérida, Universidad de Los Andes.

*Thomas, Louis-Vincent:*

1983 *Antropología de la muerte*, México, Fondo de Cultura Económica.

*Ucla, Pierre:*

1984: “*Projet de codification pour le fichage des stèles discoïdales*”, En: Hil Harriak, Actes du colloque international sur la stèle discoïdale, Bayona-Lapurdi, Musée Basque, 1982.

*“Son propiedad del Estado: todos los bienes culturales declarados Patrimonio Cultural de la República relativos al Patrimonio Arqueológico, Prehispánico colonial; republicano y moderno. Así como los bienes del patrimonio Paleontológico que fuesen descubiertos en cualquier zona del suelo o subsuelo nacional; incluidas las zonas subacuáticas, especialmente las submarinas”.*

*Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural. Art. 35.*

### RESUMEN

En este artículo su autor, desde una cuádruple perspectiva: histórica, etnológica, arqueológica y artística, analiza y revisa uno de los elementos ligado al mundo medieval que ha ido creciendo en el interés de los etnólogos, arqueólogos e historiadores en el país vasco español: las estelas funerarias. El autor, con formación histórica, arqueológica y etnológica, destaca el valor de ese elemento como vía a la aproximación sobre el conocimiento del mundo mágico-religioso, socio-económico y estético del hombre del medioevo ibérico en general y etarra en particular. Para satisfacer esta finalidad explica la importancia trascendente de la muerte para el hombre del medioevo y cómo las estelas funerarias expresan estéticamente tal trascendencia, así mismo destaca el interés antropológico y arqueológico que contienen, pues manifiestan su vinculación al mundo espiritual y permiten establecer, además, el contexto socio-económico jerárquico al que se circunscribían y recogen, puesto que en las estelas discoideas es posible detectar la presencia del artista que las creaba y la del que las ordenaba realizar y adquiriría. Asimismo, mediante tres figuras, el autor indica los principales motivos religiosos y profanos que eran representados en las estelas.

Palabras Claves: Estelas discoideas, Muerte, Estilo funerario popular, Medioevo, Navarra

### ABSTRACT

In this article, the author analyzes and reviews Basque funeral steles from a historical, ethnological, archaeological and artistic point of view. These are an element of the medieval world that has been of increasing interest to ethnologists, archaeologists and historians. The author, with his historical, archaeological and ethnological background, shows the importance of these as a way of understanding the medieval Iberian and Basque world- its magic, religion, socio-economics and aesthetics and aesthetics. With this in mind, he explains the overriding importance of death for medieval man, and the way funeral steles express this importance aesthetically. He also points out their anthropological interest since they not only provide a link to the spiritual world, but they also indicate the socio-economic hierarchy in which they were created, since on discoid steles we are aware of the presence of the artist who made them, and of the person who commissioned and purchased them. Using three examples, the author shows the principal religious and secular motives used on these steles.

Key-words: Discoid steles, Death, Popular funerary style, Middle Age, Navarre.

## REPRESENTACIÓN DEL CUERPO HUMANO EN LA CORDILLERA DE MÉRIDA, SU RELACIÓN CON LA REPRESENTACIÓN DEL ESPACIO FÍSICO DE LA CORDILLERA Y DEL ESPACIO CÓSMICO.

*Jacqueline Clarac de Briceño*  
*Centro de Investigaciones Etnológicas*  
*Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes.*

La Cordillera de Mérida, situada en la parte central de los Andes venezolanos, ha sido formada, según el mito de origen conservado por los campesinos actuales, del noroeste hacia el noreste, es decir desde Santo Domingo y el Páramo de Mucuchíes hasta el Lago de Maracaibo. Se extiende casi paralelamente de ambos lados del río Chama, el cual toma su fuente del Páramo de Mucuchíes y sigue por consiguiente el mismo curso que el de la formación de la Cordillera, de noreste a noroeste, es decir, de Arriba hacia Abajo. El mito presenta además la formación inicial de la Cordillera a partir del Cosmos: Caída de la pareja divina, espíritus del Aire y del Agua, asociados también con el sol y la luna, así como con la culebra mítica arco-iris, macho y hembra. Sus nombres en lengua indígena eran Shuu y Shia, o Ches y Shia y, en el habla criolla: Arco y Arca, o también "Encantos". Se convirtieron en la tierra en dioses de las altas montañas y de las lagunas, estrechamente implicados en la fertilidad de la tierra.

El espacio total del universo se divide, en la representación actual del campesino, que tiene sin duda sus raíces en el pensamiento de sus antepasados autóctonos, en tres espacios bien articulados entre sí:

1- Un espacio que llamaremos *A*, que comprende un *Arriba* al noreste (la zona sagrada del Páramo de Mucuchíes), y un *Abajo* al sudoeste: la zona sagrada de la Laguna-madre llamada hoy "de Urao" en Lagunillas, antiguamente llamada "Yojama", en la ciudad indígena Jamú, y un *Centro* situado en la zona que comprende lo que llamamos en Mérida "la Otra Banda", es decir, el espacio constituido por el margen izquierdo del río Albarregas, lo que incluye La Hechicera y la Pedregosa hasta la zona sagrada del Páramo de los Conejos.

Esta laguna-madre es sin embargo también el *Centro Equilibrante* de un *Arriba* en la zona de las lagunas del Páramo de Mucuchíes y Mucubají,

y un Abajo en la “Laguna de Maracaibo”, al noreste. Dicho Centro de Equilibrio esta estrechamente relacionado con la formación inicial de la cordillera por los dioses, y el hecho de que la pareja divina eligió definitivamente su lugar de residencia ahí, en la laguna de Urao, la cual ha sido identificada posteriormente, y hasta nuestros días, con la diosa Arcoiris hembra, o Culebra gigante.

2- Hay un espacio *B*, constituido por las dos sierras: norte y sur (Sierra de La Culata y Sierra Nevada), separadas por el río Chama, que corre a sus pies; de modo que este espacio tiene su *Arriba* en la parte alta de ambas sierras, y su *Abajo* en el propio río, constituyendo éste a la vez el *Centro equilibrante* entre ambas sierras. Este espacio se subdivide en numerosos subespacios, donde se encuentran las comunidades humanas, las cuales tienen igualmente todas un Arriba, un Abajo y un Centro o medio equilibrante, ocupado ( en la tradición de las comunidades aun no afectadas por la invasión de la ciudad o de empresas agrícolas o turísticas extrañas al lugar) por la tierra principal de la familia que constituye (o constituía) el núcleo de parentesco y tenía por consiguiente el mayor prestigio social. Esos numerosos Arriba y Abajo, en este espacio, son también relativos a la posición espacial de los hombres y los desplazamientos de éstos al subir y al bajar.

3- Finalmente, hay un espacio *C* o Cósmico, que esta constituido por el *ARRIBA ABSOLUTO* y el *ABAJO ABSOLUTO*. El primero comprende los Aires , los que se pueden dividir a su turno en dos partes: el Mundo de los Espíritus del Aire, y el Mundo de los Espíritus de los Muertos (este último, en la laguna de los Muertos). el Abajo Absoluto comprende el mundo subterráneo, sostén físico del universo, pues es el mundo del *Cachicamo de Oro* (ser de origen solar), el cual es geófago y convierte en sus entrañas la tierra que come en pelotas de oro defecadas luego por él; con éstas fabrica el Horcón del Mundo, que es de oro.

El CENTRO EQUILIBRANTE de este Espacio Cósmico es el mundo de los hombres, pues éstos tienen la tarea de equilibrar Arriba y Abajo mediante ofrendas, sacrificios y rituales.

La parte de Arriba del Horcón la constituyen los altos picos, y su Centro contiene el útero de la diosa-madre ( La Laguna-madre), siendo el vientre de ésta la tierra donde enterraban antes a los adultos en cámaras subterráneas (los “ mintoyes” o “ cuevas” ), las cuales tienen forma de

útero, con una entrada o vagina, como se puede observar al hacer arqueología en la cordillera.

Sólo los mohanes (antiguos sacerdotes-médicos-hechiceros de la sociedad indígena andina, de los cuales quedan todavía algunos en la actualidad, aunque están en rápida desaparición en los últimos años) tienen acceso al Arriba Absoluto, es decir, a los Aires, pues pueden volar ahí bajo la forma de águila, cuando van al Mundo de los Espíritus del Aire, o bajo la forma de zamuro, cuando van al Mundo de los Espíritus de los Muertos, cosa que hacen cuando necesitan buscar ahí el alma de un adulto enfermo, la cual ha sido raptada por uno de esos espíritus, a fin de traerla nuevamente al cuerpo del paciente para poder curarlo.

Ningún humano, ni siquiera los mohanes, puede penetrar el Mundo Absoluto de Abajo, es decir, el Mundo del Cachicamo de Oro, aunque los hombres tienen influencia sobre él, al hacerle sacrificios y ofrendas, para que no se coma toda la tierra, causando erosiones que llevarían al fin del mundo ya que no habría ya Horcón del Mundo para sostener el universo.

El cuerpo humano es estructurado del mismo modo que los espacios físicos de la Cordillera y que el Espacio Cósmico, y se relaciona estrechamente con éstos: Tiene un Arriba, un Abajo y un Centro Equilibrante, donde se sitúa el órgano del equilibrio, diferenciado según el sexo y la edad: Dicho órgano, en el caso de los niños, se llama "cuajo" y tiene corta vida: Al crecer el niño, en efecto, es sustituido por el órgano del equilibrio del adulto, llamado "Pelota", que se subdivide según los sexos en Pelota-padre y Pelota-madre, o simplemente Padre y Madre. Lo mismo el cuajo del niño como el Padre y la Madre del adulto están situados en el medio del cuerpo, debajo del ombligo, un poco más arriba o un poco mas abajo que éste, según se trate de la pelota o del cuajo.

Por constituir la mujer-sin- hijos una mujer todavía incompleta en el pensamiento campesino, su órgano del equilibrio es muy pequeño e inmóvil, al contrario de lo que sucede con el cuajo y con la pelota: Estos permanecen en su sitio cuando el individuo está sano pero cuando comete imprudencias, sobre todo al comer, o al cansarse demasiado en el trabajo o al caminar, estos órganos se desplazan, poniendo en peligro la vida del individuo: a) La Pelota es atraída en forma permanente por Arriba, por los espíritus del Aire y de los Muertos, de modo que al

“desmandarse” el individuo, el Padre o la Madre se va desplazando hacia arriba, buscando salida por la cabeza. Si logra escaparse este órgano, es raptado y llevado por los espíritus, o por uno de ellos, a su mundo. De modo que tiene el mohán que viajar ahí a “traer el alma del paciente, lo que permite identificar la Pelota-Padre y la Pelota-Madre como “alma”, siendo el alma la fuerza energética que anima el cuerpo. Para no llegar a este extremo, cuando se detecta a tiempo el problema, se utilizan sobas ( en el caso de las mujeres con hijos) y cataplasma de alimentos gustosos para la pelota y reconfortativos para el cuerpo, cataplasmas que se colocan sobre el ombligo y son diferentes según el sexo, para atraer nuevamente la pelota a su sitio de equilibrio antes de que logre escapar, alimentándose además a la persona enferma con “reconfortativos”.

b) El Cuajo del niño, al contrario de la pelota, es atraído permanentemente hacia abajo, porque se considera que el niño no tiene alma todavía y antes era un ser de sacrificio, de modo que el cuajo va “bajando”, causando la muerte del niño si el sobador o la sobadora no lo regresa a tiempo a su sitio normal, donde asegura el equilibrio del cuerpo, es decir, la salud. El cuajo no es “alma”, incluso lo expresa el campesino diciendo que “el niño no tiene alma todavía”, o tiene poca alma, lo que hace de él un ser muy débil. Por no ser todavía un verdadero humano, y no tener alma, el niño no es apetecible para los espíritus del Aire, los cuales no buscan raptarlo. Pero es ofrecido a las divinidades (ritual de sacrificio que se realizaba hace muy poco todavía en algunas partes de la Cordillera y que se ha re-estructurado en rituales pseudocatólicos como el “angelito” y la “Paradura del Niño”) para aportar suerte a las comunidades y lograr éstas la salud y una óptima reproducción, humana y de bienes agrícolas.

En cuanto a la mujer-sin-hijo, no tiene pelota, o sea, no tiene “Madre” desarrollada todavía (lo que logrará a partir del momento cuando logre parir), de modo que es, como el niño, un ser con poca alma, y al no existir ésta, tampoco tiene que desplazarse ni ser raptada.

Aparentemente, en la antigua sociedad indígena, ella era también sacrificada a los dioses lo mismo que la mujer embarazada por primera vez, si se juzga por ciertos juicios existentes en los archivos de la Colonia en Mérida.

Podemos ver entonces la estrecha correspondencia existente, en la representación del campesino, entre el espacio cósmico, el espacio físico, la comunidad humana y el cuerpo humano, siendo todos unidos a través de la práctica del ritual religioso como del ritual médico de curación, en los cuales ocupa un lugar importante el Centro de todos estos espacios, para el equilibrio universal, regional, local y para la salud humana.

#### BIBLIOGRAFÍA:

*Clarac de B., Jacqueline*

1976 *La Cultura Campesina en los Andes Venezolanos*, Edit. Multicolor, Publ. del CDCH Universidad de Los Andes, Mérida.

1981 *Dioses en Exilio* (Representaciones y practicas simbólicas en la Cordillera de Mérida), Col Ensayos, FUNDARTE, Caracas.

### RESUMEN

El cuerpo humano es estructurado, en la representación del campesino merideño (Cordillera de Los Andes, Venezuela) como el espacio físico de esta misma cordillera, y como el espacio cósmico, con un *Arriba*, un *Abajo* y un *Centro* responsable del equilibrio entre los dos primeros.

En dicho centro se encuentra un órgano (ficticio para la representación anatómica científica oficial), diferenciado según la edad, el sexo y la maternidad efectiva, que debe conservar su puesto de equilibrio so pena de provocar la enfermedad y la muerte, pues el mismo órgano tiene una propensión a desplazarse, salir del cuerpo y ser raptado por los espíritus del espacio de *Arriba* (Encantos y Muertos) o por la diosa del agua de la tierra, o por el animal mítico encargado de construir permanentemente el apoyo físico subterráneo del mundo cósmico (*el Abajo absoluto*).

*Palabras-claves:* Representación, cuerpo humano, espacio, Cordillera Andina Venezolana.

### ABSTRACT

The peasants (campesinos) of Merida in the Venezuelan Andes see in the human body the representation of the same physical structure as the mountain-range in which they live, and of cosmic space, with an Above, a Below and a Centre that maintains the balance between the other two.

In this centre there is an organ (that would not be recognised in any scientific anatomical representation), that varies according to age, sex and motherhood, and that must keep its place on pain of disease or death, since this same organ tends to move, leave the body and be seized by the spirits of the space Above (Enchanters and Ghosts) or by the goddess of the water of the earth, or by the mythical animal that has the never-ending task of constructing the underground physical supports of the cosmic world (the absolute Below).

*Key words:* Representation, human body, space, Venezuelan Andes.

## **LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y LA ETNICIDAD DE LA SOCIEDAD PREHISPÁNICA ALTOANDINA DE MÉRIDA.**

**Lino Meneses P.**

**Gladys Gordones**

*Antropólogos. Museo Arqueológico,  
Universidad de Los Andes*

Para el año de 1958 José María Cruxent e Irving Rouse advertían que, al estudiar desde el punto de vista arqueológico la región de Mérida, se entraba a una área en la que los sitios arqueológicos no se limitaban a basureros como en otras zonas de Venezuela estudiadas por ellos para ese entonces, sino que en esta región formaban otros tipos de contextos como terrazas agrícolas, enterramientos en pozos recubiertos de piedra o mintoyes y cuevas usadas con fines religiosos (*Cruxent y Rouse, 1982*). Esta apreciación, hecha por *Cruxent y Rouse* ya en el año 1958, se ha visto reforzada por las evidencias arqueológicas recabadas en el devenir de las investigaciones arqueológicas.

El trabajo que presentamos a continuación es el resultado de las investigaciones arqueológicas que hemos realizado en la cuenca alta del río Chama, desde el año de 1993, en el marco del proyecto denominado "*Estudio pluridisciplinario del hombre andino*", coordinado por Jacqueline Clarac de Briceño y financiado por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la ULA. La región de estudio abarca las poblaciones de Tabay, Cacute, Escagüey, Mucurubá, Mucuchíes, San Rafael de Mucuchíes y Apartaderos.

Por razones metodológicas las investigaciones en esta área del Edo. Mérida han sido estructuradas por nosotros de la siguiente manera: a) Revisión de crónicas y trabajos de corte arqueológico y antropológico realizados en la zona, b) Localización, ubicación y registro fotográfico de sitios arqueológicos, c) Sondeos de los sitios localizados durante la prospección arqueológica y d) Análisis en el laboratorio de las evidencias arqueológicas recabadas en los trabajos de campo.

En la etapa de prospección arqueológica se lograron ubicar, desde Mucurubá hasta Apartaderos, 11 sitios arqueológicos compuestos por contextos de uso funerario, agrícola y habitacional (ver mapa ).

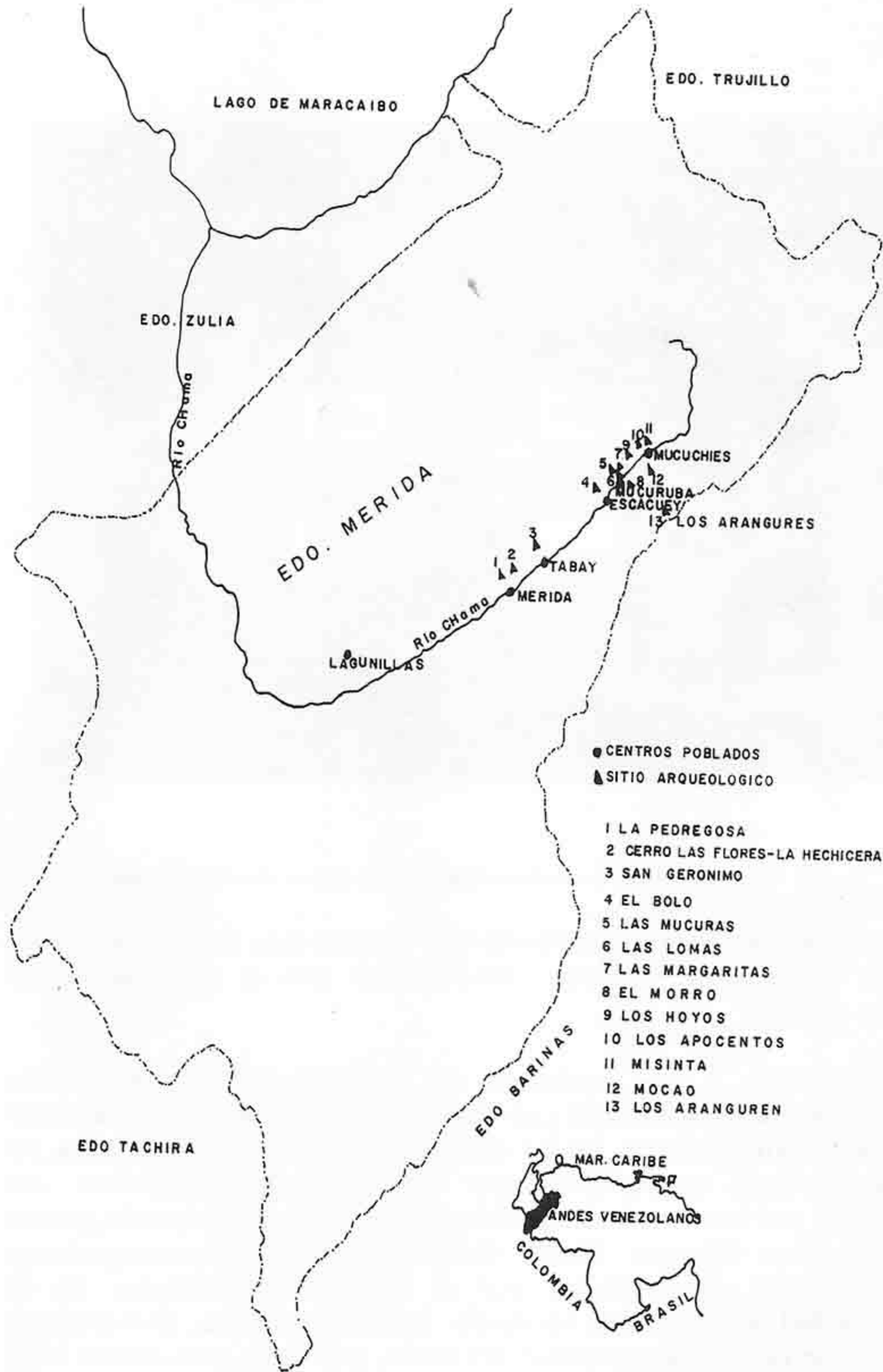
### ***TRABAJO DE CAMPO:***

Como lo enunciamos anteriormente, durante la prospección arqueológica desarrollada en la cuenca alta del río Chama se localizaron 11 nuevos sitios arqueológicos. Podemos tipificar los mismos, por sus características como: contextos de uso habitacional, de uso funerario (presencia de mintoyes), de uso agrícola y de talleres.

Podemos decir que los contextos arqueológicos reportados se encontraban muy removidos por la acción cultural del hombre, el cual ha reutilizado muchas veces estos espacios para la construcción de sus viviendas y para sus labores agrícolas. La intervención constante en estos sitios ha traído, como consecuencia, la pérdida lamentable de información valiosa para la reconstrucción histórica de la sociedad prehispánica de la región.

Los trabajos realizados en los sitios de: «*El Morro*», «*La loma*», «*Las Múcuras*», «*Las Margaritas*» y «*Los Hoyos*» en Mucurubá; «*Los Aposentos*», «*Misintá*», «*Mocao*», «*Michurao*» y «*Los Arangures*» en Mucuchíes, nos permitieron obtener un considerable número de material cerámico y lítico.

*El material cerámico* de estos sitios se caracteriza, en términos generales, por poseer formas de vasijas globulares con bordes salientes y engrosados, vasijas globulares con cuello corto con borde ligeramente saliente y engrosado, vasijas semiglobulares de borde directo recto, e incensarios, con desgrasante de arena e inclusiones de cuarzo y mica, superficie alisada con un color que varía de un gris oscuro ( 5YR 3/1,) a un marrón rojizo ( 5 YR 4/4), según la *escala Munsell soil color chart*, y una decoración plástica basada en cintas aplicadas con incisiones triangulares e impresiones de dedos (ver foto N° 1).



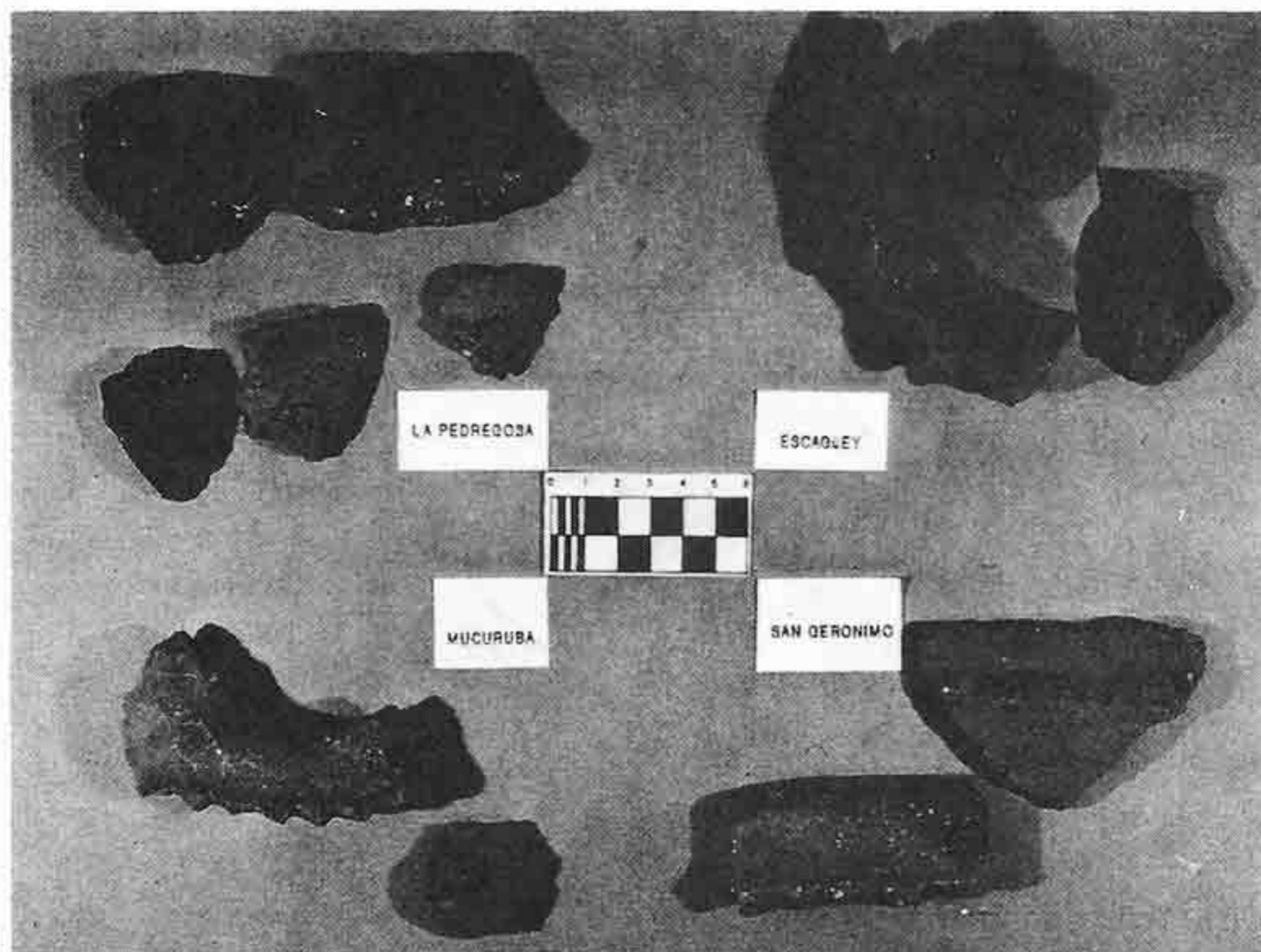


Foto Nº 1 . Restos cerámicos de la cuenca alta del río Chama

*El material lítico* está constituido por fragmentos de serpentina de grosor y tamaños variados, relacionados con la elaboración de placas aladas.

Con respecto a los contextos de uso funerario; éstos están estrechamente relacionados con la presencia de mintoyes o cámaras funerarias subterráneas. En los años sesenta y setenta se pensaba, en la arqueología venezolana, que este tipo de estructuras era utilizados por las sociedades prehispánicas como depósitos de granos o tubérculos (Vargas, 1969). Posteriormente, las investigaciones arqueológicas desarrolladas por el Museo Arqueológico de la Universidad de los Andes, ya desde los años ochenta, demostraron por medio de análisis químico del suelo, que estas estructuras eran utilizadas con fines funerarios y no de depósitos (Niño, 1988 ).

Sin embargo, las evidencias arqueológicas colectadas en nuestra área de estudio nos permiten diferenciar *dos tipos de mintoyes*: unos *subterráneos* con chimenea central y lateral y otros *superficiales* (ver foto Nº 2). Con respecto a los primeros, no hay dudas que fueron utilizados con fines mortuorios; pero los segundos, los superficiales, a nuestra manera de ver, no se corresponden tipológicamente con los fines utilitarios de los primeros. Según la tradición oral de los habitantes de Mucuchíes, el mintoy superficial sí era utilizado como depósito por los antiguos habitantes de la

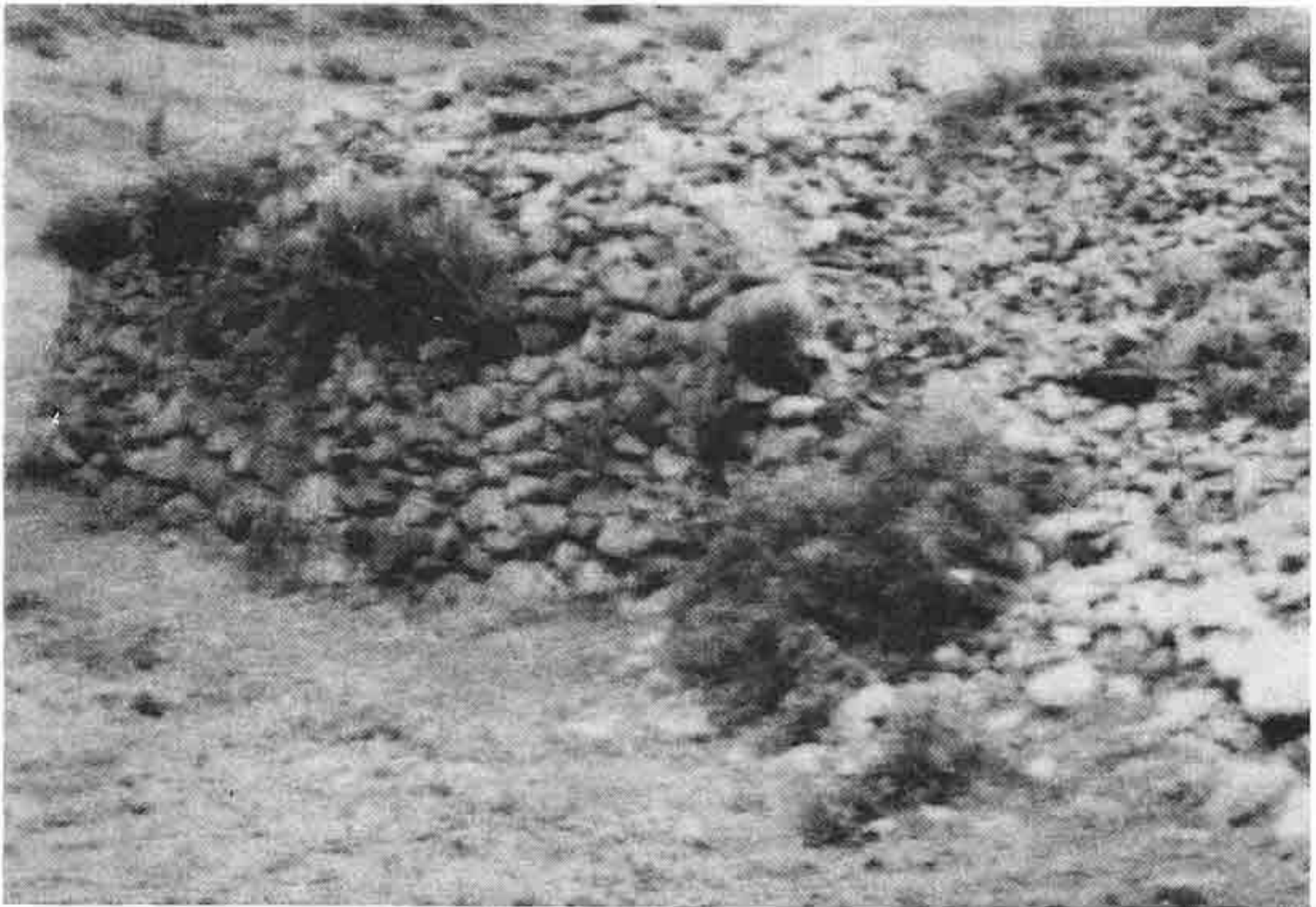


Foto Nº 2: Mintoy superficial de Mocao, Mucuchíes

región y podemos agregar a esto la información de los soldados de Jorge Spira, citada por Febres Cordero según la cual los españoles encontraron en los valles del río Santo Domingo, antes de la “fundación” de Mérida, “un depósito de más de 1.500 fanegas de maíz” (ver autor, 1976:71).

Es importante agregar a esta discusión que los datos etnográficos de la cordillera andina de Mérida sugieren que la palabra "mintoy" está estrechamente relacionada en la tradición oral del andino con la palabra "cueva" (*Clarac*, comunicación personal). Al respecto *Cruxent y Rouse* nos comentan que para Trujillo "*Los indios del área hicieron gran uso de las cuevas para fines ceremoniales y de enterramiento. Estas cuevas se conocen localmente con los nombres de santuarios o mintoyes...*" (*Cruxent y Rouse*, 1982: 257).

De los sitios nombrados, merece la atención el de «*Los Arangueres*», localizado en un caserío que lleva el mismo nombre, entre la laguna de Santo Cristo y el Pico Humboldt, en la naciente del río Siniguís, en un corredor natural que comunica a los poblados de Tabay y Mucuchíes con Ciudad Bolivia, en los llanos de Barinas. Este sitio adquiere importancia por su situación geográfica que permite un control estratégico del paso hacia los llanos de Barinas.

Dicho sitio arqueológico se encuentra ubicado en los terrenos de la familia Torres, a la margen derecha del río Siniguís, a seis horas en mula de Mucuchíes. El mismo fue descubierto por primera vez en los años 60 por esta familia cuando deforestaba la falda de una de las montañas con fines agrícolas. En ese sitio arqueológico se evidenció la presencia de terrazas de uso habitacional así como de cámara funerarias subterráneas o mintoyes de chimenea lateral (ver foto N° 3).

En el material cerámico obtenido en nuestras investigaciones y descrito en líneas anteriores, la existencia de cámaras funerarias o mintoyes y las construcciones de terrazas habitacionales y agrícolas nos permiten relacionar estos sitios arqueológicos con «*San Gerónimo*» en Tabay (*Vargas*, 1967), *Escagüey* (*Gordones*, 1993), *Cerro Las Flores en La Hechicera*, Mérida (*Niño*, 1988) y *La Pedregosa* en la ciudad de Mérida (*Niño*, 1988; *Ramos*, 1988 y *Gordones y Meneses*, 1992).



Foto Nº 3 Excavación del Minto Nº 6 de los Arangures

Así mismo los fragmentos líticos relacionados con las placas aladas nos permiten relacionar estos sitios con los talleres reportados para Mocao (*Wagner*, 1980) y Escagüey (*Niño*, 1988).

### ***LA SOCIEDAD PREHISPÁNICA EN LA CUENCA ALTA DEL RÍO CHAMA:***

Las evidencias arqueológicas que nos aportan estos distintos sitios localizados en la cuenca alta de río Chama, nos permiten hablar de diferencias socioculturales entre los grupos prehispánicos que habitaron esta área del Chama y los otros grupos que habitaron la cuenca media del mismo río. La abundancia de una cerámica sencilla, con una decoración plástica basada en la incisión corta en forma piramidal, cadenetas aplicadas con impresión de dedos, vasijas trípodes e incensarios, la presencia de construcciones de piedra ya sea como terrazas agrícolas y/o estructura de uso habitacional, la presencia de talleres líticos donde se elaboraron pectorales o placas aladas (*Wagner*, 1967 y *Niño*, 1988) y la práctica

pectorales o placas aladas (Wagner, 1967 y Niño, 1988) y la práctica funeraria asociada a cámaras subterráneas (mintoyes), nos permiten hablar de una identidad étnica de las distintas aldeas prehispánicas localizadas en estas áreas y con la Pedregosa, en la cercanía de la ciudad de Mérida, con respecto a otras de la región que hoy conforman el Edo. Mérida. (Gordones, 1993). Esta relación que se expresa en las evidencias arqueológicas nos permite proponer, entonces, la existencia de un territorio étnico para la cuenca alta del río Chama.

Estas relaciones que arrojan los datos arqueológicos se ven corroboradas, de alguna manera, con la lectura de Fray Pedro de Aguado cuando nos dice que: “... los españoles dividen o distinguen y apartan dos maneras de gente; que la del pueblo para arriba toda en la mas gente de tierra fría de buena disposición y muy crecido, los cabellos cortados por junto a la oreja y los miembros genitales sueltos... las mujeres traen ciertas vestiduras sin costuras hecha a manera de saya...” (Aguado, 1987; TII: 455). Según Aguado, esta gente pobló “... todo el valle para arriba del pueblo, hasta los páramos, con otra población que está a mano izquierda del pueblo de la otra banda de la quebrada o río que llaman de Albarregas, con la población del valle de Pernia y los valles del Pabuey y Escaguey y otros sus comarcas, y el valle de Santo Domingo y Corpus Christi y el de la Sal...” (Aguado, 1987; TII: 455-456).

Las aldeas que constituyeron este territorio étnico tuvieron que implementar, a nivel organizativo, un conjunto de estrategias socio-culturales y productivas que les permitieron superar las limitaciones que les imponía el medio ambiente. Las heladas y granizadas que, todavía hoy, atentan contra los cultivos, la escasez de agua en algunas zonas, suelos pobres debido a los efectos de erosión de las lluvias y los cambios bruscos de la temperatura y los tipos de cultivo que les imponían los distintos pisos altitudinales de la región se convirtieron seguramente en barreras ambientales que los hombres de esta sociedad prehispánica tuvieron que superar.

Hasta los momentos, en la literatura arqueológica andina-venezolana se han considerado tres planteamientos en torno a esta realidad. El primero, considera las **fronteras climáticas y de altura como límites culturales** (Wagner, 1979, 1980). Wagner considera que “... Por su montañas elevadas y por su ubicación en el

*trópico, los Andes venezolanos presentan un mayor contraste de clima y vegetación ... Es por ello que ofrecen una serie de pisos altitudinales a los cuales tuvo que adaptarse e interactuar con ellos la población aborigen: 1) la zona de los páramos, la cual no sirvió de habitat permanente del hombre, 2) la tierra fría, 3) la tierra templada y 4) la tierra caliente. Estos medios ambientes, excluyendo a los páramos, se caracterizan respectivamente por los siguientes patrones culturales: Andino ..., Sub-Andino... y Andino Norteño Tropical...* El segundo propone un modelo que considera la existencia de **una sola unidad política y organizativa jerarquizada** (cacicazgo) en todos los Andes Venezolanos( *Vargas, 1986*). Según *Vargas*, este modelo político-organizativo se sustentaba en un sistema productivo que nucleó las diferentes economías de las comunidades localizadas en los distintos pisos altitudinales de la cordillera andina (*Vargas, 1986*). El último plantea la **existencia de dos polos de desarrollo** en la Mérida prehispánica: Lagunillas y Mucuchíes, localizados ambos en la cuenca del río Chama. Según los investigadores que sostienen esta hipótesis (*Ramos, 1990* y *Puig, 1992*), en la cuenca del Chama existió antes de la llegada de los españoles, una unidad económica e ideológica dentro de **una región cacical** conformada por varios centros de desarrollo, donde Lagunillas, en la cuenca media del Chama, fue un centro de primer orden debido a un producto de gran valor como el urao, asociado a la religión (*Puig, 1992*).

La región que nos ocupa fue tipificada por *Wagner* como “*Patrón cultural Andino*”. Este patrón se caracterizaría, según la autora por: cerámica simple y de formas sencillas, construcciones de piedra (terrazas agrícolas, casas, cercas, etc.) y el cultivo de tubérculos altoandinos (*Wagner, 1979*). En este contexto la autora, a pesar de haber conseguido en sus excavaciones de *Mocao Alto en Mucuchíes* abundantes restos de mazorcas de maíz, nos sugiere “..que el maíz pudo haber sido obtenido en la región de Mucuchíes a través de algún mecanismo de intercambio con regiones más bajas..., a cambio de, por ejemplo, papas y otros productos de regiones más elevadas...” (*Wagner, 1980: 23*).

Tomando en cuenta las evidencias arqueológicas reportadas por *Wagner* y los autos de las visitas de Alonso Vázquez de Cisneros del año de 1619, las cuales nos indican que “...estando en las cejas de dichas barrancas altas el dicho señor oydor visitador vio el dicho río

*grande de Chama en cuyas vechas de una y otra parte habia muchas labranzas de maiz que dixeron ser de los yndios de repartimiento de Mocaño...*" (Ciudades de Venezuela, R. 15: 169), y Fr. Pedro Simón quien menciona que: "En los rastros que yo ví cuando pasé por estas tierras (1612 y 1613), me parece aún corta la relación, pues se da bien a entender ser así, al ver que con ser tierras dobladas todas y que estando tan escrespadas e innaccessibles que parece ser imposible poder subir por ellas hombres aún gateando, están todos labradas y hechas poyos a trechos, donde sembraban sus raíces y maíz por sus sustento, porque la muchedumbre de gente no dejaba que holgase un palmo de tierra, aunque fuese de muy fríos páramos" (cit. por Clarac, 1976:70-71) habría que descartar que las poblaciones de tierra fría hayan obtenido el maíz para su consumo por medio del intercambio, y pensar que lo cultivaban ellas mismas.

A nuestra manera de ver, la diversidad de los alimentos y materias primas utilizadas en la vida cotidiana de estos habitantes provenían de los distintos pisos altitudinales de la región, estos recursos eran obtenidos por estas poblaciones por medio de una organización sociocultural jerarquizada que les permitía el control microvertical de los pisos térmicos y el intercambio comercial con otras poblaciones ubicadas fuera de la región.

En estudios etnohistóricos y arqueológicos de los Andes septentrionales de Colombia y la Sierra Nevada de Santa Marta se ha propuesto, debido a la diversidad ecológica de los Andes, un patrón de explotación agrícola vertical de los distintos pisos térmicos existentes en estas montañas tropicales. Estas diferencias presentes en las montañas andinas se vieron compensadas por la relativa proximidad entre los diferentes ambientes, cuestión que favoreció a las comunidades indígenas prehispánicas a la hora de establecer estrategias de acceso a los productos propios de cada piso térmico (Langebaek, 1992).

En el caso del cacicazgo *Muisca*, cada "capitanía" y/o aldea se componía de un grupo de bohíos de planta circular, encontrándose separados los mismos por un espacio considerable para dar lugar a parcelas agrícolas domésticas. Simultáneamente, cada unidad doméstica disponía de otras labranzas dispersas en otros lugares, fuera del entorno de la aldea. De esta manera cada "capitanía" dominaba

por lo menos algunas parcelas en los páramos y también cultivos en las tierras templadas (*Langebaek*, 1992).

Una situación similar ocurría con la *confederación del Cocuy*: *Los Laches* cuya característica más sobresaliente fue la movilidad desde las aldeas nucleadas, a través de distintos pisos térmicos que ofrece las montañas andinas, hacían sus labranzas en forma dispersa. Los cacicazgos sujetos del Cocuy, hacia el año de 1571, tenían su aldea central en la tierra fría donde se obtenían papa, maíz y frijoles, pero de manera simultánea controlaban tierras de cultivo donde cosechaban frutos propios del medio templado, como la coca, el algodón y el maíz. (*Langebaek*, 1987).

En el caso que nos ocupa, los habitantes prehispánicos de la cuenca alta de río Chama diseñaron una estrategia de obtención de recursos alimenticios similar a la de los *Muisca*s y *Laches* en Colombia. La información etnohistórica y arqueológica nos sugiere un patrón de poblamiento orientado al control microvertical del medio. El mismo consistió en que cada familia tuviera acceso directo a los recursos provenientes de distintos pisos térmicos, esto lo lograban por medio de parcelas agrícolas existentes dentro de las aldeas nucleadas, labranzas agrícolas en sitios fuera de las mismas y una red de intercambio con las tierras bajas. Este mismo patrón resistió en parte a la imposición colonial española, hasta el siglo XX (ver *Clarac*, 1976: 99-115).

*Alonso Vásquez de Cisneros* nos reporta para Mucurubá, en el año de 1619, evidencias del modelo de asentamiento de estas poblaciones cuando nos dice que: "... un bohío que está allí es del cacique viejo que llaman Mostantin que está junto a una quebrada que dixerón llamarse mucunacan. Y así mismo se vio algunos bohíos apartados unos de los otros y entre ellos algunas labranzas de maíz..." (Ciudades de Venezuela, R 15 : 183). Esta estrategia productiva todavía se observa hoy en las familias de Mucuchíes que cultivan en parcelas ubicadas en las zonas de Misintá, Misteques y Mocao y tienen otras parcelas sembradas en los páramos.

El área de influencia de cada "parcialidad", como la nombran en los documentos, o comunidad, indudablemente decrecía con la distancia. Pero en el caso de una organización social jerarquizada, como la que planteamos, cuyo nivel de organización sociopolítica

superaba a la de las comunidades domésticas autónomas, la relación espacio territorial y control sociopolítico del mismo guardaban una llave crucial para garantizar el abastecimiento de distintos productos venidos de las más diversas regiones térmicas de los Andes.

La sociedad jerarquizada a la cual hacemos mención logró, por medio del control microvertical, superar las limitaciones que les imponía el medio ambiente, y ser así autosuficiente. Sin lugar a dudas, una sociedad productora de alimentos como ésta, logró alcanzar los conocimientos técnicos suficientes para controlar la reproducción de uno o varios recursos alimenticios.

La agricultura, eslabón fundamental del sostén de esta sociedad tuvo, con esta estrategia, una intensificación debido a la innovación de algunos medios de trabajo, no tanto en lo que se refiere a los implementos de trabajo, sino a la misma forma de utilización de los suelos: construcción de terrazas como las reportadas para Escagüey (*Puig, 1989*) o pequeños pozos alineados en las faldas de las montañas para evitar la erosión producida por el agua como se pueden apreciar desde Moconoque hasta San Rafael de Mucuchíes (ver foto N° 4), pasando, por supuesto, por Mucuchíes y la introducción del riego, desde el llamado "riego a brazo" hasta la utilización de acequias o canales de riego como la conseguida por los españoles en Mucurubá.

Por supuesto, este conocimiento técnico no se redujo a las actividades destinadas a la producción de alimentos, sino que existieron otra serie de procesos orientados a la producción de bienes no alimenticios usados para cubrir necesidades de vestido, suntuarias o ideológicas. En este orden cabe mencionar los talleres de placas aladas reportados en *Mocao* y *Escaguey* (*Wagner, 1980; Niño, 1990*) únicos en los contextos arqueológicos venezolanos.

En la sociedad jerarquizada o cacical la producción artesanal especializada de ciertos bienes cobró gran importancia debido al papel que jugaron para obtener recursos complementarios.

Cabe mencionar en este momento a las redes de intercambio comercial. Al respecto, *Aguado* nos da una referencia de la magnitud que tenía, a la llegada de los españoles, el comercio en la cordillera Andina de Mérida cuando nos menciona que en Lagunillas, en la



Foto Nº 4. Vista parcial de sistemas de pozos alineados para evitar la erosión por efecto del agua. Mocao, Mucuchíes.

cuenca media del Chama, los indígenas sacaban el urao para venderlo a “...*todos los indios de esta provincia de Sierras Nevadas y de muy más lejos tierras, porque su rescate llega hasta la laguna de Maracaibo y poblaciones del Tocuyo y llanos de Venezuela.*” (Aguado, 1987: 402).

Como lo demuestran las evidencias arqueológica y etnohistórica, el comercio adquirió la forma de un conjunto de circuitos económicos (Velázquez, 1994), que permitían intercambiar bienes entre las distintas aldeas de la cuenca alta del río Chama y tierras bajas ubicadas en los llanos barineses por el sur y el lago de Maracaibo por el norte.

Con los llanos de Barinas, habría que resaltar la existencia de placas aladas en los yacimientos de Curbatí y el Gaván (*Redmond y Spencer, 1989*) y la presencia de restos de tortugas llaneras en los yacimientos de Mocao Alto, Mucuchíes (*Wagner, 1980*). Como lo apuntamos en líneas anteriores, cabe destacar que, hasta los momentos, *los talleres de placa alada han sido reportados solamente para la cuenca alta del río Chama en los sitios de Mocao y Escagüey (Wagner, 1980 y Niño, 1990)*; precisamente el yacimiento de Mocao Alto en Mucuchíes está ubicado directamente encima del nacimiento del río Canaguá que drena su torrente en los terrenos del complejo Cubartí y el Gaván, a los cuales se les puede llegar por medio de un corredor natural que se abre desde *Mocao* pasando por *Micarache* y *El Carrizal*. Estos últimos sitios están relacionados además por medio de fechas radiocarbónicas que oscilan entre 830 y 1500 D.C. (*Redmon y Spencer, 1989*). También habría que tomar en cuenta, como ruta de intercambio comercial con los llanos de Barinas a *Los Arangures*, cuyas características geográficas permiten también el acceso a los llanos por medio de un corredor natural.

Con respecto al lago de Maracaibo, como parte del otro circuito económico, habría que destacar la importancia de la sal para las comunidades que habitaron nuestra zona de estudio. Como nos recrean las crónicas de Aguado, los indígenas que habitaron la zona que hoy se conoce como Piñango recibieron a Maldonado con presentes de sal que en aquellas partes eran llamadas “*adoretos*”, situación esta que llevó a que los españoles le pusieran a esta zona “*El Valle de la Sal*” (*Aguado, 1987*).

Como se desprende del gesto de los indígenas hacia Maldonado, la sal tenía gran importancia para ellos. “*El tráfico de la sal debió suponer un comercio muy activo entre las poblaciones que habitaban pisos diferentes. La vía seguida por la sal durante el período prehispánico posiblemente fue la misma que siguió este recurso posteriormente, durante el período colonial. Que no fue otra que el camino real que comunicaba a Mérida con Gibraltar y en la que estaban entrelazados Tucaní, Torondoy, el Pueblo de la Sal (Piñango), Mucuchíes, Mucurubá y Tabay.*” (*Velázquez, 1987: 58*). Este producto, útil para la conservación de las carnes y los alimentos, era obtenido, “*... de la Salina Rica, distante tres leguas de Maracaibo, o bien de la salina de los Zaparas,...*” (*Sanoja, 1969: 40-41*).

Ahora bien, hasta los momentos hemos hablado de control microvertical de los suelos, de la intensificación de la agricultura, la producción artesanal especializada y las redes de intercambio. Las mismas no se hubiesen podido realizar, sin embargo, si dentro de la organización sociocultural de la sociedad, no hubiese existido una división de trabajo para la ejecución de estos procesos. Quizás éste sea uno de los rasgos más importantes de una organización de esta naturaleza, ya que nos permite establecer una distinción entre los distintos procesos de trabajo y hablar de una especialización de los miembros de estas comunidades. En este sentido, vale la pena resaltar la figura del “*mohan*” personaje intermediario entre los hombres y el mundo simbólico de esta sociedad.

Según *Aguado*, la gente de más reputación entre los indígenas eran los *mohanes* “..., los cuales son dedicados y criados desde pequeños para este efecto; y éstos no labran ni siembran ni tienen cuidado de cosa alguna de estas, porque de todo lo necesario les preveen los demás indios, y si se ven en alguna necesidad de temporales o enfermedades acuden a ellos que los remedien...” (*Aguado* citado por *Clarac*, 1985: 54).

Como se infiere de la cita, el cargo del *mohan* era heredado como el de los caciques que “... según los datos de la ‘visitas’ llevadas a cabo a los Andes venezolanos, cada ‘parcialidad’,... tenía un cacique a la cabeza. Usualmente como lo atestiguaron los indígenas de Lagunillas.... y de Mucuchíes.... se acostumbraba heredar el cargo de cacique de padre a hijo mayor..., en caso de ausencia de hijo mayor se prefería seguir las normas imperantes en los muiscas, laches y guanés: dar el cargo al ‘sobrino más cercano y mayor, hijo de hermana’....” (*Langebaek*, 1992; 81).

Indudablemente, los *mohanes* jugaron un papel fundamental dentro de la sociedad a la cual hacemos mención, de allí su representación iconográfica en las evidencias arqueológicas aparecidas en la zona comprendida entre Mucuchíes, Piñango y Timotes. La figura iconográfica “...del *mohán* no se cierra en sí misma. En tanto que icono de carácter mágico-religioso, debió tener por función transmitir y comunicar contenidos regulados por *mohanes* y caciques...” (*Delgado*, 1986; 56) (ver foto N° 5).



Foto N°5. Representación iconográfica del Mohan

El mohán induce un control sobre la naturaleza a partir de sus ritos que se realizaban a las orillas de lagunas y pantanos (Clarac, 1985: 54). “...Estos mohanes, para dar entender que consiguen y alcanzan enteramente del demonio lo que los otro indios les ruegan, se van a los montes y arcabucos y a partes lagunosas y cenagosas, y allí invocan al demonio en su lenguaje y dan muchos golpes con varas en los árboles y por aquellos medios alcanzan lo que piden, que la

*más veces suelen ser aguas para sus sementeras...*" (Aguado citado en Clarac, 1985; 54). Esta función de los mohanes siguió hasta el siglo XX como lo ha mostrado Clarac (1981: 84-109 y 199-203).

Para concluir, las evidencias arqueológicas y etnohistóricas, comentadas anteriormente, nos permiten afirmar que existió en la cuenca alta del río Chama un grupo étnico organizado en una sociedad jerarquizada, que se expandió desde los páramos de Mucuchíes hasta la otra banda en la ciudad de Mérida. Cada centro poblado de esta sociedad conservaba características particulares que le daban perfil propio, pero estos centros a su vez, se correspondían económica y culturalmente con una sola organización social que les permitía alcanzar la complementaridad económica para librarse de las dificultades que les imponía el medio ambiente.

## BIBLIOGRAFÍA:

*Aguado, Fray Pedro:*

1987 *Recopilación Historial de Venezuela*. T.II, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.

*Clarac, Jacqueline:*

1981 *Dioses en Exilio*, Fundarte, Caracas.

1985 *La persistencia de los dioses: etnografía cronológica de los Andes Venezolanos*. Universidad de los Andes, Edic. Bicentenario, Mérida.

*Cruxent, J. M. e Irving R. :*

1982 *Arqueología cronológica de Venezuela*. Ernesto Armitano Editor, Caracas.

*Delgado, Lelia:*

1986 *El moján y la estética de sus oficios y objetos sagrados*. En: Gens, Boletín de la Sociedad Venezolana de Arqueólogos, Vol. 2, Nº 1: 49-71, Caracas.

*Gordones, Gladys:*

1993 *La etnicidad en las sociedades prehispánicas de los Andes Merideños*. En: Boletín Antropológico Nº 28, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA, Mérida.

*Gordones, G. y Lino Meneses:*

1992 *Excavaciones arqueológicas en la «Hacienda San Antonio», Pedregosa Alta, Edo. Mérida*. En Boletín Antropológico, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA. Mérida.

*Langebaek, Carl H. :*

- 1987 *Tres formas de acceso a recursos en territorio de la confederación del Cocuy, siglo XVI.* En: Museo del Oro, Boletín N° 18, Banco de la República, Bogotá, Colombia.
- 1992 *Noticias de caciques muy mayores: Origen y desarrollo de sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela,* Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

*Meneses, L. y Gladys G.:*

- 1993 *Investigaciones arqueológicas en la cuenca alta del río Chama, Edo. Mérida.* En: Boletín Antropológico, N° 28, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA, Mérida.

*Niño, Antonio:*

- 1988 *Aproximación a una tipología de mintoyes para el área de la Cordillera de Mérida y proposición metodológica para su excavación.* En Boletín Antropológico, N° 14, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA, Mérida.
- 1988 *Excavaciones arqueológicas en el Cerro Las Flores, La Hechicera, Mérida.* En: Boletín Antropológico, N° 15, Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida.
- 1990 *Presencia de talleres de placas aladas en la cuenca alta del río Chama, Cordillera Andina de Mérida.* En Boletín Antropológico, N° 20, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA, Mérida.

*Osgood C. y George H.:*

- 1943 *An Archeological survey of Venezuela.* Yale University publications in anthropology, USA.

*Puig, Andrés:*

- 1989 *Evidencias geográficas de la agricultura intensiva prehispánica en el Valle del Chama.* En: Boletín Antropológico, N° 17, Centro de Investigaciones Museo Arqueológico, ULA, Mérida.
- 1992 *Dos polos de desarrollo de la Mérida indígena,* mimeografiado, Museo Arqueológico ULA, Mérida.

*Ramos, Elvira:*

- 1990 *El cementerio indígena de Llano Seco como expresión de la formación de centros jerárquicos en las antiguas sociedades de los andes merideños.* En: Boletín Antropológico, N° 18, Centro de investigaciones, Museo Arqueológico, ULA, Mérida.

*Redmond, E. y Charles S.:*

- 1989 *Investigaciones arqueológicas en piedemonte y los Llanos Altos de Barinas, Venezuela.* En: Boletín de la Asociación Venezolana de Arqueología, N° 5, : 4-24.

**Vargas, Iraida:**

- 1969** *La fase San Gerónimo: Investigaciones arqueológicas en el Alto Chama.* Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, UCV, Caracas.
- 1986** *Desarrollo histórico de las sociedades andinas de Venezuela.* En: Gens, Boletín de la Sociedad Venezolana de Arqueólogos, vol. 2, N° 1, Caracas.

**Velázquez, Nelly:**

- 1994** *Estrategias productivas en la población prehispánica de los Andes Venezolanos: La importancia de las fuentes arqueológicas y etnohistóricas.* En: Boletín Museo Arqueológico de Quibor, N° 3: 47-66, Quibor, Edo. Lara.

**Wagner, Erika:**

- 1979** *Arqueología de los Andes Venezolanos: Los páramos y las tierras frías.* En: El medio ambiente páramo, Editor M. L. Salgado-Labouriau, CEA-IVIC, Editorial Arte, Caracas.
- 1980** *La prehistoria de Mucuchíes,* Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.

### RESUMEN

Como resultado de sus trabajos arqueológicos en la cuenca alta del río Chama, Edo. Mérida, y de la consulta de obras arqueológicas, etnohistóricas y etnológicas, los autores hacen un nuevo planteamiento en torno a lo étnico y la organización sociocultural de las sociedades prehispánicas de la cuenca alta del río Chama.

*Palabras-claves:* Arqueología, etnicidad, Mérida, organización sociocultural.

### ABSTRACT

As a result of their own archeological research in the upper basin of the River Chama, Merida and on the basis of the archeological, ethnohistorical and ethnological works of others, the authors propose a new approach to the ethnicity and sociocultural organization of the prehispanic societies of the upper basin of the River Chama.

*Key words:* Archeology, ethnicity, Merida, sociocultural organization.

*La Defensa de Patrimonio Cultural de la República es obligación prioritaria del Estado y de la ciudadanía.*

*Se declara de utilidad pública e interés social la preservación, defensa y salvaguarda de todas las obras, conjuntos y lugares creados por el hombre o de origen natural que se encuentren en el territorio de la república, y que por su contenido cultural constituyen elementos fundamentales de nuestra identidad nacional.*

*Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural Art. 2º*

## **VALIDACIÓN DE UN PROCEDIMIENTO EXPERIMENTAL PARA LA DETERMINACIÓN DE CALCIO COMO ELEMENTO DIAGNOSTICO DE DIAGÉNESIS ÓSEA.**

*Roberto Rodríguez Suárez*

*Laboratorio de Arqueología, Museo Antropológico Montané  
Facultad de Biología, Universidad de la Habana-Cuba.*

Durante las excavaciones arqueológicas, ante la aparición de restos esqueléticos, la primera observación a realizar se relaciona con el estado de preservación de los mismos. Así, a simple vista, puede tenerse una idea de los estadios en que se encuentran los huesos aún entre esqueletos procedentes de un mismo sitio.

De esta manera, algunos caracteres organolépticos permiten hacer una clasificación en una gama que parte desde los huesos pobremente conservados hasta los que están muy bien conservados. Sin embargo, teniendo en cuenta el volumen de información que almacenan durante la vida y posterior a su entierro, resulta necesario dar explicación a este fenómeno a nivel microscópico.

Existe un número de factores incidentes en la preservación relativa de los huesos, y es importante destacar que ninguno es determinante por sí sólo, pues un complejo de interacciones tienen lugar entre un amplio rango de variables. Adicionalmente, cada entierro existe dentro de su propio nicho; por lo tanto, aún para un mismo sitio, es necesario abordar el fenómeno de la preservación ósea en una vertiente específica, acorde con la información que requieren los especialistas de cada campo de estudio, ya sean arqueólogos, paleopatólogos, paleodemógrafos o arqueozoólogos, por citar algunos.

Los factores que determinan el estado de conservación ósea son de tres tipos: físicos, químicos y biológicos. Estos pueden tener carácter intrínseco y extrínseco al individuo, actuando dependiente o independientemente unos de otros.

Si bien está demostrado que el estado de conservación de un hueso es el resultado de la acción combinada de las variables que lo determinan, también es posible hacer el estudio por separado de cada una de ellas

con el fin de determinar su papel en la estabilidad del volumen de información que recaba cada especialista.

En el presente trabajo, se realiza la valoración de una técnica rápida para la determinación de Calcio (Ca) como elemento diagnóstico del estado de conservación, dada su importancia en la estabilidad de la estructura ósea.

### *ESTRUCTURA Y COMPOSICIÓN DEL TEJIDO ÓSEO.*

El tejido esquelético comprende tres fases: una fase orgánica, una inorgánica y agua, en una proporción en peso de 24, 70 y 6% respectivamente (*Waldron, 1987*). La fase orgánica está constituida fundamentalmente por colágeno, mientras que la inorgánica se encuentra en forma de hidroxapatita; una combinación de calcio y fósforo en una tasa de 2:1 en huesos modernos (*Price, 1989*). El fósforo representa el 15,5-16,4% de la ceniza ósea (*Easthoe, 1961*); el calcio es como promedio del orden de 37,3%.

De acuerdo con los datos anteriores, cualquier desviación en los valores obtenidos para huesos arqueológicos de los reportados para huesos actuales, aportaría criterios que indiquen procesos de diagénesis por enriquecimiento o disminución.

### *COMPORTAMIENTO DEL CALCIO ANTE LA DIAGENESIS.*

Análisis de más de 400 muestras de restos óseos de diferentes antigüedades y disímiles localidades, muestran una notable constancia en el contenido de Ca referido a la materia inorgánica total, aunque la existencia de procesos de disminución no pueden descartarse (*Cook, 1951a,b*).

Los niveles de Ca en el hueso pueden incrementarse en condiciones postmortem particulares por adición de carbonatos (*Cook y Heizer, 1947; Krueger y Sullivan, 1984*). Tanto el Ca como el carbonato precipitan como calcita en espacios vacíos y fracturas o forman parte de cristales mayores de hidroxapatita por sustitución del fósforo inorgánico por carbonato en su estructura. Así por ejemplo, niveles muy altos de Ca en algunos entierros son el resultado de altas concentraciones en el suelo, las cuales dejan depósitos en y sobre el material esquelético (*Basset, 1982*).

*Katzenberg* (1984) sugiere que la tasa Ca/P en huesos arqueológicos es un buen índice de contaminación por CaCO<sub>3</sub> (Carbonato de Calcio). El valor de la misma en cenizas de huesos modernos es 2,15, por lo que tales valores se verían incrementados por esta vía (*Sillen*,1989).

Un hueso degradado, en que los iones Ca han sido sustituidos por protones de hidrógeno aprovechables, inicialmente como resultado de la hidrólisis del colágeno y posteriormente aportados por el suelo, puede incrementar su tasa Ca/P para estabilizar su estructura. El valor obtenido puede alcanzar el esperado para la hidroxiapatita o ser superado (*White y Hannus*,1983).

*Parker y Toots* (1970,1980) observaron que el Ca puede ser lixiviado de la matriz ósea.

Estudios más exhaustivos de los mecanismos de contaminación, demuestran que el Ca y otros elementos se encuentran homogéneamente distribuidos en la matriz ósea (*Lambert et al.*,1983;*Lambert et al.*,1984).

*Badone y Farquhar* (1982) han aplicado el análisis de activación neutrónica en el muestreo secuencial y llegaron a los mismos resultados. La no existencia de gradiente en la distribución del Ca no es inconsistente con la pérdida del elemento por lixiviación; téngase en cuenta que este elemento es mayoritario en el hueso. Tal fenómeno fue comprobado por *Lambert et al.*(1984a,1984b) sobre suelos arqueológicos.

Los estudios arrojaron que el Ca estaba distribuido no homogéneamente alrededor del hueso y la concentración varía con la distancia a este, disminuyendo. Este patrón es característico de un proceso de lixiviación.

El análisis en fragmentos de costillas de 136 individuos con interés arqueológico demostró que el Ca es lixiviado (*Lambert et al.*,1979). Este fenómeno tiene también carácter diferencial, pues cuando se compararon costillas y fémures, se observó que la diagénesis actuó más drásticamente en el primer caso, lo que era de esperar por la mayor riqueza en tejido esponjoso (*Lambert et al.*,1982).

## MATERIAL Y MÉTODOS.

Se emplearon 10 muestras pertenecientes a huesos largos de igual número de individuos, procedentes del sitio arqueológico Marien II, ubicado en la región de Mariel, provincia La Habana. En los análisis se utilizó el polvo óseo obtenido de la diáfisis por su riqueza en tejido compacto y la menor susceptibilidad del mismo a las acciones diagenéticas.

Se tomó 0,5g del material y se incineró a 550°C durante dos horas. En cada caso se empleó 0,1g para los análisis, preparando tres réplicas por muestra. A cada una se le añadió 3 ml de HCl 6N hasta su total disolución. En algunos casos fue necesario calentar en plancha eléctrica.

Una vez disueltas, fueron trasvasadas cuantitativamente a volumétricos de 500 ml, los que se enrasaron con agua destilada.

La técnica volumétrica a evaluar para la determinación de Ca se basa en la valoración de una alícuota de muestra con EDTA 0,02N empleando murexida como indicador (*Markowicz y Pulina, 1979*). Un cambio de color de rosado a violeta indica el punto final del proceso.

(Ver gráfico No. 1)

Cálculos:  $\%Ca = Vg \times 40.08 \times Vd / 0.1 \times 10^{-4}$   
donde: Vg volumen de EDTA gastado  
40,08 peso atómico del calcio  
Vd volumen de disolución  
0,1 peso de muestra

## PREPARACIÓN DE REACTIVOS.

Indicador de murexida: Mezclar 1g de murexida con 50g de NaCl y 0.5g de verde de naftol. Tapar el frasco y agitar hasta la mezcla total de los sólidos.

Solución de EDTA: Disolver 3.721g de EDTA en agua destilada hasta 1l.

Solución de NaOH al 33%: Se disuelven 50g de NaOH en agua destilada hasta 100 ml.

Esta técnica es usualmente empleada para la determinación de Ca en aguas, como parte de un grupo de mediciones a realizar en el campo. Los análisis de Ca mediante ella, fueron comparados con los obtenidos por Espectrometría de Absorción Atómica (EAA) sobre las mismas muestras, tomando este procedimiento experimental como patrón de referencia. Los datos en % están referidos al peso de cenizas.

### *RESULTADOS Y DISCUSIÓN.*

En la Tabla y gráfico Nº 1 se observan los resultados obtenidos por ambas técnicas. Un Test-T de datos pareados permitió observar que para una  $T = -2.1022$ , no existían diferencias significativas, lo que indica que la técnica con EDTA puede resultar igualmente útil para la determinación de calcio en huesos arqueológicos.

Como podrá apreciarse, la posibilidad de disponer de un procedimiento experimental de poca complejidad como éste, facilita la tarea de cuantificar el Ca como elemento diagnóstico del estado de preservación ósea con un nivel de precisión en las determinaciones comparable al obtenido por EAA.

### *CONCLUSIONES*

En el caso de las muestras escogidas para este estudio, se pudo comprobar que las mismas se encuentran bien preservadas en su estructura inorgánica, teniendo en cuenta que los niveles de Ca se aproximan a los esperados para el hueso no degradado; no obstante, resulta necesario abordar el análisis de otros parámetros no contemplados en este trabajo para completar esta apreciación. La posibilidad de utilizar un procedimiento experimental como el que se ha validado ofrece un espectro de utilización muy amplio a los investigadores, si se tiene en cuenta que no siempre se dispone del equipamiento que comprende la técnica de EAA, más sofisticada y costosa.

Por otra parte, con un mínimo de entrenamiento, resulta asequible a cualquier operador, permitiendo el procesamiento de un gran número de muestras en poco tiempo con resultados confiables.

## BIBLIOGRAFIA

-Basset, E. J.

1982 *Osteological analysis of Carrier Mills burials*. In the Carrier Mills Archaeological Project. Eds. R.W. Jeffries and B.M. Butler (Carbondale, Ill.; Southern Illinois University, Center for Archaeological Investigations).

-Badone, E. and R.M. Farquhar

1982 Application of neutron activation analysis to the study of elemental concentration and exchange in fossil bones. *Journal of Radioanalytical Chemistry* 69:291-311.

-Cook, S. F.

1951a Chemical analysis of fossil bone. In *Essays on Archaeological Methods*. James B. Griffin ed. Anthropological Papers No. 8. pp. 73-84. Ann Arbor. University of Michigan.

1951b The fossilization of human bone: calcium phosphate and carbonate. *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*. Vol. 40, No. 6. pp. 263-280. University of California Press.

-Cook, S.F. and R.F. Heizer

1947 The quantitative investigation of aboriginal sites: analysis of human bone. *American Journal of Physical Anthropology* 5:201-219.

-Easthoe, J. E.

1961 *The chemical composition of bone*. In *Biochemist's Handbook*, ed. C. Long. London: Spon.

-Katzenberg, M. A.

1984 *Chemical analysis of prehistoric human bone from five temporally distinct populations in Southern Ontario*. National Museum of Man, Mercury Series. Archaeological Survey of Canada, Paper 129.

-Krueger, H. W. and C. H. Sullivan

1984 *Models for carbon isotope fractionation between diet and bone*. In *Stable Isotopes in Nutrition*. Eds. J.R. Turnland and P.E. Johnson. American Chemical Society Symposium Series No. 258.

-Lambert, J.B.; C.B. Szpunar, and J.E. Buikstra

1979 *Chemical analysis of excavated human bone from Middle and Late Woodland sites*. *Archaeometry* 21:115-129.

-Lambert, J.B.; S.M. Vlasak; A.C. Thometz and J.E. Buikstra

1982 *A comparative study of the chemical analysis of ribs and femurs in Woodland populations*. *American Journal of Physical Anthropology* 59:289-294.

-Lambert, J.B.; S. V. Simpson; J.E. Buikstra and D. Hanson

1983 Electron microprobe analysis of elemental distribution in excavated human femurs. *American Journal of Physical Anthropology* 62:409-423.

-Lambert, J.B.; S. V. Simpson; C.B. Szpunar and J.E. Buikstra

1984a *Analysis of soil associated with Woodland burials. In Archaeological Chemistry III*, ed. J.B. Lambert. Washington, D.C. American Chemical Society.

1984b *Ancient human diet from inorganic analysis of bone. Accounts of Chemical Research* 17:298-305.

-Markowicz, M. y M. Pulina

1979 Ilosciowa Polikroanaliza chemiczna wod w obszarach krasu weglamowego, p.67. Uniwersytet Katowice.

-Parker, R.B. and H. Toots

1970 *Minor elements in fossil bones. Geological Society of American Bulletin* 81:925-932.

1980 *Trace elements in bones as paleobiological indicators. In fossils in the Making*, eds. A.K. Behrens-meyer and A.P. Hill. Chicago. University of Chicago Press.

-Price, T.D.

1989 *Multielement studies of diagenesis in prehistoric bone. In The Chemistry of Prehistoric Human Bone. De. T. D. Price. pp. 126-153. Cambridge University Press.*

-Sillen, A.

1989 *Diagenesis of the inorganic phase of cortical bone. In The Chemistry of Prehistoric Human Bone. T.D. Price de. pp. 211 - 229. Cambridge University Press.*

-Schoeninger, M.J.

1982 *Diet and the evolution of modern human form in the Middle East. American Journal of Physical Anthropology* 58:37-52.

-Waldron, T.

1987 *The potential of analysis of chemical constituents of bone. In Death, decay and reconstruction: Approaches to archaeology and forensic science. A. Boddington, A.N. Garland and R.C. Janaway eds. pp. 149-159.*

-White, E.M. and L.A. Hannus

1983 *Chemical weathering of bone in archaeological sites. American Antiquity* 48:316-322.

GRAFICO Nº 1: *Esquema para la determinación de Ca empleando EDTA.*

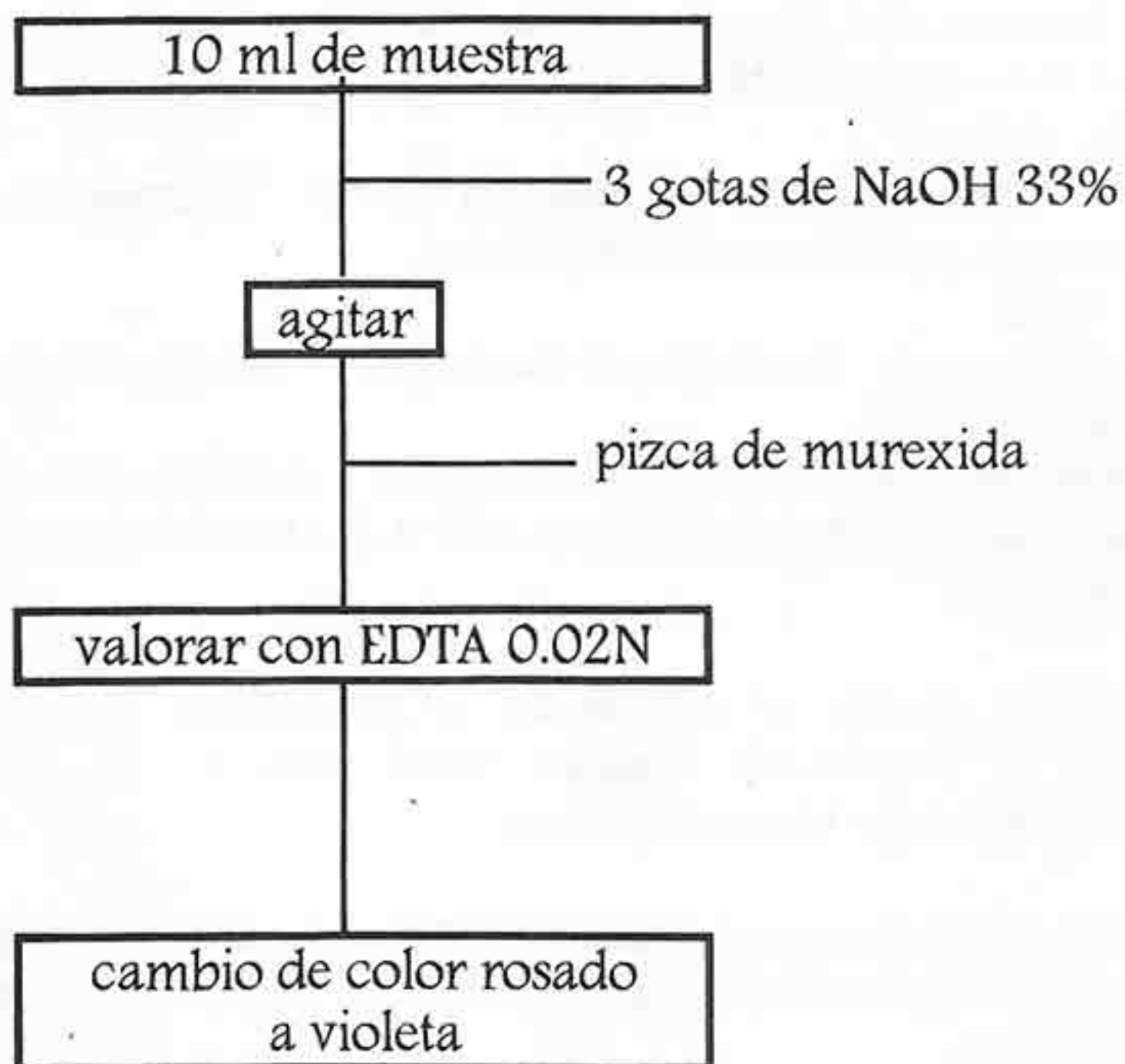


TABLA Nº 1 *CONTENIDO DE Ca EN % DE LAS MUESTRAS ANALIZADAS POR AMBAS TECNICAS*

| MUESTRAS   | EAA                  | EDTA                |
|------------|----------------------|---------------------|
| 1          | 36.64                | 36.87               |
| 2          | 36.49                | 35.07               |
| 3          | 36.68                | 35.07               |
| 4          | 36.78                | 35.67               |
| 5          | 36.52                | 34.37               |
| 6          | 36.68                | 34.47               |
| 7          | 38.04                | 35.67               |
| 8          | 36.99                | 36.07               |
| 9          | 37.31                | 38.48               |
| 10         | 36.03                | 35.27               |
| -----<br>X | -----<br>36.82± 0.54 | -----<br>36.15±1.16 |

### RESUMEN

En el presente trabajo se realiza la valoración de una técnica rápida para la determinación de calcio (Ca) como elemento diagnóstico de diagénesis ósea en diez muestras de huesos largos procedentes del sitio arqueológico Mariel II, provincia de Mariel, provincia La Habana, Cuba.

Palabras-claves: Diagénesis ósea, determinación de calcio, arqueología, Cuba.

### ABSTRACT

This paper assesses a technique for rapidly measuring calcium (Ca) in diagnosing osseous diagenesis in ten samples of large bones from the Mariel II archeological site in La Habana province, Cuba.

Key words: Osseous diagenesis, calcium measurement, archeology, Cuba.

*“Son propiedad del Estado: todos los bienes culturales declarados Patrimonio Cultural de la República relativos al Patrimonio Arqueológico, Prehispánico colonial; republicano y moderno. Así como los bienes del patrimonio Paleontológico que fuesen descubiertos en cualquier zona del suelo o subsuelo nacional; incluidas las zonas subacuáticas, especialmente las submarinas”.*

*Ley de Protección y Defensa del Patrimonio Cultural. Art. 35.*