

Universidad Central de Venezuela
Facultad de Ciencias Económicas y Sociales
Escuela de Antropología
Departamento de Arqueología, etnohistoria y ecología cultural.



Análisis del Concepto Histórico del Cuerpo Femenino dentro de los Cacicazgos

Valencia (1200-1300 d.C)

Trabajo Final de Grado presentado para
optar al título de antropólogo.

Presentado por: Nancy C Escalante
Escalante.

Tutor: Dr. Mario Sanoja.

Caracas, 24 de Septiembre 2007

INDICE GENERAL

	Pág.
Agradecimientos.....	i
Lista de Tablas.....	ii
Lista de figuras.....	iii
Lista de láminas.....	v
Resumen.....	vi
INTRODUCCIÓN.....	1

CAPITULO I: Planteamiento del problema.

1. Tema.....	05
1.1. Recorte espacial.....	13
1.2.-Recorte temporal.....	15
2.-Objetivos de la Investigación.....	17
2.1.- Objetivo General.....	17
2.2.- Objetivos específicos.....	18
3.-Justificación.....	18
4.-Limitaciones.....	20
5.-Trabajos previos.....	22
5.1.- El género: Un problema desde la antropología.....	22
5.2.- La arqueología del género.....	27
5.2.- Investigaciones sobre las figurinas de Cerámica.....	31

CAPITULO II: Marco teórico: La reproducción desde la perspectiva del materialismo histórico.

1.-La producción y la reproducción.....	35
2.-La reproducción como factor movilizador en las sociedades cazadoras-recolectoras.....	43

3.- Mecanismos de control sobre la producción y reproducción.....	49
4.- La Formación Económica Social Tribal.....	64
5.- La acumulación de fuerza de trabajo.....	69
6.- La comunidad doméstica.....	75
7.-Mecanismos de Control sobre la reproducción.....	81
7.1.-.- Infravalorización del trabajo.....	81
7.2.- Estructuras de parentesco.....	83
7.3.- El matrimonio: Intercambio de mujeres.....	85
5.-Modelos de representación sobre el género.....	92
5.1.- El cuerpo: Medio de producción de la fuerza de trabajo.....	93
5.2.- Las figurinas como representación histórica del cuerpo.....	100

CAPITULO III: Perspectiva teórico-metodológica.

1.- Instancias metodológicas.....	106
2.- Fuentes de la investigación.....	107
2.1.- Bibliográficas.....	107
2.1.1- Fuentes Ethnohistóricas.....	107
2.1.2.- Fuentes Etnográficas.....	109
2.2.- El objeto formal.....	110
2.2.1.- La colección de figurinas del Museo de Ciencias (MCN).....	110
2.2.1.1.- Tratamiento.....	112
3.- Instrumentos para la extracción de datos.....	114
3.1. Protocolos.....	115
3.2.- Formularios.....	116
4.-Diseño operacional de análisis.....	122
5.- Modelo de trabajo.....	123

CAPITULO IV: El papel femenino en la sociedad prehispánica. Las mujeres como agentes de producción y reproducción social.

1.- Las mujeres dentro de las sociedades cazadoras recolectoras.....	133
--	-----

2.- La mujer dentro de la sociedad tribal estratificada.....	142
3.- Mujeres artesanas y la reproducción de la ideología tribal: Alfarería, conchas, textiles, cesterías.....	151
4.- Áreas de matrimonios preferenciales.....	164
5.- La mujer como agente de producción.....	169

CAPITULO V: Los cacicazgos Valencia: La mujer como tema central de la iconografía.

1.- La región geohistórica de la cuenca del lago de Valencia.....	177
1.1.- Investigaciones arqueológicas.....	180
2.- Formaciones sociales dentro de la Cuenca del Lago de Valencia.....	187
2.1.- Formación Cazadora-Recolectora.....	187
2.2.- La Formación Tribal.....	190
2.2.1.- Los modos de vida igualitarios.....	190
3.- Los cacicazgos Valencia: Sociedad tribal estratificada.....	198
4.- Las figurinas: La mujer como tema central.....	213
5.- La población aborigen de los cacicazgos Valencia.....	220

CAPITULO VI: Representaciones del cuerpo femenino: Estructurados a partir de los controles sobre la reproducción. Figurinas de los cacicazgos Valencia.

1.- Representaciones de género dentro de las sociedades tribales estratificadas.....	241
2.- Nociones sobre el cuerpo femenino: Cacicazgos Valencia.....	258
2.1.- Asimetrías sociales.....	249
2.- Concepto de lo aceptable estéticamente: Representación de los miembros femeninos del linaje dominante.....	252
3.- La mujer como reproductora: La fertilidad como tema central.....	264
4.- La mujer y sus diferentes etapas de vida.....	271
5.-El cuerpo como objeto de transacción.....	279

6.- La mujer en la esfera mágico religiosa: La figurinas como representante del ámbito femenino.....	290
CONCLUSIONES.....	296
BIBLIOGRAFIA.....	300

AGRADECIMIENTOS

Gracias,

A mi familia por su apoyo incondicional,

Al profesor Mario Sanoja, quien orientó esta investigación desde su nacimiento, desde aquellos primeros años de carrera, desde aquellas conversaciones de profesor, amigo y tutor,

A la profesora Iraida Vargas, por inspirar este trabajo a través de sus ideas sobre el tema. Igualmente, por sus valiosas recomendaciones y correcciones, ya que éstas fueron fundamentales,

Al Museo de Ciencias por prestar el área de trabajo, y permitir el acceso a parte de la colección,

A Mirta Linares, por ayudarme en todo lo referente a la colección,

A Dasly (la chica de la biblioteca) por su buena disposición,

A la escuela de Antropología y en especial a algunos profesores,

A quienes directa o indirectamente, me brindaron una mano o dos.....

LISTA DE TABLAS

Tabla I: Protocolo de extracción de datos.....	119
Tabla II: Formulario de extracción datos.....	120
Tabla III: Diseño operacional de análisis.....	123

LISTA DE FIGURAS

FIG (1). Representaciones sexuales durante el paleolítico superior.....	139
FIG (2) Pinturas rupestres. Cueva del Elefante. Estado Bolívar.....	141
FIG (3) Representaciones del género masculino y femenino en micaesquisto, concheros precerámicos del Golfo de Paria.....	143
FIG (4) Urna funeraria Camay, Edo Lara, Vasija efigie. Modelado Inciso. Quibor, edo Lara, Vasija policroma trípode, tradición Guadalupe.....	145
FIG (5) Planta de una vivienda del sitio el Botiquín, estado Lara.....	147
FIG (6) Distribución de figurinas en el país.....	158
FIG (7) Shamán andino. Figurina femenina andina, con pintura y bandas sobre el pecho.....	161
FIG (8) Figurinas femeninas de la Tradición Cultural valencia.....	162
FIG (9) Región geohistórica de la cuenca del Lago de Valencia.....	177
FIG (10) Sitios Arqueológicos, de la Cuenca del Lago de Valencia.....	182
FIG (11) Distribución geográfica de las poblaciones de las tradiciones Barrancas (1000 A.C.-1200 D.C) y Arauquín (800-1500 D.C).....	197
FIG (12) Regiones con cacicazgos prehispánicos en el norte, centro y oeste de Venezuela.....	203
FIG (13) Figuras andinas. Al parecer mujeres de común.....	245
FIG (14). Shamanes Andinos.....	251
FIG (15) Figurinas andinas femeninas, proporciones.....	252
FIG (16) Shamán Andino.....	253

FIG (17) Figurinas Andinas.....	254
FIG (18). Figuras de Shamanes Andinos.....	254
FIG (19) Figuras Andinas, cubiertas con pinturas corporales.....	255
FIG (20). Figuras femeninas andinas, con bandas sobre el pecho.....	256
FIG (21). Figurinas femeninas, cacicazgos Valencia.....	260
FIG (22) Figurinas Tradición Cultural Valencia.....	264
FIG (23) Figuras de Valencia embarazos.....	265
FIG (24) Probable anciana, probables niñas.....	277
FIG (25) Borde de un vaso, Cara humana, con posibles loros a los lados. Animales.....	293
FIG (26) Brazos y ojos colocados, tal vez, sin propósito alguno.....	293
FIG 27.-Brazos, colocados en el cuerpo de la vasija.....	294

LISTA DE LÁMINAS

Lámina (1) Colección del Museo de Ciencias (MCN).....	117
Lámina (2) Otras figurinas, recolectadas previamente.....	118
Lámina (3).....	158
Lámina (4) Figurinas Tradición Cultural Valencia.....	218
Lámina (4) Técnicas plásticas.....	219

RESUMEN

Aunque, siguiendo a Sanoja y Vargas (1995) las evidencias más tempranas de elementos asociados al género, ya se encuentran dentro del registro arqueológico de sociedades en vías de tribalizarse (Las Varas, 4600+/- 70 años antes del presente, 2650 años antes de Cristo), es a partir de las sociedades tribales en su fase estratificada o cacical, donde se observa una importante proliferación de representaciones del cuerpo humano. En este sentido, resaltan la elaboración de figurinas por parte de las mujeres alfareras de la Tradición Cultural Valencia (1000 – 1500 a.p) y de las artesanas que ocuparon la Región Andina (siglos XI al XIV).

De esta manera, es posible pensar en la existencia dentro de las sociedades tribales estratificadas o cacicales, de ciertas características históricas que hicieron posible la aparición más prolifera de representaciones del género. Para el caso de los cacicazgos Valencia, resulta muy interesante la presencia de representaciones de la mujer, ya que la misma no había aparecido claramente dentro de las formaciones sociales anteriores.

De acuerdo a esto, esta investigación se plantea a partir de la incorporación de categorías fundamentales como reproducción y producción de mantenimiento, establecer un análisis de estas características históricas dentro de las cuales se produjeron estas figuras femeninas, que para el caso de los cacicazgos Valencia,

según algunos investigadores, se constituyeron en un elemento central de la Iconografía.

Básicamente, a partir de un estudio sobre los cacicazgos Valencia, se persigue vincular algunas nociones sobre las representaciones del cuerpo femenino (observadas en la colección del Museo de ciencias e imágenes recopiladas) y ciertos controles sobre la reproducción, impartidos quizás por los linajes dominantes del cacicazgo, a través de los cuales se naturalizaron y convirtieron en un conocimiento de sentido común, tanto las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, como las concepciones sobre lo femenino y la mujer.

Palabras Claves: Reproducción, cacicazgo, Controles sobre la reproducción, producción de mantenimiento, nociones para representar el cuerpo femenino.

INTRODUCCIÓN

Esta investigación, está muy lejos de ser una propuesta feminista, que desestime los aportes masculinos dentro de las sociedades prehispánicas. Fundamentalmente, se ha tratado el tema de la mujer, su cuerpo y mucho más allá, su papel dentro de estas sociedades, porque su consideración en la arqueología venezolana ha sido muy poca, a pesar de que existen datos interesantes al respecto.

El mismo registro arqueológico, plantea interrogantes sobre la presencia de la esfera femenina y quizás su importancia en los cambios sociales. Así, evidencia la proliferación de figurinas femeninas para una formación social como la cacical, siendo casi inexistentes en otras formaciones sociales. Lo anterior, aunado a datos de sociedades tanto prehispánicas como contemporáneas, que nos informan, que quizás, existió dentro de estos grupos toda una ideología basada en la inferiorización de la mujer, encaminó definitivamente esta investigación, hacia los laberintos de este tema.

De esta manera, se ha trazado este trabajo como un intento teórico, que busca desarrollar categorías a partir de las cuales se puedan interpretar los datos y sobre todo darle a la mujer un rostro concreto, proponiendo lo que fue quizás su verdadero papel dentro de las sociedades prehispánicas Venezolanas. Es posible que lo anterior pueda lograrse, a partir del desarrollo de las características históricas que hicieron

posible la existencia_ dentro de las formaciones sociales tribales en su fase estratificada _ de la mujer y su cuerpo como tema central.

En este sentido, la aplicación de esta propuesta se desarrolló de una manera muy superficial, ya que la naturaleza de esta investigación era principalmente teórica. Básicamente, se trabajó sobre una pequeña parte de la colección del Museo de Ciencias Naturales, compuesta por figurinas femeninas pertenecientes a los cacicazgos Valencia, sociedad donde, según el registro arqueológico, proliferaron representaciones de la mujer y su cuerpo. La información recopilada, que no fue totalmente insertada en este trabajo, será depositada en el Museo de Ciencias Naturales.

Este trabajo, que se desarrollará a continuación, es concebido como una totalidad, por esto cada una de sus partes está orientada en ese sentido. Básicamente ha sido estructurado desde tres niveles (determinación del todo, segregación, síntesis) que contienen las partes o capítulos. Inicialmente la determinación del todo, se estructuró a partir del capítulo I, donde se plantea el problema, objetivos, limitaciones, justificación y antecedentes, es decir el esqueleto de la investigación.

En este mismo nivel, se desarrollan tanto el capítulo II, que contiene la propuesta teórica, conformada por ideas y categorías, en conjunto con algunas hipótesis e interrogantes que serán profundizadas a lo largo de toda la investigación, como el

capítulo III que intenta plantear a partir de la propuesta teórica, la dirección teórico-metodológica de la investigación.

El segundo Nivel o segregación de todo, se fundamenta en la separación de los elementos para conocerlos en detalle y contiene a los capítulos IV y V. En el capítulo IV “*Las mujeres en la sociedad precolombina*”, se desarrollan _a partir de las categorías planteadas en los capítulos anteriores y los datos tanto arqueológicos como etnohistóricos y etnográficos_ las evidencias sobre el papel de la mujer, a partir de sus contribuciones como agente de producción y reproducción social, dentro de la sociedad prehispánica de Venezuela.

El capítulo V “*Cacicazgos Valencia*” se centra en la descripción y análisis_ a partir de los datos existentes, y las categorías desarrolladas_ de las características históricas de los cacicazgos Valencia. Básicamente, se intenta responder de qué manera operaron las relaciones de género dentro de estos grupos, y cual es su vinculación con la existencia más prolifera, dentro del registro arqueológico, de la mujer y su cuerpo.

El último nivel o síntesis, contiene los dos niveles anteriores y está expresado en el capítulo VI “*Representaciones del cuerpo femenino*”. En este capítulo se analiza, a la luz de ciertos indicadores extraídos de la colección estudiada _ vinculados con las categorías y elementos desarrolladas en el primer nivel y su aplicación en el segundo nivel_ la manera como operaron dentro de estas sociedades, los elementos planteados como estructurantes.

Las ideas desarrolladas en este capítulo más que concluyentes, son una invitación para profundizar en este tema, que más allá de lo meramente académico, es muy importante para entender la vida cotidiana y la dinámica social. En especial, porque aún en el mundo contemporáneo, existe toda una valoración negativa sobre lo femenino. Así, pueden observarse una serie de concepciones, imágenes, normas y reglas que diluyen a la mujer entre estereotipos que cambian de acuerdo a la sociedad.

En este sentido, la antropología tiene mucho que decir, y la arqueología insertando al ámbito femenino dentro de sus investigaciones _a partir, por ejemplo, de la introducción de categorías como la reproducción_ puede aproximarse a los procesos históricos que han ido delineando y dibujando la realidad de las mujeres de antes y de ahora.

CAPITULO I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

1.- Tema:

Según Vargas Iraida (2006) las evidencias más antiguas de sociedades cazadoras recolectoras, se encuentran en el territorio ocupado hoy por los estados Falcón y Lara, para una fecha aproximada de 14000 años antes del presente. Estas poblaciones originarias, son conocidas arqueológicamente como: Culturas el Jobo y El Cayude.

Desde ese momento en adelante, de acuerdo a esta autora, se encuentra la presencia de grupos recolectores cazadores en distintas partes del país. Así, para una fecha de aproximadamente 10.000 y 2500 años antes del presente, se observa la existencia de esta formación social en los actuales estados Bolívar y Amazonas, entre 3000 -1000 a.p, en la cuenca del lago de Maracaibo, entre 7000 y 2000 años a.p, en la costa nororiental de Venezuela y para una fecha de unos 4000 años antes del presente, varias comunidades de recolectores marinos ocuparon el litoral central de Venezuela.

Diversos investigadores, han señalado, que aún existen algunos vacíos en cuanto a la explicación del proceso de tribalización de estas formaciones sociales. Así, mientras en algunos casos, de acuerdo a la evidencia arqueológica, se han planteado procesos

de transformación endógena, en otros, se han establecido hipótesis, sobre el cambio como producto del contacto con otros grupos.

Un ejemplo de la transformación endógena, según Vargas y Sanoja (1995), puede encontrarse dentro del sitio las “Varas 4600+/- 70 años antes del presente, 2650 años antes de Cristo” (Sanoja y Vargas. 1995: 169). En este sitio, ubicado en los concheros precerámicos del Golfo de Paria, se observan evidencias arqueológicas (manos cónicas, platos de piedra circulares, gubias y hachas elaboradas con la concha del *Strombus gigas*), que indican, de acuerdo a estos autores, formas experimentales de domesticación de plantas, y por tanto, la existencia de procesos agrícolas tempranos en el noreste de Suramérica.

Parece interesante, que en este sitio “Las Varas”, se encuentren también, como lo señalan los autores antes mencionados, las evidencias más tempranas de sociedades con una representación simbólica de la realidad expresada a través de signos relacionados tanto con el género femenino, como masculino. En este sentido, se hallan dentro del espacio domestico de este sitio, objetos vaginiformes y peniformes.

De esta manera, la aparición, digamos simultánea, de objetos que evidencian por una parte, el surgimiento de una nueva racionalidad que se fundamenta en “dos grandes esferas (...) una gobernada por espíritus naturales femeninos (tallas vaginiformes) cuyos productos eran apropiados por la mujer, y otros por espíritus masculinos (tallas peniformes) cuyos productos eran apropiados por el hombre” (Sanoja Mario.1995:12)

y por otra, los inicios del cultivo de plantas y de poblados estables, materializado en hachas, azadas y azuelas de piedra, que se utilizaban tanto para deforestar como para preparar los suelos y trabajar la madera, podría indicar, quizás, la existencia de una vinculación entre las relaciones de género y las transformaciones endógenas que se llevaron a cabo dentro de estas sociedades.

En términos generales, las sociedades cazadoras recolectoras, a juzgar por algunas representaciones que pueden observarse en las pictografías ubicadas en los abrigos rocosos de Las Patillas, y la Cueva Del Elefante, estado Bolívar (3000-2000 años a.p. Sanoja y Vargas (1970, 2004) quizás también poseían cierta concepción del género. En este sentido, aunque estas representaciones no proporcionan una idea clara sobre las mujeres, y las actividades que cumplían, si ofrece información sobre, lo que puede pensarse, “era una ideología que exaltaba al hombre cazador e inferiorizaba a la mujer, idea esta que se corrobora tanto con los datos etnohistóricos de los grupos que habitaban nuestro territorio para el siglo XVI, como con los contemporáneos (Vargas Iraida.2006)

Sin embargo, es a partir de las sociedades tribalizadas, donde comienza a evidenciarse, dentro del registro arqueológico, tanto elementos que indican una separación entre los ámbitos de competencia femenina y masculina, como, para el caso de algunas sociedades estratificadas, el motivo de la mujer como tema central dentro de la iconografía.

La vinculación de las sociedades en vías de tribalizarse, con objetos relacionados al género, parece estar dando cuenta, quizás, de una relación directamente proporcional entre, la complejización de las sociedades y la representación simbólica de los géneros y en últimas de la mujer.

Por otra parte, resulta interesante que en el sitio Camay (4000 años antes del presente) que según Sanoja y Vargas (1999), Vargas (2006) representa las primeras sociedades jerárquicas en el occidente de Venezuela, se encuentren elementos asociados al género. Así, se puede observar la serpiente _que según lo señalado por algunos autores es quizás un símbolo que esta relacionado en todas las sociedades antiguas con la fertilidad, siendo al mismo tiempo una representación fálica masculina_ como uno de los componentes centrales en la iconografía de estas sociedades. Posteriormente, en fases más tardías, pueden hallarse representaciones de, por ejemplo, el águila arpía que es un elemento constante en la iconografía de las sociedades jerárquicas de las Antillas y América Central (Sanoja Mario. Comunicación personal).

A medida que las sociedades tribales se complejizaron, se hizo más frecuente la aparición, dentro del registro arqueológico, de elementos asociados a cierta concepción del género. Así, es relevante la existencia, dentro del registro arqueológico, de gran cantidad de figurinas, vinculadas a sociedades tribales en su fase estratificada o cacical. En este sentido, destaca la elaboración de las figurinas por parte de las mujeres alfareras de la “Tradición Cultural Valencia (1000 – 1500 a.p) y

las de las mujeres artesanas que ocuparon la Región Andina (siglos XI al XIV) ”¹
(Vargas Iraida.2006: 168)

Por otra parte, parece importante que, mientras la iconografía producida por las artesanas de los cacicazgos Valencia estuvo centrada en la mujer, dentro de los cacicazgos Andinos se resaltó la figura masculina. Más relevante aún es la aparición del cuerpo femenino dentro de estas sociedades.

Lo anterior lleva a preguntarse en el caso de las sociedades tribales estratificadas ¿De que manera se corresponden los cambios sociales que se dieron dentro de esta nueva formación económica Social, con una aparición más clara del motivo de la mujer? Podría entenderse esta proliferación, ¿como un aumento de la importancia de la esfera femenina?, la representación de su cuerpo, ¿estaría reflejando lo que se sancionaba dentro de esas sociedades?

Esta posible vinculación, no ha pasado desapercibida para algunos investigadores, que han centrado sus trabajos en la explicación de las posibles relaciones entre el género y los cambios sociales. En este sentido, estas investigaciones se han establecido a partir del análisis de las sociedades cazadoras recolectoras.

Así, de acuerdo a los estudios y a juzgar por los datos que se produjeron sobre los grupos que habitaron este territorio para el siglo XVI, y los contemporáneos, es muy

¹ Aunque existe una producción de figurinas en otras regiones como: Monagas, Zulia, Barinas, según Lelia Delgado.

probable que dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, no existiera tal invisibilización de la mujer. Se sabe que las mujeres realizaron innumerables tareas que eran imprescindibles para el sostenimiento de estas sociedades. Sin embargo, una superficial revisión de estos datos, informa que algunas de estas tareas fueron inferiorizadas.

Por otra parte, a pesar que de acuerdo a la arqueología, es dentro de las sociedades tribales donde se establece definitivamente la división sexual del trabajo, aún no está muy claro, si dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, también existió esta división. Algunas investigaciones plantean una discusión al respecto². Para Vargas (2006) todas las fuentes etnográficas y etnohistóricas confirman la tesis sobre la mujer recolectora. Al respecto Bate (1986) señala que es en las sociedades cazadoras recolectoras, cuando la división del trabajo presenta el más bajo desarrollo histórico de las fuerzas de trabajo (Bate citado en: Sanoja y Vargas.1995: 49)

Asimismo, los trabajos de Leroi Gourhan (1967) sobre la narrativa iconográfica de los cazadores paleolíticos de Europa Occidental, evidencian sociedades donde la representación simbólica de la realidad se expresa a través de signos relacionados tanto con el género femenino, como el masculino (Leroi Gourhan Citado por Sanoja y Vargas.1995:49)

² Ver discusión en Iraida Vargas.2006:34-48.

De esta manera, si se plantea que quizás existió dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, cierta división sexual del trabajo, y que el trabajo realizado por las mujeres fue fundamental, aún cuando, según los datos etnohistóricos, fue inferiorizado, esto llevaría a preguntarse, ¿a qué se debe esta inferiorización?, ¿De que manera están vinculadas las relaciones de género, con las esferas de la sociedad?

En este sentido, algunos investigadores, Estévez y Vila y otros (1998) se han propuesto buscar el factor movilizador interno dentro las sociedades cazadoras recolectoras, pues ellos parten de la consideración de que la contradicción hombre-naturaleza, que se establece entre estas sociedades apropiadoras, no se resuelve solo a nivel de los medios de producción.

Así, ellos plantean que la contradicción principal y factor movilizador dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, se establece entre la producción de bienes materiales y los procesos de reproducción biológica y social, en los cuales la mujer es un agente fundamental.

“la contradicción se expresa a través de una ecuación simple: entre las sociedades apropiadoras, cuanto mayor es la producción más se compromete la reproducción social. La nueva contradicción, entre las fuerzas productivas y las condiciones de reproducción, se plantea en el seno de la sociedad. Y será esta contradicción la que, al desencadenar determinadas articulaciones de las relaciones sociales de

producción y reproducción, permitirá entender la dinámica de cambio en estas sociedades” (Idem: 12)

Estas sociedades, entonces, necesitan mantener un equilibrio entre ciertos aspectos de la producción y la reproducción. “Cualquier cambio en la reproducción o alteración podría poner en riesgo este equilibrio (...) La ruptura de este equilibrio conduciría a una sobre explotación de los recursos bióticos (...) o la conduciría directamente a su desorganización” (Idem: 12)

Dentro de la sociedad, es la mujer el agente más vinculado a los factores de desequilibrio, ya que es la productora de la fuerza de trabajo y por tanto, para evitar la ruptura, estas sociedades necesitarán establecer una serie de controles y regulaciones dirigidas especialmente a ellas. Estos mecanismos de control se justificarán a partir de un aparataje ideológico, que asegura y mantiene al sistema y que es reproducido dentro de la sociedad por la mujer.

Los controles antes referidos, según los autores, se establecerán como un mecanismo de regulación social, que velará por el mantenimiento del equilibrio entre las dos esferas en contradicción. Estos mecanismos, se instaurarán dentro del grupo a partir de sus características históricas y estructurarán, según parece, las relaciones de género. Es decir, las nociones y concepciones de lo que se entiende por hombre y mujer y sus vinculaciones.

Para el caso de las sociedades cazadoras recolectoras, de acuerdo a los investigadores, estos controles de producción y reproducción se fundamentarán en una inferiorización de la mujer en todas las esferas de la sociedad y en especial en la consideración de su trabajo con respecto al del hombre.

A medida que las sociedades fueron complejizándose, estos mecanismos de control, quizás, debieron irse reestructurando a partir de las nuevas necesidades que imponían los contextos históricos. En este sentido, dentro de las sociedades tribales, esta contradicción entre la producción de los bienes materiales y la reproducción biológica y social, debió reordenarse en función de los imperativos que surgieron de la necesidad de “mantener fija la fuerza de trabajo a la tierra” (Vargas Iraida. 1990)

Las sociedades tribales seguramente siguieron estableciendo normas y regulaciones para controlar a la esfera de la reproducción, lo que significó, en otras palabras, controlar a la mujer.

1.1.- Recorte Espacial.

De acuerdo al registro arqueológico, es a partir de la Formación Económica Social Tribal, en su fase estratificada o cacical, cuando comienza a aparecer el motivo de la mujer de forma más abundante y sostenido. Como se había mencionado, es resaltante

la proliferación de figurinas dentro de los cacicazgos Valencia y los Andinos. Enfatizándose en el primer caso el motivo de la mujer y en el segundo el del hombre.

Esto lleva a preguntarse ¿cuál es la correspondencia que existe entre las características históricas de las Formaciones económicas Tribales, en especial en su fase estratificada, y la aparición del motivo de la mujer más claro y en algunos casos, como tema central?, ¿tiene alguna relación con los controles planteados por los autores?, si es así ¿de qué manera se reestructuran los controles sobre la reproducción/producción en estas sociedades y cual es su relación con la concepción del cuerpo de la mujer?

Se sabe que la existencia de una iconografía centrada en el hombre o la mujer según fuera el caso, no es azarosa, y dependerá de las características históricas de cada cacicazgo, y de los entes que ejerzan el poder (Vargas Iraida. Comunicación personal.). En este sentido, la proliferación de figurinas en su mayor parte femeninas dentro de los cacicazgos Valencia, debe estar dando cuenta de dichas características.

Dentro de los muchos aspectos resaltantes que se observa en estas figurinas elaboradas por las artesanas de los cacicazgos Valencia, se encuentra el hecho de que expresa ciertas características corporales, o quizás una concepción del cuerpo femenino.

Básicamente, se concibe la elaboración de dichas figurinas, enmarcada dentro de una sociedad cacical, los cacicazgos Valencia, que abarcaba “desde las aldeas centrales, ubicadas en las riberas del Lago de Valencia, a saber Tocorón, Los Guayos, La Cabrera, La Mata, San Mateo, cercanías de la ciudad de Guigue, Camburito, El Zamuro y otras, y las localizadas en las zona montañosa que rodea las actuales ciudades de Caracas y los Teques, así como las ubicadas en la franja litoral de la Región Capital y de los estados Aragua y Carabobo (Vargas Iraida.2006: 82)

De esta manera, la elaboración y profusión de las figurinas dentro de los cacicazgos Valencia, debe estar engranada y articulada a los requerimientos de una sociedad compleja, que necesitó el establecimiento de ciertas relaciones de producción y reproducción. Entonces, el siguiente trabajo asumirá el posible concepto del cuerpo femenino, enmarcado en un contexto histórico, buscando establecer de qué manera las relaciones de género son un elemento estructurante de los cambios sociales, a partir de la concepción que sobre la mujer se poseía.

1.1.2.-.- Recorte Temporal

Resulta interesante que la aparición más prolifera de dichas figurinas, asociadas a contextos funerarios, se ubica en la etapa de mayor extensión espacial y complejización social de los cacicazgos Valencia. En este sentido, puede estimarse esta etapa, según Vargas (1990, 2006), para una fecha de 1200-1300 después de

Cristo (Vargas Iraidá.1990:231). Así y en sus palabras “Para esta fecha el cacicazgo Valencia se encontraba *bien asentado en la zona central*” (Idem)

Ya para este momento estas sociedades eran cacicales, y es, como se había comentado, dentro de este contexto que se plantea la concepción del cuerpo femenino, que quizás, pudo estar expresado tanto en las figurinas como en las normas y diversas características de estas sociedades.

Con respecto a la vinculación entre la aparición más prolifera de figurinas y la etapa de mayor extensión espacial y complejización social de los cacicazgos Valencia, surgen interrogantes como ¿De que manera se podría entender esta proliferación?, podría relacionarse, tal vez, ¿con una presencia más fuerte de los controles que sobre ella se ejercían? la representación de su cuerpo, ¿estaría reflejando lo que se sancionaba dentro de esas sociedades, con respecto a la reproducción?

En este sentido, se considera que la mujer debió ser muy importante dentro de estas sociedades, ya que además de ser reproductora de la fuerza de trabajo y de la ideología, es igualmente, productora. Como reproductora de la fuerza de trabajo o de los futuros productores, su cuerpo puede considerarse como un medio de producción³. Como productora, su trabajo es un bien acumulable. De esta manera, quizás la

³ Esta idea ya fue acuñada por Lydia Falcón –investigadora madrileña-- en los ochentas.

representación de su cuerpo, pudo estar mediado por las regulaciones y controles que se han estado señalando.

2.- Objetivos de la investigación:

2.1.- Objetivo General

De acuerdo a esto, a partir de un estudio de las características históricas de los cacicazgos Valencia, se persigue conocer, de que manera se generaron en esta sociedad las condiciones para establecer los controles sobre la reproducción, y cual es su relación con la concepción del cuerpo de la mujer, para entender, la correspondencia que existe entre las características históricas de las Formaciones Tribales, en especial en su fase estratificada, y la aparición del motivo de la mujer como tema central.

2.2.- Objetivos específicos.

Para el estudio y posterior análisis de las características históricas de las sociedades cacicales de Valencia, se plantea:

2.2.1.- Recopilar datos etnohistóricos.

2.2.2.- Analizar datos arqueológicos.

2.2.3.- Revisar datos de grupos contemporáneos (etnoarqueología)

2.2.4.- Estudiar los mitos fundacionales de grupos contemporáneos y prehispánicos.

2.2.5.- Establecer comparaciones entre los cacicazgos Valencia y los Andinos.

2.2.6.- Realizar un análisis formal de las figurinas pertenecientes a la Colección del Museo de Ciencias.

2.2.7.- Proponer variables o indicadores de las figurinas estudiadas, que junto a los datos arqueológicos y etnohistóricos, nos permitan demostrar las hipótesis planteadas.

2.2.8.- Comparar algunas variables de las figurinas de los Cacicazgos Valencia y de los cacicazgos Andinos.

2.2.9.- Recopilar imágenes de figurinas de otras colecciones.

3.- Justificación:

Estos objetivos específicos, se constituyen en caminos mediante los cuales se espera cumplir el objetivo general. En este sentido, dichos objetivos, contienen otros, o tareas más pequeñas, que en su conjunto conforman la metodología y el como de este trabajo⁴. Básicamente, se entiende que el desarrollo de esta investigación y el cumplimiento de los objetivos propuestos, constituye una aproximación a un tema que es nuevo dentro de la arqueología Venezolana.

⁴ Estas tareas contenidas dentro de los objetivos específicos, serán desarrolladas y explicadas en el marco metodológico.

De esta manera, los estudios de género, o más específicamente, de la mujer como agente fundamental en la reproducción social, han sido vagamente tratados dentro de la arqueología venezolana. A excepción de algunos trabajos, básicamente encontramos algunas investigaciones que se enfocan en la atribución de ciertos elementos a los hombres o las mujeres según fuese el caso y en la vinculación entre elementos pertenecientes a la esfera femenina y la fertilidad.

Por otra parte, esta aproximación a las figurinas producidas por las artesanas de los cacicazgos Valencia, tiene como objetivo, ubicarlas históricamente dentro de estas sociedades complejas. Fundamentalmente, se persigue engranarlas dentro una dinámica social, estructurada, en cierta medida y según se piensa, por relaciones de producción y reproducción, establecidas mediante algunos mecanismos de control social, donde la mujer y su cuerpo como el productor de la fuerza de trabajo, son fundamentales.

En cuanto al tratamiento de dichas figurinas, que se aclara, no son el centro de este trabajo, sino más bien una fuente más de información. Más allá de buscar elementos asociados a la fertilidad o comunes entre los hombres y mujeres (como se ha hecho en algunas ocasiones) se trata de vincularlas a sociedades estratificadas, con ciertos entes de poder.

Finalmente, se considera que este trabajo se aplica a una zona como la de Valencia, que como se sabe, a parte de los estudios de la antropóloga Henriqueta Peñalver (desde 1963, hasta 2003) no ha sido estudiado desde la década de los cuarenta. Aunque, desde el punto de vista arqueológico, no se ofrece más que alguna reinterpretación de datos que ya existen, básicamente, se trata de presentar una propuesta teórica, que pueda ser aplicada a la realidad y permita la explicación de la misma, desde un ámbito, que se piensa, ha estado casi desaparecido en la arqueología, como lo es el género y más específicamente la mujer y su papel protagónico dentro de la sociedad.

Esta propuesta, no es más que la síntesis de otras que han ido surgiendo en la arqueología desde hace algún tiempo. Fundamentalmente, los estudios que se han realizado al respecto, y que provienen casi en su mayoría de España, se han enfocado en las sociedades cazadoras recolectoras. En el caso de las sociedades tribales estratificadas, la situación ha sido diferente, y existen muy pocas investigaciones al respecto⁵.

⁵ Al respecto, existe un trabajo fundamental de Irida Vargas (2004), *Mujer, mujeres e historia*.

4.- Limitaciones

Básicamente, se considera que tratar una temática, digamos, reciente en la arqueología venezolana, más que una ventaja, es una gran limitante, ya que existen muy pocos textos que aborden directamente el problema y por tanto, se hace más difícil la elaboración del cuerpo teórico y de las herramientas metodológicas.

En este sentido, no ha sido fácil perfilar las herramientas metodológicas que permitan trabajar con los datos tanto etnohistóricos, como contemporáneos y plantear las variables e indicadores de las figurinas. Sobre todo, porque según la naturaleza de esta investigación, y los objetivos propuestos, era insuficiente hacer una descripción de las mismas y se entendía, que su contextualización iba mucho más allá de relacionar algunas características físicas con la información reportada por los cronistas. Además, el concebir a la figurina como una fuente más de datos y no el centro de esta investigación, obligaba a trabajarla de forma diferente.

Por otra parte, el hecho de que la colección de figurinas del Museo de ciencias, posea datos de registro muy limitados, sin que existiera una información completa del año de ingreso, de los colectores, mucho menos de datos arqueológicos que dieran cuenta del contexto, hace que los planteamientos que pudieran proponerse, no sean totalmente concluyentes. Por lo tanto, es importante resaltar, que esta investigación se

constituye en una aproximación a un tema nuevo, que debe ir perfeccionándose a la luz de nuevas excavaciones y otros trabajos.

Este trabajo se desarrolló sobre una colección pequeña, razón por la cual se incluyen otras imágenes, en especial de la zona andina. En cuanto a los datos etnohistóricos, de acuerdo a diversos investigadores, existe muy poca información sobre los grupos que habitaban el Lago de Valencia para el siglo XVI. Debido a esto se recurrió a la etnoarqueología, para recopilar datos que aunados a los etnohistóricos y los observados en las figurinas, ayuden a cumplir los objetivos trazados.

En términos generales, resulta ineludible comentar sobre las limitaciones, digamos, naturales, que enfrenta la realización de una investigación como esta, que básicamente, depende de la autora, tanto financiera como en todos los ámbitos. Aún así, es importante recalcar, que se recibió ayuda del Museo de Ciencias, en cuanto al espacio físico y la disponibilidad de la colección y por supuesto del tutor (y la corrección de la Prof. Iraida Vargas), en todo lo referente al contenido.

5.- Antecedentes: *Trabajos previos.*

Formular el problema de investigación, desde hace mucho tiempo atrás, significó centrarse en trabajos que aunque no aludían directamente al tema, si ofrecían ideas

interesantes, que engranadas a otras, conformaron la perspectiva teórica-metodológica de este trabajo. Pensar inicialmente⁶ sobre el cuerpo de la mujer y su vinculación con la dinámica social dentro del cual se produjo y elaboró, supuso enmarcarse dentro de planteamientos, que se consideran fundamentales, y que han sido desarrollados desde la antropología de la mujer, y la arqueología del género.

5.1.- El género: *Un problema desde la antropología*

En un principio, la antropología volteó su mirada a las mujeres, casi exclusivamente por su papel dentro de los temas de parentesco. En este sentido, parte de esta discusión se enmarcó en la polémica que planteaba la existencia o no de un sistema de organización social, en las que las mujeres detentaron el poder. Uno de los principales defensores de la existencia de este sistema de organización social fue Bachofen (1988), quien basándose en la mitología y en el derecho clásico, sostuvo la presencia de un matriarcado o ginecocracia, en un estadio de evolución humana anterior al patriarcado.

En este sentido, Lewis Morgan (1970), al realizar su estudio sobre los amerindios iroqueses, cree encontrar el prototipo de ciudad matriarcal a la que Bachofen se refería. Por otra parte Engels (1884), realiza una serie de planteamientos muy

⁶ Estas ideas formuladas inicialmente, fueron transformándose a la luz de las propuestas teóricas producidas sobre este tema.

interesantes, que se inspiran en los estudios antropológicos de Lewis H Morgan. Sus ideas no girarán precisamente sobre la existencia o no de un sistema de organización social, en las que las mujeres detentaran el poder. Más bien, relacionará los cambios en las condiciones de existencia, con los cambios en la familia y las relaciones de género.

El planteamiento que se considera más resaltante en el trabajo de Engels, y que será retomado posteriormente por los investigadores marxistas, es el que se refiere a la incorporación dentro de las investigaciones de las relaciones de reproducción, ya que, según sus palabras, la opresión de las mujeres deriva de su asociación unívoca a la esfera reproductiva y de la desvalorización de la misma por considerarse fuera de la producción social.

En cuanto a la discusión sobre la existencia de un sistema de dominación femenina, Maine (1893), en su libro *Ancient Law*, afirma la prioridad histórica del patriarcado sobre el matriarcado. Posteriormente, Malinowski aclara, lo que ha sido, según señala, una confusión entre matriarcado y matrifocalidad. De esta manera, este autor plantea, que aunque es cierto que en las sociedades con matrilinealidad o matrilocalidad, las mujeres disfrutaban de un status más alto que en las sociedades patrilineales, esto no significa que detenten el poder.

Ya para el siglo XX comienzan los estudios antropológicos sistemáticos sobre el género o construcción cultural de la identidad sexuada. Dentro de estos estudios, se hace necesario resaltar el trabajo de la antropóloga Margaret Mead (1935) perteneciente a la escuela de cultura y personalidad. Su aporte fundamental consistió en demostrar que no existe correspondencia natural, estricta, entre sexo y género.

De allí en adelante, ya para la década de los sesenta, se observa el inicio de un gran interés, por parte de antropólogas “llamadas feministas”, que buscaban entender las formas y las causas de la opresión de las mujeres. En este sentido, se plantea que los informes etnográficos producidos desde la antropología, se caracterizan por tener un sesgo marcadamente androcéntrico.

Luego de estas críticas, se inicia lo que se denominará “antropología de la mujer” (Reiter. 1975. En: Comas d’ Argemir, Dolors. 1995: 19). Enmarcadas en esta perspectiva, distintas investigadoras se orientarán a estudiar y describir lo que hacen las mujeres, para dar visibilidad a sus actividades. Así, en la literatura científica se arraiga definitivamente el concepto de género, “que sirve para referirse al carácter eminentemente social y cultural de los roles y atributos que se asocian a hombres y mujeres, diferenciándolo así del sexo que es un concepto biológico” (Comas d’ Argemir Dolors. 1995: 19)

A partir de la antropología de la mujer, se fueron desarrollando las interpretaciones teóricas en torno a los sistemas de género⁷. Sherry Ortner y Michelle Rosaldo (1974), por ejemplo, proponen las categorías dicotómicas naturaleza/cultura y doméstico/público, para expresar la oposición asimétrica entre los sexos. Estas categorías, inspiradas en el estructuralismo lévi-straussiano, tendrán un influencia importante en las investigaciones sobre estos temas.

En la década de los ochenta se recuperan algunos de los presupuestos de la teoría marxista. Fundamentalmente, se persigue profundizar en el análisis de las relaciones de la reproducción, relaciones que como había comentado Engels, años atrás, se vinculaban directamente con la mujer y habían sido inferiorizadas y dejadas de lado.

Una de las investigaciones más emblemáticas dentro de esta perspectiva, es la de Claude Meillasoux (1976). Este autor se concentra en la esfera doméstica como marco de las relaciones de reproducción más importantes, e intenta relacionarla con la perpetuación de los sistemas económicos.

Harris y Young (1981) hacen más elaborada a la teoría de las relaciones de reproducción. Ellos proponen en primer lugar la deconstrucción de la categoría mujer, por considerar que se tratan de categorías empíricas, que contienen relaciones

⁷ Para una visión más completa del problema del género, ver Thurén (1992) y Moore (1991).

diferentes en distintas sociedades. Por otra parte, consideran a la reproducción desde tres significados diferentes: *la reproducción humana o biológica, la reproducción del trabajo y la reproducción social o sistémica.*

Igualmente, se encuentran otros trabajos sobre la reproducción, desarrollados por los investigadores Guillermina Ruiz del Olmo e Ivan Briz Godino (1998). Básicamente, estos autores además de presentar un análisis muy interesante sobre la existencia de la esfera de la reproducción, equiparan el término reproducción con la producción de la fuerza de trabajo.

También, resultan resaltantes las investigaciones de Maria Encarna Sanahuja (1997). Esta investigadora plantea que la reproducción o producción básica, como le llama ella, constituye el eje central en que se vertebran las prácticas socioparentales. A continuación veremos como esta perspectiva es aplicada a la arqueología.

5.2.- La arqueología del género: *Un espacio para el hombre y.... la mujer*

Según Ruth Falco Martí (2003), la arqueología del género es una nueva forma de buscar el lugar ocupado por mujeres y hombres. Esta, digamos, nueva práctica arqueológica, “pretende encontrar las funciones de mujeres y hombres, así como su

espacio en nuestro pasado, a través del estudio de la cultura material de las sociedades” (Falco Marti Ruth. 2003: 20-28)

En el ámbito de la arqueología, “el género ha de ser considerado como una relación social que forma parte y constituye el conjunto del resto de las relaciones sociales y actividades que conforman la sociedad en general (...) El género es un principio estructurador del registro arqueológico (Falco Marti Ruth. 2003: 20-28)

Dentro de los trabajos pioneros de la arqueología del género, encontramos los de M W Conkey, J.F Spector, y J Gero. De acuerdo a Redclift (1997) las investigaciones sobre género se han centrado hasta ahora en tres marcos conceptuales: “Teoría del intercambio, teoría del simbolismo, localizada en la teoría de la cultura y teoría materialista; esta última basada en proposiciones sobre la desigualdad como resultado de las transformaciones históricas de las relaciones entre producción y reproducción” (Redclift. 1997 En: Vargas Iraida. 2004: 2)

Según Conkey y Gero (1991), todos los trabajos que giran en torno a la arqueología del género, coinciden en un planteamiento que trata de demostrar que las relaciones de género no son un simple hecho natural, sino que son una categoría social, es decir, son relaciones construidas desde el punto de vista social, histórico y cultural. Así, señalan los pioneros, que el género representa las formas en las que las relaciones y

roles de cada individuo son socialmente construidos siempre en relación con el mundo material y productivo.

En cuanto a los trabajos arqueológicos, son muy importantes los que se han enmarcado en una perspectiva materialista histórica. En este sentido, puede observarse la aplicación de esta propuesta teórica a la arqueología, a partir de los trabajos de Estévez, Vila y otros (1998)⁸. Básicamente, estos autores, además de plantear una hipótesis que establece que en las sociedades apropiadoras existe una contradicción entre las fuerzas productivas y las condiciones de la reproducción, proponen la existencia de ciertos controles sobre la producción/reproducción dentro de las sociedades cazadoras recolectoras.

En esta temática, Iraida Vargas (2004) realiza un análisis de la ideología y dominación masculina en las sociedades cazadoras recolectoras, enfocándose en el caso de la sociedad Yámana. Según lo señala la autora, uno de los objetivos “es demostrar, como en este caso de estudio, se cumple la hipótesis teórica que plantea que la contradicción principal o factor movilizador interno para sociedades cazadoras recolectoras se da entre la esfera de la producción y de la reproducción” (Vargas Iraida.2004: 1) Para desarrollar esta investigación, la autora se basa en los mitos fundacionales del grupo.

⁸ Ver: Estévez, Vila y otros. 1998. Cazar o no cazar, ¿es esa la cuestión?

Posteriormente esta misma autora Vargas (2006), realiza un trabajo que es fundamental para esta investigación. Así, en base a un estudio etnohistórico, arqueológico y etnográfico, analiza la gestación de los estereotipos negativos que sirvieron para legitimar formas de discriminación y control, que se ejercieron sobre las mujeres. De esta manera, básicamente, demuestra que las contribuciones de los colectivos femeninos fueron fundamentales para el sostenimiento de la sociedad.

Parece resaltante, que esta autora, aplica la propuesta que desde el materialismo histórico se ha gestado para la cuestión del género y que como sabemos se fundamenta en la esfera de la reproducción, dentro de todas las formaciones sociales, lo que incluye a las sociedades tribales estratificadas. Por su parte Sanoja (1995)⁹, explica a partir de evidencias tanto arqueológicas, como etnohistóricas y arqueológicas, el papel de la mujer venezolana en la sociedad precolombina.

Es importante destacar, que es muy difícil encontrar trabajos que desde la arqueología del género se centren en el problema del cuerpo femenino. De forma general, se hallan planteamientos (desde la antropología cultural) como por ejemplo: Marcel Mauss (1971) quien revela el carácter social y cultural de la corporeidad, poniendo de relieve la manera en que los hombres, en cada sociedad, de un modo tradicional, saben servirse de su cuerpo.

⁹ Ver: Sanoja Mario. 1995. El papel de la mujer venezolana en la sociedad precolombina.

Básicamente, “las investigaciones que se han producido en este sentido, se centran en tres vertientes* El cuerpo como signo y mercancía en la sociedad de consumo, * El cuerpo como lenguaje, * *El cuerpo como control y lugar de poder*” (Delgado Acuña, Ángel.2001:37)

Aún así, desde la arqueología no se han desarrollado investigaciones que incorporen estudios sobre el cuerpo y su vinculación con las esferas de la sociedad. Es posible, entonces, que a partir de la consideración de la reproducción dentro de los estudios de género, pudieran plantearse trabajos que inserten el tema del cuerpo femenino.

A continuación, se desarrollarán muy brevemente, algunas investigaciones que se han centrado en la interpretación de las figurinas prehispánicas venezolanas. Es importante recalcar, que una parte minúscula ha contextualizado estos trabajos dentro de los estudios de género.

5.2.- Investigaciones sobre las figurinas de Cerámica: *Indagando su significado*

Una revisión de los trabajos que se han enfocado en el análisis o estudio de las figurinas de cerámica, indica que una parte de ellos han planteado un modelo analítico y metodológico, delineado por los preceptos de la iconografía. Así, inician con una indagación iconográfica, que busca separar los elementos de los diseños en especie de temas, para luego explicarlos desde la mitología, cosmogonía, etc, en una instancia iconológica.

Dentro de los intentos de contextualizar los estudios de las figurinas cerámicas, en una perspectiva que toca la cuestión del género, se encuentran los trabajos realizados por Lelia Delgado (1989). Esta autora hace un análisis de las figurinas de las regiones de Venezuela (Máscaras de Lara, Lago de Maracaibo, etc...), infiriendo de este el posible papel de las mujeres:

“Indiscutiblemente asociadas a los espacios domésticos, a la tarea del fogón encargadas del proceso de reproducción y socialización de los nuevos miembros del grupo social, debieron asegurar una participación fundamental en el mantenimiento del grupo familiar como unidad económica básica tanto de las sociedades aldeanas como cacicales”(Delgado Lelia.1989:132).

Igualmente, en la perspectiva de género, están los investigadores de la Universidad de los Andes, Lino Meneses y Gladys Gordones (2001). Estos han estudiado las figurinas cerámicas pertenecientes a la colección del museo arqueológico Gonzalo Rincón Gutiérrez. Sus trabajos han buscado principalmente hacer visible a la mujer en el pasado a través del registro arqueológico.

Estos autores plantean que, aunque las figurinas femeninas y masculinas comparten muchos rasgos iconográficos, vemos como la literatura arqueológica tradicional los asocia solamente al ámbito masculino, entendiéndolos como indicadores de status e importancia.

Natasha Brites (1994), por otra parte, desarrolló un estudio sobre las figurinas pertenecientes a colección del Museo de Ciencias. Básicamente, esta antropóloga ha planteado el análisis del contenido significativo de las figurinas antropomorfas del estilo Valencia a partir de la indagación de algunos aspectos de la organización cultural. Así, mediante una comparación entre las figurinas y las sociedades que las elaboraron, realiza un recorrido por las patologías presentes en los pobladores prehispánicos de la Cuenca del lago de Valencia

Igualmente, Antzack (2002), desarrolla un trabajo que se basa en el estudio de 300 figurinas prehispánicas de cerámica, halladas en la isla Dos Mosquises, en el archipiélago de Los Roques. Estas figurinas prehispánicas, que denotan únicamente mujeres, fueron halladas en contextos de desperdicio o basureros (junto a conchas de botuto) y ceremoniales, así como en la sepultura de un hombre adulto.

Antczak y Antczak, fundamentándose en un análisis de las figurinas, y otros artefactos, plantean que, dichas figurinas son representaciones icónicas de las mujeres de la tribu para los rituales en los que se aplacaba la ira del Maestro Protector del botuto ante la matanza de miles de ejemplares de esta especie. Las figurinas femeninas metafóricamente sustituían a las mujeres que no estaban presentes en la isla.

Fabiola Bautista (2002), en este sentido, nos presenta un trabajo donde muestra la aplicación de una metodología original para analizar 200 estatuillas antropomorfas de cerámica prehispánica, pertenecientes al Museo Arqueológico de la Universidad de los Andes. Este trabajo es rico de datos descriptivos de dichas figurinas e imágenes.

Sobre la zona de estudio, encontramos, además de las excavaciones previas¹⁰, investigaciones de Lelia Delgado (1995), Luis Molina (1985) e Iraida Vargas (1985).

La propuesta teórica, que será desarrollada a continuación, se nutre entonces, tanto de algunos trabajos mencionados, como de otros que no lo han sido. Fundamentalmente, se trata de engranar estas ideas y sintetizarlas en un marco teórico que pudiese ser aplicado a la arqueología e hiciera visibles y concretas a las mujeres y su cuerpo, enmarcados, por supuesto, en una concepción de la esfera femenina como básica en la reproducción física y social.

¹⁰ Estas serán desarrolladas en el capítulo V.

CAPITULO II
MARCO TEÓRICO
LA REPRODUCCIÓN DESDE LA PERSPECTIVA DEL MATERIALISMO
HISTÓRICO

1.- Producción y reproducción:

Las investigaciones arqueológicas, enfocadas desde una perspectiva de género y enmarcadas en el marxismo, han señalado el espacio reducido o casi nulo que ha tenido la reproducción en la mayoría de los trabajos que se han realizado. De esta manera, algunos han intentando redimensionar el concepto de producción, añadiendo la reproducción dentro de su lógica. Así afirman que “la categoría producción no tiene en cuenta muchas actividades realizadas en la actualidad por las mujeres, ni tampoco la reproducción biológica a cargo de estas últimas” (María Encarna Sanahuja.1997:8). Proponiéndose, finalmente, el concepto de reproducción como un ámbito de la producción.

Básicamente, la distinción entre producción/reproducción, deviene de la separación que algunos investigadores han establecido, entre una esfera laboral/ de trabajo y una familiar / doméstica. ”La oposición trabajo/ familia pasa a ser la expresión de la separación de funciones y de instituciones entre producción y reproducción, entendidas ahora en su forma más restrictiva“(D’ Argemir, Dolors. 1995: 26).

En este sentido, las dicotomías: dentro/fuera, privado/público, naturaleza/cultura, han estigmatizado los trabajos que se han desarrollado en los últimos años. Dejando para el ámbito privado, natural, doméstico, familiar, a la reproducción, y con ella a la mujer.

De acuerdo a esto, se podría pensar que esta separación tan tajante entre la reproducción y producción a partir de los espacios donde se “desarrollan”, parte de una visión que se ha centrado, históricamente, en el hombre, como único agente activo de los cambios sociales. En cuanto a la reproducción, enfocarse en ella, significa para muchos, ubicar a la mujer como un elemento fundamental en la sociedad, por tanto, se ha planteado la reproducción desde los prejuicios y subestimación de sus verdaderas funciones y relaciones con la producción.

Ya la relación entre producción y reproducción, o más bien, la forma como opera la reproducción dentro de la producción, fue esbozada, de cierta manera, por Marx:

“El capital que se entrega a cambio de fuerza de trabajo, se transforma en medios de subsistencia cuyo consumo sirve para reproducir los músculos, huesos, nervios, el cerebro de los obreros existentes y para engendrar nuevos obreros (...) dicho consumo es, por consiguiente, producción y reproducción del medio de producción más indispensable para el capitalista: el obrero mismo. El consumo individual del obrero sigue siendo, pues, un elemento de producción y reproducción de capital, se efectúe fuera o dentro del taller de la fábrica, dentro o fuera del proceso laboral; igual ocurre con la limpieza de una máquina, ya se efectúe dicha limpieza durante el

proceso de trabajo o en determinadas pausas para el mismo “ (Marx Carlos. 1975, 703-704, libro primero capitulo XII.)

Así, hay producción para la subsistencia y producción para el intercambio. Sin embargo, el sistema productivo de una sociedad está organizado, funciona, como lo señaló Marx, como un *proceso continuo que se reproduce a sí mismo: es decir, a sus medios e instrumentos materiales, la gente y las relaciones sociales entre ellos y ellas*. Visto como un proceso continuo (lo que Marx llamó reproducción), el trabajo productivo de la sociedad incluye la procreación y la socialización de las criaturas, las cuales deben encontrar su lugar en el orden social.

De forma general, se podría decir entonces, que la producción tiene lugar tanto en el proceso de trabajo, como fuera de él. Que las relaciones de producción necesitan renovarse y perpetuar su propia existencia. Por tanto, la producción tiene que reproducirse constantemente, de manera sostenida. En este sentido, opera en su seno la esfera reproductiva, que asegura su mantenimiento, mediante la garantía del flujo continuo del aparato ideológico que lo sostiene.

Generalmente, se ha ubicado a la *familia*, como el espacio primordial de la reproducción, básicamente por el papel fundamental que juega la mujer dentro de ella, ya que es el agente principal en el proceso de socialización de sus miembros. En

el caso de las sociedades tribales, se le ha llamado *comunidad doméstica*¹¹, fundamentalmente, para denotar ese carácter de tribalidad, y la relevancia que tiene dentro de estas sociedades, ya que funciona como ente cohesionador y regulador de estos grupos, constituyéndose en unidad tanto de reproducción como de producción.

De acuerdo a las investigaciones que se han realizado, es en las sociedades tribales donde, por medio de la familia, se institucionaliza el control sobre la reproducción humana (Vargas 1990), por tanto, es entonces, dentro de la familia, donde se desarrolla la función reproductiva del sistema productivo. Lo anterior no significa que es el único ámbito de estudio, pero se reconoce su importancia. Por otra parte, las relaciones que en ella se establecen no deberían limitarse, ya que lo que se enseña allí contribuye a determinar el comportamiento socialmente aceptado tanto afuera como dentro del grupo.

Básicamente, la concepción sobre la familia, no debería enmarcarse en la dicotomía trabajo/familia, pues estos ámbitos no han sido separados más que Ideológicamente, y “desde la lógica económica y social se encuentran imbricados, articulando la producción y la reproducción” (D’ Argemir, Comas, Dolors. 1995:30)

Por tanto, un estudio de género que se enfoque en la reproducción, como ámbito de dominio femenino, debe analizar la sociedad en estudio, desde todos sus aspectos, sin fragmentar la realidad en dicotomías.

¹¹ Este punto será desarrollado más adelante.

En términos generales, se concibe a la reproducción como una categoría clave para entender el verdadero papel de la mujer en la historia, básicamente por su importancia en el mantenimiento y renovación del sistema productivo. Es por medio de las mujeres, que todos los seres humanos se convierten en seres sociales y se insertan en determinadas relaciones de producción y reproducción. Por tanto, solo mediante un estudio sobre la reproducción, se podrán establecer las funciones que las mujeres cumplieran en estas sociedades y las razones históricas de la subestimación y en últimas explotación de las mismas.

Aunque, generalmente la definición de reproducción, se ha centrado en, “caracterizar ciertas actividades femeninas _parto, crianza de los hijos (as), cuidado de enfermos (as), y ancianos (as) y trabajo doméstico. Algunos autores (Sanahuja, 1997), han distinguido tres niveles de la reproducción, que consideramos tres niveles de definición: * *La biológica* (desarrollo físico de los seres humanos), * *la de la fuerza de trabajo* (proceso por el cual esos seres humanos se convierten en trabajadores (as)) y **la social* (transmisión del acceso y control de los recursos económicos de una generación a otra)” (Ma Encarna Sanahuja. 1997:8)

A esta podríamos agregar una cuarta (Vargas 2007). * “*La reproducción general del sistema*: mediante la reproducción a nivel doméstico de normas, tabúes, principios y valores, así como de la ideología. Es lo que se conoce como socialización de los seres humanos a los fines de reproducir el sistema social” (Iraida Vargas. Comunicación personal)

Generalmente, la “reproducción” se ha relacionado directamente con el primer nivel, dejándose así este tema al resguardo de la demografía, donde se considera de una manera estática, atemporal y descontextualizada, midiéndose la reproducción por la capacidad biológica de las mujeres de tener niños/as y de los hombres por su capacidad de fecundar simultáneamente a varias mujeres.

La incorporación de los otros niveles es interesante, porque denota un enfoque que va más allá de la capacidad biológica de las mujeres. Así, se plasman las funciones de mantenimiento y renovación de la esfera productiva, que a la vez, necesita para perpetuarse de la fuerza de trabajo.

Esta relación se sintetiza en el cuarto nivel, “*la reproducción general del sistema*”. De esta manera, la denominación de la reproducción, a este nivel, se enmarca dentro de “la doble naturaleza de la producción”, la reproducción de los hombres y mujeres, en el plano económico, y la reproducción de la fuerza de trabajo en todas sus formas.

En cuanto a las funciones de mantenimiento y renovación de la esfera productiva (cuarto nivel de definición), parecen importantes los planteamientos de Castro y otros (1996,1998), quienes incorporan la reproducción dentro de sus investigaciones, a través del establecimiento de tres tipos de producción: Lo que denominan **producción básica, la producción de objetos y la producción de mantenimiento*¹².

¹² Ver: Castro P.R, Chapman S y otros. 1996. Teoría de las prácticas sociales. Castro P.S, Pili y otros. 1998. Teoría de la producción de la vida social. En: Arqueología social.

Así, el primer tipo de producción, de acuerdo a Castro, parte de la concepción de la reproducción biológica como un proceso de trabajo específico. La producción de objetos es aquella destinada a la consecución y procesamiento de los alimentos, así como la fabricación de los implementos. Esa producción está orientada a la adquisición de medios subsistenciales para hombres o mujeres. La producción de mantenimiento destinada a mantener a los sujetos y objetos sociales. Con ella, la sociedad no genera nuevos productos pues, el producto final resulta el mismo que constituía el objeto de trabajo inicial.

En este sentido, la producción de mantenimiento, define esa continuidad, ese mantener el aparataje ideológico que sostiene a su vez a la esfera productiva. Para los investigadores (as), la producción de mantenimiento depende de la producción básica, que podría pensarse, se enmarca dentro de la reproducción biológica, de objetos y de bienes, naturales y transformados.

Asimismo, esta producción de mantenimiento incluye “la manufactura de enseres, el cuidado del hogar y de los hijos/as, así como del espacio doméstico, es decir, todas las actividades destinadas a garantizar la perpetuación de la vida social a través de los espacios domésticos” (Vargas Iraida. 2006: 103).

Se ha resaltado esta producción de mantenimiento, porque se enmarca dentro del modelo de análisis que seguirá esta investigación. Consideramos que es en esta producción de mantenimiento, llevada a cabo por las mujeres, donde se reproduce de

manera sostenida toda la ideología, expresada en diferentes formas, ya sea en mitos, o en objetos materiales, que justifiquen las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres.

De la misma manera, estas actividades de mantenimiento no deberían consignarse a la dicotomía entre público / privado, sino pasar el umbral de la casa “la asignación a las mujeres al espacio físico de la vivienda, como un único ámbito de acción es una pretensión ideológica más del modelo de lo público y lo privado” (Martí Falco Ruth.2003)

Por otra parte, la categoría “producción de mantenimiento”, podría enmarcarse dentro del cuarto nivel de definición de la reproducción. Más aún, se podría plantear la posibilidad de una correspondencia entre los tres tipos de producción (básica, de objetos y de mantenimiento) y la reproducción en sus niveles de definición. Al operar dentro del sistema productivo una esfera de reproducción, que estructurando relaciones sociales (de producción y reproducción) asegura su mantenimiento y transmisión, debe entonces, a nivel de cada tipo de producción (planteada por Castro y otros) existir una manera de reproducción del mismo.

De acuerdo a esto, otros investigadores también han definido la reproducción como “un proceso de producción biológica de la fuerza de trabajo, es decir, *como un proceso de producción más*; además del de valores de uso/consumo directo, e

indirecto (es decir de instrumentos de producción) y de revalorización de otros valores de uso” (Ruiz Del Olmo Guillermina.1998:85). En este proceso de producción, únicamente intervienen las mujeres; engloban e incluyen al mismo tiempo los medios de producción, el trabajo y energía invertida. El producto resultante es un nuevo ser: futura fuerza de trabajo y valor de uso; posible valor de intercambio.

Este concepto que no es contradictorio con el anterior, ofrece la posibilidad de entender, desde un nivel general, al cuerpo de la mujer como medio de reproducción de la fuerza de trabajo, punto que será desarrollado posteriormente y que resulta muy importante en esta investigación.

2.- La reproducción como factor movilizador en las sociedades cazadoras-recolectoras:

Más allá de una simple definición, algunos investigadores se han propuesto convertir la reproducción en una categoría que pueda operativizarse. En este sentido, Estévez, Vila¹³ y otros se han planteado buscar el factor movilizador interno para las sociedades cazadoras recolectoras, pues ellos parten de la consideración de que la contradicción hombre-naturaleza, que se establece entre estas sociedades apropiadoras, no se resuelve solo a nivel de los medios de producción.

¹³ Estos investigadores trabajaron con jóvenes estudiantes, en las sociedades cazadoras recolectoras de la tierra del fuego.

La contradicción se da entre la esfera de la producción y la reproducción, es decir, entre la producción de bienes materiales y procesos de reproducción biológica y social. Para ellos:

“la contradicción se expresa a través de una ecuación simple: entre las sociedades apropiadoras, cuanto mayor es la producción más se compromete la reproducción social. La nueva contradicción, entre las fuerzas productivas y las condiciones de reproducción, se plantea en el seno de la sociedad. Y será esta contradicción la que, al desencadenar determinadas articulaciones de las relaciones sociales de producción y reproducción, permitirá entender la dinámica de cambio en estas sociedades” (Estévez y Vila.1998)

En este sentido, y siguiendo a estos autores, la contradicción producción/reproducción, se desarrolla en una base biológica de elevada capacidad de reproducción y ligero diformismo sexual. Una vez que se resuelve la contradicción entre la especie y su entorno, debido al desarrollo instrumental y organizativo, el desarrollo de las fuerzas productivas genera un enorme potencial, reproductivo y productivo al mismo tiempo. A su vez, este nivel de desarrollo ilimitado (sin limitaciones externas) se encuentra frente a la limitación de los objetos de trabajo. Así se genera una nueva contradicción principal.

Estas sociedades, entonces, necesitan mantener un equilibrio entre ciertos aspectos de la producción y la reproducción. “Cualquier cambio en la reproducción o

alteración podría poner en riesgo este equilibrio“. “La ruptura de este equilibrio conduciría a una sobreexplotación de los recursos bióticos (...) o la conduciría directamente a su desorganización” (Idem).

Los factores que podrían desequilibrar, propiciando una sobreexplotación de los recursos naturales son básicamente: **El desarrollo constante y progresivo de las fuerzas productivas*, que permite aumentar la eficacia y rentabilidad de los diferentes instrumentos de trabajo y de la tecnología de apropiación de recursos subsistenciales, y **El aumento poblacional*, que repercute en el aumento de la fuerza de trabajo y el número de consumidores” (J Estévez, A Vila. 1998: 13)

En este orden de ideas, de acuerdo a las características de estas sociedades y de los estudios que se han realizado, se ha planteado que la contradicción producción/reproducción es un factor movilizador y se constituye en la contradicción principal. Aún así, es importante destacar, sobre todo, para efectos de entender de qué manera opera el cambio en estos grupos, mediante la solución de dicha contradicción, que existen en el seno de estas sociedades, contradicciones secundarias que dan cuenta del cambio igualmente.

Lo anterior es importante, ya que estas contradicciones secundarias pueden develar relaciones sociales estructuradas en torno a ellas, relaciones que no se pueden concebir separándolas de las relaciones de género y de la contradicción principal.

Si se considera la contradicción entre producción y reproducción como la principal, ella debería, quizás, enmarcarse en la contradicción hombre-hombre, planteada por Vargas, Sanoja (1995), Vargas (1990), asimilable a la intensificación de las relaciones intraespecíficas. Así, las contradicciones secundarias, quizás, estarían enmarcadas en la contradicción hombre-ambiente natural (relaciones interespecíficas), que es la que explica la precariedad económica, elemento estructurante de la sociedad apropiadora.

Siguiendo a Vargas y Sanoja, es la contradicción hombre-hombre la que permite resolver en términos históricos, y como proceso tal precariedad. De esta manera, podría pensarse que para la consideración de las contradicciones secundarias, la precariedad de la producción, es un elemento importante, y a su vez un indicador de la transformación al interior de la sociedad apropiadora.

La precariedad económica, al ser una amenaza potencial para el individuo, puesto que una sociedad conservadora-distribuidora no es intrínsecamente necesaria, por el contrario, es una contradicción a las capacidades individuales de supervivencia, necesitaba ser resuelta, mediante el mecanismo de la reciprocidad y solidaridad.

“La reciprocidad es el mecanismo social que permitía al miembro de una banda disponer de la fuerza de trabajo de los demás y obligaba a que operara a la inversa” (Vargas Iraida .1990: 105). Sólo el trabajo en una cantidad mayor y de manera más organizada podía resolver esta precariedad, y vía la reciprocidad y la solidaridad esto

era posible. De igual manera, lo anterior, necesitaba seguramente, de la reproducción de dicha reciprocidad.

Esta precariedad, es reflejada, también, en la capacidad de las fuerzas productivas. En las sociedades cazadoras-recolectoras, las relaciones de los individuos, estructuradas por sus actividades de subsistencia, tienden a aliarse mediante la adhesión.

“Cualquier individuo o núcleo familiar primario es libre de ir y venir de una banda a otra, por tanto, se vive en una situación de incertidumbre sobre el tamaño y la calidad futura de la fuerza de trabajo, esto hace imposible que la banda pueda programar su inversión de trabajo más allá de los límites de la supervivencia cotidiana, un presente sin mañana, la vida limitada a los objetivos inmediatos”

(Sanoja Mario, Vargas Iraida. 1995: 340)

Las sociedades apropiadoras, son según Iraida Vargas (1990), son sociedades extractoras donde predomina el concepto de espacio explotable, atribuido a cada individuo o comunidad, sobre el concepto de organización del trabajo y la producción con mayor sentido social, por tanto, dependen de una determinada organización “precaria” de la fuerza de trabajo, y de la reproducción de las relaciones de reciprocidad y solidaridad.

Así, y en función de lo planteado por Vargas (1990), esta contradicción secundaria, se resuelve a nivel de los procesos de trabajo, producción de instrumentos creados con el

exclusivo propósito de obtener recursos vegetales y animales, además de diversas actividades sociales donde se planifican las tareas, lo que implica, varias formas de organización de los individuos, que constituye la base real donde descansa el proceso de trabajo.

La solución a la precariedad de la economía, que se resume en la contradicción sociedad- naturaleza, pasa o se relaciona con las relaciones de producción y reproducción establecidas a partir de la contradicción principal, planteada por Estévez, Vila y otros.

Estas relaciones de producción y reproducción que se estructuran en base a esta contradicción principal, están establecidas según ciertos mecanismos de control sobre la producción y reproducción respectivamente. Estos controles asegurarían el mantenimiento del equilibrio entre estas dos esferas.

3.- Mecanismos de control sobre la producción y reproducción:

Resulta impreciso separar los mecanismos de control sobre la reproducción y producción, básicamente por lo imbricadas que están estas esferas. “El modo de producción se define como una particular *articulación de las relaciones sociales de producción y de reproducción*, determinada por una contradicción principal específica” (Vargas Iraida. 2006). La reproducción y producción representan dos

extremos: *las condiciones en que se llevan a cabo los procesos de producción de bienes materiales y los de reproducción biológica y social*. Un breve desarrollo de las características de la producción en estas sociedades apropiadoras, podrá ofrecer una idea de los controles que se institucionalizaron dentro de estos grupos.

Las fuerzas productivas, dentro de las sociedades apropiadoras, se estructuraron de acuerdo a:

“La precariedad estructural, la brevedad y la repetición continuada de los ciclos de producción consumo, la no acumulación de alimentos, la no producción de excedentes. Así, una producción auto limitada, a su vez, limitaba el desarrollo de los medios de producción, o en todo caso, se enfatizaba en el aumento del ocio. De acuerdo a esto, podría haberse dado el caso de la creación de áreas reservadas que permitieran la recuperación de los recursos, al tiempo que se establecen discontinuidades en la distribución de la gente¹⁴”.

La ejecución de los procesos de trabajo, en las sociedades recolectoras-cazadoras, según Sanoja y Vargas (1995) , implicaba actividades previas de planificación y diseño de diversa índole: localización de las fuentes de materia prima para la fabricación de los instrumentos de trabajo, diseño de la secuencia de gestos técnicos

¹⁴ Estas ideas fueron elaboradas inicialmente por Bate 1983, y enfatizadas y desarrolladas por Vargas 1990.

que permitirán al hombre modificar la materia prima, planificación y escogencia de las opciones que deberán seguirse, *individual o colectivamente*, asimismo, la división técnica del trabajo se traslapa con la división sexual del mismo.

Podrá observarse más adelante, como, quizás, aunque en estas sociedades apropiadoras, no estaba institucionalizada la división sexual del trabajo¹⁵ de la misma forma que en las sociedades tribales_ aún así, existía una interpretación del mundo, a nivel de la conciencia, que estructuraba los recursos naturales en torno a las relaciones de género.

Existía, entonces, dentro de las sociedades apropiadoras, un sistema productivo¹⁶, el cual supuso una relación específica entre un conjunto de instrumentos de producción, una determinada organización del trabajo y del uso de la fuerza de trabajo, institucionalizados mediante una ideología cohesionadora, mantenida a su vez por la esfera reproductiva que operaba dentro del sistema productivo. Según podría pensarse, esta ideología se da en el nivel de la reproducción general del sistema que contiene los controles sobre la producción/reproducción.

Así, cabe preguntarse ¿cuáles son los mecanismos de control sobre la producción en las sociedades apropiadoras? De acuerdo a lo desarrollado, hasta ahora, se podría entender este control regulando el mantenimiento de la limitación, que determina la

¹⁵ Con esto no se quiere decir que no existiera una división del trabajo. Solo se establece una comparación entre las sociedades apropiadoras y las tribales en ese sentido.

¹⁶ Esta categoría es desarrollada por Vargas, 1990.

precariedad que caracteriza a estas sociedades. Básicamente, se establecen relaciones que se basan en la reciprocidad y solidaridad, y en la adhesión libre de la fuerza de trabajo.

De acuerdo a Bate (1983), Vargas (1990), esa organización debió ser sostenida por construcciones ideológicas conservaduristas y coherentes con el aumento del *ocio y la inmediatez*. La precariedad de la economía cazadora recolectora, limitaba la producción, es decir, el desarrollo de los medios de producción y la fuerza de trabajo. Lo anterior, impuso la necesidad de que no existiera una sobreexplotación, ni acumulación de excedentes. Estas sociedades, debieron, de esta manera, establecer controles sobre la producción, a fines de no permitir que se rompiera el equilibrio entre producción/reproducción

Lo desarrollado hasta ahora, permite establecer algunos de los que podrían corresponderse a controles sobre la producción, es decir, relaciones de producción estructurados en torno a estas:

- Establecimiento del ocio e inmediatez.
- Reciprocidad, solidaridad y cooperación entre los miembros del grupo o banda recolectora cazadora.
- La adhesión libre de la fuerza de trabajo.
- Una figura de autoridad “móvil”, con un corto tiempo de duración.

Resulta difícil concebir, los tres puntos desarrollados anteriormente, de manera separada de los controles de reproducción, ya que todos estos controles están articulados. Así, por ejemplo, la libre adhesión de la fuerza de trabajo, forma parte de las relaciones de reproducción y obedece a la búsqueda de mantener una baja densidad de población y además se corresponde con un modo de producción, cuya característica principal es la precariedad.

De acuerdo a los datos planteados, se sabe que mientras en las sociedades tribales, las familias tienden a aliarse mediante las relaciones matrimoniales¹⁷. En las sociedades apropiadoras, esta alianza se establece, básicamente, a través de las relaciones de adhesión. Lo anterior ofrece una idea inicial de cómo, quizás, estas sociedades resolvieron el problema de la reproducción.

En este sentido, la sociedad apropiadora, al no tener sobre si un ente o poder civil y conciliador¹⁸, debía resolver el problema de la reproducción, a partir de las capacidades inmediatas de las que disponía cada una. En estos grupos y según Meillasoux (1976), para corregir el reparto aleatorio de mujeres, se empleaban las técnicas cinegéticas que son las más dominadas. Ya que las mujeres, no son animales de caza, sino seres humanos incorporados a estructuras sociales complejas, es necesario, para apoderarse de ellas, emplear otras tácticas, así, el hombre se convierte en guerrero.

¹⁷ Existieron otros mecanismos, incluidos la adhesión libre de la fuerza de trabajo.

¹⁸ El locus de autoridad en estas sociedades es móvil. Los jefes solo tienen un campo de acción que se refiere al lapso de la actividad que dirige. Luego de este tiempo, su autoridad se disuelve.

“Tanto frente a los hombres de su grupo, quienes las protegen, como frente a los del grupo que las rapta, para protegerlas a su vez de inmediato, las mujeres se encuentran sometidas a una situación de dependencia” (Meillasoux Claude.1975:50). En este sentido, opera el control sobre la reproducción, que se basaba en la subvaloración de los aportes productivos de la mujer y en su inferiorización desde todos los ámbitos de la sociedad.

Así, y de acuerdo a Iraidá Vargas (Comunicación personal), para que esto fuese posible, debió existir entre hombres y mujeres un pacto social consensual sobre la necesidad de ese control, basado en, por una parte, la necesidad real de mantener el crecimiento poblacional dentro de ciertos límites, y por la otra, el diseño de mecanismos ideológicos que impedían la trasgresión de dichos controles. Este pacto, debió normar sobre todo a las mujeres:

“Puesto que las mujeres garantizan la reproducción biológica de los agentes sociales como fuerza de trabajo, lo que ha permitido el crecimiento de la población en las distintas épocas históricas, así como la preparación de los agentes sociales también como fuerza de trabajo mediante la formas de socialización a nivel Familiar”(

Vargas Iraidá.2006:103).

Así, el género femenino se presentaba como el único capaz de asegurar que el equilibrio entre la esfera de la reproducción y producción no se rompiera, por tanto,

controlar la reproducción requería y significaba en otras palabras controlar a las mujeres y de esa manera se lograba controlar la reproducción de todo el grupo social.

En todas las sociedades, las mujeres producen, o paren personas, conforme a una serie de normas sociales, históricas, nada naturales, ni biológicas. Esta capacidad de la mujer puede ser regulada, es decir disminuida o aumentada según los requerimientos sociales. Este control deberá darse sobre una regulación de las relaciones sexuales. Así, “la sociedad asumió e impuso este control y las convirtió en objetos a controlar y, en tanto que controladas oprimidas” (J Estévez, A Vila.1998: 15).

Establecer que existieron controles sobre la reproducción, en las sociedades apropiadoras, significa afirmar, que estos grupos poseían una concepción del mundo estructurado, de alguna manera, sobre las relaciones de género. En función de esto ¿cómo operaron estos controles sobre la reproducción, a los que nos hemos venido refiriendo?

Según Estévez, Vila y otros, uno de los controles sobre la reproducción se estableció inicialmente sobre la *densidad de población*. La misma podía ensayarse mediante distintas formas de organización de la dimensión y la distribución de las unidades de población. Básicamente, se perseguía mantener una densidad de población reducida, que permitiera subsistir aún bajo condiciones mínimas de oferta biótica, pero al mismo tiempo, suficientemente amplia o elástica como para poder estructurar una red

de relaciones (para la producción y reproducción) entre los miembros de la sociedad cuyas frecuencias de interacción podían agregar varios niveles significativos: Banda, grupo local.

Para que sea efectivo este control, se sitúa directamente sobre las relaciones sexuales, y por tanto, sobre las mujeres, principal vector reproductor. De esta manera, el único método seguro es el control sobre las reproductoras, recurriendo incluso hasta al infanticidio femenino.

Para que este control sea aceptado debía justificarse ideológicamente. El control se justificaba mediante la infravalorización de la mujer, su inferiorización “una forma social utilizada en las sociedades cazadoras-recolectoras es consagrar la división sexual del trabajo, que posibilitará la desvalorización de las mujeres a través de la infravalorización de su aporte productivo” (J Estévez, A Vila. 1998: 14)

Resulta muy importante profundizar sobre cómo se construye y se legitima ese aparataje ideológico que mantenía el control sobre la reproducción y producción, ya que permitirá entender igualmente, cómo el registro arqueológico da cuenta del mismo; por esta razón, arqueólogos como Vila y Estévez, además de su planteamiento teórico, proponen una metodología de trabajo¹⁹.

¹⁹ Hipótesis espacial y propuestas en torno a la utilización de datos etnográficos obtenidos arqueológicamente y el empleo de datos arqueológicos obtenidos en contextos etnográficos.

Fundamentalmente, por ser la mujer el factor esencial, es a partir de allí _de la construcción de la ideología que sirve para legitimar conductas_ que puede llegarse a la mujer concreta, la mujer en la historia, condicionada y ente reproductor de estos mecanismos que la condicionan. Por tanto, lo producido por la mujer, hijos/as, objetos materiales, etc. estará mediado por su misma condición de reproductora de esta asimetría.

En este sentido, para Comas (1995), la legitimización es el aspecto crucial en la construcción social de la diferencia, como desigualdad; pues a través de ella se justifican estas formas de exclusión y de dominación, y es fundamental en la obtención del consentimiento. La legitimación puede darse en dos dimensiones:

*La del proceso de socialización que lleva a las personas a aceptar la manera en que han de participar en la producción y en el conjunto de papeles sociales y * La definición y la aceptación a nivel social de un orden moral que justifica patrones de comportamiento”.

Este aparataje ideológico estructura:* Las redes de reciprocidad frente a las necesidades económicas y * articula unos sistemas de filiación/parentesco y de dominio (relaciones de reproducción). Así, la producción biológica de la fuerza de trabajo pasa inevitablemente a ser objeto de control del aparato ideológico. “Por ello, se naturaliza (...) para camuflar la verdadera razón social de este trabajo: La necesidad de existencia de personas para que exista la vida social humana” (Ruíz del olmo Guillermina, Rodino Ivan.1998:86)

En su trabajo sobre la sociedad cazadora-recolectora Yámana²⁰, Iraida Vargas explica cómo se estructuró esa ideología, mediante el empleo de mitos y tabúes. Los mitos fundacionales o de orígenes servían de justificación, ya que introyectaban en el grupo, a través del proceso de socialización, esta inferiorización de la mujer.

El mito relativo al origen de la familia Yoalox²¹ alude a la existencia de un “matriarcado primigenio” o una etapa de “matriarcado” en la cual las mujeres no se acostaban debajo de los hombres, y por ello no nacían criaturas. Según el mito, esta etapa se caracterizaba porque las mujeres tenían el secreto del kina y ejercían influencia sobre los hombres.

El personaje femenino más poderoso del mito es la hermana de Yoalox, quien influía sobre los hombres a través de las mujeres. Un día los hombres descubren el secreto que poseían las mujeres, se apropian de él y después de una encarnizada guerra, matan a casi todas las mujeres. Este episodio es llamado el gran cambio, que es cuando los hombres logran poner a las mujeres debajo, es decir aquel cuando logran controlar la reproducción vía el control sexual.

Así, Vargas comenta que por medio de los mitos, la sociedad Yámana logró resolver “ese pecado original de la mujer”, gracias a los castigos inflingidos por “un hombre original”, y por tanto, implementar formas de controlar las uniones sexuales,

²⁰ Sociedad ubicada en Tierra de Fuego, Argentina.

²¹ Vargas Iraida. 2004:4.

sancionando negativamente el levirato, es decir, las uniones entre las mujeres y los hermanos de sus maridos.

El mito también establecía que la menstruación de las mujeres era producto de un castigo masculino por parte de Yoalox, mediante violación, y a la vez, la causa de que una mujer fuese adscrita en la categoría de esposa a un hombre concreto. De esta manera, operaba una suerte de inferiorización del aporte productivo de las mujeres.

Esta desvalorización del trabajo, que es histórica, y que se ha mantenido hasta nuestros días en formas diferentes, ya que se ha ido modelando de acuerdo a los contextos históricos, lleva consigo toda una serie de concepciones sobre la mujer, su papel, sus aportaciones, y está condicionada por una serie de normas culturales aceptadas y justificadas por toda la sociedad.

¿Cómo se presenta esta desvalorización del trabajo? En las sociedades cazadoras recolectoras, como se había mencionado, la limitación en la producción hacía posible que se estableciera una propiedad colectiva de los medios de producción y se ejerciera el control colectivo sobre la fuerza de trabajo. De acuerdo a esto, esta infravaloración funcionaba sobre valorizando el trabajo de los hombres, lo cual les permitía constituirse en el grupo que detentaba el poder.

”Se construye así la discriminación, que se puede materializar en las formas diferenciales que adopten los procesos de distribución diferencial y los justificará (...)

La asimetría que se produce entre el trabajo realizado y los bienes distribuidos afectará desfavorablemente a las mujeres” (J Estévez, A Vila.1998: 15)

De acuerdo a Iraidá Vargas (2006), las mujeres tenían que realizar muchas actividades en la sociedad cazadora recolectora: Así, según los datos provenientes de diferentes fuentes, realizaban tareas productivas que no se limitaban solo a la recolección, pues intervenían, de variadas maneras, tanto en la preparación_ y en ocasiones la ejecución_ de las actividades consideradas como propiamente masculinas, como en el tratamiento ulterior de los bienes naturales cazados o pescados por ellos. Una vez concluida la caza y la pesca, eran _en general_ las mujeres quienes debían transformar las presas obtenidas en alimentos, materias y bienes terminados.

La curtiembre de pieles y cueros, una vez extraídos por los hombres, era una de las tareas femeninas; la elaboración de los bolsos para el acarreo de distintos objetos y de otros alimentos, así como la preparación, cocción y ahumado de las carnes eran ocupaciones femeninas.

A pesar de ello, se les estigmatizó como “las mujeres recolectoras”, enarbolándose la cacería como la actividad más importante para la subsistencia del grupo. “La subvaloración del trabajo femenino en oposición al masculino, parece haber sido una de las fuentes fundamentales para la generación de los estereotipos sobre las mujeres en esta sociedad” (Vargas Iraidá.2006:59). Según Estévez y Vila es a partir de ese

momento que se gestan las bases históricas que permiten posteriormente, la dominación plena del hombre sobre la mujer. Es en función de estos estereotipos sobre la mujer que girará este trabajo.

Por su parte, el control sobre la sexualidad significó implementar tabúes y otras reglas sociales. Estos tabúes y reglas se encontraban inmersos dentro del entramado social, siendo parte de la cultura material, arte rupestre, etc, expresando, así, simbólicamente, formas ideológicas de control sobre la reproducción. Estas expresiones, por estar históricamente determinadas, varían de acuerdo a los grupos étnicos y sus estructuras sociales

Resumiendo, se podrían establecer como controles sobre la reproducción en las sociedades apropiadoras, las siguientes:

- Control sobre la densidad de la población.
- Inferiorización de la mujer en todos los ámbitos de la sociedad y en especial en lo referido a su aporte productivo.
- Regulación de las relaciones sexuales.
- Movilidad no controlada de mujeres.
- Fuerza de trabajo ligada al grupo mediante la adhesión.
- Separación del mundo natural según las esferas masculinas y femeninas.

A estas alturas, y tomando en cuenta que estos estudios solo se han realizado sobre las sociedades cazadoras recolectoras, sería pertinente preguntarse, si este mismo mecanismo movilizador puede aplicarse a las sociedades tribales, sociedades históricamente diferentes a las cazadoras-recolectoras.

Ya se sabe que Estévez y Vila plantean que la contradicción principal –motor del cambio y dinámica interna- en las sociedades cazadoras recolectoras se da entre la producción y la reproducción. En el caso de las sociedades tribales la “contradicción se da entre la inversión de trabajo sobre la naturaleza y la fijación de la fuerza de trabajo en las unidades productivas” (Vargas Iraida.1990).

La movilidad de la fuerza de trabajo en las sociedades apropiadoras es muy alta y está organizada según la reciprocidad. En las sociedades tribales, se hace necesario que esa fuerza de trabajo flotante comience a permanecer estable dentro de la comunidad. De esta manera, “si en las sociedades apropiadoras la permanencia de la fuerza de trabajo, es contingente, por otra parte, en las sociedades tribales, la presencia permanente de la fuerza de trabajo es requisito para poder promover el *sedentarismo*, y la optimización de los resultados del trabajo” (Vargas y Sanoja .1995: 342)

En las sociedades apropiadoras, la fuerza de trabajo, es decir, los individuos de la banda, tienen la libertad de adherirse o no, por tanto, las relaciones se estructuran en base a la adhesión. En las sociedades tribales, las alianzas y la captación de la fuerza

de trabajo, se definirán en función de las relaciones que lleva consigo el *matrimonio y la adhesión*.

En este sentido, ¿qué pasa con la contradicción producción/reproducción, en las sociedades tribales?, siguiendo a Meillasoux, para el caso de la Formación Social tribal Agropecuaria²², los cultivadores debieron resolver el problema de la reproducción de la célula productiva y las relaciones de producción. Una de las exigencias asociadas a esta reproducción consiste en *mantener un equilibrio* satisfactorio en la comunidad, entre el número de individuos productivos e improductivos, y entre éstos, un número suficiente de miembros de ambos sexos en la edad adecuada, para reproducir la célula productiva en sus miembros, así como sus proporciones (Meillasoux Claude.1975:67)

De esta manera, la autora antes referida, plantea que no existe una coincidencia necesaria entre los efectivos que exigen la producción agrícola y el crecimiento biológico. La célula constituida únicamente alrededor de las funciones productivas es por lo tanto muy restringida, para poder asegurar su producción continua y regular.

Este planteamiento, al parecer se enmarca dentro de la explicación que hicieron Vila, Estévez y otros, sobre la reproducción como factor movilizador. Así, la importancia de la reproducción radica en su capacidad de romper el equilibrio e interrumpir el

²² Esta investigadora le llama “modo de producción doméstico”, pero, Iraida Vargas dice que es equivalente a la Formación Social Tribal Agropecuaria.

desarrollo continuo y sostenido de las relaciones de producción. Ahora, la necesidad de mantener a la fuerza de trabajo de manera fija en la tierra, se resolverá mediante el establecimiento de nuevas relaciones de producción y reproducción. En este sentido, sigue, la esfera de la reproducción revistiendo una gran peligrosidad para la esfera de la producción.

Así, debido a la importancia de la reproducción de las relaciones de producción, y por ende, de la mujer como agente principal, en este proceso, la reproducción será, en función de las condiciones históricas, una esfera que entrará en contradicción con la producción, pues una depende de la otra.

Según lo planteado por Meillasoux, esta contradicción, que en las sociedades tribales se mueve según otros imperativos, se resuelve mediante el establecimiento de mecanismos de controles sobre la reproducción, que se basan, principalmente, en la apertura hacia otras comunidades, las que representan un conjunto con efectivo poblacional, suficientemente numeroso como para asegurar esta reproducción, tanto biológica como socialmente.

A lo anterior, se podría agregar, que estos controles no solo se basaron en asegurar la inserción de una suficiente fuerza de trabajo al grupo, sino, también, en mantenerlos fijos a la tierra, a la comunidad y a la vida social en general. De esta manera, la “apertura del grupo”_ mediante el intercambio de mujeres_ estará primordialmente fundamentada, al igual que todas las actividades del grupo, en las estructuras de

parentesco, como control que permita asegurar esta fijación, creando lazos que lo ligarán a la tierra, a los medios de producción, a los instrumentos y al producto en general.

4.- **La Formación Económica Social Tribal:** *Las sociedades estratificadas*

Para este punto, se ha utilizado una hipótesis teórica, que plantea la existencia dentro de la formación social tribal, de una fase igualitaria y otra estratificada del modo de producción (Vargas 1990).

De acuerdo a Sanoja y Vargas, las sociedades tribales más antiguas, plenamente agrícolas, aparecen en Venezuela en lo que hoy es el estado Lara, Depresión de Carora, para una fecha de 4000 años antes del presente (Sanoja 2001), conocidas arqueológicamente como Tradición Cultural Camay; y en el estado Monagas, donde se encuentran comunidades agrícolas tribalizadas en el Bajo Orinoco desde hace 3000 años, identificadas por la arqueología como tradición Cultural Barrancas (Sanoja 1979)

Así, según estos investigadores, el inicio en Venezuela de lo que se conoce como la transformación de las sociedades cazadoras recolectoras en agropecuarias, parece haber ocurrido hace unos 4000-3000 años, cuando diversos grupos humanos cazadores, recolectores, pescadores, habitantes de la costa nororiental de Venezuela, Edo. Sucre, iniciaron un proceso de domesticación de plantas. Esos procesos de

domesticación tuvieron un profundo impacto en las otras sociedades cazadoras recolectoras que ocupaban las distintas regiones de Venezuela.

En términos generales, la agricultura significó profundos cambios sociales. El nuevo modo de producción supuso un distinto aparataje ideológico para justificar las relaciones sociales, que se estructuraron en torno a él.

“Con la agricultura los grupos sociales comenzaron a producir controladamente los alimentos, de manera que cuando la producción de bienes alimenticios dejó de ser subsistencial (ciclos cortos de producción-consumo) se hizo posible acumular excedentes (...) fue posible la fijación definitiva de los grupos sociales a la tierra (...) estos grupos llegaron a controlar los medios naturales de producción” (Vargas Iraida. 2006:63).

Este nuevo sistema productivo necesitó incorporar otros mecanismos de control sobre la producción y la reproducción. Según Vargas, el proceso de sedentarización significó la transformación de las relaciones sociales, ya que ahora se necesitaba cohesionar los grupos en los espacios territoriales y domésticos.

Igualmente, se modificaron las nociones de territorialidad. Se transformaron los procesos de intercambio de bienes, debido a las restricciones en la movilidad y la distribución en particular de los recursos naturales en determinados territorios, se hizo

necesario establecer relaciones con otros grupos para obtener bienes imposibles de producir localmente. También, se produjo en el seno de estos grupos nuevos instrumentos de trabajo, a saber, un ajuar doméstico, que permitiese obtener, procesar, consumir y almacenar los alimentos de origen agrícola.

Vargas (1990), plantea, que las sociedades tribales, que hicieron vida en nuestro territorio, pudieron estructurarse, de acuerdo a las diferentes condiciones que enfrentaron, como sociedades igualitarias ó estratificadas (Vargas Iraida.1990: 93).

En el caso de la sociedad estratificada, el trabajo acumulado en la producción agrícola y pecuaria, aunque constituía un bien colectivo, esencial para garantizar la permanencia y reproducción de los grupos sociales, necesitó de una estructura centralizada que preservara todo lo que se producía en exceso y que organizara y dirigiera la distribución y redistribución de lo producido” (Vargas Iraida. 2006: 76)

Las sociedades tribales estratificadas, caracterizadas por estas estructuras centralizadas, han sido definidas por diversos investigadores como cacicales, ya que estaban dirigidas por un cacique. Según Vargas (2006), se emplea el término cacicazgo, a pesar de que esa denominación aparece en las fuentes escritas de los conquistadores para referirse a cualquier forma de dirección y conducción de los grupos tribales, fuesen estos estratificados o no.

De acuerdo a Vargas (1990), los cacicazgos fueron sistemas sociales desiguales y asimétricos, relativamente centralizados, con una estructura social basados en rangos, estamentos o jerarquías sociales. Para Langebaeck (1992) la diferencia fundamental entre los cacicazgos y las sociedades igualitarias no reside tanto en la naturaleza del poder político del cacique, sino que radica en el desarrollo de la división social del trabajo, es decir lo que producen, como organizan la producción, la función de los especialistas artesanales y las formas de relaciones interactivas (.Langebaeck.1992. Citado por Salazar Juan José.2004:30).

Según algunas investigaciones, la sociedad tribal estratificada estableció una estructura formal de coordinación, la cual no solamente redistribuyó, sino que comenzó a apropiarse del sobre trabajo de los individuos. Igualmente, esa estructura cumplió con funciones administrativas, y se encargó de regular las pautas de relación social, siendo una parte importante, según pensamos, la gestión matrimonial, que le permitiría poseer una mayor cantidad de futura fuerza de trabajo, es decir, constituir un poder en torno a la reproducción.

Esta estructura también se encargó, señala Vargas (1990), de ampliar y diversificar la producción. Introdujo elementos tendientes a un cambio en el régimen de propiedad de los medios naturales de producción, mediante la transformación de las relaciones sociales de producción basadas en el parentesco consanguíneo, hacia otras regidas por el parentesco clasificatorio y por adhesión. Comenzó el proceso de control de la fuerza de trabajo dentro de los grupos parentales. Transformó los patrones de

distribución y cambio. Propició el mantenimiento de especialistas, en términos generales, creó las condiciones sociales para que operara la división social del trabajo (Vargas Iraida.1990:93)

De esta manera, es dentro de la sociedad tribal en su fase estratificada, cuando se inicia el proceso de acumulación de la fuerza de trabajo por parte de los linajes dominantes, los cuales, como se había mencionado, comienzan a apropiarse del trabajo de los individuos. Pensamos, que el proceso de acumulación es fundamental, ya que opera dentro de las esferas de producción y reproducción, y estructura, a nuestro parecer, la centralización del poder.

5.- La acumulación de fuerza de trabajo: *Control de la fuerza laboral y control sobre la tierra.*

En términos generales, las sociedades tribales se movilizan en función de varios imperativos. La contradicción principal, como se ha planteado, es la que se dio entre la inversión de trabajo sobre la naturaleza y la fijación de la fuerza de trabajo a las unidades de producción, lo que podríamos resumir en las dos siguientes premisas:

- Autonomía, independencia del grupo en cuanto unidad de producción.
- Dependencia del grupo en cuanto unidad de reproducción.

Seguramente, lograr la autonomía en cuanto unidad de producción, dependía de la esfera reproductiva, pues es la que proporcionaba al grupo la fuerza de trabajo necesaria para fijarse a dichas unidades de producción. Por tanto, la fuerza de trabajo, se convierte en un valor acumulable y fundamental.

De acuerdo a Bate (1984) la acumulación como proceso genérico habría existido, por lo menos, desde el advenimiento de las sociedades jerárquicas o de las clasistas iniciales, cuando ya aparecen de manera definitiva las primeras evidencias de división social del trabajo, y del trabajo social como principal fuerza productiva (Bate citado por Vargas y Sanoja.2006: 3)

Para fijar la fuerza de trabajo a la tierra, fue fundamental la creación de formas sociales de autoridad y de control dentro de las sociedades estratificadas, esto se logró por medio de la centralización del poder por parte de los linajes dominantes.

De acuerdo a Vargas y Sanoja (2006) estas formas de autoridad, promovían la integración del mayor número de personas dentro de las comunidades estables, como manera de poder optimizar la gestión del tiempo de trabajo y el rendimiento de la fuerza laboral en la ejecución de los diversos procesos de trabajo. Por tanto, expresan los autores, no pudo haber en esta formación social un desarrollo de las fuerzas productivas sin la acumulación continuada de la fuerza de trabajo. (Vargas, Sanoja.2006: 4)

Señalan por otra parte, que el proceso de apropiación y acumulación se materializa, tanto en el control de la fuerza laboral y de su producción, como en el control del objeto de trabajo mismo, que es la tierra, el territorio, y el trabajo objetivado que en ella se extrae o invierte.

Considerar a la fuerza de trabajo, significa entrar en la esfera reproductiva, ya que se genera, desarrolla, y socializa dentro de esta esfera. Y es precisamente en esta esfera donde opera la mujer como ente principal, ya que es la encargada de la reproducción general del sistema y de la fuerza de trabajo.

La acumulación de la fuerza de trabajo va a depender del establecimiento efectivo de ciertas relaciones de producción/reproducción, estructuradas en torno a una ideología que justifica las asimetrías entre los miembros del grupo, y más específicamente entre la consideración de las mujeres respecto a los hombres.

Estas relaciones de producción/reproducción encontrarán, digamos, un punto de partida en la división del trabajo, característica de la sociedad tribal estratificada, que se establecerá desde: la familia, el sexo, el género, la edad, la tribu, el territorio, etc... y en una serie de regulaciones sociales (que también estructuran dicha división del trabajo), que normarán a la sociedad en general y a la mujer de manera específica, por ser principal ente reproductor de la fuerza de trabajo.

Esta regulación sobre la mujer, es fundamental, ya que permite la acumulación de fuerza de trabajo desde los diversos mecanismos que utilizaron los linajes dominantes que centralizaron el poder. Inicialmente, podría creerse que estos linajes dominantes se encargaron de la gestión matrimonial de sus grupos, es decir, que regularon el intercambio de mujeres tanto al interior como fuera de sus sociedades. Así, eran ellos los encargados de aplicar las normas que establecían con quien podían casarse las mujeres de su grupo, y por tanto, pactar alianzas políticas, económicas, etc.

Por otra parte, y es bastante desarrollado en los reportes que los primeros cronistas realizaron sobre los antiguos habitantes prehispánicos de nuestro territorio, que algunos “señores” tenían trabajando para si a los pretendientes de las mujeres de su grupo, como forma de pagarle una dote por la realización de dicho matrimonio. De la misma manera, es conocido el hecho de que “los señores” tenían varias esposas, quienes, también trabajaban para él, recolectando, cocinando y cumpliendo diversas actividades.

El regular los matrimonios, además de beneficiar a estos linajes, ya que les ofrecía la oportunidad de establecer alianzas, también les permitió mantener la propiedad de la tierra y del producto de la misma, confinada dentro de sus grupos. Solo por medio de la mujer podría perderse la propiedad total sobre la tierra y por tanto se hacía imprescindible establecer matrimonios que permitieran no solo que la tierra quedara en manos de dichos linajes, sino también que los futuros esposos trabajaran en ella y cedieran el producto a sus dueños.

Igualmente, en este sentido, y de acuerdo a Sanoja y Vargas (2006) la producción de bienes materiales no reproductivos, en las sociedades complejas, tenía como objetivo mantener y ampliar la división social del trabajo, al mismo tiempo que retroalimentaba la posición política y el prestigio de la unidad familiar que poseía la fuerza laboral.

En síntesis, puede observarse como dentro de las sociedades tribales en su fase estratificada, la necesidad de mantener fija a la tierra a la fuerza de trabajo, generó otras necesidades como, resguardar y confinar la propiedad dentro de los linajes dominantes, aumentar, o en todo caso, regular la densidad de población y fundamentalmente, acumular la fuerza de trabajo necesaria para mantener al sistema productivo.

Así, y de acuerdo a los imperativos que surgieron de las contradicciones que se dieron dentro de estas sociedades, las unidades de reproducción/producción, por medio de la reproducción general del sistema, donde la mujer fue un agente fundamental, lograron:

- La Transmisión y mantenimiento de los dispositivos ideológicos que permitiesen el mantenimiento de las relaciones de producción y reproducción: Mediante reglas que normarán el matrimonio (accesibilidad a las mujeres), las relaciones de parentesco, división sexual del trabajo, etc...

- El establecimiento de alianzas políticas, económicas, matrimoniales, mediante la apertura del grupo.
- Inserción vía la complementariedad o subordinación de otros grupos étnicos.
- Representación del género en un nivel de conciencia “cosmogónica” del grupo.
- Conservación y aceptación de un poder central, que entre otras muchas funciones, regularía la reproducción, mediante la gestión matrimonial.
- Estructuración de la comunidad domestica.
- Institucionalización de la familia, parte de la comunidad doméstica, como unidad tanto de producción como de reproducción.

Igualmente, para el desarrollo de estas sociedades, de acuerdo a Meillasoux (1976), Sanoja (1995), la sociedad doméstica se constituyó como una institución fundamental, pues permitió la sedentarización definitiva de estas sociedades.

De acuerdo a esto, parece que la conformación de la unidad doméstica y de la familia, como una parte fundamental de ella, fue muy importante, ya que es por medio de esta, que se normaron e implementaron los controles de la producción y reproducción, es decir, la reproducción general del sistema.

Seguramente el reconocimiento del papel activo de la mujer en este ámbito, puede ayudar a explicar, porqué se considera que la misma tenía un papel real y concreto, mucho más importante de lo que sancionaba la sociedad.

6.- La comunidad doméstica: *Unidad de producción y reproducción.*

Es en la sociedad tribal donde el acceso a la tierra está regulado según las relaciones sociales previas, establecidas dentro de la familia. Es decir, que mientras en las sociedades apropiadoras la tierra era importante solo en cuanto objeto de trabajo, en esta nueva sociedad importa tanto ella, como su producto, haciéndose imprescindible la fijación de la fuerza de trabajo a la tierra, objetivo que logra su realización a partir de la familia, pues el acceso a la tierra, estará dictaminado por las relaciones que allí se producen. Sobre la noción de familia:

“Algunos autores/as sostienen que está históricamente determinada. Mientras muchos la conciben como la célula fundamental de la sociedad, otros/as piensan que se trata más bien de un sistema de relaciones sociales, por lo cual prefieren hablar de unidad doméstica para referirse tanto al ámbito físico donde se dan esas relaciones, como para señalar el carácter doméstico de las mismas” (Idem).

Para Iraidá Vargas (2007) la familia en las sociedades precapitalistas, está definida por el parentesco consanguíneo, por afinidad y por el tipo de relaciones sociales que en ese ámbito existían (Vargas Iraidá. Comunicación personal). Es decir, que

constituye una síntesis de todos estos elementos, dado que los/las miembros de la familia de un linaje, si bien determinados en primera instancia por los vínculos consanguíneos, implicaban relaciones de afinidad y adhesión de otros/as miembros no relacionados biológicamente con “los fundadores” del linaje.

Desde la perspectiva que se maneja en esta investigación, la familia está determinada por las condiciones históricas, y se constituye en un sistema de relaciones sociales, definidas, como lo expresa Iraidá Vargas, por el parentesco consanguíneo y por afinidad. Es en las sociedades tribales donde la familia se institucionaliza definitivamente, consagrándose como un agente importante, que estructura las relaciones de producción y reproducción, que resolverán la contradicción principal, permitiendo la definitiva sedentarización.

Las nuevas relaciones de producción y reproducción que se establecen en las sociedades tribales, se conforman alrededor de esta célula integral de organización. Hacer mención de una célula integral, significa, básicamente, referirse a la función, que cumplía esta institución dentro de estas sociedades. De la misma manera, esta regulación se extiende mucho más allá de la célula básica, ampliándose hasta el resto de la comunidad doméstica.

Se entiende a la comunidad doméstica, siguiendo a Sanoja (1995) como la culminación de un proceso conciente de organización de la comunidad, la cual se inicia desde la formación inicial de las bandas recolectoras cazadoras, y se

constituye, en la sociedad tribal, como un requisito necesario para que se pueda producir el proceso de sedentarización. (Sanoja Mario.1995: 6)

Así, y de acuerdo a este autor, cuando en el seno de una banda o comunidad de bandas apropiadoras comienzan a gestarse otros modos de vida²³ donde existen tendencias conscientes hacia la creación de relaciones sociales basadas en la institucionalización de la reciprocidad y la cooperación y una reorganización de la fuerza de trabajo en torno a un locus de autoridad relativamente estructurado, se inicia el proceso de constitución de las comunidades domésticas.

De esta manera, señala que solo cuando se dan dichas condiciones, es probable que los términos genéricos empleados por los miembros de tales comunidades domésticas para reconocerse entre sí, comiencen a asociarse también con lazos consanguíneos eficaces relacionados con la organización de la comunidad doméstica en grupos de edad y sexo en función de determinados status conectados con actividades productivas y con las relaciones sexuales: todas las mujeres y varones púberes de una misma generación activa, pueden ser considerados como formando un grupo de hermanas o hermanos; los progenitores de una misma generación pueden ser considerados padres o abuelos.

²³ Este concepto es desarrollado por Vargas (1990)

La comunidad doméstica, funciona según vínculos consanguíneos o parentales_ y en menor medida, por la adhesión_ que se extienden desde una célula fundamental de organización que es la familia, hasta toda la comunidad.

De igual manera, no solo podría considerarse a la familia como una unidad de reproducción, sino que paralelamente funciona como una unidad de producción. Así, las familias (padres, cónyuges y descendencia inmediata de los cónyuges) como unidad de reproducción están ligadas entre sí, con un elemento estructurante que es el matrimonio (según sea exogamia o endogamia), y al mismo tiempo, conformadas por relaciones internas asociadas a las prácticas agrícolas, es decir, y siguiendo a Meillasoux, que la misma, *adquiere una existencia social y funcional en cuanto unidad de producción.*

De esta manera, la familia funciona de forma paralela como una unidad de reproducción, contenedor de la fuerza de trabajo, espacio reproductor de la ideología dominante, y como unidad de producción, normando el acceso a la tierra, a los instrumentos de producción y al producto. Así, se piensa que la ideología quizás debió enfocarse en la dependencia de la familia, en cuanto unidad de reproducción, en la apertura hacia otros grupos y en el control sobre las mujeres, más específicamente.

Así, estas relaciones:

- *De producción:* Tal como se constituyen a partir de las obligaciones económicas impuestas por la actividad agrícola, realizada en las condiciones definidas por el nivel de las fuerzas productivas y,
- *De reproducción:* Necesarias para la perpetuación de las células productivas (Meillasoux Claude. 1976: 51).

Que se estructuran con base a la familia y se extienden al resto de la comunidad doméstica, convierten a esta comunidad, según Meillasoux, en el único sistema económico y social que dirige la reproducción física de los individuos, la reproducción de los productores y la reproducción social en todas sus formas, mediante un conjunto de instituciones, y diríamos nosotros, un conjunto de controles, dirigidos en una gran proporción a regular y normar a las mujeres, principal agente de este sistema.

Los seres que nacen en estas sociedades productoras, están subordinados a las relaciones de filiación y de anterioridad que se determinan en la comunidad doméstica. A su vez, la mujer es la encargada de la reproducción general del sistema, y comienza a poseer una mayor importancia, en estas sociedades, como reproductora de otros seres humanos, de la fuerza de trabajo.

Como es sabido, en las sociedades tribales estratificadas, el individuo, productor, fuerza de trabajo, estaba en una situación de dependencia, miembro de un conjunto

más grande, familia, familia extendida, linaje, clan, barrio, aldea, pueblo, cacicazgo, señorío²⁴, etc., cumpliendo en cada uno de estos niveles, funciones diferentes. Es en las unidades más sencillas de tipo familia nuclear, (ámbito primordial de la mujer) donde no solo se producían y transformaban los bienes necesarios para la subsistencia del grupo, sino también, donde se aseguraba el cuidado y educación de los miembros del grupo, es decir, la reproducción de la ideología dominante y los controles de la reproducción inmersos en ella, mediante la socialización.

Lo importante es que las normas ideológicas y de comportamiento, que se impartían originalmente en el seno de las unidades de tipo familiar, se extendían a todos los niveles de la estructura, aglutinando el o los linajes dominantes. Lo anterior demuestra lo interrelacionados que están estos aspectos y como inclusive a la hora de analizar los mecanismos de reproducción es difícil hacerlo de manera separada.

Así, por ejemplo, en las sociedades tribales segmentarias definidas por Shalins, la familia es un segmento contenido en una unidad mayor, como es el clan o el linaje, los que a su vez se constituyen como componentes de grupos mayores y así sucesivamente como círculos concéntricos de menor a mayor, cuya cohesión social no depende de instituciones políticas de carácter público que ejerzan una autoridad soberana. La familia garantiza a su alrededor parientes de linaje y amigos y en un orden mayor de allegados o vecinos, llegando hasta la esfera más amplia de relaciones tribales e ínter tribales. (Salazar Juan José.2004:74)

Entonces, quizás toda esta estructura social, que aglutinaba el o los linajes dominantes, debió cohesionarse en función de lo que se ha llamado la comunidad

²⁴ Se utiliza como ejemplo la estructura social que según Juan José Salazar tenían los caquetíos.

doméstica, es decir, la irradiación de las obligaciones que nacen dentro de la familia, digamos como una unidad más pequeña o simple, y que se amplían o extienden al resto del grupo y lo engranan en cuanto unidad de producción y reproducción. Así, se concibe a la unidad doméstica, como un contenedor de un nivel más complejo de la familia.

En este orden de ideas, se desarrollara a continuación, cuales fueron los principales controles sobre la reproducción, controles que quizás adquirirían su estatus y se reproducían continuamente en el ámbito de la familia y de manera más general en la comunidad doméstica.

7.--Controles sobre la reproducción:

7.1.- Infravalorización del trabajo:

“No es la división del trabajo lo que ocasiona las asimetrías sexuales, sino que estas asimetrías se incorporan como elementos básicos para la perpetuación de determinadas relaciones de producción” (Comas Dolors. 1995: 29)

Según una gran cantidad de investigadores, es en las sociedades tribales cuando se consolida definitivamente la división sexual del trabajo y la inferiorización de la mujer.

Así, al igual que en las sociedades recolectoras-cazadoras el control sobre la reproducción, se concretó en una infravaloración del aporte productivo de las mujeres. Según Vargas, aunque la subvaloración del aporte productivo de las mujeres continúa y se enfatiza en las sociedades tribales, sufre algunos cambios (Vargas Iraida. Comunicación personal)

Lo más sustantivo es la incorporación a la ideología, de nociones de desigualdad social entre hombres y mujeres: hombres, tareas masculinas, superiores; mujeres: no saben trabajar, negación de las tareas productivas femeninas como trabajo, asignación de papeles sociales femeninos a lo interno de la unidad doméstica como inferiores. Así a las mujeres se les sometía a maltratos físicos y se declaraba su incapacidad para realizar verdaderos trabajos, los considerados masculinos.

Es importante destacar que eran las mismas mujeres las encargadas de reproducir esta ideología, así de acuerdo a los datos etnohistóricos, se sabe que en estas sociedades existieron mujeres que participaban activamente en ceremonias que sostenían esta inferiorización. De manera general, tal vez, todas las mujeres participaban en la reproducción de esta ideología de dominación masculina, ya que eran ellas dentro de la familia las encargadas del proceso de socialización de todo el grupo.

La infravaloración del aporte productivo femenino se enmarcaba dentro de las relaciones de parentesco, que constituían un sistema de significación, mediante el

cual, la sociedad representaba la diferencia entre los sexos, y construía la noción de persona como ser social, mediante la atribución de determinados atributos genéricos. Es decir, que contribuye a la conformación de lo que se entiende por mujer, y la concepción de su cuerpo.

Así, “si la sexualidad proporciona las ideas sobre las características diferenciales entre mujeres y hombres es el parentesco el que transforma estas diferencias en una forma de desigualdad” (Comas Dolors.1995: 37)

7.2.- Estructuras de parentesco:

De acuerdo a Meillasoux (1975), Vargas (2006), con las transformaciones sociales, producto de la producción controlada de alimentos, se comienzan a estructurar las bases de lo que deviene luego como la ideología patriarcal. La necesidad de mantener “cohesionados” en espacios territoriales y domésticos a los grupos sociales, supuso cambios en las estructuras de parentesco, de manera de garantizar un control sobre la progenitura y descendencia, y de esa forma, sobre la propiedad de la tierra.

Las estructuras de parentesco, como uno de los mecanismos sobre el control de la reproducción, estuvieron enfocadas, básicamente, en garantizar el control de las líneas de descendencia, mediante el reforzamiento de las reglas sociales que normaban las uniones y con ello la fertilidad, la sexualidad femenina y la paternidad.

Se recordará que mientras en las sociedades cazadoras-recolectoras se realizó un control sobre la densidad de población, dirigida al mantenimiento de una cantidad limitada de fuerza de trabajo, que no comprometiera la capacidad biótica y por tanto en la necesidad de instaurar la inmediatez y el ocio. En el caso de las sociedades tribales agrícolas, el esfuerzo se centró en la fijación de la fuerza de trabajo a la tierra y por tanto se necesitó un desarrollo considerable de la misma, es decir, como hemos mencionado anteriormente, que se hizo imprescindible su acumulación.

Así, en esta formación social resultaba importante establecer controles sobre la pertenencia de los individuos a cada grupo. Como expresa Vargas, el sistema de parentesco servía como mecanismo regulador de la adscripción social. Así, para asegurar que la propiedad de la inversión de trabajo que hacían sobre la tierra, quedase dentro de los límites de las unidades productivas que conformaban las comunidades dentro de cada tribu, se crearon relaciones sociales previas, por parentesco consanguíneo, de filiación y afinidad_ mediante las que se obtenían dichas materias. De esta manera, por medio del parentesco “se regulan los derechos de cada persona con respecto a los recursos, las formas de transmisión de tales recursos y la apropiación del trabajo de los demás” (Comas Dolors.1995: 37)

La sociedad tribal introdujo modificaciones en los sistemas de parentesco, según Vargas (2006) estos dejaron de estar basados solamente en la consanguinidad, y pasaron a ser también clasificatorios y por afinidad. Así, señala esta autora, que se enfatizó a través de la estructura centralizada o se reestructuró, un control sobre las

uniones lo que se tradujo en el control sobre la sexualidad, estableciéndose un conjunto de normas y tabúes con los cuales se consideraba adulterio cualquier unión espontánea, o aquellas que contravinieran la normativa existente.

De acuerdo a lo señalado por esta autora, las sanciones al adulterio que eran comunes entre las sociedades cazadoras recolectoras y entre las tribales igualitarias, se convirtieron en las tribales estratificadas, en una trasgresión imperdonable, toda vez que ponía en tela de juicio la progenitura. Por ello, más que sancionar las uniones de hecho, se regulaba quién se unía con quién, para garantizar las líneas de descendencia. Así, la mujer no era libre de escoger pareja. (Vargas Iraida. Comunicación personal)

El parentesco igualmente fue un mecanismo que permitió la conformación de la familia en cuanto unidad de producción y reproducción, ya que por medio del mismo se normaba y establecía el acceso a la tierra, los instrumentos de trabajo y el producto.

7.3.- El matrimonio: *Intercambio de mujeres*

De acuerdo a Sanoja y Vargas (1995), Vargas (1990), en la formación Social Tribal estratificada, el trabajo acumulado en la producción agrícola y pecuaria, aunque consistía en un bien colectivo, esencial para garantizar la permanencia y reproducción de los grupos sociales, necesitó de una *estructura centralizada* que preservara lo que

se producía en exceso y que organizara y dirigiera la distribución y redistribución de lo producido.

Esta estructura cumplía con funciones administrativas; *regulaba las pautas de relación sexual* _incluyendo aquellas referidas a la reproducción biológica_ ampliaba y diversificaba la producción, introdujo elementos tendientes a un cambio en el régimen de la propiedad de los medios naturales de producción mediante cambios en la estructura social.

Para Meillasoux, el trabajo de los linajes que detentaban el poder se basaba en gran medida en la movilidad de mujeres, es decir en el intercambio, negociación y contrato de la descendencia de las mujeres púberes; así:

“La movilidad matrimonial, refleja el conjunto de los mecanismos mediante los cuales una sociedad organiza su producción y la reproducción de las relaciones de producción, mecanismos que no son universales, sino que se encuentran sometidos a las condiciones históricas de la producción” (Meillasoux Claude.1975:41)

Siguiendo a esta autora, la resolución de la contradicción entre producción/reproducción se da en la apertura hacia otras comunidades. Esta apertura, supone el asegurar un número suficiente de individuos para la reproducción. Por tanto, este mecanismo permitió la acumulación de fuerza de trabajo. Abrirse hacia otras comunidades significaba captar, mediante la negociación y el contrato, y las

alianzas políticas (aunque algunas veces se dio de forma violenta), mujeres púberes para el grupo.

Para algunos investigadores, esta apertura que se enfoca, además de otros aspectos, en el intercambio de mujeres, tiene el objetivo de establecer alianzas entre grupos. En este sentido, podría plantearse que estas negociaciones e intercambio, a la vez que lograban alianzas, estaban enmarcadas dentro de esta contradicción principal y se constituían como un mecanismo de control sobre la reproducción.

Al respecto, Juan José Salazar, en su trabajo sobre los Caquetíos, del noroeste de Venezuela, menciona que las elites gobernantes del cacicazgo caquetio necesitaron para dominar ese vasto territorio, implementar un sistema de uniones matrimoniales, que les asegurara las alianzas, garantizadas por medio de la filiación, permitiéndole la creación de redes de intercambio a larga distancia (Salazar Juan José. 2004:83)

Para Meillasoux, como se había mencionado en otra parte de este trabajo, mediante la gestión matrimonial se refuerza el poder de un grupo sobre otro. De esta manera, el linaje mayor, que según el investigador es la principal figura de autoridad, es el encargado de negociar y controlar la política matrimonial, es decir, que se encuentra en una posición favorable para organizar y dirigir la reproducción social a su provecho.

Así, el matrimonio es un acuerdo que regla las condiciones de la producción del productor y su destino. Éste “funciona como institución que define la situación de la esposa en la comunidad receptora, las relaciones que mantiene con los miembros de ésta, y las relaciones de su descendencia con la comunidad del padre y con la suya, es decir las reglas de filiación” (Meillasoux Claude.19756: 69).

En este sentido, y de acuerdo a la autora antes mencionada, se plantea que la dirección política es más fácil de aplicar a una comunidad más extendida, mediante el control de las mujeres, que mediante la gestión material de los productos alimenticios. Mientras en el segundo caso se vuelve más engorrosa a medida que crece el grupo, el manejo de la política matrimonial se hace más eficaz, le brinda a la comunidad la posibilidad de ampliarse e integrar varias células productivas.

Aún así, aclara este investigador, que para que se reproduzca la comunidad doméstica es necesario que las relaciones de filiación estén conformes a las relaciones de dependencia y de anterioridad establecidas en la producción, *es necesario que las relaciones de reproducción, se vuelvan relaciones de producción.*

De acuerdo a esto, las sociedades agrícolas *se bastan a sí mismas* en cuanto a la producción, mientras que su reproducción depende de su inserción en un conjunto de comunidades semejantes. Así, “los actos de adquisición alimenticia señalan por su superioridad al grupo primario (la pareja o familia) mientras que los actos de

adquisición matrimonial son dominantes en el grupo ampliado (parentesco, etnia)”
(Idem: 28)

Hasta este punto, se ha visto como el matrimonio se estructuró dentro de las sociedades tribales estratificadas, como un mecanismo de control, y que mediante el mismo se resolvía la dependencia de la comunidad en cuanto unidad de reproducción. Es importante destacar, que el matrimonio se efectuará de acuerdo a ciertas relaciones establecidas dentro del grupo, así, y de acuerdo a Meillasoux (1976), Sanoja (1995) las normas de relación matrimonial estarán relacionadas a las tendencias de crecimiento cuantitativo de las comunidades, por tanto:

- Las que adoptan como normativa general la *exogamia*, crecen en la medida en que se desarrolla la capacidad de intercambio de las mujeres o de hombres entre comunidades, creándose así extensas áreas territoriales que están dominadas por comunidades emparentadas por la vía consanguínea. En este punto, se conforman *áreas preferenciales matrimoniales*.
- Las que adoptan como normativa general la *endogamia*, se estructuran en base a un tipo de crecimiento vegetativo que estará limitado físicamente por el potencial reproductor de sus propias mujeres, generándose, contrariamente al caso anterior, tipos de comunidades auto centradas, aisladas que deben recurrir al conflicto ínter societario para reponer su faltante de mujeres. La

endogamia cierra el círculo de la propiedad patrimonial del linaje y de la reproducción del poder político, al impedir que la mujer pueda ser vehículo para la intrusión de individuos extraños dentro de la aristocracia del linaje.

De igual manera, estas normas de relación matrimonial, conformadas de acuerdo a las tendencias de crecimiento cuantitativo de las comunidades, se enmarcan dentro de una racionalidad social que contempla, según Sanoja (1995):

- Legalidad del rapto de mujeres pertenecientes a otras unidades productivas.
- Una concepción ginecoestática que tiende a corregir e impedir la movilidad de la mujer y a su progenitura fuera de su unidad productiva, permitiendo las uniones solo si se obtiene a cambio un varón púber (matrilocalidad), o si se logran acuerdos de complementariedad para que una mujer púber vaya a vivir en el seno de la otra unidad productiva (patrilocalidad).

Estas relaciones que se estructuran a partir del matrimonio, reflejan la importancia de la mujer en la conformación del poder político. Así, las alianzas matrimoniales, sean exogámicas, es decir entre diferentes comunidades tribales, o endogámicas, pueden llegar a generar linajes, llegando a la constitución de sociedades jerarquizadas, como cacicazgos.

En este sentido, al mencionar que los linajes se constituyen, en parte, por medio de la acumulación de fuerza de trabajo, y de la propiedad sobre la tierra, a partir de la gestión matrimonial, se está hablando, de cómo, mediante el control sobre la reproducción, se conforma un poder político, que se expresa a partir de la concentración de la propiedad, de la acumulación de fuerza de trabajo (mediante la posesión de hombres y mujeres púberes), y de características diferenciales como: deformaciones craneales, ornamentos, etc, que los separan del resto del grupo.

Así, entonces, las mujeres son un elemento muy importante en la estructuración de la sociedad tribal estratificada. Su valor, por ende, es subestimado e inferiorizado, de esta manera, una vez que son intercambiadas y absorbidas por el grupo social, a causa de su matrimonio, son retiradas de circulación y consumidas hasta el agotamiento de su capacidad productiva.

Esta inferiorización de las mujeres, según las sanciones normadas socialmente, debió extenderse a todo lo relacionado con ella y en especial a su cuerpo, ya que, este era el principal medio de producción del productor, y por tanto, seguramente, fue incorporado _ según los controles de reproducción, justificados sobre normas establecidas sobre su uso, concepción, etc._ al sistema de producción de la futura fuerza de trabajo, convirtiéndose en el principal ente de acumulación de la misma.

De acuerdo a esto, se hace posible pensar en que la sociedad tribal estratificada, quizás debió producir modelos de representación sobre el género, lo que se traduciría en la concepción de la mujer y su cuerpo. Estas representaciones, seguramente, formaron parte del control sobre la reproducción y producción, justificándolos e introyectándolos dentro del grupo.

8.- Modelos de representación del género:

De acuerdo a Dolores Comas (1995) la construcción social del género se cristaliza en una constelación de ideas y símbolos que denomina “modelos de representación”. Los mismos se conforman de manera diferente en cada sociedad, y se construyen en torno a las nociones, sancionadas socialmente, de lo que es hombre y mujer, de lo que es trabajo y no lo es. Así, estas nociones se expresan, siguiendo a esta investigadora, por medio de metáforas, que sintetizan los significados y relaciones más importantes y a partir de las cuales las personas construyen y dan su sentido a su propia realidad social y cultural.

Un ejemplo de estas representaciones de género, lo encontramos en el sitio las Varas²⁵, ubicado en Noreste de Venezuela, excavado por Sanoja y Vargas (1995). Allí, se encuentran símbolos del género masculino y femenino, en este sentido, Leroi

²⁵ En este sitio, ubicado al Noreste de Venezuela, se encuentran las evidencias más antiguas de una clara concepción del género. Este punto lo desarrollaremos en la segunda parte de este trabajo.

Gourhan, también desarrolla algunos símbolos que representan la división del mundo natural según los géneros.

En fin, para Comas, estos modelos sirven para interpretar el orden social, para ordenar y hablar sobre la vida, jerarquizando y destacando unos elementos, desvalorizando y ocultando otros, con independencia de la importancia que cada uno tenga. Comas, desarrolla al respecto varios ejemplos, sin embargo, este trabajo se centrará en la concepción del cuerpo, como un factor quizás enormemente regulado, por ser un medio de producción de la fuerza de trabajo.

7.1.- El cuerpo: *Medio de producción de la fuerza de trabajo*

Entrar en este punto, supone retomar algunas de las ideas que se han venido desarrollando. Básicamente, se ha planteado la relación que existe entre la producción / reproducción, desde dos aspectos fundamentales:

- El sistema productivo necesita reproducirse tanto a nivel de los medios de producción, como de las relaciones de producción.
- El sistema productivo necesita de la reproducción de los futuros productores “fuerza de trabajo”.

Estos aspectos, suponen otros que se encadenan con ellos y que hacen posible su realización. Así por ejemplo, la reproducción de los futuros productores asegura también la reproducción de las relaciones de producción y de los instrumentos o medios de producción. A su vez, para que esta producción del productor sea posible, se necesita a la mujer como medio de producción del productor. Lo que se traduciría, en su cuerpo, como instrumento primordial, que puede intercambiarse, negociarse y quizás significarse por medio de una dote²⁶.

En este sentido, la producción de la fuerza de trabajo, “la producción de personas”, supone un proceso: “Existe, como la hay, una inversión de trabajo (esto es, tiempo y energía), medios de producción (*el cuerpo de la mujer*) y el objeto de trabajo (el embrión y, más tarde el feto) situado en el *cuerpo de la mujer*” (Ruíz del olmo Guillermina, Rodino Ivan .1998:86)

Según Guillermina del Olmo (1998) el grupo no productor (los hombres) se puede aprovechar de la totalidad del producto. Se apropian en tanto que su aparato ideológico, destinado a gestionar y a mantener unas relaciones sociales de producción determinadas, asumirá a las nuevas personas, incluyéndolas, tipificándolas. Los aparatos ideológicos controlan la capacidad de producción de la fuerza de trabajo de las mujeres; se *controlan sus cuerpos* controlando, así, las posibles futuras personas (Idem: 87)

²⁶ Esta hipótesis será desarrollada en el capítulo VI de este trabajo.

Luego que este cuerpo es sacado de circulación y exprimido en su capacidad productiva, entran en juego otras variables que se relacionan entre sí. Al hablar de productores o fuerza de trabajo, nos estamos refiriendo a “energía humana”. En estas sociedades existe un control sobre el productor, lo que se traduce en un control sobre esta energía, que se materializa en el producto, en el automantenimiento del productor y en la inversión en futuros productores. Por tanto, ésta constituye una condición para la producción de los productores.

Se sabe que en la sociedad tribal estratificada, las mujeres a través de la alfarería reprodujeron su ideología, su etnicidad, etc. Al ser su cuerpo un medio de producción de fuerza de trabajo, no es de extrañar que quizás su representación estuviese mediada por todos los controles que se han venido comentando, y en última instancia por lo que se entendía por mujer expresado en los mitos fundacionales, ritos de iniciación, relaciones de parentesco, división del trabajo, funciones de la familia, etc...

Al ser el cuerpo de la mujer, digamos, un medio de producción, un contenedor del objeto de trabajo, es posible definirlo como “un espacio”, un “ámbito” a partir del cual se naturaliza todo el aparataje ideológico, convirtiéndolo en un conocimiento de sentido común. Por tanto, mediante una aproximación al mismo, será posible acercarse a todo el velo ideológico, que en su fondo oculta ciertas relaciones de reproducción.

Acercarse a este velo ideológico supone entrar no solo en la concepción histórica del cuerpo humano, sino en los mitos fundacionales, ritos de iniciación, relaciones de parentesco, división del trabajo, etc, de la sociedad en estudio. Se considera que la producción de mantenimiento, desarrollada por Castro y otros, resume en gran manera lo que hasta aquí se ha planteado sobre la reproducción y en especial sobre la mujer y sus funciones, constituyendo una categoría que puede operativizarse en este trabajo.

Básicamente se entiende que la concepción del cuerpo es histórica, y se extiende a toda la parafernalia o ajuar que lo reviste o cubre. Que está unida de manera indisoluble a las esferas de producción y reproducción. Que la manera de entenderla, procesarla, vivirla, depende de las características del grupo étnico y de sus necesidades históricamente condicionadas. Que las normas que la rigen y regulan están vinculadas al aparato ideológico y su carácter de permanencia se lo da la producción de mantenimiento que es llevada a cabo por las mujeres, agentes principales de este proceso. Que una forma de llegar al cuerpo de las mujeres, de las sociedades precapitalistas, es a través de las figuras antropomorfas que son el único registro que informa cómo eran o cómo deberían ser, cómo debería ser ese cuerpo, que ya en su constitución, revestía tantos peligros para su sociedad.

“Las sociedades representan el cuerpo como medio de definir la identidad individual, social y étnica, por ello la apariencia corporal es transformada a través de vestimentas, adornos, pinturas, tatuajes, esscarificaciones, etc.. que comunican

mensajes sobre los contenidos y los valores de la identidad social y étnica de la persona, de roles y de status” (Molina Idoyaga Anatilde. 2000: 1)

En términos generales, plantearse la concepción histórica del cuerpo femenino, supone enmarcarse dentro de las dos formas de explotación de la mujer:

- Explotación de su trabajo, en la medida en que su producto le pertenece al esposo, no le es entregado totalmente.
- Explotación de sus capacidades de reproducción, especialmente porque la descendencia se asume desde los hombres. Ello se traduce en la incapacidad de la mujer para crear relaciones de filiación y de adquirir status a partir de las relaciones de producción. A la vez, significa, también, la incorporación de su cuerpo en una red de intercambios entre grupos, donde está completamente subordinada al poder del linaje que se encarga de la gestión matrimonial.

Existe, alrededor de esto, un sistema de significados por medio de los cuales esas sociedades representan estas diferencias entre los sexos. Esta construcción, que se fundamenta en la sexualidad, posee una dimensión simbólica, con efectos sobre la división del trabajo, y en últimas sobre la representación del “carácter humano”.

De esta forma, se puede pensar quizás, en la representación del cuerpo femenino, como un sistema de significados que justifica: la infravalorización del trabajo, la

mujer solo como procreadora, incapaz, con funciones específicas de acuerdo a su edad, etc...

Maurice Godelier²⁷ estudió los baruya de Nueva Guinea, y explicó cómo estos grupos han utilizado el lenguaje del cuerpo para expresar las diferencias entre los géneros. Así, y siguiendo Godelier, la principal metáfora de la que se sirven, es la que confronta la esperma con la sangre menstrual. En esta sociedad, los hombres controlan completamente el acceso a los medios de producción y mediante el matrimonio, intercambian mujeres entre aldeas.

En este sentido, las mujeres se consideran una fuente de peligro, una amenaza permanente para la reproducción de la sociedad, lo que proviene, de las características de su cuerpo, de las sustancias de su vagina, de su sangre menstrual, de sus líquidos y secreciones, que contaminan. Así, consideran que es el hombre quien engendra con su esperma, es él quien alimenta el feto dentro del vientre de la mujer y también fuera de él, porque el esperma es lo que produce la leche, convierte a la mujer en nutrida y la fortalece.

De esta manera, la legitimación de la diferencia social entre la mujer y el hombre se fundamenta, a ojos de los baruya, en la diferencia entre la esperma y la sangre menstrual, entre lo que crea vida y lo que por el contrario destruye.

²⁷ Ver: Comas Dolors. 1995.

Entender como se normaba el cuerpo, y en última instancia cómo se expresaba la ideología que justificaba las relaciones asimétricas de género, supone encontrar el sistema de significación de las mismas. Como se había mencionado, existen diferentes ámbitos desde los cuales puede entenderse cómo operaba esta ideología dentro de las sociedades precapitalistas. Para Maurice Godelier (1986):

“El lenguaje del cuerpo tiene esa ventaja sobre todos los lenguajes, de que apaga el discurso, detiene la palabra y hace morir al lenguaje con un conocimiento vivido, que es a la vez un reconocimiento de lo bien fundado que está el orden de las cosas. Porqué, en último término, basta que una mujer baruya vea manar la sangre entre sus piernas para que no tenga ya nada que decir y para que acepte en silencio todas las opresiones económicas, políticas y psicológicas que sufre. En el lenguaje del cuerpo, en sus fantasmas, se lleva a cabo plenamente una de las funciones del pensamiento, que no consiste solamente en explicar, sino también en convencer. Y cuando el lenguaje sobre el cuerpo se convierte en un lenguaje del cuerpo ya no queda nada que decir sobre la sociedad y el universo” (Godelier Maurice. En:

Comas Dolors. 1995: 46)

En este sentido, el cuerpo se nos presenta como una entidad obvia _pura realidad_ resultado de un largo y complejo proceso de naturalización que lo hace incuestionable. De esta manera, se presenta como una condición natural, la desigualdad fundamentada desde la diferencia, como principal mecanismo de control sobre la reproducción.

Por tanto, es pertinente dentro de este trabajo:

- Ubicar el lugar que ocupa el cuerpo dentro de la sociedad en estudio, y
- Captar en su conjunto las fuerzas que actúan en el cuerpo y desde él, y que adquieren a partir del mismo, un valor simbólico y justifican las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, a partir, tanto de los datos etnohistóricos, como de la cultura material, a saber, las figurinas.

7.2.- Las figurinas como representación histórica del cuerpo:

Se sabe, hasta ahora, que el tema del género y el cuerpo como expresión de éste, no ha sido un tema muy estudiado en la arqueología. Una búsqueda sobre los estudios del cuerpo, informa, de acuerdo con A. Buñel (1994), que se pueden agrupar los aportes teóricos sobre la producción social del cuerpo en tres grandes bloques *Visión del cuerpo como signo y mercancía en la sociedad de consumo. *El cuerpo como lenguaje, como un sistema semiológico, productor de sentido. *El cuerpo como lugar de control y poder” (A Buñel. 1994: 37)

Dentro del primer bloque están las concepciones de Braudillard (1974) y Bourdieu (1998). De la misma forma, en el segundo bloque se encuentran los aportes de R.M

Birdwistel (1952), Goffman (1987), E. T. Hall (1973). Para finalizar, en el tercer bloque M. Foucault (1984), J. M. Broh (1982).

Este último autor apunta, desde el materialismo histórico, que la lógica del cuerpo es desde el rendimiento, observado en el deporte y en las tendencias expresivas de la actualidad, renovadas formas de alienación. *El movimiento feminista ha reflexionado sobre el carácter represivo y explotador del cuerpo femenino ha tenido en los distintos momentos históricos.*

Según este investigador, el segundo bloque es el que ha acaparado la mayor atención; parece, que generalmente sea cual sea la posición siempre se utiliza la concepción del lenguaje del cuerpo, o semiología, para partir de allí. Quizás la razón se centre en que esta concepción ha producido una serie de herramientas metodológicas.

Para situar el cuerpo femenino dentro de la arqueología venezolana, se hace imprescindible hacer referencia, a la única evidencia, digamos clara, que existe. En este sentido, si bien no se conoce como eran los hombres y mujeres de las sociedades prehispánicas, contamos con la presencia de algunas representaciones arqueológicas de la figura femenina: Las Figurinas.

En este sentido, Iraida Vargas se refiere al valor de estas figuras antropomorfas, a propósito del debate que han realizado algunos investigadores sobre “las posibles interpretaciones de las figurinas”. Señala, de esta manera que:

“podemos concluir en relación a este debate que sean las figuras femeninas autorretratos como propone McDermott o referentes ideológicos para la naturalización de los papeles sociales que se espera jueguen las mujeres en la reproducción social, constituyeron elementos de intermediación entre el mundo real y el imaginario, con distintos contenidos simbólicos “ (Vargas Iraida.2006:170)

Para Mario Sanoja, la aparición de figurinas en algunas regiones de Venezuela, revela el papel tan importante que debieron haber jugado las mujeres en diferentes áreas de la sociedad, así plantea que la importancia numérica y el naturalismo de las representaciones femeninas entre las sociedades precolombinas venezolanas, parece estar en correspondencia con el nivel de desarrollo socio histórico de las diversas etnias precolombinas.

En este sentido, desde este trabajo se ha planteado el estudio de estas figurinas, desde los mecanismos de reproducción, centrando la atención en la estructuración del cuerpo, como una esfera regulada y altamente normada dentro de la sociedad tribal estratificada. El análisis que sobre el cuerpo se pueda llevar a cabo a través de estas figurinas femeninas, deberá tomar en cuenta el espacio ritual, pues la mayoría de ellas han sido encontradas asociadas a enterramientos, es decir a contextos funerarios.

Sin embargo, la pretensión es realizar un análisis que tome en cuenta la mayoría de las variables, donde la figurina de cerámica se constituirá en una fuente más y no en el centro de nuestra investigación.

En este sentido, ya Leroi Gourhan (1975)²⁸ evidenció la existencia de un canon figurativo en la vía de encontrar la evolución de la forma de las figuraciones femeninas del paleolítico superior, desarrollando los elementos constitutivos de la estatuaria en general y definiendo relaciones entre diferentes partes del cuerpo, así, estableció un sistema de intervalos isométricos a partir de la figura Lespuge, Konesky, Dolni, Vestonice y Laussel. (Leroi Gourhan En: Lelia Delgado.1989: 122)

Un estudio del cuerpo, desde esta perspectiva, sería interesante, si es capaz de dar cuenta de cómo se estructuran en torno, al mismo, los controles de la reproducción y producción, y si a partir de las consideraciones de esta propuesta se pudiera llegar a la mujer concreta, inferiorizada y explotada a través de su cuerpo.

De manera general, se entiende que un estudio verdadero del cuerpo femenino debe pasar por la ubicación histórica. En este sentido, es fundamental el contextualizar y en función de eso, plantear una metodología que permita correlacionar el problema teórico y las fuentes, a saber: las figurinas, los datos etnohistóricos, los mitos fundacionales, etc.

²⁸ Leroi Gourhan En: Lelia Delgado.1989: 122.

De manera inicial, se podrían establecer varias lecturas a las figurinas, como modelo de representación del género²⁹:

- La mujer como reproductora
- La mujer en sus diferentes etapas de vida (Púber, casada, anciana)
- La división sexual del trabajo
- El concepto de lo bello (Formas del cuerpo, ornamentación, etc.)
- Diferencias entre hombres y mujeres
- El cuerpo como objeto de transacción
- La posición de la mujer dentro del parentesco.
- Autonomía conceptual de la mujer.
- La dote.

Para lograr esta aproximación, se hace necesario trazar una dirección teórico-metodológica, por tanto, a continuación se desarrolla el marco metodológico, es decir, el como de esta investigación.

²⁹ Ver capítulo VI.

CAPITULO III

PERSPECTIVA TEÓRICO-METODOLÓGICA.

Para la definición metodológica de este trabajo, se ha partido de tres premisas, planteadas por Iraida Vargas (1990).

- No podemos conocer la realidad (sociedad) sin antes contar con una proposición de lo que es esa realidad (teorización acerca de la conformación y desarrollo de la sociedad).
- No podemos teorizar acerca de la realidad si antes no contamos con un conjunto de datos extraídos de esa realidad, en condiciones particulares y específicas, que sirvan para las generalizaciones (teorización sobre los contextos arqueológicos).
- Nunca conocemos la totalidad de la realidad por su carácter cambiante, por tanto, cada conocimiento es histórico (es decir relativo). Pero si es posible conocer la totalidad por ser concreta, al romper la pseudo-concreción; al ser la realidad un todo estructurado es posible conocer los hechos de la realidad y conocer el lugar que ocupan en la totalidad de esa realidad (Vargas Iraida.1990: 24)

En este sentido, la formulación de la mujer, o más bien, su consideración como parte de la sociedad, y por tanto su incorporación al análisis de lo social, ha tenido como marco general al materialismo histórico.

1.- Instancias metodológicas:

Se concibe este trabajo como una totalidad, por esto, cada una de sus partes debe estar orientada en este sentido. Básicamente, se estructuró esta investigación desde tres niveles³⁰ que se relacionan entre si y a las que corresponden las distintas partes, a saber, la parte teórica, la contextual y la de integración o síntesis.

El primer nivel o *Determinación del todo*, contiene la perspectiva teórica, que se engloba dentro de esta investigación en los capítulos I, II, III (direccionalidad teórica y metodológica). El segundo nivel o *segregación*, se fundamenta en la separación de los elementos para conocerlos en detalle. Esta separación de los elementos, se ha establecido a partir de la descripción de los mismos dentro de la realidad a estudiar. En esta investigación, este nivel está conformado por los capítulos IV y V.

Básicamente, dentro de estos capítulos se encuentra la descripción de la sociedad a estudiar (ya que cada conocimiento es Histórico, es decir relativo) haciendo hincapié, en los elementos determinantes, desarrollados en el primer nivel. Es decir, que este nivel contiene al primero, pero dentro de una realidad concreta.

³⁰ Estas instancias metodológicas fueron desarrolladas en base a los planteamientos de Vargas Iraida.

El tercer nivel, o *síntesis del todo*, aunque se desarrolla un poco dentro de los niveles anteriores, está contenido fundamentalmente dentro del capítulo VI.

2.- Fuentes de la investigación:

Básicamente, las fuentes a utilizar dentro de esta investigación, serán de dos tipos:

2.1.- Bibliográficas:

Las fuentes bibliográficas, han sido divididas en dos partes. La primera corresponde a las fuentes utilizadas para la elaboración de la propuesta teórica. La siguiente, está comprendida por las fuentes *etnohistóricas*, *etnográficas* y *arqueológicas*³¹.

2.1.1- Fuentes Etnohistóricas:

Para esta investigación, el estudio de las fuentes etnohistóricas es fundamental, ya que proporciona un importante volumen de datos de primera y segunda mano que permitirá aproximarse a una visión más o menos global sobre la posición de la mujer dentro del contexto social de las diversas etnias prehispánicas.

³¹Las fuentes arqueológicas se limitan en este caso a los textos y trabajos, que ofrecen datos arqueológicos sobre las sociedades estratificadas y en especial sobre los cacicazgos Valencia.

Básicamente, este trabajo se centra tanto en los grupos que hicieron vida en el denominado cacicazgo Valencia, como en otros grupos tanto prehispánicos como contemporáneos. Lo anterior se fundamenta, según lo planteado por Sanoja (1995) en “los caracteres similares que pueden observarse, en el papel que desarrolló la mujer dentro de las diversas etnias aborígenes que sobrevivieron al enfrentamiento con la cultura hispana” (Sanoja Mario. 1995: 18). En este sentido, se recopilarán aquellos datos que den cuenta de las normas y regulaciones que pesaban sobre todos los individuos y en especial sobre la mujer.

Es importante recalcar, en este sentido, que la intención es presentar un conjunto de datos sobre la mujer, y las tareas que cumplieron dentro de sus sociedades. Esta información se intentó plantear de forma extensa y completa, debido, entre otras cosas, a la insuficiencia de datos al respecto. Por tanto, para la extracción de la misma no solo se tomaron en cuenta los grupos caribes.

Por otra parte, aunque pareciera odioso e impropio, que se desarrollara la información sobre grupos tanto prehispánicos como contemporáneos, se piensa, que los mismos no solo pueden ayudar a argumentar, sino también, a mostrar de una forma más clara los temas que se vienen tratando.

Otra razón importante, para la utilización de dichos datos, es la escasez de datos etnohistóricos sobre la zona de Valencia. En fin, es claro que tanto la comparación entre diversos grupos prehispánicos, como la vinculación entre los datos reportados

para la época de la llegada de los europeos y la producción de las figurinas, implica ciertos riesgos. Sin embargo, porque esta información puede ser muy importante en trabajos de esta naturaleza, se asume la responsabilidad que representa la utilización de estos datos.

En cuanto al tipo de información, se ha planteado tanto el uso de textos, donde pueden extraerse datos directos o de primera mano, como por ejemplo Oviedo y Baños, Juan Pimentel, etc, como de otros que citan a las fuentes primarias, como: Acosta asignes, Brito Figueroa, Gaspar Marcano, Arístides Rojas, etc.

2.1.2.- Fuentes Etnográficas: *Grupos contemporáneos*

La utilización de la etnoarqueología como método de extracción de datos y posterior comparación, a pesar de la negativa que ha recibido de parte de algunos investigadores, ha sido desarrollada por otros investigadores³² que han trabajado en temas similares al propuesto en esta investigación. Debido a lo limitados de los datos etnohistóricos, se han utilizado datos etnográficos, o de grupos contemporáneos, con el fin de contrastar y complementar. Esto no significa que a partir de allí se busque extrapolar irresponsablemente datos, o generalizar ideas.

Los temas que se precisan extraer de estas fuentes, van en concordancia con los planteados para las fuentes etnohistóricas, ya que básicamente se persigue

³² Ver: Vargas Iraida.2006. Historia, mujer, mujeres.

compararlos. Por otra parte, la utilización de los datos se establecerá colocando atención especial a la formación social de la cual se trate.

2.2.- El objeto formal:

De acuerdo a la naturaleza de esta investigación, que es fundamentalmente teórica, se decidió ubicar al objeto formal o *figurinas*, dentro de las fuentes utilizadas. La aproximación a esta fuente se estableció desde dos etapas diferentes. La primera corresponde a un trabajo directo sobre las figurinas de la colección del Museo de ciencias.

La siguiente etapa se establece a partir de un análisis de las imágenes de la primera etapa y la incorporación de otras recopiladas posteriormente. Es importante recalcar que ese análisis solo consiste en la observación de algunos indicadores que puedan corresponderse con las categorías planteadas.

2.2.1.- La colección de figurinas del Museo de Ciencias Naturales (MCN):

La colección de figurinas, en base a la cual se desarrolló una parte de esta investigación, se limitó a la existente en la sala de Colecciones, ubicada en el segundo piso del Museo de ciencias Naturales (ver lámina 1). Esta colección está conformada por 69 figurinas de las cuales 38 son de Valencia y 31 de la zona Andina. La totalidad de las figurinas que se encuentran en esta sala son femeninas, a excepción de un

Shamán Andino. Es importante recalcar, que existe otra parte de la colección en el Edificio Adolfo Ernst, el cual cumple la función de depósito de las colecciones del Museo de Ciencias³³. Asimismo, se tiene entendido que existen otras figurinas de esta colección en el Museo de Maracay.

En términos generales, se tiene información que 2000 piezas, producto de las excavaciones realizadas por el doctor Requena en el lago de Valencia, fueron donadas al Museo de Ciencias Naturales en el año 1935. Por otra parte, la colección proveniente de las excavaciones de Kidder, Bennett y Osgood, se encuentran ubicadas en el Museo Peabody de la Universidad de Yale y en el Museo de Historia Natural de Nueva York.

Sobre la parte de la colección que se trabajó, se sabe muy poco. Básicamente, la mayoría de las piezas que la conforman, han sido donadas por diferentes colectores: Requena, Crucent, Oramas, etc. Los datos de registro de la misma están muy limitados. No existe una información completa del año de ingreso, de los colectores, mucho menos se cuenta con datos arqueológicos que den cuenta del contexto.

Por otra parte, debido a lo limitada de la colección, se recopilaron imágenes de figurinas, desde diferentes fuentes³⁴. En total, se cuenta con un registro de 150

³³ Sería importante realizar un estudio de dichas figurinas.

³⁴ Página Web de LAGAN, imágenes recopiladas, tesis de Fabiola Bautista, Trabajo de Lelia Delgado.

imágenes de figuras femeninas, provenientes de zonas como: Valencia, Trujillo y Mérida.

2.2.1.2.- Tratamiento:

Con respecto al trabajo metodológico con las figurinas, este se llevó a cabo dentro de las dos etapas antes descritas. Básicamente, se estableció una aproximación basada en la observación, trabajo descriptivo, y análisis. Dentro de la primera etapa, el abordaje al objeto se desarrolló de acuerdo a las siguientes fases:

- Observación y clasificación de las figurinas según la zona de procedencia.
- Conteo de la colección.
- Elaboración de un formulario para extracción de datos³⁵.
- Extracción de datos.
- Digitalización de la imagen.

La segunda etapa del trabajo, en la que se incorporaron imágenes recopiladas previamente, comprende las siguientes fases:

- Análisis de imágenes, a partir de la observación y comparación de elementos del cuerpo femenino, (como: formas, ajuar y parafernalia, posiciones, perspectivas, técnicas, etc) que puedan vincularse a la concepción que tenían

³⁵ Este formulario será comentado más adelante.

esas sociedades sobre la mujer y su papel. Para lo anterior, se plantearon como temas centrales de este análisis: Posición social de la mujer (¿eran del común o linaje dominante?), representación de etapas de la vida (niñez, vejez, etc.), alusión a la fecundidad (embarazo, sobredimensión de algunas zonas del cuerpo, formas del vientre, etc), y otros que serán mejor explicados en la última parte de este trabajo.

- Fusión con los datos etnohistóricos, arqueológicos y en algunos casos etnográficos.

Es importante aclarar, que el uso de estas imágenes solo será argumentativo, no existe ninguna meta, por lo menos en esta investigación, que persiga desarrollar un catálogo descriptivo de figurinas³⁶, especialmente porque plantearse un objetivo de este tipo, iría en contra de la naturaleza de este trabajo. En este sentido, como se había comentado, el acercamiento solo manejará para el caso de la colección, digamos, física, la observación de algunas variables, necesarias para argumentar y demostrar en conjunto a datos extraídos de otras fuentes, las hipótesis planteadas a los largo de toda la investigación.

De esta manera, las imágenes de figurinas se irán anexando al trabajo de acuerdo a su pertinencia, lo que significa que se utilizarán solo las necesarias, dejando para futuras investigaciones tanto las imágenes que no se usen, digamos, directamente³⁷, como los

³⁶ Sin embargo, este trabajo puede más adelante extenderse hasta ese objetivo, que consideramos imprescindible para avanzar en cualquier investigación.

³⁷ Todos los datos han sido utilizados para contrastar y emitir hipótesis al respecto.

datos que se han producido sobre ellas. Es importante mencionar que tanto esta información (conformada por datos e imágenes) como una copia impresa de la investigación, será depositado en el Museo de Ciencias.

Finalmente, para recopilar estos datos, fundamentales para este trabajo, se han diseñado instrumentos, que faciliten la extracción de la información y den cuenta del engranaje entre la perspectiva metodológica y teórica.

3.- Instrumentos para la extracción de datos.

Básicamente, de acuerdo a la direccionalidad teórica de este trabajo, se han elaborado herramientas que faciliten el abordaje a las fuentes antes descritas. Es sabido que dichas fuentes son diferentes y por tanto la aproximación a las mismas debe pasar por la creación de instrumentos para cada caso. Para acceder a las fuentes etnohistóricas y etnográficas, se ha planteado la elaboración de un protocolo, donde se recogen los datos necesarios para argumentar y profundizar en el tema. Por otra parte, la aproximación a las figurinas, o como se han denominado “objeto formal”, se estableció mediante la creación de un formulario o planilla.

3.1. —Protocolos³⁸:

Todos los datos recolectados a partir de la fuente etnohistórica³⁹, y etnográfica serán insertados en protocolos que permitan manipular mejor la información, y la condensan en sus aspectos más importantes. La selección de fuentes se ha establecido desde varios puntos:

- Autores que desarrollen las características sociales de grupos contemporáneos.
- Cronistas que desarrollen las características sociales de grupos prehispánicos.
- Cronistas que se enfoquen en los grupos que habitaban en la zona de Valencia.

La mirada hacia las fuentes se realizará buscando aquellos datos que puedan dar indicios sobre la concepción de la mujer y a partir de que elementos básicos se representaba y reproducía a toda la sociedad. De esta manera, y como ya se ha mencionado en otras ocasiones, el trabajo se centrará en ámbitos como: El trabajo, normas y tabú sociales, matrimonio, relaciones de parentesco, características económicas de estos grupos etc (Ver tabla I).

³⁸ Ver tabla I

³⁹ Ya se ha aclarado en otra parte del trabajo, que la fuente etnohistórica, ha sido tanto de primera mano o cronistas que aluden a datos extraídos por ellos mismos, como de segunda mano, o autores que plantean datos de estos cronistas.

3.2.- Formularios⁴⁰:

Por otra parte, para la recolección de los datos que serán extraídos, tanto de las figurinas pertenecientes al Museo de Ciencias, como de las imágenes recopiladas previamente, se ha elaborado una planilla o formulario, que se basa en las siguientes premisas:

- Datos que identifican a la pieza (número, código, colector, fecha de ingreso, etc...)
- Descripción, trazada desde el cuerpo de la figurina, resaltando los tramos superiores, intermedios y extremidades superiores e inferiores. Enfocándonos fundamentalmente, en sus dimensiones y la presencia de ajuar o parafernalia.
- Observación sobre los ritmos y perspectivas.
- Inferencias, a partir de un cruce entre estas características observadas y los datos etnohistóricos, arqueológicos y etnográficos.
- Finalmente, un procesamiento de imágenes, que consta de digitalización (Ver Tabla II).

⁴⁰ Ver tabla II.

Lámina 1. Colección del Museo de Ciencias.





Lámina 2.- Otras figurinas, recolectadas previamente.



Tabla 1.- Protocolo de Extracción de Datos Etnohistóricos y Etnográficos

Universidad Central de Venezuela* Escuela de Antropología. Departamento de Arqueología Análisis del Concepto Histórico del Cuerpo Femenino dentro de los Cacicazgos Valencia (1200-1300 DC) Autor: Nancy Escalante. Tutor: Mario Sanoja.	
Instancia metodológica. Capítulo III "Perspectiva teórico-metodológica". Fuente: Etnohistórica y etnográfica. Temas: Controles sobre la producción y reproducción, producción de mantenimiento.	
DATOS	
Autor:	Grupo
Obra:	Ubicación
Subtema:	
DESCRIPCIÓN (Transcripción)	
RELACIONES	
Datos Arqueológicos	
Objeto formal, figurinas.	
Observaciones	Fecha
Compilador	

Tabla 2.- Formulario de extracción de datos del objeto formal.

Universidad Central de Venezuela* Escuela de Antropología. Departamento de Arqueología Análisis del Concepto histórico del cuerpo Femenino en los Cacicazgos Valencia (1200-1300 DC) Nancy Escalante. Tutor: Mario Sanoja.			
Instancia metodológica. Capítulo III " Marco metodológico" Fuente: Objeto formal "Figurinas". Tema: Representaciones del cuerpo femenino: Estructurados a partir de los controles sobre la reproducción. Grupo (zona)			
DATOS			
Figura N°	Código	Colector	
		Fecha de ingreso	Medida General
CARACTERÍSTICAS DIAGNÓSTICAS			
Material	Método de elaboración:		Cotejación cromática
Huecas	Macizas	Tridimensional	Bidimensional
Instrumentos de realización:			Patrón de representación Figurativo.
DESCRIPCIÓN			
1.-CABEZA (Tramo menor del cuerpo)			
1.1.- Forma y volumen			
*Cráneo:			
*Forma del rostro:			
*Ojos			
*Cejas			
*Boca			
*Nariz			
*Orejas			
*Expresión			
1.2.-Representación de ajuar o parafernalia			
*Tocado			
*Orejas			
*Narigueras			
*Peinados o diadema			
*Penachos o vilano			
*Zarcillos			
1.3.- Pintura Corporal			
1.4.- Medidas:			
*Proporciones:			
*Simetrías			
Observaciones:			
2.- TORAX (Tramo intermedio)			
2.1.- Forma y volúmen:			
Parte anterior:			
* Cuello			
*Tronco			
*Senos			
*Ombigo			
*Ventre			
*Sexo			

Parte posterior		
*Espalda		
*Glúteos		
2.2.- Representación de ajuar y Parafernalia		
*Collares		
*Bandas		
*Pectorales		
*Taparrabos		
*Cinturón o cingulo		
2.3.- Pinturas corporales		
2.4.- Medidas:		
*Generales		
*Proporciones:		
*Simetrías		
3.- EXTREMIDADES INFERIORES Y SUPERIORES		
3.1.- Forma y volumen		
*Piernas		
*Rodillas		
*Pies		
*Brazos		
*Manos		
3.2.- Representación de ajuar y Parafernalia		
*Ligaduras		
3.3.- Pinturas corporales		
3.4.- Medidas:		
*Proporciones:		
*Simetría		
PERSPECTIVA		
*Sentada	*Sedantes	*De pie
RELACIONES		
1.-Coincidencias/vinculaciones		
Cronistas		
Datos Arqueológicos		
2.- Nociones de representación:		
Asimetrías sociales		
Concepto de lo estético		
La mujer como reproductora		
La mujer y sus diferentes etapas		
El cuerpo como objeto de transacción		
La mujer en la esfera mágico religiosa		
PROCESAMIENTO DE IMÁGENES		
1.- Digitalización N°		
Observaciones:		
Compilador:		Fecha:

Lo anterior, se encuentra articulado a un “diseño operacional de análisis⁴¹”, que condensa, de alguna manera, la dirección teórico-metodológica de esta investigación. Básicamente, en este diseño (que se acompaña de un modelo de trabajo) se encontrarán disgregados tanto los objetivos específicos de la investigación, como las tareas menores que contienen, las cuales en muchas ocasiones se transforman en indicadores.

4.- Diseño operacional de análisis:

Aunque este diseño será aplicado a todo el trabajo, será completamente desarrollado en el tercer nivel (capítulo VI) ya que es en el mismo, donde se hace necesario hacer una fusión o un cruce entre el cuerpo teórico (categorías) y la realidad concreta. Lo anterior es posible mediante el desarrollo de una serie de indicadores.

Este diseño operacional que luego se sintetizará en un modelo de trabajo⁴², se basa en ubicar dentro de la sociedad en estudio⁴³, y las sociedades tribales estratificadas en general, los controles sobre la reproducción, para luego establecer sus vinculaciones con los modelos de representación del género, específicamente del cuerpo de la mujer y a partir de allí entender su papel y darle un rostro concreto.

⁴¹ Ver: Navarrete Rodrigo. 1989.

⁴² Este modelo de trabajo, lo hemos trazado a partir de los trabajos de Juan José Salazar (2004) y Vargas (2004).

⁴³ Básicamente a partir de la comparación con otras sociedades tribales prehispánicas o contemporáneas. Es importante resaltar que esta comparación se hace imprescindible por la escasez de datos sobre la zona.

Tabla III.- Diseño operacional de análisis.

Objetivo Específico	Tema/variable⁴⁴	Indicador
Análisis de mitos fundacionales.	Concepciones de la mujer	La reproducción. El trabajo Normas sexuales. El cuerpo femenino.
Recopilar datos etnohistóricos	Descripciones sobre la rutina de estas sociedades.	Actividades desarrolladas por las mujeres. Funciones ejercidas de acuerdo a factores como la edad, y pertenencia a los linajes dominantes o al común.
	Detalles sobre la población aborígen, densidad de población, movilidad, etc...	Relacionar a la mujer con las necesidades de producción de fuerza de trabajo.
	Detalles sobre el proceso de socialización de estos grupos.	Vinculación de la mujer con el aparataje ideológico que regía estas sociedades.
	Información sobre las relaciones entre los grupos.	Datos sobre la apertura de estas sociedades, mediante el matrimonio, rapto, etc.
	Reportes sobre ceremonias matrimoniales y situación de la mujer.	Datos sobre la apertura de estas sociedades, mediante el matrimonio, rapto, etc.

⁴⁴ Variable en el caso de las figurinas.

		Linajes dominantes, que se encargaron de las gestiones matrimoniales.
		Entrega de la dote. Normativa de las uniones.
	Datos sobre las relaciones de parentesco.	Situación de la mujer. Reparto de la descendencia
	Tabúes sociales.	Adulterio. Prohibiciones sexuales. La mujer como reproductora.
	Aporte productivo de la mujer	Consideración del trabajo de la mujer y el hombre.
	Esfera mágica o cosmogónica	División del mundo, según símbolos femeninos o masculinos. Asociación a lo femenino.
	Descripción de los elementos culturales (adornos corporales, etc...) Sancionados como indicadores de belleza, reproducción, etc...	Información sobre como eran las mujeres. Concepto de la belleza. Cuerpo femenino.
	Datos sobre la familia	La familia (unidad doméstica) como unidad de producción y reproducción. Conocer la valoración de la mujer y lo femenino dentro de las mismas
	Datos sobre actividades de subsistencia, fuerzas productivas, Bases productivas y tecnológicas, etc	Información sobre ámbitos pertenecientes a los controles sobre la producción

Analizar datos arqueológicos.	<p>Información sobre estudios tanto del espacio domestico como de los restos esqueléticos femeninos y masculinos.</p>	<p>Acceso diferencial a los recursos entre hombres y mujeres. Asociación de la mujer y el hombre a lo público y privado.</p>
	<p>Datos sobre el arte parietal venezolano.</p>	<p>La concepción sobre la mujer.</p>
	<p>Descripción y análisis de la cultura material, en especial de la alfarería (budares, vasijas, figurinas, etc...),</p>	<p>Modelos de reproducción Del género.</p>
	<p>Características de la Alfarería (motivos, estilos, etc, que se repiten de un lugar a otro), y presencia de elementos alóctonos (que se encuentran en lugares específicos) que dan cuenta de áreas de matrimonio preferenciales.</p>	<p>La mujer como reproductora de la etnicidad. La apertura de los grupos. Matrimonio, redes de intercambio entre aldeas, cacicazgos</p>
	<p>Asociación de cierta alfarería con los espacios domésticos. Estudio de los contextos funerarios.</p>	<p>La mediación de la mujer dentro de un nivel de conciencia cosmogónico</p>
	<p>Descripción de diferentes instrumentos, que dan cuenta de trabajos específicos</p>	<p>Las actividades realizadas por la mujer (división sexual del trabajo)</p>

Revisar datos de grupos contemporáneos	Todos los temas desarrollados en el objetivo n° 1 y 2. En especial, para completar la información etnohistórica.	IDEM
Realizar un análisis formal de las figurinas, pertenecientes a la colección del museo de ciencias.	Análisis de: proporciones, tamaños, adornos, posturas, etc, del cuerpo femenino y masculino.	Correlación entre las dimensiones de las representaciones del cuerpo de ambos géneros y la estructura social asimétrica (Vargas. Com.Per)
	Observación de Indicios de edad, embarazo, posición, etc	Una correlación entre las etapas de vida de la mujer y la figurina.
	Descripción de rasgos distintivos como: adornos, detalles físicos, etc, y su asociación a ofrendas ceremoniales.	Una correlación entre las características de los linajes dominantes y la figurina.
	Revisión de datos que ubiquen figurinas de las zonas de Valencia en otras zonas del país.	Una correlación entre las características de las figurinas de Valencia con las de otras zonas, para establecer posibles similitudes y por tanto, quizás características étnicas de otros grupos, es decir, áreas matrimoniales.

	Comparación de proporciones, tamaños, adornos, etc, de las figurinas de Valencia y las andinas, contenidas en la colección del MCN.	Una correlación entre las figurinas femeninas de los cacicazgos Valencia como tema central de su iconografía y la ubicación de la figura masculina como centro de la iconografía de los cacicazgos Andinos
	Comparación de datos arqueológicos.	Una correlación entre la profusión de figurinas femeninas en los Cacicazgos Valencia y las de la zona andina.

5.- Modelo de trabajo⁴⁵:

A continuación, se resumirá el diseño operacional descrito anteriormente. El mismo está condensado en un modelo de trabajo, donde puede observarse más claramente, la vinculación o fusión entre las categorías teóricas y los indicadores.

3.1.- Mecanismos de controles sobre la producción:

Básicamente, se propone, a través de la:

- Recopilación de datos etnohistóricos.
- Análisis de datos arqueológicos.

Precisar los siguientes aspectos del sistema productivo de los Cacicazgos Valencia:

⁴⁵ Para desarrollar este modelo nos basamos en las ideas planteadas por Vargas en su trabajo "ideología y dominación masculina en las sociedades cazadoras recolectoras, el caso Yamana, y el de Juan José Salazar "Caciques y jerarquía social". Por otra parte, es importante recalcar que son muy escasos estos datos en lo que respecta a los grupos indígenas de nuestra zona de estudio, pero lo dejaremos delineado para futuras investigaciones.

3.1.1.-Fuerzas productivas. Bases productivas y tecnológicas.

- Población aborígen que formaba parte del cacicazgo Valencia:
 - Grupos.
 - Densidad de población, etc.
- Componente tecnológico.
- Proceso de siembra de conuco.
- Recolección: Frutos silvestres, tubérculos, etc..
- Caza y pesca: Tipo de cacería, tipo de pesca,
- Otras actividades: tejido, textil,
- Alfarería: Figurinas de arcilla, vasijas.
- Artesanía: La concha, madera, barro, tierra.
- Intercambio y bienes elite.
- Acumulación de fuerza de trabajo.
- División sexual del trabajo.

3.1.2.-Estructura social:

- Clases sociales.
- Tributo, ideología cacical.
- Costumbres funerarias.
- Comunidad doméstica:
- Apertura del grupo:

- Circulación de mujeres.
- Matrimonio: instituciones matrimoniales, definición de la dote.
- Actividades de la mujer.
- Ritos:
 - De iniciación.
 - De fertilidad.
- Mitología.
- Relaciones de parentesco.

3.2.- Mecanismos de control sobre la reproducción

Esta parte del trabajo, supone entrar en la ideología de dominación masculina.

Fundamentalmente, buscamos conocer, en qué consiste y cómo se expresa en:

- Los datos etnohistóricos
- Los datos de grupos contemporáneos.
- Las figurinas pertenecientes a la Colección del Museo de Ciencias e imágenes de otras zonas.

3.2.1- La Posición de las mujeres dentro de las relaciones de parentesco:

Reparto de la descendencia

Evolución de la situación de la mujer, según su posición en el ciclo de fecundidad.

3.2.2- Control sobre las alianzas:

Ceremonias matrimoniales.

Normativa de las uniones.

Intercambio de mujeres

Áreas preferenciales matrimoniales.

Instituciones matrimoniales.

3.2.3- Tabúes sociales:

Normas sobre la mujer: adulterio, prohibiciones sexuales.

La mujer como reproductora.

3.2.4.-Infravalorización del aporte productivo de la mujer

Inferiorización del trabajo de la mujer.

Trabajos realizados por las mujeres.

3.2.5- Esfera mágica o cosmogónica:

División del mundo según símbolos femeninos y masculinos.

Asociación de la mujer con ciertos recursos naturales.

3.2.6.-Reproducción de la ideología de dominación: Producción de mantenimiento.

Autonomía conceptual: Modelos de representación sobre el género.

El cuerpo femenino, su consideración, etc.

El cuerpo masculino.

En los siguientes capítulos, se podrá observar esta fusión o interrelación entre las partes de la investigación. Se Tratará de condensar, igualmente, en la síntesis o VI parte del capítulo, todos los datos desarrollados a lo largo del trabajo y los obtenidos de las figurinas estudiadas.

Finalmente, este intento teórico-metodológico, constituye solo una aproximación que puede mejorarse. Quizás más adelante, podría pensarse en el desarrollo de un estudio más riguroso de las figurinas, por supuesto sin caer en el riesgo de sobreestimar la cultura material, perdiéndose en datos descriptivos, que al final no pueden articularse con la realidad, y por tanto pierden su valor explicativo.

Es por esta razón, que la aproximación a las figurinas, es un tanto superficial y no tan rigurosa. El interés se ha centrado más en la formulación de un cuerpo teórico y la articulación de este con los datos extraídos de las fuentes, para la explicación o interpretación de una realidad concreta e histórica, que en el análisis exhaustivo y meticuloso del objeto formal.

CAPITULO IV

EL PAPEL FEMENINO EN LA SOCIEDAD PREHISPÁNICA: La mujer como agente de producción y reproducción social.

De acuerdo a los datos planteados por la arqueología Venezolana, es a partir de la Formación Económica Social Tribal, en su fase estratificada o cacical, cuando comienza a aparecer el motivo de la mujer de forma más abundante y sostenido. De esta manera, puede encontrarse tanto en la gran cantidad de figurinas que se hallan frecuentemente en contextos arqueológicos y que nos informan como eran, o como esperaba la sociedad que fuesen, como en la alfarería (cuencos, vasijas, budares, etc...), la cual, al ser producida por las mismas mujeres, se convierte para el caso de las sociedades cacicales, de acuerdo a Vargas (2006) en uno de los ámbitos donde más claramente puede inferirse la ideología de la dominación masculina.

De la misma manera, puede considerarse, que la mujer puede ser hallada en el espacio, que como se sabe, es una construcción social y que quizás, se constituye, entre otros aspectos, a partir de las relaciones de género. Algunos investigadores, han inferido de trabajos sobre restos de esqueletos femeninos y masculinos, encontrados en yacimientos arqueológicos, que debió existir un acceso diferencial a los recursos entre mujeres y hombres, es decir, relaciones asimétricas que seguramente estructuraron la vida general de las sociedades prehispánicas⁴⁶.

⁴⁶ Ver capítulo VI.

En términos generales, de acuerdo a los conocimientos aportados por la arqueología venezolana, la mujer en la sociedad precolombina, parece haber estado inserta dentro de una división sexual del trabajo, en la que cumplió, no solo con las actividades fundamentales relacionadas con la recolección de plantas, de caracoles terrestres, bivalvos, gastrópodos marinos de agua dulce, y la cosecha, sino que, también, fue el agente principal en la preparación de alimentos, la manufactura de la alfarería, la cestería y los tejidos, el cuidado de los niños, el mantenimiento general del espacio doméstico y la reproducción de la ideología de la sociedad.

1.- Las mujeres dentro de las sociedades cazadoras recolectoras

La información reportada por los cronistas, sobre las etnias que habitaron Venezuela para el siglo XVI, y las contemporáneas⁴⁷, evidencia que las actividades que realizaban las mujeres, dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, fueron imprescindibles para la vida en general. En palabras de Iraida Vargas (2006), “en las sociedades cazadoras recolectoras quizás más que en ninguna de las otras que las suceden históricamente, la importancia de las mujeres como agentes de la producción fue vital para que se diera y mantuviera la vida social” (Vargas Iraida.2006:34)

Se ha planteado, a partir de los datos etnohistóricos y etnográficos que la recolección fue una actividad fundamentalmente femenina. A continuación presentamos una serie

⁴⁷ Aunque no existe mucha información sobre las actividades que realizaron las mujeres que formaban parte de las etnias reportadas por los cronistas

de datos sobre grupos cazadores-recolectores, tanto prehispánicos como contemporáneos, básicamente para explicar las tareas que cumplieron las mujeres en estas sociedades. Estos datos, solo se desarrollan con la intención de dar un panorama general.⁴⁸

Así, por ejemplo, entre los Pumeh, grupo pescador-recolector llanero⁴⁹, las mujeres realizaban, básicamente, actividades de recolección. En este sentido, su trabajo consistía tanto en la recolección de frutos, raíces, semillas, como, en su preparación. Para esto, organizaban sus propias expediciones, acompañadas algunas veces por los hombres y otras solas en una canoa o tierra adentro. Estos alimentos recolectados, lejos de constituir un aporte complementario a la dieta de los Pumeh, permitía la subsistencia cotidiana.

En los Chiricoa⁵⁰, la recolección fue una actividad, igualmente, practicada por las mujeres, así “mientras los indios pescan o cazan venados, fieras y culebrones, las mujeres arrancan raíces llamados guapos (...) Tan pronto como la banda arribaba a un río, los hombres pasaban su tiempo cazando o pescando, mientras las mujeres recolectaban comida vegetal, principalmente raíces y frutas de palmas” (Vargas Iraida.2006: 40)

⁴⁸ Ver marco metodológico.

⁴⁹ Estudiado por Petruzzo.

⁵⁰ grupo de recolectores, pescadores y cazadores nómicos que habitaban los llanos venezolanos para el siglo XVI, y que fueron reportados por Gumilla.

En los Yanomamí, grupo cazador-pescador-recolector, actualmente hortícola, las mujeres realizan actividades de recolección “cada hombre hace sus propios arcos y flechas lo mejor que puede, de la misma manera que cada mujer hace sus propias cestas para portar” (Vargas Iraida.2006: 40). También en los Warao, grupo que habita en el Orinoco, las mujeres han sido recolectoras (Ayala Lafeé Cecilia y Wilbert Werner. 2001: 168)

De manera general, estas actividades de recolección, de acuerdo a Vargas (2006), se extendían hacia todo tipo de alimentos: nueces, huevos, semillas, frutas, todo tipo de vegetales, miel, peces, pequeños animales terrestres, gusanos, larvas e insectos, agua, moluscos, tanto marinos como de agua dulce y terrestres, raíces y tubérculos, etc” (Vargas.2006:40), además de materias primas necesarias para la elaboración de artesanías.

Las distintas fuentes también nos informan que simultáneamente a las actividades de recolección, que eran fundamentales, las mujeres realizaron otras labores, en las cuales pueden incluirse la preparación y a veces ejecución de algunas consideradas masculinas.

Así, por ejemplo, la caza, que es una actividad considerada masculina, fue practicada conjuntamente por hombres y mujeres, de acuerdo a algunas fuentes etnohistóricas. En este sentido, Gumilla (1955), al referirse a las etnias que hacían vida en el

Orinoco para el siglo XVI, comenta sobre la caza del manatí, la cual era ejecutada por hombre y mujer.

“Salen marido y mujer en una canoa, la mujer va remando y el marido va en pie observando cuando el manatí sobresale del agua para resollar que es cuando le clava un recio arpón (...) el cual está prendido a una soga, muy fuerte y larga hecha de cuero de manatí. La otra punta está atada a la proa de la canoa. Luego de herido el manatí corre por tres veces hasta que se cansa y el indio lo acerca a la canoa que es cuando le corta el vientre. Se lanzan de la canoa y la sumergen para colocarla debajo del manatí y van sacando el agua que queda con una tótuma hasta que pueden navegar colocándose el hombre sobre la cabeza del manatí y la mujer sobre la cola, y comienzan a remar hasta el puerto” (Vargas Iraida. 2006: 44)

Este cronista reporta, igualmente, que dentro de estas etnias las mujeres participaban en las actividades de la pesca “Las indias pescan con cuna: muelen maíz cocido y apartan una pelota de masa. Al resto le incorporan raíz de cuna molida hasta que se incorpora bien. Primero le arrojan la masa que no tiene cuna y concurren gran cantidad fe sardinas, lizas, (...) Luego echan la que tiene cuna y los hijos entran al agua con canastos y toman los peces” (Idem: 185-190)

Las mujeres Warao, también cumplieron labores como acarreadoras, tejedoras, yerbateras, navegantes, sabiendo seleccionar y transformar lo que producía la naturaleza en productos indispensables para el sustento y conservación de la vida

(Ayala Lafeé Cecilia y Wilbert Werner. 2001: 168) Además, eran las encargadas de tejer los chinchorros, ayudar a los hombres a sacar el bongo (canoa) del monte, construyen las chozas de la menstruación, eran las responsables del fuego para calentar las viviendas, recoger leña, preparar y distribuir la comida, etc.

De acuerdo a la arqueología, a pesar de las numerosas actividades que realizaron las mujeres dentro de las sociedades cazadoras recolectoras, es a partir de las sociedades tribales en su fase estratificada, cuando aparece, más claramente, su imagen, su cuerpo. En función de esto, surgen algunas interrogantes:

¿De que manera se corresponden los cambios sociales que se dieron dentro de esta nueva formación económica Social, con una aparición más clara del motivo de la mujer? Se Podría entender esta proliferación, ¿como un aumento en la importancia de la mujer, lo que se traduciría, en un incremento, igualmente, de los controles que sobre ella se ejercían?, la representación de su cuerpo, ¿estaría reflejando lo que se sancionaba dentro de esas sociedades, con respecto a la reproducción?.

Un cambio importante que surge dentro de las sociedades tribales en su fase estratificada, de acuerdo a Vargas (2006), es la definitiva constitución de una ideología patriarcal, que, señala la autora, es una forma de dominación de las mujeres por parte de los hombres.

La proliferación de las representaciones femeninas, y su constitución como tema central en la iconografía de algunas sociedades jerárquicas, debe contextualizarse dentro de la conformación de dicha ideología, que era, quizás, sostenida mediante esas representaciones.

Por otra parte, según algunos autores es a partir de la sociedad tribal cuando se institucionaliza definitivamente la división sexual del trabajo. Vargas (2006) plantea que es con la sedentarización de los grupos recolectores, pescadores – cazadores marinos, cuando la sociedad comienza a definir (en términos históricos) más claramente los ámbitos de competencia femenina y masculina.

Algunas investigaciones plantean una discusión sobre la existencia de una división sexual del trabajo entre las sociedades cazadoras recolectoras⁵¹, para Vargas (2006) todas las fuentes etnográficas y etnohistóricas confirman la tesis sobre la mujer recolectora.

Al respecto Bate (1986) señala que es, en las sociedades cazadoras recolectoras cuando la división del trabajo presenta el más bajo desarrollo histórico de las fuerzas productivas (...) existe la idea errada de que habrían tareas inherentes a los hombres y las mujeres, cuando por el contrario eso puede variar mucho de un pueblo a otro” (Bate citado en: Sanoja y Vargas.1995: 49)

⁵¹ Ver discusión en Irida Vargas.2006:34-48.

Los trabajos de Leroi Gourhan (1967) sobre la narrativa iconográfica de los cazadores paleolíticos de Europa Occidental, evidencian sociedades donde la representación simbólica de la realidad se expresa a través de signos relacionados tanto con el género femenino, como el masculino (Ver figura 1). Esto se manifiesta en:

“La presencia efectiva de representaciones femeninas esculpidas en hueso o modeladas en arcilla que acentúan ciertos rasgos corporales: senos, vientre, nalgas abultadas (...) al mismo tiempo que existe asociación de representaciones parietales hombre-mujer, con elementos de fauna: caballos, bisontes, etc., que parecen indicar una percepción de la realidad de totalidad de géneros y sexos de la banda, con el ambiente natural socialmente percibido” (Leroi Gourhan Citado por Sanoja y

Vargas.1995:49)

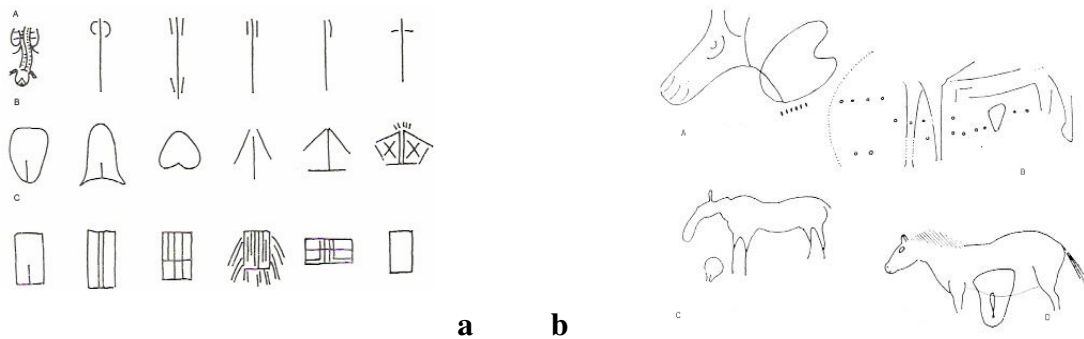


Fig (1) (a) Carácter abstracto de las representaciones sexuales durante el paleolítico superior. Variantes del tema Viril (a), y del tema femenino (b y c). **(b)** (a) Grabado Auriñaciense I del refugio Cellier (Dordoña). (b) Grabado del Auriñaciense IV. De la Ferrasie (Dordoña), (c) Grabado probablemente Gravettiense de Gargas, (d) Grabado Magdaliense de los Combarelles.

De esta manera, se plantea, qué existió, quizás, una cierta división sexual del trabajo entre los cazadores especializados del paleolítico, que se expresaría, en una localización espacial diferenciada o asociada de las representaciones parietales que aluden al género dentro de las cuevas o abrigos, es decir, en una transferencia del concepto de los géneros al entorno y los recursos naturales de producción.

De acuerdo a la arqueología Venezolana, existen pocos indicios de representaciones de género en las sociedades cazadoras recolectoras. Sin embargo, la información tanto etnohistórica como etnográfica, evidencia, que las mujeres desarrollaron las actividades fundamentales, para el funcionamiento y sostenimiento de toda la sociedad.

De forma general, se pueden entender estas representaciones de género, enmarcadas dentro de la ideología que sostenía el modo de vida cazador, recolector, del cual la mujer fue una agente fundamental, ya que era la encargada de su reproducción en todas las esferas de la sociedad. Un ejemplo de las representaciones de género antes referidas, se encuentra para el caso de Venezuela, en el llamado arte parietal que elaboraron las mismas sociedades cazadoras recolectoras, sobre las actividades de caza, las cuales según Sanoja y Vargas (1970) incluyen imágenes de las presas apropiadas, de los cazadores y de los instrumentos que utilizaban.

Estas representaciones aunque no proporcionan una idea clara sobre las mujeres, y las actividades que cumplían, de acuerdo a Vargas (2006) si ofrece información sobre, lo

que se cree, era una ideología que exaltaba al hombre cazador e inferiorizaba a la mujer, idea esta que se corrobora tanto con los datos etnohistóricos de los grupos que habitaban nuestro territorio para el siglo XVI, como con los contemporáneos⁵².

En las pictografías asociadas a grupos arcaicos y ubicados en los abrigos rocosos de Las Patillas, y la Cueva Del Elefante, estado Bolívar (3000-2000 años A.p) Sanoja y Vargas (1970, 2004) pueden observarse las representaciones de género, que hemos venido mencionando. De acuerdo a Vargas (2006) algunos glifos de la Cueva del Elefante parecen ilustrar mujeres y objetos usados por ellas en la vida cotidiana, aunque, en general, las representaciones son de los animales objetos de apropiación, de las armas y de los cazadores.



(Fig 2) Pinturas rupestres. Cueva del Elefante. Estado Bolívar

⁵² Estos datos son extensamente desarrollados por Iraida Vargas, en Historia, mujer, mujeres.

Aún así, desde el punto de vista de la arqueología resulta muy difícil ubicar a la mujer. Parece que definitivamente, es a partir de la tribalización de las sociedades cazadoras recolectoras, que comienzan a aparecer más claramente, tanto, símbolos relacionados con la mujer y el hombre como, para el caso de algunas sociedades estratificadas, el motivo de la mujer como tema central.

2.- La mujer dentro de la sociedad tribal estratificada.

Sanoja y Vargas (1991, 1995) en su trabajo sobre las sociedades apropiadoras del Noreste de Venezuela, observan en un yacimiento arqueológico, ubicado en los concheros precerámicos del Golfo de Paria, denominado “sitio las Varas”, evidencias sobre los inicios de la tribalización de estos grupos apropiadores, o como lo denominarían los autores, el camino de la sociedad cruda hacia la cocida.

En este sentido, resulta interesante el hallazgo, dentro de este sitio, de evidencias arqueológicas que revelan una existencia, digamos clara, de formas de conciencia ligadas posiblemente al género, a partir de 7000 años antes del presente (Sanoja y Vargas.1991). De acuerdo a lo planteado por dichos autores, se hallaron inicialmente, en el sitio Guayana, pendientes alados tallados en láminas de micaesquisto que ciertos individuos llevaban posiblemente colgados al cuello. Estos objetos se refieren, tal vez, a representaciones naturalistas de aves o murciélagos que encarnaban espíritus de la naturaleza.

Posteriormente, a partir de 4600 años antes de ahora, según los autores antes referidos, estos objetos son reemplazados, en el sitio las Varas, por un elemento innovador y singular como es la presencia de representaciones del género masculino y femenino en micaesquisto. Lo anterior resulta muy interesante, sobre todo, porqué la aparición de estos objetos está relacionada con sociedades que evidencian, para el noreste de Venezuela, los inicios del cultivo de plantas, materializado en hachas, azadas y azuelas de piedra, que se utilizaban tanto para deforestar como para preparar los suelos y trabajar la madera.

De la misma manera, el hallazgo de estos objetos se asocia con la consolidación del proceso de sedentarismo y la aparición de poblados estables. Estos elementos vaginiformes y peniformes, se encontraron generalmente, de acuerdo a Vargas y Sanoja (1995), dentro del espacio doméstico. En función de lo anterior, parece, que quizás existe una relación directamente proporcional entre, la complejización de las sociedades y la representación simbólica de los géneros y en últimas de la mujer.

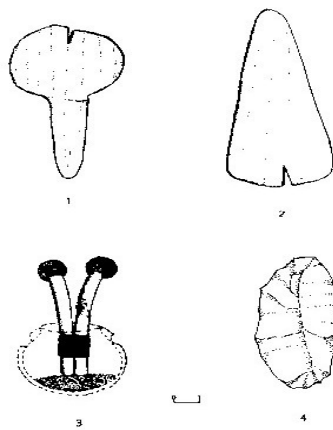


Fig 3. Representaciones del género masculino y femenino en micaesquisto. Sitio las Varas, concheros precerámicos del Golfo de Paria

Para Sanoja y Vargas (1995) en el sitio Las Varas, se expresa el surgimiento de una nueva racionalidad sobre la relación entre el mundo natural y el mundo social. En sus palabras “es posible que estemos frente a una participación de la naturaleza de dos grandes esferas que reproducen la división social en géneros, una gobernada por espíritus naturales femeninos (tallas vaginiformes) cuyos productos eran apropiados por la mujer, y otros por espíritus masculinos (tallas peniformes) cuyos productos eran apropiados por el hombre (Sanoja Mario. 1995:12).

En este sentido, continúa este autor, la célula doméstica sería el vínculo que uniría estos dos principios.

Por otra parte, resulta interesante que en el sitio Camay (Tradición Camay, 4000 años antes del presente), que representa las primeras sociedades jerárquicas en el occidente de Venezuela, se encuentren elementos asociados al género. Así, se puede observar la serpiente_ que como se sabe es un símbolo que está relacionado en todas las sociedades antiguas con la fertilidad, siendo al mismo tiempo una representación fálica masculina_ como uno de los componentes centrales en la iconografía de estas sociedades.

Posteriormente, en fases más tardías, pueden hallarse representaciones de, por ejemplo, el águila arpía, que es un elemento constante en la iconografía de las sociedades jerárquicas de las Antillas y América Central.

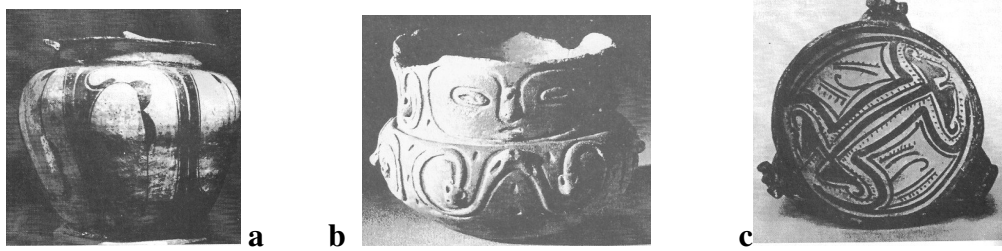


Fig 4. (a) Urna funeraria Camay, Edo Lara. (b) Vasija efigie. Modelado Inciso. Quibor, edo Lara. (c) Vasija policroma trípode, tradición Guadalupe. Edo Lara, Venezuela.

Igualmente, se pueden encontrar elementos que reflejan las relaciones de género dentro de las sociedades tribales ya estratificadas, en los estudios realizados por Sanoja en el sitio cacical el Botiquín, Estado Lara (520 a.p.). En este sentido, se observa como las relaciones asimétricas que se establecieron entre hombres y mujeres dentro de las sociedades prehispánicas, se reflejaron en el espacio (Sanoja Mario.1995:81-116)

En este trabajo se demuestra el acceso diferencial a los recursos y la estructuración de un espacio que reflejaba esta desigualdad. La investigación desarrollada por este autor, sobre la vivienda comunal, le permitió plantear la existencia de un fogón principal, rodeado por fogones periféricos. Sanoja explica que el análisis de los recipientes usados y los alimentos consumidos para cada fogón, demostró primeramente, que existió un consumo diferencial de los alimentos de Origen animal dentro de las distintas unidades domésticas representadas en el sitio, ya que se pudo observar diferencias en la composición de los restos zooarqueológicos para cada fogón.

Así, estas evidencias permitieron plantear la existencia de desigualdades en cuanto a la aparición en los fogones centrales, de presas que producían mayor cantidad de carne, como los venados, mientras que en el resto, los animales presentes eran conejos.

El estudio de los fogones donde cocinaban las mujeres dentro de una misma vivienda comunal, permitió comprender, mediante un análisis de estratificación espacial, vertical y horizontal, la manera como se expresaba en el tiempo y el espacio la estructura sociopolítica desigual de la sociedad Guadalupense.

Así, según lo determinado por Sanoja, cada mujer empleaba dos tipos de recipientes: los funcionales (ollas, platos, cuencos, etc...) y los relacionados con la conciencia, los cuales, según el autor, y en función de la aparición constante de por lo menos un bol trípode decorado con pintura policroma para cada fogón, daban cuenta de la pertinencia étnica de cada mujer.

Estos boles, que aparecen de manera constante en cada fogón (generalmente aparece un único bol) y que no pertenecen al ámbito de objetos funcionales, están decorados, según lo señalado, por un animal totémico como, murciélagos, pájaros y ranas estilizadas.

Un punto importante que se ha establecido en cuanto a la presencia de los Boles en los fogones, es la importancia que debió tener la mujer en estas sociedades, pues era la encargada de, quizás, mediante la colocación de estos boles en, digamos, su espacio cotidiano, intermediar, de alguna manera, en un nivel relacionado con la conciencia (Sanoja Mario. Comunicación personal)

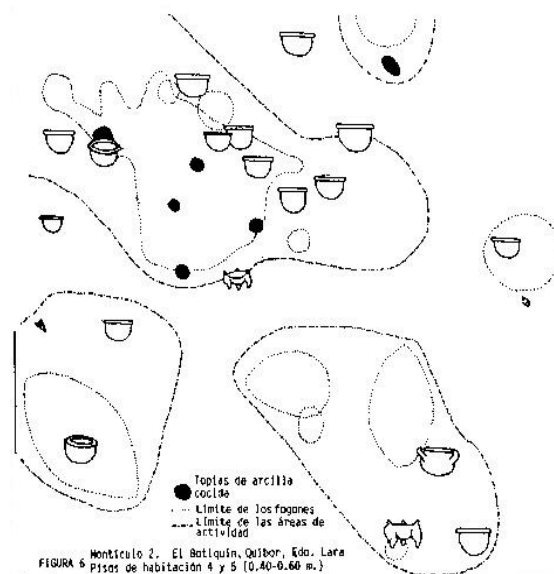


Fig 5.- Planta de una vivienda del sitio el Botiquín, mostrando el espacio doméstico dividido entre una gran área central de fogones múltiples y fogones periféricos aislados de menor dimensión. Valle de Quibor, estado Lara.

Asimismo, en algunos casos, según Sanoja, se encuentra presente en los hogares periféricos, alfarería proveniente de otras zonas del país, específicamente del estado Trujillo, lo cual refuerza la idea de un circuito de intercambio de mujeres, que se establecía mediante el matrimonio, el rapto, etc... Y que constituyó un mecanismo importante, para establecer alianzas políticas, intercambio tecnológico y dar respuesta a la dependencia de la unidad doméstica en cuanto unidad reproducción.

De esta manera la aparición de alfarería proveniente de otras zonas del país, denota la importancia que poseían las mujeres en la sociedad tribal, especialmente en su fase estratificada. Así, la mujer jugó un papel fundamental para la integración general de las sociedades prehispánicas, y de acuerdo con algunos autores Meillasoux (1976), Sanoja (1995), Vargas (2006) este papel fue básico en la constitución del poder político.

Así, las alianzas matrimoniales exogámicas preferenciales, entre diferentes comunidades tribales o las endogámicas preferenciales dentro de una misma comunidad, pudieron llegar a generar el desarrollo de linajes, ya que estas formas de descendencia representan formas de controlar cierto factor de la fuerza de trabajo y de su capacidad productiva, mediante la gestión matrimonial.

De acuerdo a los datos arqueológicos, entre 200 y 800 después de Cristo, el valle de Quibor estuvo ocupado por muy complejas sociedades cacicales conformadas por linajes, Molina (1985), Vargas Arenas (1990), Vargas y Sanoja (1985), Sanoja y Vargas (1978).

“El linaje dominante parece haber sido endogámico, lo que se evidencia por la existencia, dentro de las necrópolis excavadas, de sectores particulares donde se enterraban niños afectados por la mucopolisacaridosis, que es característica o se potencia cuando existen uniones matrimoniales entre parientes consanguíneos

cercanos, como por ejemplo, primos cruzados o paralelos, acompañados por una gran parafernalia ceremonial” (Vargas Iraida, M Toledo, L Molina y C Kosan.1984: 328)

Según, Vargas, Toledo, Molina y Montcourt (1993), lo anterior podía indicar o una endogamia general dentro del grupo que utilizaba el cementerio Boulevard de Quibor, o una endogamia entre individuos de un mismo linaje. Estas sociedades cacicales, se caracterizaron, entre muchos otros aspectos por la utilización de áreas comunes para fines ceremoniales, lo que evidencia, de acuerdo a lo señalado por los autores, un nivel de integración sociopolítica inter-regional, donde un cacique o un principal, se convierte en señor de otros señores o caciques que gobernaban distintas regiones y, que en los Andes Centrales suramericanos y Mesoamérica, fueron el punto de partida para la aparición de la sociedad clasista y de unidades políticas constituidas formalmente como estados.

Por otra parte, dentro de las sociedades cacicales se observa una gran proliferación de objetos manufacturados en concha, destinados o empleados como parafernalia ritual de los enterramientos practicados en las necrópolis del valle de Quibor, Valle del Turbio y Tocuyo.

De acuerdo a estos autores, el enterramiento, era una forma de sacar de circulación, mediante un consumo ritual, aparentemente no productivo, cientos de objetos de concha y hueso, creándose así una demanda constante de bienes santuarios que

alimentaba el trabajo de los especialistas y mantenía abiertas las redes de intercambio, que era fundamental para el sostenimiento del modo de vida cacical.

Estos objetos entonces, considerados no productivos y que extendemos para el caso de las sociedades cacicales de otras regiones, hacia la alfarería, siguiendo a los autores, satisfacía tanto la necesidad superestructural, ideológica, como una necesidad de orden político, al mantener el sistema.

Estos objetos no productivos, son de orden reproductivo, enmarcados dentro de la producción de mantenimiento⁵³, ejercida fundamentalmente por las mujeres. De acuerdo a los datos se sabe que la alfarería surge inicialmente como respuesta a una necesidad de obtener cosechas agrícolas. Esta necesidad, imponía la confección de todo un sistema de útiles destinados a la conservación, cocción y consumo de los alimentos: ollas, tinajas, platos, cuencos, vasos, jarras, etc.

De acuerdo a Vargas (2006) y a la mayoría de los datos tanto etnohistóricos, como etnográficos, las mujeres fueron artesanas. Ellas, se encargaron de manufacturar no sólo gran parte de los instrumentos de trabajo necesarios para obtener los bienes naturales, sino también los utensilios para procesarlos y convertirlos en alimentos a ser consumidos y almacenados.

⁵³ Ver: Marco teórico.

Por otra parte, las mujeres alfareras reprodujeron ideológicamente a la sociedad, mediante la elaboración de figurinas, idolillos y otras representaciones de deidades ligadas a la cosmogonía del grupo. Al decorar la superficie de las vasijas, las mujeres representaron una serie de códigos simbólicos, que sostenían dicha ideología, mediante el reforzamiento de la pertinencia étnica.

3.-Mujeres artesanas y la reproducción de la ideología tribal: *Alfarería, conchas, textiles, cesterías*⁵⁴.

Esta alfarería, al ser confeccionada por las mujeres, se enmarca dentro de las representaciones de género, ya que contiene símbolos que, tal vez, están relacionados con la reproducción de relaciones asimétricas entre hombres y mujeres y con las nociones sobre lo femenino.

De acuerdo a los datos aportados por Iraida Vargas (2006), hace unos 4000 años antes del presente, las mujeres de la *Tradición Camay* estado Lara, elaboraron una alfarería integrada por vasijas: ollas, platos y escudillas, destinadas al procesamiento y consumo de alimentos por parte de pequeños grupos sociales (Vargas Iraida .2006: 150). Para la elaboración utilizaron sus propias manos y buriles de madera, los cuales aplicaron sobre la superficie de las vasijas. La decoración de la cerámica fue concebida por las artesanas como manera de duplicar la existente en la cestería.

⁵⁴ Para el desarrollo de este punto, nos basaremos en el trabajo de Iraida Vargas (2006). *Mujer, mujeres e historia*.

Asimismo, para una fecha estimada en 1850 antes del presente, las artesanas de la *Tradición Cultural Tocuyano*, elaboraron una alfarería integrada por urnas funerarias, vasijas multípocas ceremoniales, así como ollas y escudillas cotidianas. El patrón decorativo de la cerámica Tocuyana, especialmente de la ceremonial, está compuesto por motivos abstractos curvilíneos, pintados de negro o marrón, sobre blanco, combinados con motivos modelados naturalistas que representan serpientes.

De acuerdo a lo planteado por Vargas (2006), las artesanas ceramistas en general, poseían un amplio dominio de los pigmentos y los volúmenes, así como un conocimiento de los elementos faunísticos del entorno y por medio de esto reproducían una ideología que, según la autora, destacaba sus propias capacidades reproductoras, especialmente los elementos conexos con ritos de fertilidad, pues las serpientes eran consideradas como las diosas del agua.

En cuanto al conocimiento del entorno, destacan en las sociedades prehispánicas las elaboraciones artesanales de ranas o sapos hechos por las mujeres de la *Tradición Cultural Valencia* (1000-1500 antes del presente) por las de *la Tradición Boulevard*, en el Valle de Quibor, que incluyen también lagartijas (1800 antes del presente) y por las de la *Tradición Guadalupe* (850-1500 antes del presente).

En este sentido, las mujeres de los grupos igualitarios que ocupaban la porción del sur del Lago de Maracaibo (800 antes del presente) produjeron ranas, lagartos, tortugas, babas. También, en Carache, estado Trujillo (siglos XIII y XIV), las artesanas

produjeron, de la misma manera, la fauna circundante, que se representa en un cachicamo” (Vargas Iraida.2006:153)

Las mujeres *del Sitio Barrancas*, Bajo Orinoco, hace 3000 años, elaboraron una cerámica con características muy especiales, pesada, integrada por ollas de gran formato y gruesas paredes, destinadas tanto al almacenamiento del agua como de la chicha, bebida que era ingerida por la comunidad en ceremonias colectivas, así como también ollas, platos, escudillas, boles, cuencos, jarras y budares utilizados para preparar y consumir los alimentos” (Vargas Iraida.2006:153)

Está cerámica barranqueña, que es considerada muy hermosa, posee un patrón decorativo integrado por motivos que se entrecruzan unos con otros, figuras mitad humanos, mitad animales, donde la cara de una es la parte posterior o superior de la cabeza de otra, representando el alter ego, enlazadas mediante protuberancias puntos y líneas incisas curvas, que ilustran miembros humanos y garras de animales, en ocasiones pintadas de rojo y/o negro.

La alfarería que elaboraron las mujeres de la *tradición Cultural Saladero Costera* (2000-800 a.p.) recuperada en los sitios Cuartel, Puerto Santo y Playa Grande, área de Carúpano y Río Caribe, estado Sucre, evidencia una decoración que mezclaba elementos esquemáticos, logrados a partir de la utilización de pigmentos minerales rojos y blancos, combinados con grandes adornos biomorfos y zoomorfos modelados

incisos, algunos muy figurativos. La técnica pictórica empelada se conoce como pintura negativa-positiva.

Investigaciones arqueológicas realizadas en cementerios localizados en el Valle de Quibor, del río Turbio, estado Lara, y en el área de Carora, cercana del monte del estado Trujillo (Gil (2003), Vargas y otros (1997), Sanoja y Vargas (1987) Toledo y Molina (1987), fechados entre inicios de la era cristiana y 1700 a.p, han permitido recuperar una alfarería producida por las mujeres exclusivamente para el culto a los muertos, producto del trabajo artesanal especializado o semiespecializado, esta cerámica, era para el consumo interno, en especial para la redistribución y para el culto (Toledo (1995) citado por Vargas. 2006: 161)

De igual manera, según Vargas (2006), la elaboración de budares, también se inserta dentro esa representación de los papeles sociales de ambos géneros y de la organización social. En el caso de la sociedad Barranqueña, de acuerdo a esta autora, se observa en la representación de los budares, imágenes en partes humanas (hombres) y en parte animales (jaguar u otro felino), muy naturalistas, elaboradas en un bajo relieve, logrado con base a una extraordinaria combinación de líneas curvas, incisas, excísas, botones modelados y puntos, asociados con los colores rojo y negro empleados para destacar las zonas específicas o como relleno de las incisiones (Idem: 155)

Estos budares parecen haber estado destinados a la elaboración de tortas de casabe a ser consumidas ritualmente por individuos masculinos considerados importantes, como shamanes a caciques. Por otra parte, el empleo de conchas de moluscos marinos, según Vargas, muy común entre la producción artesanal de los grupos cacicales, fue muy importante para la elaboración de artesanal de adornos corporales, tanto para el uso cotidiano, como para fines rituales.

Igualmente, Vargas (2006) considera dentro de estos elementos culturales elaborados por las artesanas, que las conchas marinas obtenidas en el litoral occidental y central venezolano por grupos de individuos que habitaban en las aldeas ubicadas entre el interior y la costa, que se encargaban de su recolecta, y que llegaban a tierra adentro donde estaban localizadas las aldeas centrales de los cacicazgos, gracias a la existencia de un sistema de redes de Intercambio de bienes, fueron muy relevantes, ya que no solo se constituyeron en la materia prima de muchos de los objetos ceremoniales, sino de elementos distintivos de los linajes dominantes.

Así, y de acuerdo a la autora antes referida, las conchas marinas parecen haber constituido un recurso exótico, entre los cacicazgos venezolanos. Conchas marinas de escafópodos, así como del género *Oliva* y ejemplares de *Olivelas*, del género *Strombus*, *pugilis* y *gigas*, valvas de *Donax s.p.*, especímenes de *charonia variegata* y valvas de madreperlas, constituyeron el repertorio de moluscos más comúnmente utilizado en la manufactura de adornos corporales, collares, tobilleras, pectorales, aretes, muñequeras, orejeras, narigueras, cubre sexos, tapa ojos para los cráneos etc..

Igualmente, largas sartas de cuentas hechas a partir de las conchas de moluscos marinos, fueron confeccionados y usados como mortaja para enterrar los cadáveres de niños de los linajes dominantes. Igualmente, los datos etnohistóricos informan sobre la presencia, en ciertos grupos indígenas, de sartas similares, denominadas quíripas o quiteros, usadas como unidades de intercambio. En este sentido, Hernández del Alba informa que los Betoyes:

“Utilizaban como moneda las cuentas denominadas "quíripas". Las cuentas eran pequeños discos perforados con conchas de ríos. El valor de las cuentas dependía del largo del collar”. De la misma manera "Entre los Achaguas, Sálicas, Betoyes, Caribes, y otras naciones, tenía gran aceptación la Qurípa (...) Esta moneda la fabricaban los Achaguas, y circulaba no solo entre ellos sino también las aceptaban generalmente en las riberas del río Orinoco, y pampas del Apure; parece que además circulaba entre los indios Mucuyes, y otros de la Serranía de Mérida, pues se ha encontrado en sepulcros de indígenas de los Andes hilos de Qurípa” (Hernández del Alba. 1948: 394-396)

Para Vargas (2006) los adornos en concha, así como los realizados en cerámica, serpentinita, cerámica, jadeíta, ámbar, parecen haber sido objetos de prestigio, usados, como ya se había comentado, en las ceremonias dedicadas al culto a los muertos, como ofrendas a los enterramientos de individuos, adultos, jóvenes, pero en especial los niños (as) al parecer, según la autora, todos pertenecientes a los linajes dominantes.

Por otra parte, dentro de esta amplia producción de alfarería, específicamente no productiva, destaca la elaboración de las figurinas elaboradas por las mujeres alfareras de la Tradición Cultural Valencia (1000 – 1500 a.p) y las de las mujeres artesanas que ocuparon la Región Andina (siglos XI al XIV)⁵⁵. Se resaltan como las más importantes, aunque se tiene conocimiento de la producción de figurinas en otras zonas del país (Ver lámina 6).

Las evidencias arqueológicas para la región Andina Venezolana, indican que para el siglo XI y el XII de nuestra era, se desarrollaron sociedades cacicales jerárquicas, fundamentadas, según Clarac (1981), Sanoja y Vargas (1976), en un sistema agrario que incluía el regadío y el cultivo en laderas mediante terrazas artificiales.

Básicamente, de acuerdo a Lelia Delgado (1989), Clarac (1981), Sanoja y Vargas (1976), se sabe, que las primeras comunidades conocidas en la región andina, se asentaron en esta zona a partir del año 600 a.C, en la región de Carache, estado Trujillo. En esta zona, según lo señalado por Wagner (1967) los restos materiales encontrados, evidencian la existencia de aldeas pequeñas localizadas a lo largo del río Miquimú.

⁵⁵ Aunque existe una producción de figurinas en otras regiones como: Monagas, Zulia, Barinas, según Lelia Delgado.

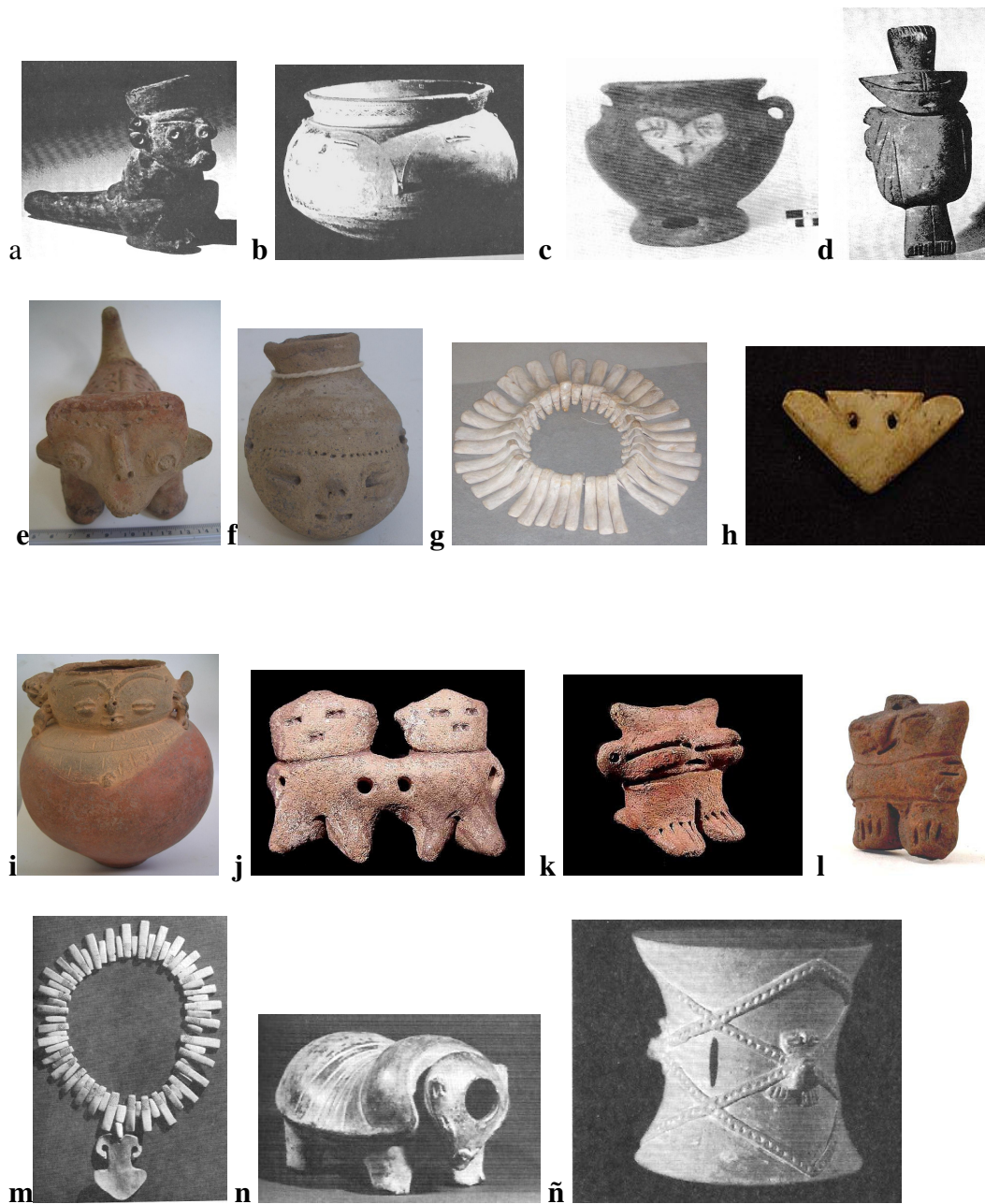


Lámina 3. (a) Pipa antropomorfa, Tradición la Cabrera. (b) Urna antropomorfa, Edo Apure, Venezuela. (c) Falta. (d) figura humana tallada en piedra, Trujillo (e), Figura zoomorfa, Valencia (f) Vasija, antropomorfa, Valencia. (g) Collar de conchas, Falcón. (h) Pectoral, Trujillo. (i) Vasija antropomorfa, Valencia (j) figura antropomorfa, (k) figura antropomorfa. (l) figura antropomorfa (m) Collar realizado en conchas marinas, Tradición Boulevard, estado Lara (n) Representación de un cachicamo de arcilla, Carache, Trujillo. (ñ) Representaciones estilizadas de ranas en la alfarería Boulevard estado Lara.



Fig 6.- Distribución de figurinas en Venezuela.

Según Sanoja y Vargas (1976) estas comunidades permanecieron en la región hasta el final del primer milenio d.C, tiempo en el cual parecen haber llegado a este territorio aportes culturales del norte de Colombia, que se tradujeron en un mayor desarrollo tecnológico, con sus subsecuentes repercusiones en la vida económica y social de los Andes venezolanos.

En términos generales, y siguiendo a estos autores, las nuevas técnicas agrícolas fueron: el cultivo en terrazas, para lo cual se construyeron verdaderos muros de contención, necesarios para mantener una agricultura estable en la zona montañosa, los cuales evitaban riesgos de erosión, se desarrollaron también complejos sistemas de drenaje y aprovechamiento del agua, tales como estanques. Estas modificaciones al paisaje, realizadas por los cacicazgos Andinos, necesitaron de la organización de

una considerable fuerza de trabajo, y de la naturalización de las nuevas relaciones sociales que se establecerían.

Esta legitimización del nuevo aparataje ideológico, pasó por la consolidación de un importante sistema de mitos y creencias. Así, de acuerdo a Lelia Delgado (1989) el sustrato mágico religioso asignado al poder, permitió a caciques y shamanes mantener o impugnar, según fuera el caso, el orden social (Delgado Lelia. 1989: 54)

La iconografía de esas sociedades andinas presenta figurinas femeninas donde se representa de forma exagerada la deformación craneal tabular, las caderas, la vagina, las pantorrillas, aludiendo, según Sanoja (1995) al estatus de la mujer, y su importancia como reproductoras biológicas.

Por otra parte, se hallan, también, figuras masculinas _donde el pene se resalta de manera ostensible, que parecen, quizás, representar un shamán sentado sobre un taburete en actitud de elevar una ofrenda contenida en una vasija. Lo anterior, según Sanoja (1995), Delgado (1989) parece enmarcarse dentro de un culto religioso centrado en divinidades de género masculino y femenino, cuyos referentes eran el sol y la luna, y corresponden a la función que desempeñaron los shamanes y caciques en la estructura social de esas comunidades.

Definitivamente, y de acuerdo a los datos arqueológicos, en las comunidades aldeanas cacicales del Occidente de Venezuela, y particularmente en lo que hoy conocemos

como Mérida, Trujillo y Lara, la representación figurativa del cacique o del shamán constituye la unidad temática de la iconografía.



Fig 7.- (a y b) Shamán andino, se resalta el pene. (c y d) Figurina femenina andina, con pintura y bandas sobre el pecho

De manera contrastante, las artesanas habitantes de las sociedades de la Cuenca de Valencia, que de acuerdo a Sanoja y Vargas (1976), Vargas (1990), fue una de las organizaciones más complejas de la Venezuela precolombina, produjeron entre 100 y 1500 años antes del presente, una elaborada iconografía centrada en la representación femenina.

Se puede creer que no es azaroso el hecho de que estas comunidades aldeanas centraran su iconografía en la figura masculina o femenina. En este sentido, ambos cacicazgos se fundan en contextos históricos diferentes, y en función de ellos probablemente, se estructuraron los controles sobre la producción y reproducción y las relaciones de género en general

Las artesanas de la Cuenca del Lago de Valencia, centraron su iconografía en la mujer y en menor medida, produjeron representaciones zoomorfas y antropomorfas. Una característica de la mayoría de las figurinas femeninas es la presencia de la deformación craneal de tipo tabular, lo que se piensa era un rasgo distintivo de los linajes. Por otra parte, se representa de manera exagerada en las figurinas, rasgos asociados a la función reproductora de la mujer, como: la vagina, y las caderas.

Lo resaltante hasta este punto, es la aparición dentro del registro arqueológico, de sociedades claramente cacicales, de una iconografía centrada en el género, resaltando el cuerpo del hombre o la mujer, según sea el caso.



Fig 8.- (a, b, c) figuras femeninas, Tradición Valencia.

En este sentido, ¿cuál es la correspondencia que existe entre las características históricas de las Formaciones económicas Tribales, en especial en su fase estratificada, y la aparición del motivo de la mujer más claro y en algunos casos, como tema central?, ¿tiene alguna relación con los controles de producción y

reproducción que se han venido desarrollando?, si es así ¿de que manera operan estos controles dentro de la formación social tribal en su fase estratificada y cual es su relación con la concepción del cuerpo de la mujer?⁵⁶

Parece, y de acuerdo a Sanoja (1995), que la importancia numérica y el naturalismo de las representaciones de la imagen femenina entre las sociedades precolombinas venezolanas, parecen estar en correspondencia con el nivel de desarrollo sociohistórico de las diversas etnias precolombinas. Tendría que verse, como se mencionó antes, de que manera se relacionan la Proliferación de las figuras representativas del cuerpo humano, específicamente de la mujer, y esta complejización.

Se puede plantear en función de las preguntas que han venido surgiendo, que quizás, a medida que los grupos tribales fueron expandiéndose, absorbiendo otros grupos, o complementándose, según fuese el caso, necesitaron establecer una red de intercambio, quizás de mujeres, que permitieran no solo establecer alianzas sino normar e implementar relaciones asimétricas con esos grupos.

La alfarería_ y otros elementos culturales _han sido indicadores, tanto de la apertura de los grupos tribales, (matrimonio, redes de intercambio entre aldeas, cacicazgos) como de la mediación de la mujer dentro de un nivel de conciencia, digamos,

⁵⁶ Al respecto, ver capítulo II y capítulo V y VI.

religioso, a partir de la asociación de cierta alfarería con los espacios domésticos. Además del estudio de los contextos funerarios.

Igualmente y de acuerdo a lo planteado por Sanoja, la apreciación de la alfarería, permitiría entrar en un ámbito de autonomía conceptual, ya que al ser elaborada, principalmente, por artesanas, recaía en las mismas el trabajo de reproducir lo que la sociedad, quizás, esperaba y sancionaba sobre ellas (Sanoja Mario. Comunicación personal)

4.-Intercambio de mujeres: Áreas de matrimonios preferenciales.

De acuerdo a la arqueología venezolana, y a los datos reportados por los cronistas, sobre los grupos que habitaban Venezuela para el siglo XVI, existen numerosos indicadores sobre la existencia en las sociedades precolombinas de un intercambio continuo de mujeres.

Las evidencias arqueológicas, planteadas a partir de un estudio de Sanoja (1995) sobre la alfarería de los grupos del bajo y medio Orinoco, reflejan como hacia 500 o 200 años antes de Cristo, estas poblaciones del Bajo y Medio Orinoco comenzaron a tener contacto con las poblaciones de recolectores, pescadores y cultivadores, que ya estaban asentadas en noreste de Venezuela.

Estos contactos, culminaron posteriormente, de acuerdo al autor referido, con la migración de grandes contingentes de aquellas sociedades tribales hacia el noreste de Venezuela y la actual isla de Trinidad, formándose un híbrido cultural entre ambos y las sociedades recolectoras autóctonas, el cual es denominado hoy, Tradición Saladoíde Costera (Sanoja Mario. 1995:12)

En el estudio se observó que mientras la alfarería elaborada por la mujeres de la Tradición Barrancas (ubicadas en el bajo Orinoco), se caracterizó por una decoración con complejos motivos modelados incisivos, las de la Tradición Ronquin (ubicadas en el Orinoco Medio), se constituyó por una alfarería decorada por motivos pintados en blanco sobre rojo y pequeños adornos zoomorfos o antropomorfos modelados incisos.

El análisis de la alfarería de estos grupos, indica que la gente que habitaba el oeste de Carúpano fabricaba una alfarería que conservaba los rasgos esenciales del Orinoco Medio, de forma contraria, la gente que habitaba el este de Carúpano, incluyendo a Trinidad, manufacturaba una alfarería que conservaba las formas de vasijas y la tradición decorativa modelada incisa del Bajo Orinoco, adicionada con pintura blanca/rojo. Por tanto, mediante esta “mezcla” de motivos en la cerámica, podía inferirse el contacto entre estos grupos, además de su intensidad.

De acuerdo a esto, y de la información etnohistórica en general, Sanoja (1995), plantea, que al ser la alfarería manufacturada por las mujeres, podríamos pensar que

en la Península de Paria existieron entre 0 y +/- 400 años d.C., dos grandes grupos territoriales que intercambiaban entre si sus mujeres púberes, creando quizás una extensa área de intercambio matrimonial en el Noreste de Venezuela, apropiándose también de aquellas que formaban parte de la población autóctona de recolectores pescadores, cazadores y cultivadores que habitaban en torno de Venezuela (Sanoja, Mario. 1995:13). Más adelante el autor señala, que este intercambio debe haber contribuido también a la diseminación de tecnologías, costumbres e ideas entre ambos grupos territoriales dominantes.

En el Noroeste de Venezuela, según los datos arqueológicos, existió, también, durante la parte final del periodo prehispánico, una red de intercambio que involucraba piedras semi-preciosas tales como jadeíta y serpentinita (de origen andino) ámbar y la fabricación de pectorales alados, el comercio de la sal a cambio de pieles o mantas de algodón (Vargas, Toledo, Molina, Kosan. 1984: 324)

Estos intercambios se enmarcan dentro del cacicazgo caquetio, estudiado por Juan José Salazar⁵⁷, que para el momento del contacto, abarcaba la región Noroccidental de Venezuela (estado Falcón y parte del Zulia, hasta la Península la Guajira), los estados Portuguesa y Cojedes, los llanos altos occidentales, (estado Barinas y Pide de monte Oriental Andino, de los estados Mérida, Táchira y Trujillo).

⁵⁷ Ver: Salazar Juan José. 2004. *Caciques y jerarquía social. Sociedades complejas periodo del contacto en el Noroccidente de Venezuela.*

Por otra parte, la presencia de una industria de concha marina tan desarrollada en el Valle de Quibor, sugiere, la existencia de una red de intercambio entre las poblaciones que habitaban dicha región y aquellas ubicadas en las áreas costeras del Noroeste de Venezuela o las islas vecinas, red más o menos estables, que se mantuvieron abiertas durante un lapso relativamente alto.

Lo anterior se contextualiza dentro de una red de aldeas del cacicazgo Valencia que abarcaba para una fecha estimada de 1200-1300 después de Cristo, Vargas (1990, 2006), desde las aldeas centrales, ubicadas en las riberas del Lago de Valencia, y las localizadas en las zona montañosa que rodea las actuales ciudades de Caracas y los Teques, así como las ubicadas en la franja litoral de la Región Capital y de los estados Aragua y Carabobo (Vargas Iraida.2006: 82)

Probablemente para poder dominar este vastísimo territorio, fue necesario que las elites gobernantes de este cacicazgo, implementaran un sistema de uniones matrimoniales, logrando las alianzas garantizadas por la filiación, que les permitiría la creación de las redes de intercambio a larga distancia.

Por otra parte, en la región de la Cuenca del Lago de Maracaibo, al oeste de la Sierra de Mérida, de acuerdo a Sanoja (1995) las evidencias más tempranas, hasta ahora, de presencia humana se remontan a 600 años antes de Cristo. Para ese momento, aquella región selvática y pantanosa, circundada por la Sierra de Mérida y la de Perijá, estaba

poblada por grupos tribales que cultivaban la yuca, practicaban la caza, la pesca y la recolección riparia y la caza terrestre, Sanoja y Vargas (1976), Vargas (1990).

Esta población estaba organizada en aldeas, según señala el autor, donde habitaban diferentes unidades familiares. De acuerdo a la evidencia, cada aldea estaba separada por una distancia probable de 5 a 10 Km., separación que definía su espacio territorial. La presencia tanto de alfarería reminiscente de la Sierra de Mérida, como de otro tipo de alfarería pintada en rojo, que se encuentra distribuida no solo en la región sur del lago, y la costa occidental, sino que está presente también de manera muy consistente en los sitios contemporáneos del bajo Magdalena, hacen pensar, comenta Sanoja, en un intercambio de mujeres, posiblemente por rapto.

De esta manera, la circulación de mujeres entre aldeas incluso distantes, podría haber sido la causa de la difusión de estilos de fabricar alfarería en el sur del lago, y, señala el autor, en la generalidad de esta vasta región del noroeste de Venezuela.

Las sociedades estratificadas, a juzgar por la información que ha producido la arqueología⁵⁸ están caracterizadas por la centralización del poder, por parte del linaje que domina la vida social. En esta estructura, el matrimonio se transforma en un ámbito estratégico y que debe ser controlado. Por tanto, controlando a las mujeres se aseguran los beneficios que ofrece el matrimonio.

⁵⁸ Esta información ha sido desarrollada en el II capítulo de este trabajo.

5.- La mujer como agente de producción

Hasta este punto, se han desarrollado algunas evidencias arqueológicas, etnohistóricas, *_y en menor medida_*, etnográficas, de las relaciones de género y de la mujer, más específicamente, dentro de las sociedades prehispánicas Venezolanas. Puede encontrarse a la mujer como artesana, vinculada con la reproducción de ideología dominante por medio de la elaboración de objetos⁵⁹, muchas veces destinados al ceremonialismo, considerados no productivos. Igualmente, se Halla dentro de la redes de intercambio, en las alianzas económicas, políticas, etc, establecidas, mediante el matrimonio.

Más importante aún, se observaron evidencias de la relación entre la complejización de las sociedades tribales y una más clara concepción del género. Estos indicadores pasan por el establecimiento de linajes que posteriormente se conformaron en cacicazgos, caracterizados por la centralización del poder, ejercido entre otras cosas, a partir de las gestiones matrimoniales, lo que hace parte de la apertura y expansión del linaje dominante.

Se ha observado también, muy superficialmente, como de acuerdo a las características históricas del cacicazgo, ha surgido el concepto de cuerpo humano, dentro de la iconografía, centrándose en el hombre o la mujer, de acuerdo a la región. La diferencia, según Vargas (2007), se establece en función de los agentes que

⁵⁹ La mujer también produce objetos funcionales.

ejercían el poder entre, este caso, la sociedad caribe y la chibcha. (Vargas Iraida. Comunicación personal).

La revisión de algunos datos reportados, evidencia que se podría encontrar a la mujer de la sociedad tribal, en muchas otras labores, que no han podido, en algunos casos, definirse a partir de las evidencias arqueológicas.

De esta manera, las mujeres cumplieron dentro de las sociedades tribales, tareas que se relacionaban con todas las esferas de la vida de la comunidad. Carvajal (1956), quien escribió sobre los Achagua (grupo que habitaba cerca de los ríos de Apure y Portuguesa), informa que las mujeres de esa región cosechaban. El sembrar era, según el escritor, una actividad que solo podía desarrollarse por los hombres, lo que se equiparaba a su capacidad de fecundar. Siendo equivalente, entonces, la cosecha con el parto (Carvajal. 1956, citado por: Vargas Iraida.2006:65

Por otra parte, Gumilla (1955) plantea, para el caso de los Otomacos (quienes ocupaban el territorio en la confluencia del Apure con el Orinoco), que existía la creencia en los indios, de que las mujeres, al saber parir, saben como han de mandar a parir el grano que siembran, por tanto:

“Las mujeres saben parir y los hombres no, si ellas siembran la caña de maíz dá dos o tres mazorcas; la mata de yuca dá dos o tres canastos de raíces y así multiplica todo porque las mujeres saben parir y saben como han de mandar a parir el grano

que siembran (...) lograda la cosecha de todos los frutos dichos siembran segunda vez los mismos y antes de cogerlos van interponiendo retoños de plátanos” (Gumilla Joseph. 1955: 350-354)

En la sociedad de los Betoí, (que habitaban los llanos occidentales para el siglo XVI) las mujeres “cultivaban maíz y yuca, piñas y condimentos tales como ají y pimientos” (Hernández de Alba.1948. Citado por Vargas Iraida.2006: 66) Igualmente, las Mucunúe (habitantes de los Andes), según los datos reportados por Salas, “Sembraban dos leguminosas (...) Cada jefe de familia tenía su labranza o conuco que cuidaba ayudado por su mujer e hijos” (Salas Julio César. 1908. Citado por Vargas Iraida.2006: 66)

A las mujeres que formaron parte de la etnia Tamanaco, les correspondía, según Gillij (1965),”el gobierno de la cocina, limpieza de la casa, y de la familia, hilar el algodón; (...) Tejer hamacas, (...) hacer en general cordones y sogas (...) hacer los cacharros de cocina (...) fabricar ollas bajas y de boca grande, hacer orzas o pequeños cántaros llamados mucures o mucra (en tamanaco) para el agua” (Gillij Salvador. 1965: 472)

Igualmente, puede encontrarse a la mujer en el desarrollo de actividades vinculadas con: la religión, la muerte, el nacimiento, el matrimonio, la primera menstruación, la iniciación, la elaboración de alimentos, bebidas, la producción de artesanías, y el ajuar doméstico en general, la elaboración de venenos, el cuidado de los hombres

durante algunos bailes y borracheras, las guerras, la construcción de casas, además de todas las tareas relacionadas con el proceso de socialización etc...

De la misma manera, como ya es conocido, las mujeres participaron en la elaboración de todo el ajuar doméstico necesario. Así, Gumilla, cuando se refiere a los Otomacos del Orinoco, comenta:

“Durante el fuego y hasta medio día, se ocupan las mujeres Otomacas, de hacer ollas de barro muy fino para si y para vender a las naciones vecinas, platos, escudillas, etc, pero de mayor ocupación es tejer curiosa y sutilmente esteras, mantos, canastos, falegas, o sacos de cañamo o pita que sacan del moriche, también forman de los mismos pabellones para dormir, defendidos a todo seguro de la plaga tremenda de los mosquitos; en lugar de colchón amontonan arena traída de la playa, en que a manera de lechones se medio entierran” (Idem: 117)

Petrullo Vincenzo, por su parte, se refiere a la producción de alfarería, por parte de las mujeres Yaruro del río Capanaparo:

“La confección de vasijas, es una prerrogativa femenina (están generalmente decoradas con una ancha franja roja), así como la confección de cestas. Se encuentran orgullosas de su manufactura y hacen esfuerzos conscientes para reproducir varios dibujos usando diferentes tipos de trenzado. El número de modelos

es escaso, pero ello puede ser debido al limitado número de cestas que hacen”

(Petrullo Vincenzo. 1969: 139)

Hernández Gregorio del Alba, reporta en este sentido, que en la sociedad Achagua ““Las mujeres hacían ollas, platos, ollas de cocina, recipientes. Utilizaban calabazas y medias calabazas (totumas). Hacían asientos de madera, canoas monoxilas, armas y grandes tambores huecos hechos con troncos de árboles” (Hernández del Alba. 1948: 403).

También, las mujeres, eran las encargadas en la elaboración de los alimentos. Salvador Gillij comenta que la elaboración de la chicha fue un asunto femenino, así en la sociedad Tamanaca “la chicha la preparan las mujeres, machacan en morteros de madera el maíz, la cuelan en manares, la cuecen en grandes ollas y la ponen en orzas? Fermenta en éstas, para hacerla agradable y de sabor picante hace falta una especie de levadura, la cual es de 2 clases” (Gillij Salvador. 1965)

Lo anterior es importante, ya que de acuerdo a los datos etnohistóricos, la chicha cumplió dentro de estas etnias prehispánicas, una función que se extendía más allá de la alimentación. De hecho, puede encontrarse, dentro de las ceremonias que celebraban la mayoría de estos grupos, erigiéndose como un elemento central.

También la mujer ejerció una función básica en: bailes, fiestas, entierros, que se llevan a cabo dentro de las sociedades reportadas por los cronistas. Por ejemplo, en

los ritos estructurados en torno a la muerte de Los Tamanacos y los Maipures, estudiados por Felipe Salvador Gilij:

“Por las mujeres parientes del muerto se recuerda brevemente la pérdida sufrida y después llorando y cantando al mismo tiempo, no se oye sino el solo nombre de él.

Pronuncian el nombre del muerto seis veces seguidas y después de hacer una brevísima pausa comienzan por el principio sin cansarse. Los varones están entre tanto pensativos y mudos; pero prorrumpiendo en sollozos y en llanto. Hacen sus llantos a parte, sentados en el suelo y sin mezclarse con las mujeres” (Idem)

Para el caso de las etnias reportadas por Fray Pedro Aguado, durante el entierro del cacique

“Tenía por oficio una india vieja de salir a la plaza o sitio donde el cuerpo del cacique estaba secando, (...) con un paso y semblante triste (...) cantaba con triste canto las proezas y valentías que en su vida hizo el muerto, unas veces sacando a vista de todos el arco con que peleaba, otras las flechas, otras la macana, otras la lanza, y así discurría por todo lo que había de sacar no callando en sus lamentables en dichas las fiestas, convites y regocijos y otras cosas que a ella le parecía que eran grandeza de señor, lo cual duraba como he dicho el tiempo que se tardaba en consumir la humedad del cuerpo” (Fray Pedro Aguado. 1950: 610-611)

En cuanto a las fiestas y bailes, Kirchhoff comenta sobre los Otomacos "Los hombres bebían chicha y se intoxicaban tomando "coca" (yopo) a través de la nariz. Las mujeres aceptaban cuidar de ellos mientras estuvieran en este estado" (Kirchhoff.1948:473) Igualmente, Petruzzo Vincenzo, reporta sobre los Yaruro del río Capanaparo que "Las mujeres cuando cae la tarde, preparan cigarros, los prenden y se los pasan a sus maridos. Todas fuman y hay gran contento" (Petruzzo Vincenzo.1969: 32)

Resulta interesante, la función que cumplieron las mujeres en las guerras y luchas. Las mujeres Otomacas, por ejemplo, de acuerdo a lo reportado por Joseph Gumilla, "aunque no peleaban salían al campo de batalla y ayudaban grandemente a sus maridos recogiendo las flechas que disparadas del arco caribe, pasaban, sin herir: recogidas estas, las llevaban a sus maridos y con este socorro mantenían el puesto con valor" (Gumilla Joseph. 1955: 121)

También, Américo Vespucio, al referirse a grupos de indios Costeros que lo recibieron cuando llegó a Venezuela, señala que "cuando van a la guerra llevan con ellos a sus mujeres, no para que guerreen sino para que lleven detrás de ellos el sustento" (Vespucio Américo. 1962: 43)

Es resaltante indicar, que es en esta etapa histórica, que se conforma definitivamente el patriarcado. También, y desde el punto de vista arqueológico, se establecen los cacicazgos, que centralizan el poder, y mediante diferentes políticas, destinadas a

controlar la producción y reproducción, a través de la mujer, principalmente, aseguran una mayor extensión, desarrollo de la fuerza de trabajo (a partir de su acumulación), y su mantenimiento en general.

En este sentido, dentro del cacicazgo que ocupó la Cuenca del Lago de Valencia y que es considerado, por algunos investigadores, como uno de los más complejos, se produjo una profusa y elaborada alfarería, con una iconografía que se centró en las representaciones femeninas. Probablemente dentro de estos cacicazgos, tan complejos y extendidos, podrían encontrarse, quizás, los controles que sobre la mujer se ejercían. Más allá de eso, tal vez la representación de la mujer y su cuerpo, podría estar vinculado con las relaciones de género, las funciones de la mujer dentro de estas sociedades, los cacicazgos, su apertura, la función de los linajes dominantes, etc,

Es decir, que a partir de un estudio tanto, de las características de los cacicazgos que hacían vida en la Cuenca del lago de Valencia, como de la información etnohistórica y etnográfica sobre el papel femenino, y las concepciones culturales, las sanciones, más algunos aspectos formales de las figurinas femeninas, podría lograrse un acercamiento a la forma como se estructuraron estas sociedades a partir de las relaciones de género y del control sobre la reproducción⁶⁰. A continuación, se desarrollarán los cacicazgos Valencia, basados en datos tanto etnohistóricos, como arqueológicos.

⁶⁰ Aunque pensamos, que para un estudio más completo, deberían desarrollarse las funciones que realizaron los hombres.

CAPITULO V

LOS CACICAZGOS VALENCIA:

El cuerpo de la mujer como tema central de la iconografía.

1.- La Región Geohistórica de la Cuenca de Valencia.

La región geohistórica de la cuenca del lago de Valencia, donde se asentaron los pobladores prehispánicos, de acuerdo a Vargas y Sanoja (1999), está integrada en términos territoriales, por los estados Aragua, Carabobo, parte de Miranda, de Yaracuy, los islotes caribeños y el actual Distrito Federal. Esta cuenca ocupa una amplia depresión del sistema cordillerano Central, en la parte más profunda de dicha depresión, se abre una cubeta lacustre de 378 km² de superficie, cuyo fondo se encuentra a unos 420 m de altitud sobre el nivel del mar.

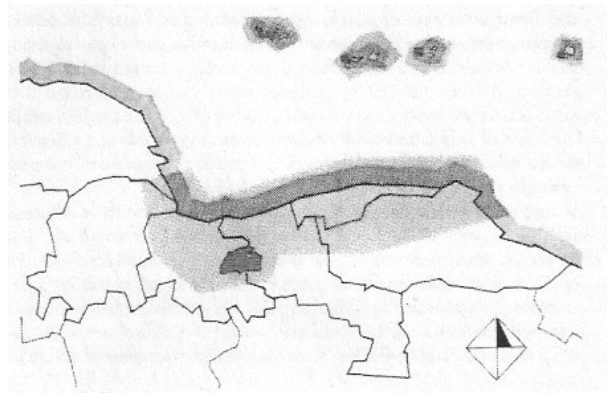


Fig (9) Región geohistórica de la cuenca del Lago de Valencia.

El Lago de Valencia, “está situado a 432 metros sobre el nivel del mar, tiene una profundidad máxima de 98 metros. Está sembrado por veintidós islotes, algunos de los cuales ya se han unido a la orilla debido al retiro gradual de las aguas (...) más de una vez se ha constatado que la evaporación de su superficie es muy grande en relación a las fuentes de que se nutre” (Gaspar Marcano.1971: 36)

Es importante señalar, que el nivel las aguas lacustres, es inestable, pues puede aumentar o reducir su espejo de agua en diversas épocas, debido al carácter endorreico de la cuenca lacustre, hecho que ha acarreado la desaparición de islas e isletas al interior del lago (Sanoja y Vargas.1999: 167)

De acuerdo a lo indicado por los diferentes estudios que se han hecho sobre el lago de Valencia, la tendencia del nivel de las aguas es hacia el descenso, como lo demuestra la serie de antiguas terrazas existentes en la península de la Cabrera. Según los trabajos de Kidder (1944), Vila (1966), Crucent y Rouse (1961), a lo largo del Cuaternario la superficie del lago llegó a tener dos veces y media la superficie actual, es decir, unos 1100 km², alcanzando hasta la actual población de la victoria.

Este descenso general del nivel de las aguas, dentro del lago de Valencia, incidió en la alta fertilidad y riqueza de sus suelos. De esta manera, según lo señalado por Vargas y Sanoja (1999), el descenso ocasionó la formación de una extensa llanada suelos muy fértiles y ricos, lo que conformaría un ecosistema ideal para habitar y desarrollar posteriormente sociedades más complejas.

Si se observa hacia el oeste del lago de Valencia, se podrá notar que se abre una región denominada desde la época colonial “los valles de Aragua”. Estos valles al estar caracterizados tanto por la fertilidad de sus suelos, como por la existencia de numerosos cursos de agua y valles interiores, con pasos de fácil acceso entre uno y otro, se convirtió, en una base física ideal tanto por su riqueza y fertilidad como por su ubicación estratégica.

En este sentido, los Valles de Aragua, dentro de la Cuenca del Lago de Valencia, se comunicaban a través de profundas abras que se inician a partir de la actual población de Tejerías, con el importante Valle de los Caracas, ubicado a 920 m sobre el nivel del mar, siendo el valle mismo una extensa cuenca fluvial atravesada de oeste a este por el río Guaire. (Sanoja y Vargas.1999: 168)

Caracas a su vez, a través del valle de Guarenas, se comunica con la depresión barloventeña, siguiendo el curso de los ríos Guaire y Tuy. El litoral central continúa hacia el este, uniéndose con la depresión del río Unare, eslabón geográfico con el litoral de la subregión geohistórica del noreste de Venezuela (Idem.)

Hacia el sur y el oeste, la cuenca del Lago de Valencia se comunica con las cuencas de importantes ríos como el Yaracuy, que tiene su nacimiento en el Macizo de Nirgua y que sirve como especie de hito fronterizo con la región geohistórica del noroeste de Venezuela. Por el sur, la cuenca del Yaracuy empalma con la del río Turbio,

recogiendo a su vez, las aguas de los ríos que bajan de Valles subandinos de Lara y Trujillo. El Yaracuy constituyó hasta recientemente una importante arteria fluvial para el comercio, floreciendo hasta inicios del siglo XX importantes poblaciones portuarias en su desembocadura en el mar Caribe (Idem).

1.1.- Investigaciones arqueológicas:⁶¹

Desde muy tempranas fechas, la cuenca del Lago de Valencia fue uno de los sitios que más acaparó la atención de los investigadores. Lo anterior, se debió tanto a la cercanía de dicha zona con la capital de la república, como a la riqueza de los materiales que allí se encontraban. Las razones de esta abundancia de sitios arqueológicos en la zona, según Iraida Vargas (1985), deben ser buscadas en los incentivos que presentaba el ambiente geográfico a las antiguas comunidades, ya que les ofrecía valles con un potencial óptimo para el asentamiento estable, debido a la existencia de suelos de alta fertilidad, gran riqueza de fauna terrestre y lacustre y numerosos cursos de agua que avenan en el lago.

Además, como se había mencionado, esta zona tenía una importante ubicación estratégica, que la hacía atractiva a los pobladores, los cuales podían comunicarse fácilmente con la costa cercana vecina, con los valles del Tuy y con la región noroeste del país.

⁶¹ Ideas extraídas de: Arqueología ciencia y sociedad. Págs. 127, 129.

Las excavaciones iniciales que se realizaron en el lugar, siguiendo a Vargas (1985), las desarrolló Vicente Marcano, quien en 1887 integra, junto con Villanueva y Jhan, una misión arqueológica para estudiar el lago de Valencia. Marcano recolecta gran cantidad de material arqueológico, incluyendo una colección de cráneos provenientes de los montículos, los cuales envía luego a Paris, para que su hermano Gaspar los analizara.

Posteriormente, Jhan (1927), y Oramas (1917), excavan montículos en los alrededores del lago. Estas colecciones yacen en los Museos Europeos. A pesar de todos estos trabajos, es hasta la década de los 30 al 40 cuando se reinician excavaciones, que esta vez, estarán enlazadas con los estudios sistemáticos que comienzan a realizarse en el país. Para 1930, Requena se interesa por los montículos y encarga, según Vargas (1985), a Mario Castillo para dirigir este trabajo, que sería publicado posteriormente en el libro titulado “los vestigios de la Atlántida” escrito por Requena.

Es por esta década que llegan al país W Bennet, A Kidder II y C Osgood, de la mano de una invitación extendida por Requena. Estos investigadores, no solo permiten conocer la existencia y calibrar la importancia de nuevos sitios arqueológicos, sino que introducen nuevas técnicas de excavación que eran desarrolladas en los EEUU, para ese momento. Estos trabajos, al ser prácticamente los únicos, (aunque posteriormente, existen trabajos como los de Enriqueta Peñalver), serán utilizados

para ilustrar el desarrollo histórico de las sociedades que poblaron la Cuenca del Lago de Valencia.

A continuación, desarrollaremos algunos de los sitios arqueológicos más importantes de la cuenca del lago de Valencia⁶²:

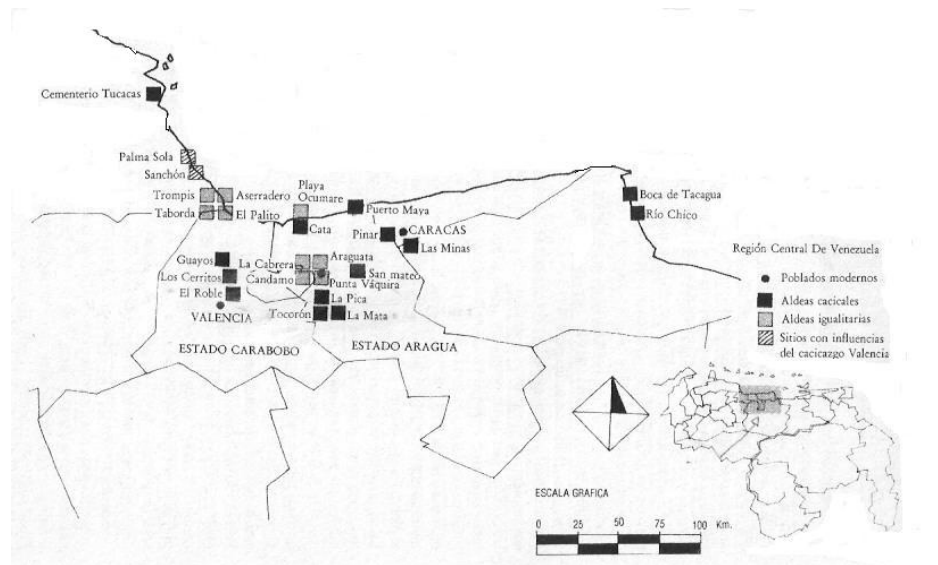


Fig (10) Sitios Arqueológicos de la Cuenca del Lago de Valencia.

***La Mata:** De acuerdo a Vargas, Toledo, Molina y otros (1993) este sitio se encuentra ubicado en el Dtto Mariño del estado Aragua y consiste en una agrupación de montículos de forma redonda u oval con alrededor de 30 m de diámetro y 3 metros de altura, ubicados aproximadamente a 5 Km. del lago de Valencia. Fue el investigador W Bennett, quien en 1933, realizó las excavaciones en este sitio.

⁶² Datos extraídos de: Artífices de la concha. 1993. Págs. 107-119.

El autor analizó la estructura del montículo en base a la estratificación de presente, correlacionando la presencia de sedimentos con las fluctuaciones del lago. De acuerdo a sus escritos, el mismo señala la presencia de 57 enterramientos directos y en urnas, lo que evidencia el uso de este montículo para fines funerarios. De los enterramientos, menciona además, que eran mayormente secundarios; contenían adultos, generalmente solos aunque a veces más de uno, eventualmente flexionados. También, en las urnas llanas se encontraron entierros de infantes con asociaciones de cuentas y vasijas.

Para el autor, es posible distinguir dos ocupaciones: La primera representada por los constructores del montículo, caracterizada entre muchas cosas por vasijas, figurinas de pie, huecas, con cabeza oval; adornos en concha, artefactos de piedra como hachas y pendientes alados.

La segunda ocupación representa enterramientos secundarios y primarios, los materiales encontrados son: vasijas, adornos, asas, figurinas, cabezas de figurinas, patas de figurinas, amuletos. Las figuras antropomorfas, generalmente son, sólidas o huecas, sentadas o paradas. Las sentadas tienen las manos logradas con filetes, sosteniendo una cabeza desproporcionada en relación al cuerpo, con ojos granos de café, las cejas con hileras de puntos curvas o rectas, y el sexo femenino representado con una incisión corta vertical. Las de pie o sin patas, poseen cuerpos cilíndricos, con las manos debajo de la barbilla, arqueadas sobre el cuerpo “en jarras” rodeando el talle.

En términos generales, es frecuente la representación de un tocado mediante líneas incisas cruzadas, romboidales, que encierran puntos. También, es común la presencia de orejeras, narigueras (representadas mediante filetes punteados o pequeños cuadrados con puntos, unidos en cadena, que sugieren cuentas ensartadas), y collares (que se representan mediante hileras de incisiones cortas verticales o cadenas punteadas). La forma de la cabeza es variada: oval, rectangular, elipsoidal, sugiriendo posibles formas de deformación craneal.

Las figurinas aparecen en ambas ocupaciones, siendo ligeramente más frecuentes las de pie y de cuerpo cilíndrico en la parte temprana del montículo, mientras que las sentadas son más comunes en la ocupación tardía (Bennet citado por: Vargas Iraida, Toledo Maria Ismenia, Molina E Luis, Montcourt Carmen. 1993:112)

Por otra parte, Bennett señala que la ocupación final del montículo y sus materiales no es típica del Lago de Valencia y la asocia, más bien, con elementos alfareros de las Antillas, tales como: vasijas naviformes, los trípodes y otros.

***Tocorón:** Este sitio fue excavado por C Osgood entre los meses de Julio y Agosto de 1933. Este yacimiento se encuentra ubicado en el Dto Zamora del estado Aragua, separado del conjunto de montículos de la Mata y por el Caño Aparo. El mismo, consta de seis montículos concentrados. Osgood excavó el montículo número seis, que poseía, según el autor, 20 m de diámetro. Básicamente, el material encontrado

consta de alfarería, artefactos de piedra y hueso, además de pocos enterramientos directos con ofrendas de cerámica.

Este autor, también propone periodos o etapas de formación del montículo, la primera, según el mismo, era funeraria, la segunda, tanto funerario como de habitación. Osgood reporta para este sitio la presencia de figurinas similares a las de la Mata, aunque no tan variadas. También, señala que se encuentran flautas en hueso.

***Los Tamarindos:** Excavado inicialmente por Marcano, Jhan, Castillo, Requena y posteriormente por Kidder II, en los años 1933, 1934. Este sitio está ubicado en la Península de la Cabrera, Estado Carabobo, sobre el Lago de Valencia.

Básicamente el material encontrado estuvo conformado por: enterramientos, tiestos, artefactos de hueso, conchas, madera, piedra y huesos de animales. Los enterramientos eran en su mayoría secundarios. La parafernalia asociada consta de figurinas, discos de cerámica, artefactos y ornamentos en piedra, cuentas y pendientes en concha, algunas no trabajadas, artefactos en hueso y restos de pescado.

De acuerdo la relación entre la estratigrafía y las colecciones, Kidder II determinó la existencia de dos fases arqueológicas: La Cabrera y Valencia. La Fase Cabrera está caracterizada por la presencia de sedimentos humanos cerca de la orilla del lago; las ofrendas son cuentas, las figurinas se encuentran ausentes. La Fase Valencia está

caracterizada por enterramientos en urnas, primarios y cremación; ofrendas en cerámica, cuentas y restos alimenticios, más frecuente la deformación craneal.

Según Cruxent y Rouse (1961) la Fase Valencia podría fecharse en el periodo IV, pudiendo extenderse hasta el periodo V; mientras que la Cabrera, pudiera fecharse en el periodo II, extendiéndose hasta el III de su cronología regional.

***Los Cerritos:** Este sitio fue explorado inicialmente por Marcano (1971), y luego por Peñalver. El mismo se encuentra ubicado entre las poblaciones de los Guayos y los Robles, Municipio Los Guayos, Dtto Valencia, Estado Carabobo. En este sector aparecen numerosos montículos de dimensiones variables, los cuales son conocidos como los cerritos. Marcano señala haber excavado 20 de los 50 montículos.

Este autor reporta la aparición de dos capas de enterramientos secundarios. Las urnas, dice, están dispuestas en hileras longitudinales colocadas sobre surcos previamente cavados. El material asociado consta de collares, conchas, vasijas y figurinas. Las figurinas antropomorfas son abundantes y similares a las que ilustra Bennett, Kidder II y Osgood. En su mayoría, son femeninas, sentadas, con tocados, ojos granos de café, mamezones a manera de senos, brazos en “jarras” o sobre el torso.

El Roble: Este sitio fue excavado por Peñalver. El mismo se encuentra ubicado en el Oeste del Lago de Valencia, en el Municipio los Guayos, Dtto Valencia, a unos 9 Km de la ciudad capital del Estado Carabobo. La autora reporta haber encontrado

enterramientos secundarios. Según comenta, halló 240 urnas que miden 1.20 m de altura por 0.80 m de diámetro. También, señala la presencia de 19 enterramientos de monos y numerosos huesos, incluyendo cráneos.

2.- Formaciones sociales dentro de la cuenca de Valencia

2.1.- Formación Cazadora-Recolectora:

Según lo señalan Sanoja y Vargas (1999), la cuenca del Lago de Valencia estuvo ocupada, desde inicios del Holoceno, por bandas de cazadoras-recolectoras que vivían en los valles montañosos ubicados entre el lago y el Macizo de Nirgua, esto es evidenciado tanto por el hallazgo ocasional de puntas de proyectil tipo Yuma-Folsom, como de esqueletos de mastodontes en Guacara. Así, yacimientos como: Michelena⁶³, **El Heneal, Cabo Iguana, Indio Libre y Cabo Blanco, indican que para mediados del IV milenio antes de Cristo**, “grupos dedicados a la recolecta de moluscos marinos y terrestres, que también practicaban la caza menor”, ya se hallaban asentados en la costa central del país (Vargas y Sanoja.1999:169).

Algunos arqueólogos han planteado, que aún existen algunos vacíos, sobre el conocimiento que se tiene de la tribalización de estos grupos. Sin embargo, es posible pensar que el análisis sobre los procesos que incidieron en dicha transformación, debe abarcar, también, la contradicción que se gestó entre las esferas de la producción y reproducción de estas sociedades, ya que, según lo que se ha planteado en otra parte

⁶³ El Complejo Michelena, se habría producido posiblemente entre 1600 y 600 años antes de Cristo.

de este trabajo⁶⁴, esta contradicción ha sido el mecanismo movilizador dentro de esta formación social.

En este sentido, señalan Sanoja y Vargas (1995), que probablemente la tribalización de los grupos que hacían vida en esta región, no se dio como un proceso endógeno de transformación, ya que no se observa en el registro arqueológico, indicios de formas experimentales de domesticación de plantas.

Además, según lo desarrollado por múltiples investigaciones, los primeros asentamientos humanos que se encuentran en el lago de Valencia, están relacionados con movimientos de poblaciones desde el Orinoco, lo que significa, que junto a estos grupos se movilizó una nueva racionalidad, que incidió definitivamente en la transformación de los grupos que hacían vida dentro de esta región.

Un ejemplo de transformación endógena, puede encontrarse, como se mencionó anteriormente en este trabajo, dentro del sitio las **“Varas 4600+/- 70 años antes del presente, 2650 años antes de Cristo**. De acuerdo a Sanoja y Vargas (1995), este sitio representa la existencia de procesos agrícolas tempranos en el noreste de Suramérica, lo que es evidenciado por la presencia dentro del registro arqueológico, de manos cónicas, platos de piedra circulares, las gubias y hachas elaboradas con la concha del *Strombus gigas*, características de la Tradición Manicuaire, modo de vida III, y que

⁶⁴ Ver: Capítulo I y II.

sugiere formas experimentales de domesticación de plantas (Sanoja y Vargas. 1995: 169).

Parece interesante, que es en este sitio “Las Varas”, según lo señalan Sanoja y Vargas, donde se encuentran también las evidencias más tempranas de sociedades con una representación simbólica de la realidad expresada a través de signos relacionados tanto con el género femenino, como masculino.

En otra parte de este trabajo⁶⁵, se han señalado los objetos arqueológicos, que evidencian que estos grupos, quizás, poseían ya una concepción del mundo estructurada según el género, esto podría denotar como podrían estar operando alrededor de estas sociedades, en fase de tribalizarse, las esferas de producción y reproducción y quizás, más aún, la relación entre estos ámbitos y la transformación endógena de estos grupos.

De acuerdo a esto surgen preguntas como ¿Qué elementos incidieron en este proceso endógeno de transformación?, ¿porqué es en esta fase de comienzos de tribalización, cuando se encuentran las primeras evidencias de relaciones de género y de que manera las contradicciones entre producción y reproducción conformaron esto?

En todo caso, las sociedades cazadoras recolectoras que hacían vida dentro de la Cuenca del Lago de Valencia, se transformaron debido a un proceso que se inició

⁶⁵ Ver: Cáp. IV.

gracias a los influjos de los grupos que se movilizaron desde el Orinoco, ya que al incorporar una racionalidad diferente, aceleraron la contradicción al interior del grupo, e introdujeron todo un sistema productivo, que se favoreció entre otras cosas, por la base física donde se asentaron.

2.2.- La Formación Tribal.

2.2.1.- Los modos de vida igualitarios

La aparición dentro del registro arqueológico, de instrumentos de producción ligados a la vegecultura, y de la manufactura de recipientes cerámicos, en yacimientos como la Cabrera, evidencia que para **1640 +/- años antes de ahora, 260 – 290 años de la era cristiana**, el Lago de Valencia, estaba ocupado por grupos totalmente tribalizados.

Estos grupos, de acuerdo a lo señalado por numerosos investigadores, parece que son el producto de poblaciones provenientes de Barrancas, **Bajo Orinoco, que se movilizaron en 100 a 290 años antes de Cristo**, como lo indica tanto las formas de las vasijas, como su estilo decorativo modelado inciso.

Según lo señalado por Kidder (1944) originalmente los barranqueños habitaban en pueblos palafíticos en las orillas del lago de Valencia, como forma de defenderse de las fluctuaciones de las aguas. Es importante destacar que estos grupos originarios del

bajo Orinoco, mantuvieron la misma racionalidad productiva que poseían en su región.

Los grupos pertenecientes a la Tradición Cultural Barrancas, de acuerdo a Sanoja (1989), estuvieron conformados por pequeñas aldeas autosuficientes, con una aldea central cuyo sistema de subsistencia estaba basado en el cultivo de la yuca, la pesca fluvial, la caza terrestre y la recolección de moluscos fluviales y terrestres. Estos individuos poseían, también, una cierta especialización en la actividad artesanal ligada a la producción alfarera.

Alrededor de comienzos de la era cristiana, la población de Barrancas comienza a escindirse dando nacimiento a nuevas comunidades periféricas autosuficientes y asimismo, a comunidades que florecen fuera del ámbito del Orinoco, especialmente en la región Amazónica, la actual Guyana, y en las Costas del estado Carabobo y la Península de la Cabrera, en el Lago de Valencia.

Los influjos de Barrancas, a comienzos de la era cristiana, en el centro-norte de Venezuela, de acuerdo a Sanoja (1989,) dan lugar al surgimiento de comunidades agroalfareras. Se trata de concheros cerámicos ubicados en la costa, como lo atestigua la presencia del sitio el Palito y de comunidades palafíticas a las orillas del Lago de Valencia, presentes en el sitio la Cabrera en la península del mismo nombre.

Seguidamente, se plantearán algunas de las características que poseen estos grupos igualitarios que hicieron vida en la Cuenca del lago de Valencia. Básicamente, y de acuerdo a lo que se ha venido desarrollando hasta este punto, se sabe que existen varios indicadores importantes que evidencian la tribalización definitiva de estos grupos, en este sentido, se desarrollarán aquellos que consideramos están directamente relacionados con las relaciones de producción y reproducción, y en especial los controles que desde allí se ejercieron.

Primeramente, estos yacimientos conocidos arqueológicamente como Fase el Palito y Fase la Cabrera, de Formación social tribal igualitaria, de acuerdo a Kidder II, presentaron un patrón agrícola, derivado de la racionalidad productiva que implementaron las poblaciones que se movilizaron desde el Orinoco. Esta racionalidad productiva combinada con la variedad de nichos ecológicos, y las ventajas que ofrecía este sitio (pues no necesitaron resolver el problema de las crecidas anuales del río), desembocó en:

- Un mayor desarrollo de la fuerza de trabajo
- Complejización de los instrumentos de producción,
- Un intercambio de materias primas y bienes manufacturados,
- Acumulación de plusproductos en cantidades notablemente significativas.
- Diversificación de las actividades de subsistencia.

Estos cambios, y es evidenciado por el registro arqueológico, debieron sostenerse sobre una “nueva organización social”, que asegurara este modo de producción. De esta manera, estas sociedades necesitaron de la introducción de nuevos elementos que, sino reestructuraron las relaciones de producción/reproducción de manera definitiva, si agregaron nuevos controles, necesarios para el funcionamiento del sistema en cuanto unidad de producción.

De esta manera, quizás en estas sociedades en su fase igualitaria, se implantaron algunos controles, que se consolidaron definitivamente en la fase estratificada, es decir en los Cacicazgos Valencia. De acuerdo a esto ¿Cómo podrían encontrarse estos controles en el registro arqueológico?

Según la evidencia arqueológica, puede apreciarse que los grupos que hacían vida en esta región, se asentaron tanto en la Costa o litoral, como en el interior, alrededor del lago de Valencia. Lo anterior, supone un crecimiento demográfico importante, que a su vez, debió lograrse gracias al establecimiento de nuevas normas que regularan la sexualidad, la descendencia y aseguraran dicho crecimiento.

Señala Vargas (1990) que las poblaciones que se asentaron tanto en la costa, como en el interior se caracterizaron por la especialización de nichos ecológicos, así:

- *Los habitantes de la línea costera* (Los sitios arqueológicos, representativos de estos sitios son: El Palito, Trompis, Aserradero y Taborda) complementaron entre

las prácticas apropiadoras y productoras. Básicamente, practicaron la vegecultura como vía para la obtención de carbohidratos.

- *Los habitantes de la línea interior*, (Un sitio arqueológico que evidencia este patrón de ocupación es La Cabrera). Llevaron a cabo prácticas productoras (vegecultura y agricultura en general) que se veían complementadas con los recursos marinos obtenidos por intercambio, la pesca y la caza lacustre y ribereña. En estas aldeas, se observan cambios en las relaciones sociales. Así, de acuerdo al registro arqueológico, existe un tratamiento diferencial para los muertos, además comienzan a aparecer los individuos con deformaciones craneales, lo que para muchos investigadores, es un signo de diferencia social, relacionado con la presencia de individuos con cierto status (Vargas Iraida. 1990: 226).

Aunque posiblemente, estas aldeas que se establecieron de acuerdo a los patrones de ocupación antes mencionados, fueron autárquicas en lo político y económico, se puede pensar, según Vargas (1990) a juzgar por la evidencia arqueológica, que posiblemente existieron relaciones (económicas, políticas, etc.) entre dichas aldeas, lo que significa, que quizás necesitaban tanto de complementación económica, como de reciprocidad inter e intracomunitaria. Ahora ¿en base a que vínculos se hizo posible este intercambio?, de acuerdo a Vargas, estas relaciones se establecieron en base a vínculos parentales, que se afianzaron y se reorientaron hacia las necesidades de la sociedad tribal.

De esta manera, los controles sobre la sexualidad, la descendencia, etc, no solo aseguraban un aumento poblacional, que pudiera sostener el nuevo sistema productivo, sino que además, aseguraba el establecimiento de relaciones entre aldeas, creando lazos a partir del matrimonio y estableciendo obligaciones de producción y reproducción desde antes del nacimiento de los individuos.

Estas relaciones tanto intercomunitarias como intracomunitarias, que se establecen en esta fase igualitaria, se conformaron como la base de lo que sería posteriormente en la fase Valencia, (donde se incrementan las contradicciones) una gran extensión de aldeas, articuladas según los vínculos parentales, y signadas por relaciones de subordinación de las aldeas periféricas a las centrales, donde seguramente habitaban los linajes dominantes que ya se comenzaban a conformar en las sociedades tribales igualitarias.

En este sentido, se ha planteado_ a juzgar por los enterramientos encontrados en sitios como la Cabrera, donde aparecen esqueletos con deformaciones craneales, y de la aparición de figurinas con dichas deformaciones, asociadas a estos enterramientos_ que ya dentro de las sociedades igualitarias, existía cierta diferenciación social, es decir, que quizás se comenzaban a conformar linajes, que posteriormente centralizarían el poder.

En cuanto al aumento demográfico, característico de la sociedad tribal _que se evidencia en el registro arqueológico, por un crecimiento importante de aldeas y su

disposición_ resulta fundamental establecer una relación entre este crecimiento de las aldeas, la constitución de vínculos parentales como la base de los contactos entre los grupos del litoral e interior y la posterior conformación, en la fase Valencia, de la comunidad domestica, dentro de los cacicazgos, que se extendieron hasta sitios muy lejanos, y quizás siguieron estableciéndose según los vínculos parentales.

Ahora se podría preguntar ¿cómo funcionaba? ¿De que manera comienzan a engranarse las aldeas? En este sentido, los datos que ofrece la arqueología, señalan la constitución de las familias extensas, más aún, quizás todas estas aldeas, debieron estar orientadas hacia la reproducción/producción y articuladas para dicho fin.

De acuerdo a la arqueología, es decir al inventario de los restos excavados en sitios como el Palito, Trompis, Aserradero y Taborda, ubicados en la costa cercana a la ciudad de Puerto Cabello, sobre la línea costera separada de los valles interiores por la cordillera de la Costa y en el registro mismo de los sitios del interior, sobre todo en la aldea Central la Cabrera, se sabe que estos contactos entre los grupos costeros y los del lago, fueron muy intensos y continuados, lo que denota, según Vargas (1990), lo importante de los productos marinos para las aldeas del interior.

Ya para la fase estratificada, la extensión de estas aldeas, abarcaba sitios como el Distrito Federal, Miranda, y los islotes Caribeños, lo que supone entonces, una profunda complejización del sistema en general. Esta complejización requirió seguramente, de relaciones de parentesco suficientemente reguladas, que permitieran

el engranaje de todas las aldeas, mediante obligaciones (dentro de las unidades de producción y reproducción) establecidas para asegurar la descendencia.

Estas obligaciones, según lo desarrollado hasta ahora, se establecieron sobre la mujer principalmente, lo que explicaría la aparición del cuerpo femenino como motivo central (representado en la proliferación de figurinas femeninas) dentro de la iconografía de estas sociedades.

Así, este desarrollo importante de las aldeas, debió ir de la mano con un crecimiento demográfico, una complejización de los instrumentos de producción, un mayor aprovechamiento del ecosistema, un desarrollo de las fuerzas productivas.

Luego del desplazamiento de las poblaciones afiliadas a Barrancas, en la Cuenca del Lago de Valencia, parece haber ocurrido un lento proceso de desarrollo local en dicha región y el enriquecimiento de la tradición cultural local con los aportes de poblaciones del oeste y suroeste de Venezuela. Los grupos humanos que luego aparecerán en la región, son conocidos arqueológicamente como Fase Valencia, los cuales surgen en la zona entre 700 u 800 después de Cristo

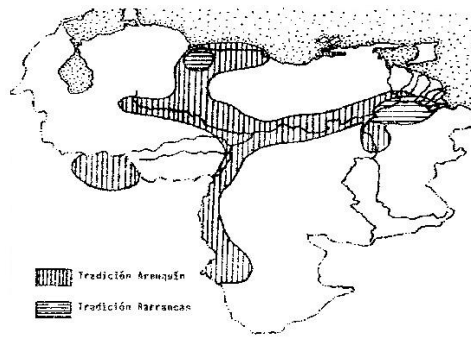


FIG (11) Distribución geográfica de las poblaciones de las tradiciones Barrancas y Arauquín.

3.- Los cacicazgos Valencia: *Sociedad tribal estratificada.*

La región del lago de Valencia, continuó, luego del siglo VI, siendo polo de atracción para las poblaciones que se desplazaban desde el Orinoco medio. De acuerdo a Sanoja y Vargas (1999) para 980+/- 110 y 1000 +/- 100 años antes del presente, esto es 920-940 años después de Cristo, siglos VII y VIII d.C., ocurre una nueva ocupación en los alrededores del lago de Valencia. Esta ocupación es llevada a cabo por los grupos denominados Arauquín, los cuales poseían un modo de vida igualitario mixto. Estos grupos se asientan en los valles interiores de la región central, donde entran en contacto con los grupos barranqueños, que ya se encontraban en la zona.

De acuerdo a la arqueología, Kidder (1944), Cruxent y Rouse (1959), Vargas y Sanoja (1978), Vargas (1990), la ocupación de los alrededores del Lago de Valencia por grupos identificados con un modo de vida cacical, se conoce arqueológicamente como La Fase Valencia, y puede ubicarse, de acuerdo a la cronología regional de Cruxent y Rouse, en el periodo IV.

En términos generales, y según lo señalado por estos autores, la gente de arauquín poseía un modo de trabajo mixto vegecultor, semicultor, combinado con actividades apropiadoras de pesca fluvial, caza menor y recolección terrestre. La vegecultura era para estas sociedades, la actividad principal.

Estos grupos _ que se asentaron en los valles del interior de los actuales estados Aragua y Carabobo, donde entran en contacto con los Barranqueños que, como sabemos, habían ocupado previamente la región, desde inicios de la era cristiana _según Vargas (1985), construyeron montículos artificiales de tierra, los cuales formaban conjuntos constituidos por seis u ocho montículos.

De acuerdo a la autora señalada, el proceso de expansión de los sitios poblados, se desarrolló durante un periodo relativamente largo, lo que se evidencia dentro del registro arqueológico, por la construcción no simultánea de tales montículos. Además, en dicho registro, se observa la tendencia de la población a concretarse en asentamientos equivalentes a aldeas agrícolas, que cubrían gran parte de los valles adyacentes del lago.

El patrón de asentamiento, se desarrolló, según lo señalado por Bennett (1973), Kidder (1944), Osgood (1943), Cruxent y Rouse (1959), Vargas y Sanoja (1974), Vargas (1990, 1995) según un proceso de:

- *Absorción* de las aldeas Barrancoides (La Cabrera), que ocupan las orillas del lago.
- *Complementación* económica, asegurada mediante la coexistencia con grupos igualitarios, ubicados en los valles interiores y franja costera (Barrancoides y Ocumaroides).

Las aldeas ubicadas en el interior, a orillas del lago de Valencia, poseían, además de una base física muy favorable, ya cierta complejidad social, evidenciada dentro del registro arqueológico, por enterramientos que indican alguna jerarquización y diferencia social. Lo anterior permitió que se desarrollaran a orillas del lago, grandes aldeas de complejidad creciente, que centralizan el poder y terminan por absorber, dentro del marco del sistema productivo de complementación económica, a las aldeas menores cercanas, ocupadas por grupos con modo de vida igualitarios, vegetadores o mixtos.

A partir de allí, estos nuevos grupos se establecen de acuerdo a un patrón de asentamiento jerarquizado, donde existían aldeas centrales, que poseían, según Vargas (1990), Vargas y Sanoja (1974), una mayor importancia y otras periféricas, subordinadas a las primeras. Esta relación de subordinación, debió sustentarse en “nuevas” políticas, enmarcadas dentro de las relaciones de reproducción/producción, administradas desde las aldeas centrales, por los linajes que detentaban el poder.

Según la arqueología, las evidencias sobre el patrón de asentamiento jerarquizado, pueden observarse, tanto en la gran variedad de enterramientos y diversidad de ofrendas, como la existencia de un intercambio sostenido de productos, bienes y materias primas de las aldeas centrales y los sitios periféricos en los sitios arqueológicos que corresponden con el área central del cacicazgo, Kidder (1944), Osgood y Howard (1943), Cruixent y Rouse (1961), Vargas y Sanoja (1974, 1999), Vargas (1990).

Por ejemplo, según Sanoja y Vargas (1999), en el conjunto habitacional, conformado por los sitios La Mata, Bennett (1937), y Tocarón, Osgood (1943), constituido por 52 montículos, distribuidos en una extensa área calculada en 120 hectáreas, se observa, además de la progresión temporal de instrumentos agrícolas, la presencia de enterramientos secundarios en urnas o directos, acompañados de un completo ajuar funerario, que incluía objetos tallados en conchas marinas, en hueso y ofrendas de animales.

También, es interesante, según señalan los autores, que la presencia de los enterramientos directos está vinculada con budares, lo que indica, quizás, una distinción de los difuntos por género y tipo de ocupación. Por otra parte, un segmento de la población, generalmente enterrada en urnas de barro, presentaba deformación tabular intencional de cráneo, lo cual, para los investigadores, seguramente indicaba, la existencia de linajes diferenciados o dominantes dentro de la Tradición Valencia.

Esta existencia de linajes dominantes o diferenciados, y la jerarquización de los espacios domésticos y sus contenidos sociales dentro de los grupos territoriales, de acuerdo a Sanoja y Vargas (1999), puede evidenciarse, a partir de la presencia desigual de instrumentos, dentro de los sitios La Mata y Tocarón: Hachas y azadas 50% el primero, 21% el segundo, manos de moler 1% el primero, 37% el segundo.

Así, según los autores, está diferencia cuantitativa, podría interpretarse como una diferenciación ocupacional o de status entre la gente de la Mata, quienes eran, a su parecer, campesinos, o productores primarios de alimentos, mientras que los habitantes de Tocarón, eran consumidores, dedicados, tal vez, a la producción secundaria o al sector terciario, la distribución y el intercambio de valores de uso.

Por otra parte, mientras en Tocarón, están ausentes los artefactos de concha, en el sitio la Mata, aparecen en gran cantidad. Así, pueden observarse cuentas de collar, pendientes, discos y pectorales alados, similares, según señalan los autores antes mencionados, a los producidos por la gente del Complejo Quibor, en el Valle de Quibor, estado Lara.

Igualmente, se hallan, también, dentro de la Mata, pendientes alados tallados en piedra, reminiscentes de los que se producían en los talleres de la región alto-Andina. Lo anterior, entonces, muestra, la existencia de redes de comercio o intercambio entre distintas regiones del país y fuera de este.

Esta jerarquización debió fundamentarse sobre normas y regulaciones sociales, dirigidas a la subordinación de unas aldeas a otras. Las mismas, quizás se aseguraron mediante los vínculos del parentesco. A medida que estas relaciones se complejizaron, este cacicazgo comenzó a extenderse. De esta manera ya para 1200-1300 después de Cristo, Vargas (1990, 2006) plantea que existió una red de aldeas en el cacicazgo Valencia que abarcaba, según Vargas (2006):

Desde las aldeas centrales, ubicadas en las riberas del Lago de Valencia, a saber Tocarón, Los Guayos, La Cabrera, La Mata, San Mateo, cercanías de la ciudad de Guigue, Camburito, El Zamuro y otras, y las localizadas en las zona montañosa que rodea las actuales ciudades de Caracas y los Teques, así como las ubicadas en la franja litoral de la Región Capital y de los estados Aragua y Carabobo, como lo atestiguan los sitios arqueológicos de Bahía Cata, Ocumare de la Costa, Taborda, Chuao, Puerto Cruz, Puerto Maya y cementerio Tucaras y las aldeas o campamentos localizados en zonas <insulares emplazados en la región caribeña.

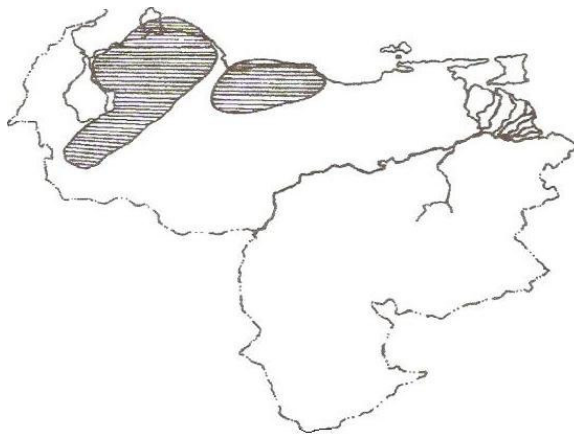


FIG (12) Regiones con cacicazgos prehispánicos en el norte, centro y oeste de Venezuela.

Así, la presencia de sitios nucleares de habitación similares, parece repetirse en toda la cuenca del Lago de Valencia, lo que evidencia, según los autores que hemos venido refiriendo, una fase jerárquica caracterizada por la existencia de una federación de cacicazgos locales afiliados a la macro familia lingüística Caribe.

Así, ya para un periodo estimado de 1150-1500, hacen vida en la Cuenca del Lago de Valencia, grupos cacicales. Entonces, se transformaron definitivamente las relaciones entre aldeas, disolviéndose las igualitarias, y quedando recluidas al ámbito intra-aldea, para ser sustituidas por relaciones de subordinación. De esta manera, era una aldea o un grupo de ellas, las que centralizaban las decisiones, sobre la planificación del trabajo y los plusproductos que se producían.

De manera general, los investigadores han definido tres tipos de aldeas, dentro de la cuenca del lago de Valencia:

- *Las aldeas centrales*, (Sitios como Tocarón, La Mata, Camburito, y el Zamuro (Osgood y Howard), son representativos de estas aldeas), de acuerdo a la evidencia arqueológica, se caracterizan por una alta concentración de sitios muy cercanos los unos a los otros, con gran tamaño, continuidad, contemporaneidad y alta complejidad, ubicados a orillas del lago de Valencia. Además, en estos sitios se observan las obras de interés público, especialmente aquellas de terracería. La base física de estos lugares, es decir,

tanto el lago, como los valles interiores más alejados, constituyen un espacio donde confluye una enorme riqueza ambiental, lo que incidió en la alta productividad, que se observa en estos cacicazgos.

En general, de acuerdo a Vargas (1990), todas las orillas del lago de Valencia (lago de 65 kilómetros de ancho de este a oeste), incluyendo la península de la Cabrera, ubicada al norte, constituyó el espacio geográfico sobre el cual pudo haber estado ubicada la aldea o aldeas centrales del cacicazgo” (Vargas Iraida. 1990: 232).

- *Las Aldeas Costeras* o menores, estaban constituidas por grupos igualitarios (como bien o indica la evidencia arqueológica) que tenían relaciones de subordinación con las aldeas centrales e intercambiaban con ellas productos y materias primas, vía la complementación económica. En general, eran sitios estratégicos para el cacicazgo Valencia, ya que por medio de ellas se logró asegurar alimentos, materias primas y bienes manufacturados.
- *Las Islas o islotes cercanos*, constituían, según Vargas (1990), lugares de interés para el cacicazgo Valencia, ya que le permitían obtener algunos alimentos y materias primas escasas o inexistentes en las áreas de ocupaciones anteriores.

El modo de vida jerárquico, se caracteriza entre muchos otros aspectos, por la presencia de un cacique que actúa como jefe político, religioso, y económico, que

orienta y regula la relación interna del grupo social y de éste con otros. Por tanto, este cacique y su linaje, poseerá un patrimonio separado del que corresponde al común de la gente.

Estas sociedades, funcionarán dentro de un sistema de producción de alimentos, que _de acuerdo a las evidencias arqueológicas (presencia de azadas y hachas petaloideas, similares a las que fabricaba la gente con un modo de vida III en 2600 a.C, en la región de Paria) encontradas en sitios de habitación como Tocarón, La Mata, y el Zamuro, Sanoja y Vargas (1995), Sanoja (1995)_ se basaba, tanto en la práctica de la vegecultura (yuca raíces y tubérculos producidos por plantas vegetativas) y la semicultura (cultivo del maíz), como en la explotación de recursos faunísticos del lago y la caza terrestre.

De acuerdo a Vargas y Sanoja (1999) entre las presas que cazaba la gente de Tocarón- La Mata, se encuentran variadas especies de hábitat palustre, fluvial, selvático o de sábana. Este ecosistema tan diverso, que seguramente explotaba esta gente, se evidencia en el registro arqueológico, por la presencia de restos de: venados (*Odocoyleus virginianus*), caimanes (*Caimán sclerops*), diversos tipos de patos (*Dendrocygna viduata*, *Carina moschata*), váquiros (*Tayassu* sp), chiguire (Capibara sp), jaguares, osos montañeros, monos (*allouatta senicula*), etc.

En cuanto a la diversificación de ecosistemas, según lo desarrollado por investigadores, los habitantes localizados en los alrededores de la aldea central, los

valles bajos inmediatos al lago y los cercanos valles de Aragua y Carabobo poseen y deben haber poseído en el pasado, suelos aluvionales muy fértiles que estimularon la práctica de la agricultura intensiva. También numerosos y caudalosos cursos de agua avenan en el lago permitiendo la existencia de una rica fauna silvestre, lo que permitió, probablemente, la caza por parte de los grupos que habitaron en esta región.

Estas características ambientales, tanto de las zonas inmediatas al lago como de los valles interiores más alejados, según lo señalado por Vargas (1990), se constituyeron en una base importante, muy favorable, en la conformación de aldeas centrales autosuficientes, en cuanto unidad de producción, pues pudieron ejecutar actividades productivas centradas en la vegecultura, semicultura, recolección vegetal, caza y pesca fluvial y lacustre.

Explotando, entonces, una economía con alta productividad, dada por la relación entre la inversión de trabajo y el rendimiento logrado, que se traduce en el tamaño, estabilidad de las aldeas y densidad de población.

Por otra parte, los habitantes de la franja costera, contaron, también, dice la autora, con importantes recursos ambientales y, con el sometimiento de los grupos igualitarios, que ya existían en dicha zona, al cacicazgo, lograron el flujo de recursos marinos desde el litoral hacia el interior, garantizando, así, alimentos, materias primas y bienes manufacturados diversos, que intervenían para que se optimizase el funcionamiento de las aldeas centrales.

Las Islas cercanas, continúa la autora, fueron estratégicas para el funcionamiento del cacicazgo, ya que por medio de ellas, se aseguró la adquisición de algunos elementos que no se encontraban en la zona.

Como se había mencionado, la coexistencia de estos grupos igualitarios con la gente de Valencia, se estableció mediante políticas de subordinación de las aldeas menores con las centrales ubicadas alrededor del lago. Estas relaciones de complementación económica, quizás, podría evidenciar la dependencia en cuanto unidad de reproducción de estas aldeas centrales, para sostenerse en cuanto unidad de producción.

Sería interesante preguntarse, ¿de qué manera se conectan, estas relaciones entre las aldeas centrales y menores, con el cacicazgo en cuanto unidad, digamos, de reproducción?, existiría la posibilidad de que ¿esta complementación se sellara desde la dinámica matrimonial?, si es así ¿cómo funcionó la gestión matrimonial al interior del cacicazgo?, ¿existe alguna posibilidad de relacionar a los linajes dominantes de este cacicazgo, con dicha gestión?, ¿Qué función cumplió la familia y más allá de ella la comunidad doméstica, dentro de esta dinámica?.

Si ya en las sociedades igualitarias, las relaciones parentales conformaron los vínculos fundamentales en la expansión del grupo y el logro de la complementariedad económica, ¿cómo se reestructuraron estos vínculos dentro de los cacicazgos

Valencia?, es decir, ¿qué relaciones de parentesco existirían entre las poblaciones de las aldeas centrales y las periféricas?, tendrían estas relaciones de parentesco ¿alguna conexión con el aparataje ideológico que justificaba estas políticas de subordinación?

Por otra parte, y como se mencionó en un capítulo de este trabajo⁶⁶, estos linajes dominantes que centralizaron el poder, debido a las características del sistema productivo, necesitaron de una fuerza de trabajo más desarrollada, por tanto, la fuerza de trabajo se convirtió en un valor acumulable, así ¿Cómo se representa a la mujer en este tipo de sociedades?, ¿Qué papel cumple, dentro de este proceso de acumulación?

De acuerdo a los datos observados en los enterramientos excavados en los sitios arqueológicos, ya dentro de estas sociedades, puede decirse que existe una concepción del género y una división sexual del trabajo. Más adelante, se contrastaran estos datos con los datos etnohistóricos, para lograr alguna aproximación a la forma como operaban estos controles ya establecidos.

Los datos arqueológicos y etnohistóricos, evidencian, según Vargas (2006), que es posible pensar que existieron “aldeas amistosas”, que tal vez, fueron escisiones que se producían a partir de las aldeas centrales, con las cuales mantenían relaciones que se veían fortalecidas por *los nexos étnicos existentes, garantizados, mantenidos y fortalecidos, mediante uniones endogámicas, entre miembros pertenecientes a la misma tribu.*

⁶⁶ Ver: Marco teórico.

Fue muy posible, entonces, que estas redes se mantuviesen gracias al manejo de las uniones matrimoniales, lo que convertía a la mujer en parte importante de los circuitos de intercambio. Circuitos, quizás manejados por los grupos dominantes, en este caso, las aldeas centrales. Es decir, que la representación de la mujer, de lo femenino, fue quizás una parte fundamental dentro de un aparataje ideológico, que sostenía un sistema que necesitaba de estos circuitos de intercambio.

En este sentido, los reportes de Cruxent y Rouse (1961) sobre el hallazgo de material cerámico de Valencia en lugares tan distantes como la isla de Coche, en el sitio de Nueva Cádiz, localizado en el extremo Noreste de Venezuela, como la aparición de elementos culturales valencianos en las colecciones provenientes de sitios arqueológicos del estado Lara, además de la presencia de objetos en oro en el lago de Valencia, provenientes de Colombia, hacen pensar en la existencia de redes de intercambio que estableció el cacicazgo Valencia.

Como se ha mencionado en otra parte de este trabajo⁶⁷, de acuerdo a Meillasoux (1976), Sanoja (1995) y otros, la gestión matrimonial, implicaba una serie de aspectos que eran fundamentales en estos circuitos de intercambio. Negociar a las mujeres, significaba, además de todas las normas establecidas al respecto, la definición de una dote.

⁶⁷ Ver: Marco teórico.

Es muy probable que para lograr un crecimiento sostenido de la población, que asegurara la fijación definitiva de los individuos a las unidades de producción, estas sociedades necesitaran establecer políticas dirigidas hacia la superación de la dependencia, en cuanto unidades de reproducción. Básicamente, debieron asegurar la anexión de hombres y mujeres púberes al grupo, ligados y relacionados por lazos de consanguinidad que les obligaran a permanecer dentro de la comunidad doméstica.

Igualmente, es posible pensar que este cacicazgo, que quizás estuvo caracterizado por la coexistencia de sociedades tribales de tipo igualitarias y estratificadas y que se estructuró en base a un proceso de absorción o complementarización, según fuese el caso, podría haberse conformado, en unidades⁶⁸ organizadas, en un orden de mayor a menor por: componentes nucleares: padre-madre-hijos, o familias extendidas en casas multifamiliares, articuladas, mediante una serie de regulaciones que irradian de las relaciones de parentesco, en linajes nucleares, que se extienden y se organizan en estructuras clánicas que conforman barrios, como unidades básicas de comunidades que componen las aldeas. Aglutinándose lo que quizás podría definirse como la comunidad doméstica.

De la misma manera, estas aldeas organizadas a través de linajes y fortalecidas por el matrimonio exogámico y la poligamia, configuran la tribu o el pueblo como tal, que por vía de la confederación se integraría en cacicazgos regionales (Salazar Juan José.2004).

⁶⁸ Ejemplo de la organización social del cacicazgo caquetio, planteado por Salazar Juan José.

En esta organización, es la familia la unidad básica que esta contenida en otro grupo social mayor, que sería el clan o el linaje. Dentro del mismo los individuos se aglutinan de acuerdo a una serie de normas, que aseguran la permanencia de todo el grupo extendido. En este sentido, “la organicidad social, política y económica de la tribu depende de las unidades sociales más pequeñas y sencillas como es la familia nuclear o extendida” (Salazar Juan José.2004: 74).

Se sabe, según lo indica la evidencia arqueológica, Vargas y Sanoja (1999), que las aldeas centrales del cacicazgo Valencia, estuvieron constituidos por conjuntos residenciales integrados por montículos de habitación y por montículos funerarios. La construcción de estos montículos necesitó de un desarrollo considerable de la fuerza de trabajo.

Los montículos funerarios, excavados, evidencian la presencia de un ceremonialismo que no solo incluía la construcción de dichos montículos, sino también, la inhumación de los cadáveres, en urnas y directos, acompañados de abundante y compleja parafernalia. Así, puede observarse que existe una especialización del trabajo, donde surgen alfareros que se encargan de elaborar esta parafernalia solo para fines funerarios, los que, y de acuerdo a lo desarrollado en otra parte del trabajo⁶⁹, constituyen objetos no productivos.

⁶⁹ Ver: Capitulo IV.

En este sentido, y coinciden los investigadores, en ninguna región de Venezuela se observa una tan grande profusión y variedad de figurinas humanas hechas con arcilla, casi todas de sexo femenino o asexuadas. Es dentro de estos cacicazgos Valencia, que comienza a observarse una iconografía centrada en la figura femenina, y podría decirse, en el cuerpo.

4.-Las figurinas: *La mujer como tema central.*

Las artesanías producidas dentro de las sociedades tribales estratificadas, de acuerdo a Vargas (2006) se constituyeron en referentes simbólicas de una ideología que legitimaba el poder de los estamentos dominantes. Así, su producción estuvo destinada a justificar el sistema desigual, siendo utilizada para expresar diferencias sociales y legitimar en general las relaciones que establecían un acceso diferencial a los recursos.

Puede observarse, como a partir del uso de la alfarería y otros objetos usados como adornos corporales, los linajes dominantes establecieron una distinción, ya que estos elementos culturales solo podían ser usados por ellos, convirtiéndose en rasgos distintivos de estatus, poder político, acceso a los recursos, etc..

De manera general, las representaciones de la figura humana han aparecido en distintas regiones del país asociadas a cacicazgos que aunque estaban relacionados entre si, poseían características históricas diferentes. En este sentido, como se había

mencionado en otra parte de este trabajo, son muy relevantes las figurinas elaboradas por las mujeres alfareras de la Tradición Cultural Valencia (1000 – 1500 a.p) y las de las mujeres artesanas que ocuparon la Región Andina (siglos XI al XIV).

Uno de los aspectos que resultan muy interesantes al respecto, es la aparición en algunos casos, de la mujer y su cuerpo como motivo central. En especial, porque parece que un cambio de esta magnitud, debe estar reflejando un reordenamiento en cuanto a los controles de producción y reproducción que se han venido planteando.

De esta manera, resultan importantes las representaciones humanas producidas por las mujeres de la Tradición Cultural Valencia_ que según Vargas (1990, 2006), Sanoja (1995), Delgado Lelia (1989), fue una de las organizaciones jerárquicas cacicales más complejas de la Venezuela precolombina_ pues, la mujer se constituyó como un motivo central, seguido por representaciones zoomorfas. En contraste, según Delgado (1989), Meneses y Gordones (2004) es la figura masculina el centro de la iconografía elaborada por las alfareras de los Andes.

A pesar de las coincidencias en, digamos, el funcionamiento de los cacicazgos en general, los entes que poseían el poder, lo hicieron de forma diferente, según fuese el caso (Iraida Vargas. Comunicación personal) y a su vez estas diferencias se expresaron, además de otros aspectos, en una gestión que pudo enfatizarse en ciertos controles de reproducción más que en otros.

Si se analizan las figurinas femeninas, producidas por las alfareras de la Tradición cultural Valencia, en términos cuantitativos y cualitativos, Marcano (1971), Requena (1932), Delgado Lelia (1985, 1989), Sanoja (1995), Vargas (2006)⁷⁰, se podría establecer las siguientes características, en cuanto a los siguientes ítems:

4.1.- Técnicas de elaboración:

**Método de elaboración:* Realizadas en arcilla, por el método de enrollado y modelado, que consiste en la superposición, de rodetes de arcilla que, alisados posteriormente, constituyeron los cuerpos cilíndricos, sobre las cuales se ensamblaron las cabezas modeladas previamente.

**Instrumentos de realización:* Butil, manos.

**Aspecto:* Tridimensional.

**Diseño Esquemático.*

**Canón de representación:* Figurativo.

4.2.- Descripción general:

**Representan mujeres de pie o sentadas sobre sus piernas, dentro de lo que se podría llamar una composición representativa.*

**Estas imágenes parecen estar desnudas.*

**Prácticamente todos los íconos femeninos presentan deformación tabular.*

⁷⁰ Se agregan algunos datos observados en una parte de la colección del Museo de Ciencias Naturales.

*Representación exagerada de ciertos rasgos femeninos, tales como: la vagina, las caderas, las nalgas.

*La mayoría de las figurinas representan abultamiento de la región abdominal (alto grado de embarazo).

*Deformación de las pantorrillas.

*Brazos expresados en forma raquílica y sin detalles anatómicos, siendo desproporcionados en relación a otras partes del cuerpo, en las cuales se pone mucho énfasis. En algunos casos, están sobre el mentón.

*Atrofia de los pies.

*Representación de los ojos, la boca, y en algunos casos la nariz, a partir de la técnica grano de café.

*Escasa representación de los senos.

*En la mayoría de los casos, los lóbulos de las orejas se encuentran deformados.

*Las cejas están representadas por filetes de arcilla aplicados e incisos, sobre los que se colocan puntos.

*Generalmente, el cuello desaparece.

4.3.- Elementos decorativos:

**Tocados*, que se expresan a partir de la aplicación de elementos de arcilla, sumamente elaborados en términos de incisiones y punteados, que forman diseños geométricos.

**Narigueras*, que se conforman por filetes de arcilla, aplicados e incisos

**Bandas incisadas*, con diseños geométricos.

**Collares*, presentes en algunos casos y realizados a partir de filetes de arcilla.

**Zarcillos*, se encuentran en algunas de las figurinas, expresados a partir de modelado aplicado.

**Cinturones o ligas*, se observan en algunas figurinas, realizados mediante incisiones profundas.

**Pectorales*, se representan a partir de arcilla aplicada, con incisiones y punteados.

Este elemento, no parece tan común en las figurinas de la Tradición Cultural Valencia.

4.4.- Pinturas corporales.

*No parece ser muy frecuente, en algunos casos se observa algo parecido a pintura roja

3.5.- Movimientos y ritmos⁷¹:

*El ritmo parece estar orientado por los intervalos métricos, indicados en el cuello, las caderas, el pubis y los tobillos.

*La cabeza, por razones de frontalidad, no tiene mayor movimiento y aparece pegada a la estructura circular del cuerpo, de esta manera el cuello desaparece dejando sólo la división marcada del collar.

⁷¹ Este punto está basado, en algunos puntos, en los datos desarrollados por Lelia Delgado, 1985: 27.

*La combinación de elementos decorativos al ser sumamente heterogénea, determina juegos rítmicos de elementos geométricos que, a manera de adorno, se expresan en collares hechos a partir de líneas o puntos que se cruzan con pequeñas rayas, de manera diversa, desarrollándose triángulos, rombos y paralelas.

*Algunas figurinas tienen una perspectiva que denota cierto movimiento hacia adelante, como si estuvieran en marcha.

*Se observa cierta inclinación de la mirada hacia arriba.



Lámina 4.- Figurinas Tradición Cultural Valencia. (a) Perspectiva de la mirada (b y g) Embarazo. (d y e) Representación exagerada de los glúteos (F, c, h, i, j, k, l, m) Deformación craneal, atrofia de los pies (g) Adornos corporales: Collares, orejas perforadas.



Lámina 5. (a) Técnicas plásticas para elaborar ojos, nariz (b) bocas de las figurinas de la tradición cultural Valencia, (c) brazos y manos (d) collares y pectorales.

De manera general, se piensa, de acuerdo a lo comentado, que entender estas representaciones de la figura humana y del cuerpo de la mujer, más específicamente, supone enmarcarlas dentro de redes cacicales de intercambio, integradas, a su vez, por aldeas centrales, aldeas periféricas, y aldeas distantes (Vargas Iraida.2006)

Al asumir estas figurinas como representaciones abstractas de la mujer, se está planteando que la misma debió formar parte quizás, de una compleja red de intercambio, dirigida por un linaje dominante que aglutinaba el poder, a través de, entre otras cosas, la gestión matrimonial. A su vez, quizás este poder, como plantea Iraida Vargas, fue administrado de maneras distintas, según las características históricas de cada cacicazgo.

La producción de figuras de mujeres, entonces, podría estar inmersa dentro de un entramado compuesto por redes de intercambio económico, político, y matrimonial.

Se puede imaginar que su elaboración no debe estar separada de las áreas matrimoniales que la arqueología reporta para algunas regiones del país, es decir, que las mismas deben estar relacionadas con la dinámica matrimonial que operaba dentro de estas sociedades.

La siguiente parte de este capítulo, estará centrada en la población aborígen que hacía vida en los sitios que conformaban el cacicazgo Valencia para el siglo XVI: las riberas del Lago de Valencia, en las zona montañosa que rodea las actuales ciudades de Caracas y los Teques, así como en las ubicadas en la franja litoral de la Región Capital y de los estados Aragua y Carabobo.

6.- La población aborígen del cacicazgo de Valencia

6.1.- Fuerzas productivas. *Bases productivas y tecnológicas.*

En términos generales, existe muy poca información de los grupos prehispánicos que formaban parte de los cacicazgos Valencia. Esta escasez de datos es mucho mayor, cuando se trata específicamente de los habitantes del Lago de Valencia.

En este sentido, se sabe, de acuerdo a Hernández de Alba (1948) que para el siglo XVI, en el Lago de Valencia, se encontraban grupos caribes. Así se señala la presencia de **los Mucaria, Tacarigua, y Aragua**, que eran grupos vinculados a los que habitaban el valle de los Caraca: los **Teques, Mariches, Tarma, Charagoto,**

Toromaima, Tomaza, Mucaria, Naiguata y Guaraira (Hernández del Alba.1948: 475)

Por su parte, y de manera coincidente, Gaspar Marcano (1971), informa que las tribus que habitaban en las orillas del lago, para el siglo XVI, estaban conformadas por: “**los Araguas y los Tacariguas**, al norte, **los Ajaguas**, al oeste y al sur los **Mucarias y Meregotos**” (Marcano Gaspar.1997: 34). Estos últimos se habían establecido específicamente sobre las dos orillas del río Aragua y sobre el llano de Guaracarima. De la misma manera, estos grupos son mencionados por Luis Oramas (1935) quien señala que los indígenas que poblaron los alrededores de Tacarigua se llamaron Meregotos, y según este autor, hablaban la lengua de los Cumanagotos (Oramas Luis.1935:24).

Para autores como Julio César Salas, estas poblaciones que habitaban en los alrededores del lago de Valencia, eran tribus independientes, que por similitud de costumbres, eran conocidas bajo el nombre de Caracas, así, comenta:

"Bajo el nombre de Caracas se han comprendido multitud de parcialidades o tribus independientes de iguales costumbres, que para la época de la conquista ocupaban parte de los territorios de los Estados Aragua, Carabobo, y Miranda, Distrito Federal, en un centro o valle denominado por los indios Mayo, Guairo o Guaire" (
Salas Julio César: 1997: 224).

Agrega posteriormente, que los grupos que componen esta familia Teque-Caracas son:

Los Mariches, que se extendían al Oriente de la moderna Caracas, por las riberas del Río Guaire y serranía de la Costa; los numerosos Quiriquires, al sur de Caracas, ocupaban lo que hoy la parroquia Tácata y vertientes del río Tuy y unas sabanas denominadas Guaracarima, cerca de donde se fundó la Victoria. Tarmas, Charagotos y Taramainas, habitaban las serranías que corren sobre el mar y comarcas que bañan los ríos San Pedro y Guaire en su origen. Los Arbacosa y Meregotos, vivían hacia el suroeste en las lomas y quebradas que vierten en el río Tuy. Los Teques, vivían hacia el suroeste Los Caracas, Los Tomuzas, al Oriente, Los Mucarias, Araguas y Tacariguas del lago de Valencia. Los Naigataes, Guarairas, vivían en la costa del mar desde el Cabo Codera hasta la boca del Yaracuy” (Idem)

Gaspar Marcano (1971), en este sentido, nos informa sobre los indios Caracas, grupos muy vinculados con los habitantes del Lago (Mario Sanoja. Comunicación personal) Así, señala, que estos indios habitaron los valles septentrionales situados entre los de Aragua y el mar de las Antillas. Estas pequeñas naciones, según el autor, eran independientes las unas de las otras y tenían cada uno gobierno propio.

Igualmente, continúa el autor, la tribu más meridional era la de los Arbacos, amigos de sus vecinos los Meregotos. Ellos habitaban una tierra elevada contigua al lago de Valencia, que comienza en las montañas Cocuizas y se extiende hasta las Lagunetas.

Los Arbacos estaban gobernados por Terepaima al momento de la llegada de los europeos.

Menciona también que a la izquierda de las lagunetas y del río San Pedro, habitaban los Teques, cuyo cacique fue el inolvidable Guaicaipuro. Igualmente, más allá de los Teques, en un valle formado por las últimas montañas de la costa y regado por el Guaire, se habían establecido Los Caracas.

En este sentido, explica, que sobre las montañas que separaban a los Caracas del mar y al sur del valle, habitaban los Charagotos, quienes eran menos, pero, por su ubicación geográfica, dominaban los llanos de los alrededores. Al este y sur de los Caracas se levantaban numerosas montañas en medio de un terreno desigual que fue el refugio de los Mariches, nombre que tenía un conjunto de tribus gobernadas cada una por un cacique.

A la orilla derecha del Tuy, río que limitaba a los mariches por el sur, era la residencia de los Quiriquires, quienes limitaban al oeste con los Arbacos, Teques y Meregotos. Ellos, señala Marcano, poseían 25 leguas de terreno montañoso más allá del río Paracotos. Al este de los Quiriquires, habitaban los Tumusas, en los vastos Valles de Chupaquire y Cúpira hasta la desembocadura de Unare.

Entre los Mariches, los Teques y los Quiriquires, según Marcano, habitaban los Taramainas. Los Tarmas estaban establecidos en la parte en la parte alta del Tuy, a la

izquierda de los Quiriquires, estaban cercados por estos últimos, y los meregotos, arbacos y Teques, al norte. Otras tribus de los Tarmas ocupaban las montañas de la costa por encima del Macarao.

Otro autor que señala la presencia de estos grupos, es Arístides Rojas (1944). Este menciona, que en el río Tuy, que tiene un curso de 307 kilómetros de largo, de los cuales 96 son navegables, desde el vecindario de Santa Teresa hasta el Mar, vivieron los **Arbacos, Paracotos, Teques, Taramainas, Meregotos, Tarmas, Mariches, Charagotos, Quiriquires y Caracas** (Rojas Arístides. 1944: 42.)

Menciona también que los Caracas, Cumanagotos y Meregotos vivieron en la serranía del Ávila, entre el mar y Caracas. A estos perteneció lo que se llama el Valle de San Francisco, circundado al norte por el mar, y limitando al sur, este y oeste por las aguas del Guaire. Ellos estaban en posesión de las vertientes de Catuche y de Anauco, y de la porción de cordillera que se extiende hasta las alturas de Caruao.

Por otra parte, sigue este autor, los Arbacos y Teques tuvieron sus pueblos en los altos de las Cocuizas, Paracotos, San Antonio, perteneciéndoles a ellos los sitios de Tarma y Carayaca. Los Quiriquires confinaban con los Teques por el sureste, y se extendían por las orillas del Tuy, en una distancia de 60 u 70 kilómetros, confundiéndose hacia el este con los Tomuzas, pertenecían a estos los sitios actuales de Tácata, Cúcuta, Ocumare del Tuy, Panaquire y San Juan de la Paz (llamado después Araguaita).

Los Tomuzas, vecinos de los Quiriquires, pertenecieron, según Arístides Rojas, los sitios de Chupaquire y Cúpira. Los Mariches, dominaban el centro de la península un poco hacia el este y llegaban hasta la orilla izquierda del Tuy, confinando con los Quiriquires que tenían orilla opuesta, a estos les perteneció los sitios actuales de Petare, Guarenas, Guatire, etc...

Por su parte, Oviedo y Baños (1940) al referirse a los grupos que habitaban en la península de Caracas, _grupos, que como sabemos, estaban vinculados con los cacicazgos Valencia_ menciona a los Tarmas, Taramainas, Chagaragotos, Teques, Meregotos, Mariches, Aruacos y Quiriquires (Oviedo y Baños. 1940: 225)

Igualmente, este autor señala que esta zona estuvo densamente poblada. Así, en lo que se refiere al lago de Valencia, se sabe que fue habitado por una abundante cantidad de indígenas. Aunque no se tienen datos exactos sobre la cantidad de indios que existían en los sitios que conformaron el cacicazgo Valencia, se sabe, que los que habitaban Los Valles Centrales y estribaciones de la Cordillera Caribe, “formaban un área densamente poblada (...) oscilan entre 10.000 y 5.000 indígenas” Así, según la relación fechada en 1578 se establece que:

“Viven en esta provincia como siete u ocho mil yndios; están en buena paz y obedientes al servicio de vuestra majestad como cuatro mil, los más cercanos a este pueblo de Santiago y nuestra señora (...) uvo más yndios en esta provincia al tiempo

*que en ella entraron los capitanes Don Francisco Fajardo, Diego de Losada y otros
(...) las poblaciones de yndios están unas de otras a media legua y una y dos tres”*

(Arcila. 1957. En: Brito Figueroa Federico. 1962: 16)

Arístides Rojas (1944) calcula “que la población total de la península alcanzaba, por lo menos 70.000 almas, repartidas entre las costas, valles, alturas y orillas de los ríos” (Rojas Arístides.1944: 54)

De acuerdo a Vargas y Sanoja (1976) La densidad de población, dependió del carácter variable de las diferentes etnías. Según la arqueología, en las aldeas centrales, donde posiblemente habitaron los linajes dominantes, se encontraba la mayor concentración de población. Estas aldeas se ubicaron en su mayoría alrededor del lago de Valencia. (Sanoja y Vargas.1976: 175).

En términos generales, y siguiendo a los autores mencionados, “en algunos casos las aldeas eran pequeñas, integradas por grupos de tres a cuatro bohíos, distantes aproximadamente dos kilómetros uno del otro. En otros, existían grandes casas comunales que podían albergar posiblemente de 600 a 400 individuos” (Idem).

Gaspar Marcano (1971) informa que, aunque de forma general los pueblos que habitaban el lago de Valencia, ocupaban pequeñas chozas con una sola puerta baja, muy diferentes de las habitaciones multifamiliares de los indios de las Antillas, también, existieron chozas más grandes, que tal vez eran utilizadas para las reuniones

y deliberaciones públicas a las cuales iban en gran número (Gaspar Marcano. 1971:100).

Al respecto, Juan Pimentel (1578) comenta que los indios Caracas “no estuvieron ni están en pueblos formados ni permanentes bien en barrios de tres y cuatro y seis casas y algunos más y en partes aunque algo apartados estos barrios hacían razonable población y la hazen como le e visto” (Pimentel Juan.1578: 74)

Posteriormente agrega, refiriéndose a las características de las casas "el edificio de las casas desta ciudad a sido y es de madera palos hincados y cubiertas de paja (...) Ay aquí en nuestra Señora de Caraballeda todas sus casas pajizas con palos huicados, no hay tapería (...) no hay fortaleza ni fuerte edificado en esta provincia" (Idem: 88).

En términos generales “las viviendas fluctuaban entre los simples paravientos y las casas comunales, las cuales podían hallarse aisladas o formando grupos. En algunas podía observarse empalizadas u otros abrajés defensivos, que rodeaban las aldeas para defenderse de los enemigos” (Sanoja y Vargas.1976:177).

En cuanto a la actividad económica de estos grupos, Sanoja y Vargas (1976) informan, que la misma estuvo organizada según la división sexual de la comunidad. Cuando no estaban ocupados haciendo la guerra los hombres se dedicaban a la caza o la pesca. Generalmente, los hombres fabricaban las cestas o las armas, preparaban los campos para el cultivo o ayudaban a recoger las cosechas (Idem. 1976: 176)

Por otra parte, agregan, que las mujeres tenían a su cargo la mayor responsabilidad ya que eran las encargadas tanto de la supervisión de los cultivos, como de la vida doméstica: hilaban, preparaban la comida, el cazabe, buscaban el agua que se consumía diariamente, la leña para encender los fogones, fabricaban las vasijas de barro y tejían los chinchorros o hamacas.

Al respecto, Gaspar Marcano (1971) menciona que mientras los habitantes de Aragua eran cazadores y pescadores, los del norte eran cazadores y sobre todo agricultores. Por otra parte, “los Caracas dependían principalmente de la agricultura, la caza, y la pesca, y la recolección de frutas salvajes” (Hernández del Alba Gregorio. 1948: 476). Además, “comían los frutos del banano, del cocotero, del aguacate, de la lechosa, y de tantos otros árboles. Tenían gallinas y patos” (Gaspar Marcano.1971: 99)

La cosecha de los Caracas “incluía el cacao, del cual hacían una bebida caliente, tabaco, algodón, fique, yuca dulce, maíz, y algunas frutas como mamón, cardones (Dátiles) y cactus (cuna o comoho)”. De la misma manera, “la comida de animales incluye hormigueros, ciervos, pecari (zaímo o puerco montés), tapires, algunos pájaros como perdices, periquitos, y palomas y langosta, que eran asadas” (Hernández del Alba. 1948: 476)

El maíz que cultivaban era de tres a cuatro maneras y colores”, y con la yuca fabricaban casabe “que es gran regalo y mantenimiento de los yndios”. Cultivaban

además “batata, auyama, ocumo, mapuey y árboles frutales como guanábanas, aguacate, guamos, mamones, guayabos” (Idem).

En el lago de Valencia los indios encontraban los “peces, los mariscos, los caimanes, sin contar las garzas reales y los millares de pájaros acuáticos que habitaban en sus orillas” (Marcano Gaspar.1971: 99). Con sus flechas cazaban los animales y aves que abundaban en la comarca.

De acuerdo a estos datos, y en términos generales la base económica de la mayoría de las comunidades era la agricultura, aunque siempre, en mayor o menor grado dependían de la pesca marina, o la caza terrestre para la obtención de proteínas. Como ya se ha comentado, estos cultivaban o recolectaban gran cantidad de plantas comestibles, que podríamos resumir en: la yuca (dulce o amarga) el maíz, batatas Ipomea batata, ajíes, calabazas, pimientos, diversas hortalizas, árboles frutales (el cacao, la guayaba, mamón, guamo, icacos, jobos y tunas). Igualmente, mientras entre algunas comunidades se cultivaba la coca o hayo, en otras se tiene noticia sobre la domesticación de abejas. (Sanoja y Vargas .1976: 176)

Estos grupos utilizaban técnicas para preservar el excedente de producción, de acuerdo a Sanoja y Vargas (1976), el maíz por ejemplo, lo preservaban durante muchos meses tostándolo al fuego, lo cual impedía su fermentación posterior. El pescado lo salaban y lo secaban al sol. Igualmente, estas poblaciones construyeron sitios para almacenar el alimento.

Lo anterior es comentado por Hernández del Alba Gregorio (1948) quien nos informa que "la carne fresca y otras comidas fueron mantenidas en buenos sitios de almacenaje para usarlas durante guerras y tiempos de escasez" (Hernández del Alba, Gregorio. 1948: 477) Finalmente, al parecer en las aldeas donde existía una gran concentración de población, existieron almacenes que pertenecían solo a los jefes.

Además de estos sitios de almacenaje, estas poblaciones construyeron canales o zanjas para irrigar los sembrados" (Sanoja y Vargas.1976:176) Para la caza y pesca, que fueron según los datos, actividades secundarias, usaron instrumentos como "redes, anzuelos, arpones, dardos, hachuelas de piedra y arco y flecha", que fueron elaborados en piedra, hueso y conchas.

Según algunos autores, se usó la flecha envenenada con tóxicos de origen animal, así, por ejemplo los indios Cherigotos, grupo guerrero y militar "pelean con arcos y flechas, tienen hierba que mueren, los que con ella hieren, rabiando" (Acosta Saignes Miguel.1961: 39).

Los rasgos tecnológicos más importantes eran, según Steward, "el tejido de algodón doméstico, con ornamentación pintada; cestería, cerámica desarrollada, con decoración plástica, incisa y aplicada, antropomórfica y zoomórfica" (Idem). Para su artesanía textil aprovechaban el algodón que crecía silvestre en sus tierras, aunque

parece que no lo cultivaban, ya que aparentemente le daban preferencia al maguey o fique para la elaboración de los tejidos (Idem).

En cuanto al transporte, se presume que estos grupos hacían canoas del Curagua y de las ceibas. Estas canoas probablemente fueron monoxilas. Por otra parte, al parecer, estos grupos desarrollaron un importante conocimiento acuático (Idem)

Según los datos, algunos grupos de esta zona utilizaban como base el trueque con otras comunidades tanto de hamacas como de chinchorros de algodón y objetos de oro. Por otra parte, fue una práctica muy común entre los indígenas de esta zona, intercambiar y raptar mujeres.

Es muy conocido y reseñado por los cronistas, tanto el carácter militarista de estos grupos caribes, como el rapto frecuente de mujeres. Según Steward, estas mujeres cautivas, eran incorporadas, como esposas y sirvientas a la casa del jefe y su número era indicio de status para el cacique.

Así, de acuerdo a Fray Jacinto Carvajal, los indios Caribes tenían por costumbre raptar indias de otros grupos, bien para conservarlas o intercambiarlas, "Por la costumbre endemoniada que tienen de hacerlo así dijeron los baquianos e indios de nuestras bogas, *que las piraguas de caribes indios iban llenas de cautivas indias de diferentes naciones* y de cuerpos muertos de varones indios, a los cuales llaman Itoto" (Fray Jacinto Carvajal. 1956: 196)

6.2.- Estructura social:

Aunque no existen datos concretos al respecto, de acuerdo a Sanoja y Vargas (1976) estas comunidades parecen haberse fundamentado en la familia extendida. Por otra parte, parece que la organización política alcanzó un nivel de complejidad bastante importante (Sanoja y Vargas.1976: 177). En algunas comunidades existía un jefe principal y otros jefes subalternos, los cuales eran electos por un periodo de un año.

Según algunos datos reportados, "Las tribus o subtribus fueron mandadas por jefes ó caciques, y en caso de guerra ellos formaban una confederación bajo un solo líder, como la que estaba bajo el jefe Teque, Guaicapuro. (Hernández de Alba, Gregorio. 1948:477). De acuerdo a los autores antes mencionados, esta forma de gobierno parece haber existido particularmente cuando se trataba de varias casas comunales emplazadas a una distancia relativamente corta una de otra. Así, mientras el cacique o un jefe principal, gobernaba todo el complejo de viviendas, un jefe subalterno mandaba sobre una de las viviendas.

Básicamente, no se sabe si el cacique o jefe principal solo llegaba a comandar todo el complejo, en caso de guerra. En este sentido, algunos autores, señalan que los jefes importantes agruparon a veces bajo su mando varios poblados. Dentro de los indios Caracas, según Acosta Saignes, Miguel (1961) los jefes dominaban varios pueblos o cacicazgos más pequeños y eran acompañados en sus funciones por "principales y

jueces”. Igualmente, había jefes de guerra, designados por el cacique (Acosta Saignes, Miguel. 1961:44)

Para estos grupos, el cacique parece haber tenido mucha importancia. Según Acosta Saignes (1961) “ellos vivían en una gran casa, recibían tributo, tenían varias esposas, usaban insignias y adornos (...) a su muerte el cuerpo era colocado en una casa especial o templo” (Idem: 38).Igualmente, en algunos casos su cuerpo se quemaba, acompañado por esposas y sirvientes, a los que se enterraban vivos.

Fray Pedro de Aguado, comenta sobre la importancia de los caciques dentro de los grupos Cherigoto y Paragoto, y reseña la existencia de una guardia que se dedicaba a cuidarlos:

“Los caciques eran muy respetados dentro de su grupo, así, si los señores iban algunas guerras peleaban personalmente, teniendo por su escudo y amparo tres o cuatro indios por entre los cuales disparaban sus flechas (...) y no se habían de menear o mudar sino si allí los mataban allí se habían de estar (...) eran muy temidos, acatados y reverenciados los principales y señores de sus sujetos y aún muy amados y queridos de ellos” (Fray Pedro Aguado. 1950: 609-610)

Algunos autores se refieren a la existencia de una “clase noble”, que poseía atributos distintivos. Según Vargas y Sanoja (1976), el poder del cacique se fundamentaba en cuestiones de prestigio tales como: tener un número grande de canoas, objetos de oro,

una genealogía que demostrase la grandeza de sus antepasados y poseer poderes mágicos. En algunos casos, tenían espacios reservados para cazar y pescar, los cuales estaban vedados con pena de muerte en para los individuos del común.

Otro atributo distintivo de los caciques era la posesión de esposas, por ejemplo en los cherigoto y Paragoto, según Fray Pedro Aguado, “el número de mujeres que el cacique tenía no me lo supieron decir más de que cada uno tenía muchas y entre aquellas una principal a quien todas las demás respetaban y obedecían” (Fray Pedro Aguado. 1950: 477). En este sentido, se sabe de casos de caciques que poseían hasta 200 esposas.

Para impartir sus órdenes lo hacían generalmente desde un montículo, que se había construido para dicho fin. Por otra parte, la transmisión del cargo del cacique fue hereditario en algunos casos, así, por ejemplo, entre los Paragotos y Meregotos, “heredaba el hijo menor de la principal mujer y no el mayor ni el segundo ni ninguno de los otros, y si el menor muriese antes de heredar el siguiente hijo heredaba” (Idem).

En otros casos, el aspirante debía demostrar su valor, en las pruebas más difíciles, es decir que el cargo no se transmitía de forma automática. En términos generales, se podrían resumir las funciones de los caciques en*Representar las tribus ante los demás indios y ante los blancos.*Asumir el mando de los que hayan de combatir, *dirigir las operaciones de caza y pesca, *trasladar la vivienda de la tribu a donde

mayor convenga fundarse, *ejercer funciones judiciales *Impartir las normas del grupo y las penas por transgredirlas” (Brito Figueroa, Federico. 1961: 43)

En cuanto a la administración de la normas por parte del cacique, en algunos casos, de acuerdo a Kirchhoff (1948) los jefes parecen no haber intervenido en disputas de su pueblo o haber penado crímenes. Colocando la justicia en manos de los ofendidos. Por ejemplo, en caso de adulterio el esposo penaba al amante pero no a la esposa. Ciertos jefes, no obstante, gobernaban con gran autoridad. Así, si un hombre que pescaba sin el permiso del jefe era asesinado y comido. Estando rodeado el jefe por un grupo conciliatorio de edad madura, quienes eran también jueces y dirigían varios ayudantes.

Con respecto al ceremonialismo, de acuerdo a los datos, aunque se sabe que dentro de estos grupos, existía el shamán, no se conoce con certeza si en algunos casos coincidía la figura del shamán con la del cacique.

Fray Pedro Aguado (1950), menciona que los cherigotos y paragoto, “usaban unos médicos que los curasen a los cuales llamaban piaches”(Fray Pedro de Aguado. 1950: 601-608). Hernández del Alba (1948) señala que en los grupos Caracas “Se mencionaron brujos (piaches), pero sus practicas no fueron descritas” (Hernández de Alba, Gregorio. 1948: 479). Juan Pimentel (1578) informa al respecto de los grupos caracas que “hay entre los indios de esta provincia muchos que en su lengua llaman

piaches que quiere dezir sabio a los cuales tiene los demás algún respeto o veneración” (Pimentel Juan.1578:76-77).

Al parecer, los shamanes o brujos tenían asignada una parte muy importante en todas las ceremonias, las cuales dirigían y orientaban. Usualmente el cargo de shamán era desempeñado por una persona diferente al cacique. Ser shamán dentro de estos grupos, requería un largo tiempo de preparación en compañía y orientación de otro shamán experimentado.

Las funciones del shamán consistían en: presidir las ceremonias, llevar a cabo prácticas curativas o adivinatorias, para lo cual utilizaban drogas intoxicantes como el tabaco, o el yopo. Para realizar estas tareas el shamán disponía de un espacio para él, apartado del resto del grupo.

De acuerdo a Sanoja y Vargas (1976) los conceptos sobrenaturales giraban en algunos casos, alrededor del sol y la luna, las cuales fueron consideradas como una especie de divinidades supremas (Sanoja y Vargas.1976:179). Paralelamente existían espíritus naturales, personificados bajo la forma de animales vivientes.

Por otra parte, las ceremonias funerarias, según los datos existentes, tenían un carácter diferencial, según el rango del individuo. Las relacionadas con los jefes o caciques solían durar varios días, y eran enterrados con objetos que recordaban su status. Los individuos del común eran enterrados con sus armas o pertenencias.

Durante todo este trabajo se intentó establecer la vinculación existente entre las características históricas de los cacicazgos Valencia y la representación del cuerpo femenino como centro de su iconografía. En el capítulo siguiente, se tratará a partir de los datos que se han desarrollado hasta ahora, de relacionar las nociones sobre el cuerpo femenino, observados a partir de ciertas variables de las figurinas pertenecientes a la colección que se trabajó y los controles sobre la reproducción, que se manifiestan como un conocimiento de sentido común a través de las normas y regulaciones que sobre la mujer pesaban.

Debido a la insuficiencia de información sobre las poblaciones que hicieron vida en dicha zona, se echará mano tanto de los datos etnohistóricos como de las sociedades contemporáneas, que puedan brindar algún ejemplo de dichos controles.

Básicamente, y de acuerdo a lo que se ha venido señalando, la concepción de las figurinas enmarcadas dentro de un contexto como el de los cacicazgos Valencia, obliga a relacionar ciertas nociones del cuerpo, con las normas y regulaciones que determinaban lo femenino.

Este capítulo es solo un intento, que debe mejorarse a partir de la recopilación de un mayor número de datos sobre la zona, y tal vez, un estudio más riguroso del objeto formal.

CAPITULO VI

REPRESENTACIONES DEL CUERPO FEMENINO: Estructurados a partir de los controles sobre la reproducción. Figurinas de los cacicazgos Valencia.

Siguiendo a Harris y Young (1981)⁷² para la discusión de un modo de producción en general, *el género de los agentes particulares no es relevante*. Es decir, que la vinculación entre las formaciones sociales, y las relaciones de género, no debe limitarse a la asociación mecánica de tareas y elementos culturales a hombres y mujeres. Por otra parte, y continúan estos autores, el género puede tener significado cuando *se analizan las condiciones de reproducción de un sistema productivo históricamente determinado*. A partir del cual pueden establecerse las nociones sobre lo femenino y masculino.

Para el caso de la arqueología venezolana, se ha visto a lo largo de este trabajo, como se han estructurado estas condiciones de reproducción del sistema productivo, dentro de dos formaciones sociales: los cazadores recolectores y las sociedades tribales estratificadas.

En este sentido, y de acuerdo a los planteamientos de Harris y Young, mediante *un análisis de los diferentes sistemas productivos, históricamente determinados*, pueden establecerse como las relaciones de género difieren en formaciones sociales distintas y como las formas de dominación y subordinación entre hombres y mujeres, entre

⁷² Ver: Harris y Young.1981

mujeres y mujeres, entre hombres y hombres, son condiciones de existencia de perpetuación de relaciones de producción particulares.

Una comparación entre las dos formaciones sociales, antes mencionadas, lleva a un punto que puede considerarse muy contrastante. Según todos los trabajos que se han citado, aunque dentro de las sociedades tribales y las cazadoras recolectoras, existieron condiciones de reproducción del sistema productivo, mantenidos y conservados mediante ciertos controles, es dentro de la sociedad tribal estratificada, donde se evidencia, de acuerdo al registro arqueológico, una representación importante de elementos que se relacionan a una concepción del género.

Así, los cacicazgos Valencia, se asocian a una gran profusión de figurinas femeninas. A pesar que, de acuerdo a los datos arqueológicos, en los modos de vida igualitarios conocidos como Fase el Palito y Fase la Cabrera, se evidencia la presencia de figurinas asociadas a contextos funerarios, es en la fase estratificada, donde existió una proliferación muy considerable.

En función a lo anterior, muchas preguntas han surgido a los largo de toda esta investigación ¿De qué manera puede asociarse esta proliferación de figurinas femeninas, con la sociedad tribal estratificada?, ¿Cómo se corresponden los cambios sociales que se dieron dentro de esta nueva formación económica social, en su fase estratificada, con la aparición más clara del motivo de la mujer?

1.- Representaciones de género dentro de las sociedades tribales estratificadas.

La proliferación de representaciones que aluden al género, dentro de las sociedades tribales, en especial en su fase estratificada, evidencia que el “nuevo” sistema productivo, necesitó ser reproducido a partir de “nuevos” elementos, sostenidos y mantenidos sobre controles que debieron reestructurarse.

En los cacicazgos Valencia, puede observarse como la mujer es el tema central dentro de la iconografía, ¿qué pasa con la mujer en estos cacicazgos?, ¿acaso la aparición de su imagen da cuenta de una mayor importancia?, ¿porqué en otras sociedades, igualmente cacicales, es el hombre el centro de la iconografía?, ¿dónde esta la diferencia?

De acuerdo a lo desarrollado en este trabajo⁷³, los cacicazgos se caracterizan por la centralización del poder, por parte de linajes dominantes, que se distinguen del común por una serie de elementos culturales y por el acceso a los recursos. Por otra parte, la creación de una nueva estructura (modificaciones artificiales del paisaje: montículos, calzadas, plataformas, canales de riego, etc) necesitó organizar una fuerza de trabajo lo suficientemente grande, a fin de que la inversión social de la comunidad se expresará en obras de carácter colectivo, y por supuesto su fijación definitiva a la tierra.

⁷³ Ver: Capítulo V.

Básicamente, el control y acceso a ciertos recursos económicos pasó a un sector limitado de la comunidad: El señor y su linaje. Estos linajes, necesitaron sostenerse, a partir de cierto aparataje ideológico. Para el caso de los cacicazgos Valencia, que como se sabe, en su etapa de mayor apogeo, llegó a extenderse de manera considerable, y necesitó de la apertura del grupo, este control quizás se centro en la mujer y su intercambio.

De acuerdo a lo mencionado en otras oportunidades, ya para la fase estratificada, las sociedades de Valencia alcanzaron una gran complejidad. Esta complejización necesito sustentarse sobre unas relaciones de parentesco suficientemente reguladas, que permitieran el engranaje de todas las aldeas, mediante obligaciones que ya adquiría la descendencia antes de nacer, es decir, que aseguraban la descendencia. Quizás este, digamos, reforzamiento de las obligaciones que pesaron sobre la mujer principalmente, además de la necesidad de la apertura del grupo, incidieron en la aparición del cuerpo femenino como motivo central de la iconografía de estas sociedades.

Tal vez los controles y regulaciones dentro de los cacicazgos Valencia, debieron ser administrados por linajes que se encargaron tanto de la gestión matrimonial, como de la imposición de normas sobre la sexualidad, normas que estructuraban, posiblemente, las nociones sobre lo femenino y el cuerpo. Para el caso de las sociedades andinas, el control o formas ideológicas, quizás se conformaron a partir

“del surgimiento de religiones y cultos”, que tal vez, dirigían también la apertura del grupo, pero desde otros mecanismos.

En términos generales, y de acuerdo a los datos arqueológicos y etnohistóricos, las antiguas comunidades cacicales andinas desarrollaron un importante sistema de mitos y creencias. Esto se evidencia, según Delgado Lelia (1989), Clarac J (1981), Sanoja y Vargas (1976) por la existencia de templos y santuarios dedicados al ritual, cuyos espacios sagrados parecen haber sido las cuevas de las montañas más altas, donde concurrían indígenas de toda la región a rendir culto al Ches⁷⁴.

Estas religiones o cultos, de acuerdo a Lelia Delgado (1989), se constituyeron en un sistema de creencias que se oficializó, surgiendo así la figura del shamán, un especialista en lo sagrado, que se ocuparía en adelante en officiar los ritos, a favor de la comunidad. Estos mediadores entre el colectivo y el más allá, fueron muy importantes para la sociedad en general, así, de acuerdo a fuentes etnohistóricas, “la comunidad les hacía la labranza del maíz o les regalaba presente santuarios, los cuales almacenaban en depósitos comunales” (Aguado.1963: II)

Según Aguado (1963) los líderes políticos y religiosos de esta región tenían un status comparable al de los caciques Muisca. Por otra parte, Delgado Lelia (1989) plantea, que la contraprestación de servicios por parte de las aldeas subordinadas a la aldea

⁷⁴ Según los cronistas, los aborígenes andinos practicaron religiones animistas, siendo los ches, espíritus naturales que habitaban las montañas y las aguas.

central, debió ser una respuesta de reciprocidad a las funciones ejercidas por el moján, cuyos oficios aseguraban el mantenimiento de la vida social. (Delgado Lelia.1989:55)

Esta autora señala igualmente, que la importancia de la agricultura en la vida del aborígen andino, permitió la reproducción, en el plano imaginario, de un conjunto de mitos y ritos propiciadores de la siembra. En este sentido, según los trabajos de Jacqueline Clarac (1981), existe un mito cosmogónico de Arco y Arca, donde la primera es una entidad femenina y el segundo masculino.

Podría plantearse entonces, que quizás, la diferencia entre la representación de elementos asociados al género dentro de los cacicazgos Valencia y los Andinos, se fundamenta, de cierta manera, en la forma como cada ente de poder ejerció los controles sobre la reproducción.

De acuerdo a lo anterior, quizás al establecerse el control y administrarse las normas y regulaciones sociales, desde lo sagrado, se hacía imprescindible, sostener todo el aparataje ideológico, a partir de la figura de poder. Quizás, esto no significa que los controles sobre la reproducción no existieran, sino, tal vez, el centro de la iconografía fue simbolizar el ente que ejercía el control⁷⁵ y no, como en el caso de la sociedad Valencia, el ente a controlar.

⁷⁵ Sabemos que los caciques también eran entes de poder, quizás el shamán representó y naturalizó a todos los entes de poder.

Esto se evidencia por la presencia de una cantidad considerable de figuras femeninas, del linaje dominante o del común, lo que es recurrente también en las figurinas de Valencia.

Habría que recordar que las sociedades andinas, según Vargas, produjeron numerosas figurinas antropomorfas que representan a los dos géneros. Las más profusas son las masculinas, casi siempre shamanes en actos de ofrendas (fig 13). Las femeninas son también numerosas y se dividen en dos grupos: **1**. con rasgos que coinciden con las descripciones de los cronistas para las mujeres miembros de los linajes dominantes (fig 15) y **2** las que poseen pocos o casi ningún adorno, vestimenta o pinturas corporales, lo que sugiere que se trata de mujeres del común (fig 13) Un grupo no despreciable de figurinas antropomorfas son representaciones asexuadas. (Vargas Iraida. Comunicación personal).

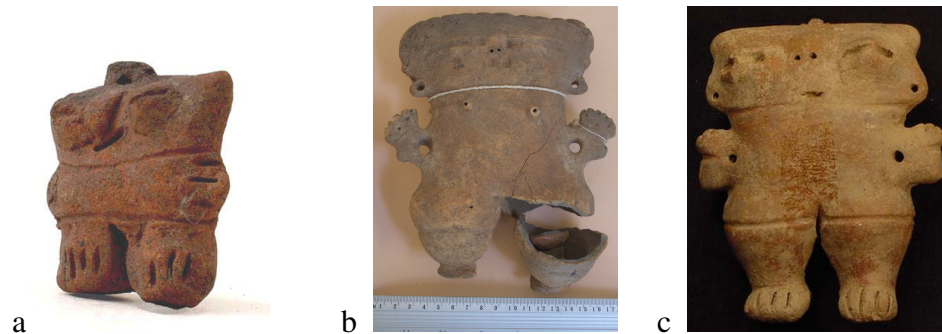


Fig (13) (a, b, c) Figuras andinas, con el torso desnudo. Al parecer mujeres del común.

Además, tal vez, dentro de estas sociedades, se hizo más efectivo reproducir una iconografía donde toda la fuerza recayera en la figura masculina, pero no cualquier figura masculina, sino la del shamán, quien posee el poder, quien puede ser la lluvia, el agua, el viento, el aire o ches.

Lo anterior, pensamos que va de la mano con una estructura donde quizás, se cumple igualmente la desvalorización de la mujer en todos los ámbitos de la sociedad⁷⁶. De acuerdo a Clarac (1981), en las comunidades que habitan hoy la cordillera de Mérida, existen aún marcadas diferencias entre lo que se entiende por hombres y mujeres.

Esta diferencia esta relacionada con la posesión de “alma” o sentido, lo que significa: juicio, capacidad para actuar, para tomar decisiones, para defenderse en la vida. Para estas sociedades, es el hombre quien posee más “sentido”. En segundo lugar, está la mujer con hijos, es decir, según señala Clarac, que la mujer al tener un hijo, adquiere “cierto” sentido, luego están las mujeres sin hijos y finalmente los perros.

En términos generales, y siguiendo a Iraida Vargas (2007) en una sociedad como la timote de los Andes, de filiación chibcha, en su fase consolidada, no expansionista ni militar, tal vez segmentaría, la relación de todas estas figurinas andinas con la religión es muy clara. Dado el papel que tenía la religión en esas sociedades, y más especialmente el papel de los hombres en esa religión, no es de extrañar que así sea (Vargas Iraida. Comunicación personal)

⁷⁶ Lo anterior debe contrastarse con más datos etnohistóricos y etnográficos.

Por otra parte, de acuerdo a los datos reportados por algunos cronistas, las figurinas femeninas que produjeron las artesanas de las sociedades andinas, fueron utilizadas, en algunas ocasiones, para rendirle culto al shamán. Así, los Chamas, tribus de los andes venezolanos, los cuales creían en un ser supremo denominado Ches que vivía en lo alto de las montañas y en los lagos, celebraban ritos en las cavernas o en lo alto de las montañas.

Según Metraux y Kirchhoff (1948), para estos ritos elaboraron ídolos hechos de hilo de algodón, arcilla, madera o piedra, a los cuales se les hacían ofrendas de mantas, huesos o cuernos de venados, *figurinas antropomorfas de arcilla*, piedra o madera, pelotas de algodón, cuentas de colores, discos de hueso, piedras o madera, pelotas de algodón, piedras verdes, sal, cacao, manteca de cacao que se quemaba en incensarios y carne de venado que se quemaba en el templo (Metraux y Kirchhoff .1948: 367-368)

En el caso de los cacicazgos Valencia, la situación fue diferente. Lo anterior no significa que estas sociedades no desarrollaran un sistema de mitos y creencias, sin embargo, quizás el poder no se ejercía de la misma manera. Además, de acuerdo a Vargas, durante esta fase, estas sociedades en contraste con las andinas si fueron expansionistas y militares (Vargas Iraida. Comunicación personal)

En este sentido, quizás la representación del cuerpo de la mujer dentro de los cacicazgos Valencia, contribuyó a la difusión de los valores sociales dominantes, que

tal vez, mediante las figurinas, se transformaban en un conocimiento de sentido común.

2.- Nociones sobre el cuerpo femenino: *Cacicazgos Valencia.*

Los controles sobre la reproducción, tal como se han desarrollado hasta ahora, hacen referencia a las normas y regulaciones que pesaban sobre la mujer como agente principal de la reproducción del modo de producción, dentro de las sociedades tribales estratificadas.

Básicamente, se concibe el control social que pesó sobre la mujer en esta formación social, desde los siguientes ámbitos:

- La mujer como reproductora del sistema productivo.
- La mujer como productora (trabajadora)
- La mujer como productora de la fuerza de trabajo.

De acuerdo a esto, podría pensarse que estas sociedades para establecer un control sobre la mujer, como agente activo en la producción de mantenimiento del sistema productivo, y productora de la fuerza de trabajo, naturalizaron ciertas concepciones de lo femenino, y de la sociedad en general, a través de la representación de su

cuerpo. Algunas de estas nociones pueden, quizás, observarse en las representaciones femeninas que elaboraron las alfareras de los cacicazgos Valencia.

2.1.- Asimetrías sociales: *Subordinación de la mujer a la sociedad y lo masculino.*

En términos generales, las evidencias arqueológicas demuestran que existió una distribución desigual de los recursos, entre los hombres y mujeres, dentro de las sociedades tribales. Ya se han citado los trabajos realizados por Sanoja en el sitio el Botiquín ubicado en el estado Lara⁷⁷, igualmente, las investigaciones de Rodríguez sobre los Muisca (sociedad tribal estratificada), para el caso de la arqueología colombiana, ofrece datos muy importantes en este sentido.

Básicamente, este autor mediante el análisis paleodemográfico de una población muisca, en el sitio Soacha, Colombia, demuestra la intensidad del trabajo de las mujeres y las formas de discriminación y dominación a las que estuvieron sometidas en las sociedades cacicales jerárquicas. En este sentido, plantea que existió un promedio de vida más bajo para las mujeres (37.8 años) que para los hombres (41.1 años).

Rodríguez reporta que un 86.4 % de las mujeres representadas en la población esquelética mostraba caries contra un 13,6% de la población masculina, lo que tal vez, _ comenta_ se debía a un mayor consumo de carbohidratos. El autor observa una

⁷⁷ Ver capítulo IV

continuidad biológica de la población masculina, aunque provenga de diferentes generaciones, mientras que la femenina presenta heterogeneidad, lo que demuestra que las mujeres eran de procedencias diversas. Lo que es entendible dentro de una estructura social que necesitaba para su apretura del intercambio de mujeres.

En resumen, Rodríguez reporta que en los esqueletos femeninos se observa: *Una mayor incidencia de caries, *mayor atrición dental, *mayor frecuencia de enfermedades periodontales, así como una *mayor incidencia de enfermedades relacionadas con malnutrición, en especial las ocasionadas por un reducido consumo de proteínas y grasas animal. (Rodríguez citado por Vargas.2006:80).

De acuerdo a esto y lo desarrollado en este trabajo, se sabe que los cacicazgos se caracterizaron por el establecimiento de relaciones asimétricas. Así, en el registro arqueológico puede observarse un patrón de asentamiento definido por la subordinación de aldeas a una o varias aldeas centrales. Además, la presencia en contextos funerarios, de ciertos individuos acompañados de una profusa parafernalia, evidencia la vinculación de elementos culturales exóticos con los linajes dominantes.

En este sentido, algunos datos etnohistóricos informan sobre el trato diferencial que se ofrecía al cacique⁷⁸, y la existencia de una “clase” guerrera o militar y una “clase noble” Así, por ejemplo, Los Caracas, tribu esencialmente guerrera, que pertenece a los cacicazgos Valencia, poseían una clase guerrera o militar que, “tenía una orden de

⁷⁸ Ver capítulo V.

grados militares con rangos indicados por un tatuaje especial (...) Hombres con altos grados tenían el privilegio de vestir una piel de jaguar para la cabeza o un collar hecho de huesos humanos o posiblemente dientes humanos como los encontrados recientemente en el territorio (Pijao Oviedo y Valdés.1851, en: Hernández de Alba, Gregorio. 1948: 477)

Por otra parte, quizás esta subordinación tan característica dentro de los cacicazgos, puede observarse en las nociones de representación de las figuras humanas existentes en los contextos arqueológicos. Así, es tal vez en las figurinas Andinas, donde de cierta manera, se puedan apreciar estas asimetrías⁷⁹.



Fig (14). Shamanes Andinos.

⁷⁹ En cuanto a los cacicazgos Valencia, debido a la escasa existencia de figuras masculinas y el limitado acceso a las mismas, este trabajo lo dejamos planteado para una futura investigación.

De acuerdo a esto, podría plantearse que las nociones para representar las figurinas masculinas (shamanes) y femeninas y desde allí naturalizar las asimetrías sociales (en especial la consideración de la mujer, con respecto al hombre) se fundamentan básicamente desde:

Las proporciones: Ya que saltan a la vista las diferencias entre las nociones utilizadas para representar a los shamanes y las figuras femeninas. Así de acuerdo a las dimensiones de algunas figuras observadas, pudo apreciarse como en algunos casos la figura del shamán doblaba en estatura a ciertas figuras femeninas (ver figuras 13, 14, 15), y esta noción se observa igualmente en las extremidades inferiores y superiores.



Fig (15) Figurinas andinas femeninas, proporciones.

Detalles en la elaboración de las representaciones: Aunque no se podría negar, que existen figuras femeninas, que comparten ciertos elementos con las figuras

masculinas⁸⁰. Podría plantearse, que la figura del shamán es representada de una manera más elaborada.

En las figuras (14, 16) puede notarse como se representa el shamán o moján andino, de manera muy elaborada y llena de detalles. Por otra parte, en las figuras (12a, b) se observan elementos como los dientes (a), los pies, los brazos, que se representan con mucho cuidado (reflejándose hasta las clavículas) si se comparan con las figurinas femeninas (fig 15, a, b, c) donde son cortos, y elaborados sin detalle.



Fig (16). Shamán Andino.

También, en la figura 16, puede observarse claramente, un shamán, no solo con una elaborada pintura negro/blanco, con rayas verticales y horizontales, que refleja quizás bandas (que se representan también en las figuras femeninas) sino también, detalles de la columna (c) y el pene muy sobredimensionado, imaginamos que haciendo alusión a lo masculino.

⁸⁰ Ver: Meneses y Gordones.2001.

Posición, ritmos: Generalmente, las figuras femeninas andinas pueden estar en varias posiciones: sentadas, de pie, o sobre las rodillas (fig 17).

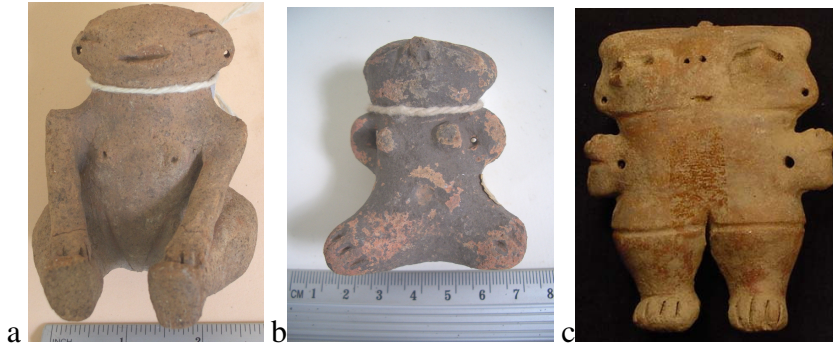


Fig (17). Figurinas Andinas, torso desnudo (a) sentada, con las manos sobre los pies. (b) sobre las rodillas. (c) de pie.

Por su parte, los shamanes, parecieran erigirse como “grandes”, siempre sobre un taburete, en posición erecta, con brazos largos, sosteniendo una ofrenda, algunas veces con una perspectiva de la mirada inclinada hacia arriba (fig 16, b)

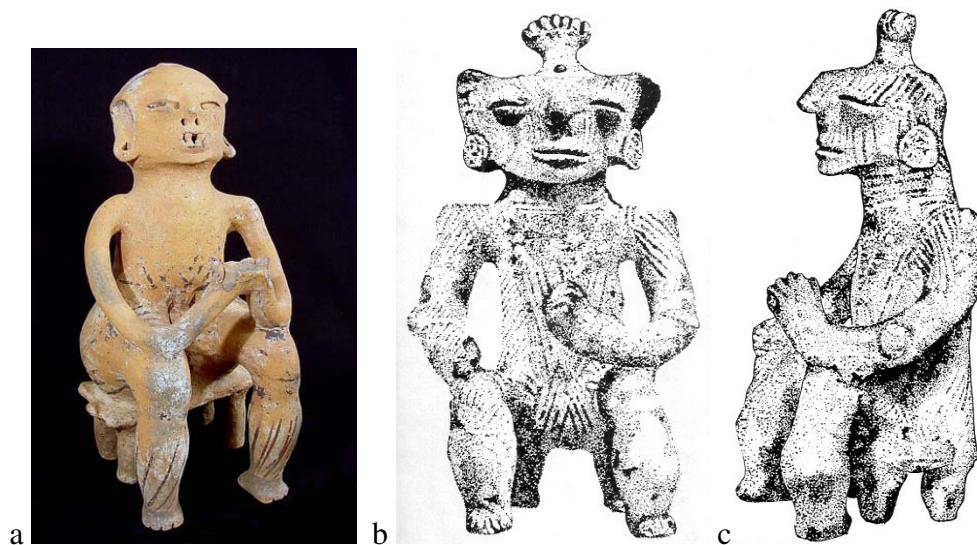


Fig (18). Figuras de Shamanes Andinos

Ajuar y parafernalia En general pueden observarse en ambas representaciones, femeninas y masculinas (shamán), adornos corporales, aunque pensamos que en el shamán son mayores y más recurrentes. En las figuras femeninas, también se representa de forma exagerada la deformación craneal tabular, las caderas, la vagina y las pantorrilas (Fig 15, 17).

En muchos casos, la mujer representada aparece cubierta por una especie de pintura corporal (Fig 19) formada por líneas verticales, las cuales, según Sanoja (1995) podrían sugerir más bien el uso de mantas de algodón similares a las que todavía se hallan en uso entre muchos grupos indígenas que habitan las regiones altas del noreste de Colombia y la Sierra de Perijá.



Fig (19) Figuras femeninas Andinas, cubiertas con pinturas corporales.

En otros casos, la mujer representada parece tener el torso desnudo (Fig 20), con unas bandas tejidas cruzadas sobre el pecho, similares, señala Sanoja (1995) a las que están todavía en uso entre muchos indígenas contemporáneos del Amazonas y de Guayana, los cuales indican en cada caso si es una mujer núbil o casada.



Fig (20). Figuras femeninas andinas, con bandas sobre el pecho.

En términos generales y siguiendo a Sanoja, se podría pensar que en las sociedades andinas prehispánicas, la organización de las relaciones sociales, tanto a nivel intersocietario como intrasocietario, giraba alrededor de la existencia de dos principios opuestos pero complementarios que gobernaban el mundo: uno femenino y otro masculino.

En este sentido, se podría agregar que la administración de estos principios era llevada a cabo por una figura de poder como el shamán. Por tanto, en su representación se le vincula a símbolos que aluden a su status dentro de la sociedad. Status que pasa por la atribución de ciertos rasgos, parafernalia, movimiento, etc. Por otra parte, al ser el agente que puede, tal vez, mediar entre estos dos principios, se centra la iconografía andina, en su imagen.

Finalmente, esta administración debe pasar por la estructuración de controles sobre el principio femenino, el cual es el reproductor del sistema productivo, y por tanto, quizás se basen en toda una concepción sobre la mujer.

Para el caso de las sociedades de Valencia, podría creerse que tal vez, se naturalizaron estas asimetrías sociales, propias de los cacicazgos, a través de la representación de ciertas nociones sobre lo aceptado como “bello”, “estético”, etc. Aún así, y como se ha planteado durante toda esta investigación, quizás estas asimetrías se estructuran a partir de un sistema productivo que necesitó mantener fija una importante fuerza de trabajo a la tierra, y la confinación de la misma y su producto a ciertas élites de poder.

De esta manera estas élites de poder, aceptadas en el colectivo a partir de todo un aparataje ideológico, reproducido por la mujer dentro de la sociedad, administraron mecanismos de control social sobre lo femenino, que se basaron en su inferiorización y su subordinación a la sociedad y a lo masculino, en conjunto con la subordinación de “la gente del común” a los linajes dominantes.

2.- Concepto de lo aceptable estéticamente: *Representación de los miembros femeninos del linaje dominante.*

Generalmente las relaciones de subordinación, suelen evidenciarse dentro del registro arqueológico, desde diferentes ámbitos. Como se había comentado con anterioridad⁸¹, el patrón ocupacional dentro de los cacicazgos Valencia estuvo fundamentado en la existencia de: *aldeas centrales*, que poseían un gran tamaño, y alta complejidad en general, caracterizados por una base física muy rica. *Aldeas costeras o menores*, conformadas por grupos igualitarios, subordinados, *e islas o islotes cercanos*, los que proveían alimentos y materias primas escasas.

Estas aldeas centrales, caracterizadas por obras de interés público y una gran productividad, mantenían relaciones con las aldeas subordinadas a partir de relaciones parentales, en la mayoría de los casos. Probablemente la legitimización de estos grupos dominantes o linajes, pasó por la internalización y la generalización de los elementos que los distinguían como diferentes.

Estos elementos, quizás, debieron estar contenidos en todas las representaciones que estas sociedades produjeron. Por las razones que se han desarrollado en otras partes de este trabajo⁸², el cuerpo de la mujer como principal productor de la fuerza de trabajo, necesaria para fijarse a la tierra, y para la realización de las obras que

⁸¹ Ver: Capítulo V.

⁸² Ver: Capítulo II, IV, V.

requerían los cacicazgos, debió contener estos elementos que simbolizaban lo que se entendía por belleza, y sobre todo sostenía la imagen del grupo dominante.

Inicialmente, puede observarse como la deformación craneal es un rasgo muy frecuente en la mayoría de las figurinas halladas en esta región. Para el caso de los cacicazgos Valencia, esta deformación se encuentra en todas las representaciones. De acuerdo a Sanoja (1995) la deformación no era un rasgo generalizado en la población prehispánica de Valencia (Sanoja Mario.1995:14) Según el mismo, la iconografía de mujeres con el cráneo deformado, alude, quizás, a un sector dominante, asociándose dentro de esta población prehispánica, a la reproducción con el poder político.

Por otra parte, señala Vargas (2007), que en una sociedad como la de Valencia, de filiación caribe, en su fase expansionista (siglo XII), francamente militar, en la cual los raptos de mujeres eran práctica consuetudinaria, abarcando todo el territorio de la etnia nación, la producción de figuras antropomorfas femeninas estuvo vinculada directamente con una estructura social jerarquizada (Vargas Iraida. Comunicación personal)

Así, prosigue, observamos que más del 90% de las representaciones son de mujeres de los linajes dominantes (fig 21). En este sentido, recordemos los ornamentos y vestimentas representados, así como las deformaciones craneanas y de partes blandas, piernas y brazos, todos rasgos reservados a los miembros del o de los linajes

dominantes. Igualmente, esas figurinas poseen un alto grado de representación del embarazo.



Fig (21). Figurinas femeninas, cacicazgos Valencia. Deformación craneal. Deformación de las piernas. Presencia de collares, y adornos en general. Embarazo

La revisión de algunos datos etnohistóricos, señala como estas prácticas, eran realizadas por algunos miembros de las poblaciones prehispánicas. Según Humboldt (1956) estos pueblos si nacen con la frente poco convexa, con una cabeza chata, buscan como deprimir la frente de los niños. (Humboldt.1956: 286-291).

En cuanto a las deformaciones de los lóbulos de las orejas, Gillij (1965), señala que, “los indios haradan las orejas de manera que da espanto verlas (...) el agujero que hacen en ellas desde pequeño es tal que puede caber dentro, un hueso bien grueso, y bastaría esto para hacerlos muy deformes” (Gillij. 1965:61).

Por su parte, las deformaciones de las piernas (fig 21) fueron reportadas en las primeras crónicas que se tienen de indias. Incluso, según Lelia Delgado (1989) existen ilustraciones de viajeros, donde aparecen dibujos de indias presentando dichas deformaciones.

Fray Ramón Bueno (1933) dice al respecto que “tenían mucha presunción de que las pantorrillas manifestaran un grosor más de lo regular, y para esto desde la tierna edad que lactan, hacen un tejido muy tupido en lo más delgado de la pierna y otro más arriba de la pantorrilla” (Bueno Ramón, fray.1933:61)

Iraida Vargas señala, que en conjunto con el alto grado de figuras femeninas vinculadas a los linajes dominantes, se encuentran también representaciones de las mujeres del común, las cuales son extremadamente escasas. Estas representaciones están caracterizadas, prosigue la autora, por acabados toscos y no muestran otros rasgos que cabezas, torsos y miembros desnudos, y una práctica ausencia de embarazos (Vargas Iraida. Comunicación personal).

De acuerdo a esto, se podría establecer, quizás, que por medio de estas representaciones que en su mayoría simbolizan elementos de los linajes que detentaban el poder, “se trataba de reforzar una ideología de la dominación mediante la representación de los miembros femeninos de los linajes dominantes (Idem). Generalizándose, tal vez, los conceptos sobre la belleza, a todo el grupo, a través del cuerpo de las mujeres. Lo anterior, podría naturalizar, como se había mencionado, la estructura asimétrica, necesaria dentro de los cacicazgos Valencia.

Por otra parte, se recuerda que elementos como: collares, zarcillos, pectorales, y otros, fueron elaborados en concha y aparecen, al igual que las figurinas, asociados a contextos funerarios. Es decir, que eran símbolo de status y jerarquía dentro del grupo. En este sentido, por la profusión y la destreza con las que se elaboraron, se puede pensar, de acuerdo a Vargas Arenas, Toledo Maria Ismenia, Molina Luis, Montcourt Carmen (1993) “que un segmento importante de la población se dedicó a la manufactura de tales bienes, que luego eran consumidos ritualmente” (Vargas Arenas, Toledo Maria Ismenia, y otros.1993: 324).

Se podría agregar, que al igual que estos elementos en concha, la producción de las figurinas necesitó de la utilización de un tiempo y energía, que no se dedicaba a la cosecha. Ahora ¿se debería enmarcar su producción, solamente dentro del consumo ritual?, ¿son solo objetos no productivos?

De acuerdo a los datos arqueológicos que existen sobre los cacicazgos Valencia, se sabe que las conchas marinas y sus variedades, fueron un recurso característico de la zona costera, donde estaban, las aldeas subordinadas a las centrales. De esta manera, y según lo plantean Vargas Arenas, Toledo Maria Ismenia, Molina Luis, Montcourt Carmen (1993) existieron áreas de intercambio de materias primas exóticas, utilizadas para elaborar estos adornos.

En este sentido, continúan los autores, “lo más importante no era lo producido, los objetos rituales y las ceremonias, sino el consumo que permitía reproducir los componentes sociales, ideológicos y políticos del sistema” (Idem: 327)

En términos generales, entonces, se le agregan al cuerpo femenino, valores que le dan sentido, a partir de los elementos pertenecientes al grupo dominante. Y es el cuerpo femenino, no por azar, sino más bien porque es un espacio que puede desequilibrar las estructuras mismas de lo que representa y legitima.

Otro rasgo o elemento muy asociado a estas representaciones, es lo alusivo a la reproducción. En este sentido, la mayoría de los estudios que sobre las figurinas se han realizado, han sobredimensionado este punto. En otra parte de este trabajo ya se ha desarrollado la concepción que se tiene sobre la reproducción⁸³. Sin embargo, es posible que dentro de las nociones o *valores que a partir de la representación del*

⁸³ Ver: Capítulo II.

cuerpo se han legitimado, está la vinculación de la mujer, “únicamente” con sus funciones de reproductora biológica.

3.- La mujer como reproductora: *La fertilidad como tema central.*

Estas representaciones de elementos que legitiman la visión de la mujer como reproductora, y que se observan dentro de las figurinas producidas por las artesanas de los cacicazgos Valencia, a partir de la sobredimensión de: las caderas, vagina, glúteos, además de la alta representación de embarazos, y la posición de parto (fig 22), debieron naturalizarse desde los mitos fundacionales y los controles de la reproducción, ejercidos sobre las mujeres.



Fig (22) Figurinas Valencia. (a) Posición de parto. (b) Sobredimensión de los glúteos (c) sobredimensión de la vagina.

Inicialmente, es resaltante la presencia de un alto grado de embarazo en las figurinas femeninas de la Tradición cultural Valencia. De hecho, en algunas representaciones, y según el conocimiento popular, sobre la asociación de la forma del vientre y el sexo

del bebé, es interesante constatar como el bulto que es el vientre posee formas distintas, como si a partir de su representación se estuviera adelantando el sexo del infante (fig 22), e indicando el tiempo de gestación.

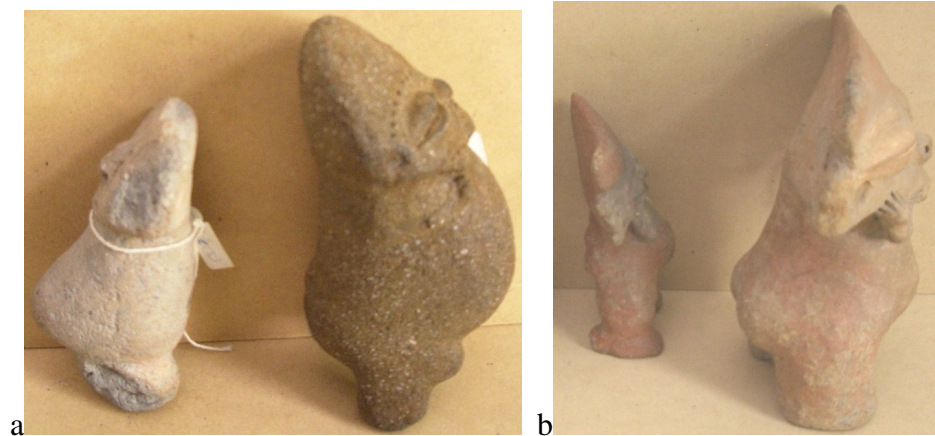


Fig (23) Figuras de Valencia embarazadas. (a) Derecha: Según la creencia popular, embarazo de niño. Izquierda: Embarazo de niña. (b) Embarazos con poco tiempo de gestación.

Esto significaría, siguiendo a Iraida Vargas (2007) que quizás con estas representaciones de la figura femenina, “se trataba de estimular la preñez, para lograr fuerza de trabajo, así como integrantes del ejército” (Vargas Iraida. Comunicación personal)

Por otra parte, posiblemente una de las maneras en las que se naturalizó esta noción de la mujer como reproductora, fue a través de su inferiorización y subestimación como productora o agente de poder⁸⁴. De esta manera, si observamos los mitos fundacionales que produjeron las etnias venezolanas, prehispánicas y

⁸⁴ Ver capítulo II, los controles sobre la reproducción en la sociedad estratificada.

contemporáneas, notaremos que un rasgo coincidente en las mitologías de algunos grupos, es la representación de la mujer como inferior al hombre.

Por ejemplo, en ciertos casos, aunque se presenta a la mujer como reproductora del género humano, solo es mencionada después del hombre. En este sentido, en uno de los mitos fundacionales de la población prehispánica Yaruro, Kuma la esposa del sol, parece crear el mundo, ayudada por dos hermanos:

“El sol no parece jugar un papel muy importante en la religión de los Yaruros, pero Kuma, su esposa, parece ser básicamente una diosa lunar. En la ceremonia de los brujos ella era representada como un ser humano con las manos levantadas. Cuando el sol como la luna viajaban sobre los cielos en canoas, kuna creó el mundo, pues ella tenía la asistencia de dos hermanos la culebra de agua (Puaná) y el jaguar (Ytciai), quienes crearon la tierra y el agua respectivamente. El primer pueblo creado (directamente por Kuma) fueron los Yaruros y los últimos los Guahibos en la versión mitológica de la creación dada por los miembros de la mitad Ruara (la única versión conocida) (Kirchhoff. 1948: 46)

Los Maipure, Avanes, Guipumares y otras tribus prehispánicas estudiadas por Gillij (1872), Kirchhoff (1948) conciben que “Purrúnaminári formó primero al hombre y después a la mujer. Lo despertó y le dijo "mira a la mujer". También Purrúnaminári, creó primero la luz que el sol” (Gillij. 1872:42)

Igualmente, dicen los Maipures “que Purúaminári hizo al hombre, le atribuyen un hijo llamado Sisiri, que tuvo con una mujer un mortal llamada Tapanimarru, la cual era bellísima y *vírgen*. Encaprichándose con ella Purrunaminari, y el solo deseo bastó para que se convirtiera en madre de Sisiri” (Kirchhoff. 1948: 46)

En este sentido, según los Otomacos, grupo prehispánico que habitó en el Orinoco, y que fue estudiado por Gillij (1872) “una mujer grávida pero sin cooperación del hombre, voló sublime por el aire y pasando por el Orinoco dio a luz al primer Otomaco, padre de sus antepasados y los que ahora viven y vendrán después” (Idem: 43).

Así, los otomacos explicaban su origen diciendo que: *sus padres o primeros hombres* habían nacido de las piedras, que había sucedido un diluvio y que en el picacho barraguán existían tres rocas, que, según ellos, eran los huesos de la Eva otomaca, y también cerca de allí, en otro cerro, existían los huesos del primer hombre” (Salas Julio César. 1956: 142,143)

Observamos entonces, que aunque la mujer está vinculada directamente con la reproducción, aún así, en algunos casos es señalada después de un primer hombre. Por otra parte, nos resulta interesante, como dentro de estos mitos fundacionales, se resalta la virginidad.

Así, dentro de los reportes de algunos cronistas encontramos como algunas mujeres vestían ciertas prendas que ya indicaban su condición de virgen. Por ejemplo, las mujeres vírgenes (probablemente todas sin casarse) de los Caracas, grupo prehispánico perteneciente a los cacicazgos Valencia, eran distinguidas por un cordón enrollado alrededor del cuerpo al cinturón, un segundo cordón pasaba verticalmente en la espalda desde el primer cordón del cinturón” (Hernández de Alba; Gregorio. 1948: 477). En este sentido, en las figurinas Andinas, puede notarse también, como se representan algunos elementos (bandas cruzadas) que aluden a que trata de una mujer núbil o casada.

Igualmente, según los datos etnohistóricos, se encuentra la vinculación de la sangre menstrual de una mujer virgen, tanto con el suceso propiciatorio de la fertilidad de los suelos y el éxito de las cosechas, como con la elaboración de venenos. En algunos casos, según los datos etnohistóricos, esta sangre es concebida como un elemento negativo dentro del grupo, se tiene la idea de que es ponzoñosa, y venenosa sobre todo para los hombres, por esta razón cuando la mujer está menstruando es alejada del grupo, porque se considera una fuente de peligro.

Estas concepciones van de la mano con la subestimación de la mujer como productora, es decir, con el establecimiento de su incapacidad para trabajar o ejercer alguna jefatura. Es importante recalcar, que estas nociones, que conformaron los controles sobre la reproducción y que debieron funcionar de manera paralela a otras

representaciones como las de las figurinas, se extendieron a todas reglas y normas administradas por las figuras de poder.

En este sentido, un claro ejemplo es el planteado por Vargas (2006) citando a González Nãñez, quien estudio la mitología Guarequena, grupo tribal Arahuaico actual de la región amazónica venezolana. Así, durante una ceremonia de iniciación masculina realizada en 1975, el Shamán Don Bau decía:

“Bueno mijo, aquí tú papa me pasó una orden, aquí la dejo: darle consejo a usted, sobre este asunto, sobre estos animales que nosotros vemos, nosotros los hombres, ‘Este’ las mujeres no lo ven.....’ Este’ pa’ nosotros, pa’ nosotros trabajamos y las mujeres. Napiruli lo prohibió más que ellas, porque las mujeres no sabe trabajá. Nápiruli lo entrega para nosotros, p’ los hombres, para que los hombres trabajan p`las mujeres”(Vargas Iraida. 2006: 84)

En cuanto a la incapacidad de la mujer para ejercer cualquier tipo de jefatura, los Yaruro, dentro de su concepción sobre el origen del mundo y de su nación, nos dan un ejemplo:

*“Hatchawa (**hijo de Kuma**, diosa lunar de los Yaruro), aprendió muchas artes, incluyendo la elaboración del fuego, arcos y flechas, caza y pesca. Hatchawa a su regreso, **pasó sus conocimientos al genero humano** que el había sacado a través de*

*un hueco en la tierra por medio de una cuerda rota, cuando una mujer preñada trataba de dar a luz, Riberoth, **un espíritu malo femenino**, mandaba sobre las costas del fondo de la tierra que no fueron liberadas por Hatchawa. El caimán es uno de ellos, por causa de su relación con el género humano el no es cazado"*

(Kirchhoff.1948:462).

Por otra parte, en la mitología de algunos grupos que habitaban en el Orinoco, para el siglo XVI, y que fueron reportados por Joseph Gumilla (1955), se observa esta subestimación y discriminación de la mujer. Así, se comenta sobre el ayuno rígido de 40 días, que deben hacer las jóvenes antes de casarse:

*“repararon nuestros antiguos, **que todo cuanto pisaban las mujeres**, cuando estaban en la costumbre ordinaria o lunación, **todo se secaba** y si algún hombre pisaba donde ellas habrían puesto sus pies luego se les hinchaban las piernas y habiendo buscado y estudiado remedio, mandaron que **para que sus cuerpos no tengan veneno**, les hagamos ayunar 40 días como ves porque así se secan bien y no son dañosas o a lo manos no tanto como lo eran antiguamente”* (Gumilla Joseph. 1955: 110)

Esta inferiorización de la mujer fue tan fuerte, que en algunas etnias era permitido el infanticidio femenino. Así en los Betoyes, etnia prehispánica, la madre “enterraba viva a su hija sino era impedida por sus parientes o el esposo. Puesto que consideraba que la vida de la mujer era demasiado dura. Igualmente, los Achagua y Saliva,

“mataban la primera hembra que les nacía para estar seguro que los derechos de la primogenitura recaerían en un hombre” (Idem 396-397)

También, de acuerdo a Sanoja (1995) para el siglo XVI entre las comunidades aborígenes del estado Falcón, se conoce la práctica de sacrificios rituales de mujeres púberes como ofrenda al sol y a la luna para propiciar las lluvias y el éxito de las cosechas. “Ellos compraban las muchachas a sus madres, decapitándolas con una piedra de cuchillo en los bancos de un río, y ofrecían su sangre al sol” (Hernández Del Alba, Gregorio.1948: 474)

De acuerdo a los datos etnohistóricos, en algunos grupos indígenas, era permitido matar a la mujer en su infancia (en especial su nacimiento) y su adolescencia. En este sentido, podría pensarse que quizás las nociones sobre lo femenino, pasaron por la instauración de valores asociados a la mujer en cada etapa de su vida. Así, la mujer solo es productora de la fuerza de trabajo, en su etapa fértil, tomando otros lugares y otros sentidos cuando es niña, cuando es ya anciana.

4.- La mujer y sus diferentes etapas de vida: *Incapaz de procrear su situación se asemeja a la del hombre.*

En términos generales, se puede pensar que los requerimientos reproductivos que sobre la mujer pesaban, y que se ejercían sobre su cuerpo, variaron de acuerdo a las etapas antes mencionadas. Así, la mujer debió haber pasado por estas fases normadas

culturalmente, en las que tenía funciones diferentes. Lo importante de estas fases o etapas, es que, quizás, debieron traer con ellas concepciones distintas sobre el cuerpo y tal vez, pudieron expresarse en todas las representaciones producidas dentro de estas sociedades.

Según Meillasoux, el papel social de la mujer comenzaba *en la pubertad, con la aparición de sus capacidades potenciales de reproductora*. La mujer púber era controlada, sometida, orientada hacía las alianzas definidas por las obligaciones de su comunidad. (Meillasoux Claude.1975: 112).

Ya se ha mencionado la representación de la reproducción, como un elemento continuo en las figurinas de la Tradición Cultural Valencia. Por otra parte, quizás, estas figuras estarían representando a la mujer en su etapa fértil, en la que es más susceptible de los controles sociales. El inicio de esta etapa es extensamente desarrollada en la mayoría de los estudios etnohistóricos y de grupos contemporáneos.

Así, por ejemplo, entre los Yaruro, etnia contemporánea, según Sanoja (1995) la niña es iniciada en las tareas domésticas, bajo el cuidado de la madre y otras mujeres del grupo familiar. Una vez que ocurre la primera menstruación, ya convirtiéndose de niña a mujer púber, su rostro es cubierto con un trozo de tela; pasando posteriormente por los ritos sociales que la convierten en mujer adulta y casadera.

Por otra parte, Caulín (1966) al referirse de forma genérica al matrimonio de los indígenas en la provincia de Andalucía, hace referencia a la primera menstruación de la mujer, señalando que al presentarse la misma, tenían lugar los ritos de pasaje que señalaban la conversión de niña a mujer adulta. Así, la adolescente era recluida en un sitio cerrado, guardando una estricta abstinencia alimenticia durante cierto tiempo. Igualmente, es colocada en una hamaca, donde se introducen hormigas bravas para que se purifique mediante el dolor.

En la siguiente etapa, de acuerdo a Meillasoux (1976) cuando la mujer finalmente contrae matrimonio, es decir, *cuando es potencialmente fecunda*, su condición estaba subordinada a las reglas de devolución de su descendencia. En este sentido, operan toda esa serie de regulaciones dadas por las relaciones de parentesco⁸⁵, que son, de acuerdo a Sanoja “la objetivación de las relaciones que regulan la estructuración de la autoridad o poder” (Sanoja Mario.1995: 4)

Así por ejemplo, según Salas (1908) los hombres Sáliva, grupo prehispánico que habitaba en el Orinoco:

“Practicaban la poligamia a manera de asegurarse una buena cuota de la fuerza de trabajo disponible y al mismo tiempo castigaban severamente cualquier falta cometida por sus mujeres (...) Como manera de mantener la disciplina laboral y

⁸⁵ Ver Capítulo II

evitar la filiación diseminada de la filiación y de la propiedad” (Salas Julio César. 1908: 196).

Por otra parte, la importancia de mantener a la mujer como reproductora biológica y productora de servicios y bienes de consumo, puede observarse, según Sanoja (1995) en la costumbre de que los hermanos hereden las viudas de los hermanos fallecidos, conservándose así, señala este autor, la filiación de los hijos, y la capacidad productiva y reproductiva de la mujer dentro de la misma unidad familiar.

Igualmente, según Gillij (1965) entre los Tamanaco, grupo prehispánico que habitaba en la región centro costera, “para el casamiento los hombres elegían generalmente a las hijas de las hermanas de la madre, quienes estaban sometidas a la autoridad del hermano de la madre” (Gillij Salvador. 1965: 260-265).

En la siguiente etapa, *cuando la mujer ya es menopausica y abuela*, en revancha, es relevada de sus obligaciones y se desarrolla socialmente, adquiriendo una autoridad que le había sido negada en cuanto esposa y madre.

Viuda e incapaz de procrear, su condición se aproxima a la del hombre; pues puede sustituir a un hombre cuando falta, o a un hermano o padre del linaje. Lo anterior es posible, ya que la corporalidad individual cambia (por crecimiento, desarrollo de los rasgos sociales y de los potenciales intelectuales y emocionales) en relación directa

con las principales articulaciones de las relaciones sociales (división del trabajo, ciclo vital, organización familiar, grupos de edad y género etc..)

En este sentido, se encuentran numerosos ejemplos de la función importante que cumplían las ancianas dentro de sus grupos. Así, las mismas formaron parte de los ritos de iniciación del cacique, en la elaboración de venenos, casamientos, enterramientos, partos, primera menstruación, bebidas⁸⁶, etc...

Así por ejemplo, entre los Cumaná y Chiribichi, señala Kirchoff (1948) "El veneno de la flecha era preparado por las viejas mujeres durante un periodo de dos días"(Gómara 1532-53 en: Kirchoff.1948: 489,490) Igualmente, Gumilla, describe, para el caso de algunas etnias que hacían vida en el Orinoco, como eran las mujeres ancianas las que se encargaban, dentro de estas sociedades, de la preparación del Curare

“Luego la maestra exprime y estruja el caldo dentro de la olla y arroja las raíces sin jugo y luego arde leña y empieza el cocimiento. Cobra conocimiento, merma la tercera parte del caldo y condensado llega a punto, grita la cocinera y acude el cacique con sus capitanes, y el resto de la gente del pueblo al examen del curare”

(Gumilla J.1965:303-305)

⁸⁶ Ver: Capitulo IV, Funciones de las mujeres en las sociedades estratificadas.

Kirchoff, citando a Ruíz Blanco (1892), señala, “que el veneno de la flecha era preparado entre los Cumaná y Chiribichi por las viejas mujeres durante un periodo de dos días. Gómara (1532-53) distinguía entre una clase "simple" y una "mala". La forma consistía de sangre de una cierta culebra (áspide), ciertas hierbas, y de jugo del árbol de manzanillo. La clase mala es descrita diferente solo en la adición de veneno de cabeza de hormigas. Sí después de dos o tres días, las viejas que cocinaban el veneno habían muerto o se desmayaban el veneno era aceptado, sino, ellas eran regañadas y el veneno era tirado” (Kirchoff. 1948: 489-490)

También, es interesante, como en algunos grupos del Orinoco reportados por Gumilla (1955):

“Cuando los jóvenes llegan a la edad de casarse, les dan por mujeres, mejor diré, les entregan a las viudas más ancianas del lugar y enviudando les dan mujer moza. La razón principal que sus capitanes dan (..) es que dicen que casando al joven con la anciana, ella lo enseña como se ha de mantener la casa, como se debe trabajar para pasar la vida y otras enseñanzas que la vieja le sabe dar como acostumbrada tantos años a la economía doméstica” (Gumilla J. 1955: 96).

En cuanto a las representaciones de las figurinas femeninas de la Tradición Cultural Valencia, que pensamos están articuladas a estos controles sobre la reproducción, aunque parezca subjetiva esta apreciación, existen algunos indicios de estas etapas.

Primeramente, puede observarse un grupo muy grande (la mayoría) de figuras embarazadas, que podrían estar representando a las mujeres en su etapa más fértil. Ya se ha mencionado, que es en esa fase cuando la mujer es más normada y controlada. Por otra parte, se encuentran figuras pequeñas, como haciendo alusión a niñas, que en algunos casos, están también embarazadas, y finalmente, otras (un muy pequeño porcentaje) no embarazadas, con una posición que no se refiere precisamente a la reproducción (no están en posición de parto) y que parecen ancianas (fig 24 a)



Fig 24.- (a) Probable anciana (b) probables niñas.

En términos generales, esto significa, quizás, que las regulaciones no son infinitas y cambian de acuerdo a la capacidad productiva de la mujer. Así, la mujer solo en su etapa de anciana, se aproximaba al hombre, y ejercía funciones sancionadas como importantes dentro del grupo. Por tanto, “la manipulación y operación directa sobre el cuerpo puede ser vista como un poderoso medio de regulación tanto de las relaciones

sociales como de la identidad social que esas relaciones definen” (Molina, Anatile.2000: 1)

Por otra parte, se ha planteado a lo largo de este trabajo, que a partir del proceso de sedentarización, la mujer y su cuerpo se constituyeron en el principal objeto de las negociaciones y relaciones intersocietarias. Esto ocurre especialmente dentro de sociedades estratificadas, como la Tradición Cultural Valencia, que según los datos arqueológicos y etnohistóricos, fue militarista, expansiva y que además, produjo una iconografía centrada en la mujer.

Básicamente, podría pensarse que esta iconografía tiene su razón de ser en la capacidad laboral de las mujeres y su potencial procreador. Así, mediante estas representaciones, quizás, se normaba a la mujer y su cuerpo⁸⁷, regulándose también su descendencia, lo que permitía establecer el destino de los hijos. En este sentido, el matrimonio toma una importancia fundamental dentro de estas sociedades. El matrimonio se convierte en un negocio y la mujer se transforma en un bien intercambiable, ya no puede relacionarse sino con aquel que sea aceptado, por tanto, se regula su sexualidad.

Se ha planteado durante toda esta investigación, que la producción de las figurinas dentro de estos cacicazgos Valencia, estuvo inmersa dentro de esta dinámica social.

⁸⁷ Para argumentar esta idea hacen falta trabajos a más profundidad, solo intentamos aproximarnos al tema.

5.-El cuerpo como objeto de transacción: *Las figurinas como parte de la dote.*

Básicamente, la movilidad matrimonial, “refleja el conjunto de mecanismos mediante los cuales una sociedad organiza su producción y la reproducción de sus relaciones de producción, mecanismos que no son universales, sino que se encuentran sometidos a las condiciones históricas de la producción” (Meillasoux Claude.1975: 41).

Así, el matrimonio, se constituye como la principal institución encargada de llevar a cabo este control. De acuerdo a Meillasoux (1976), el matrimonio entre hombres y mujeres púberes es un asunto que no se resuelve a corto plazo, sino mediante negociaciones a largo plazo, donde interviene, inclusive, la totalidad de los individuos de la comunidad, cuya capacidad productora se verá afectada por la pérdida de una mujer púber.

En este sentido, podríamos plantear, entonces, que el cuerpo es un objeto de transacción, ya que lo que realmente se está negociando, es la inserción para unos y pérdida para otros, de la futura fuerza de trabajo: la descendencia. La mujer no se une con cualquier hombre y viceversa, es decir, que la comunidad o algunos linajes dominantes, quizás, tienen el control sobre el intercambio, y el destino de las mujeres que cederá o recibirá de otras comunidades.

Para lo anterior, y siguiendo a Sanoja “se hace necesario que existan ciertas normativas bilaterales, al mismo tiempo que reglas sociales al interior de la misma

comunidad que permitan la existencia de número de mujeres para el intercambio, tal como la prohibición de la endogamia” (Sanoja Mario. 1995: 8), lo anterior dependerá de las tendencias de crecimiento cuantitativo de las comunidades (Sanoja Mario. Comunicación personal)

El matrimonio, como el intercambio institucionalizado de mujeres, estaba inmerso dentro de una serie de normas, que aseguraron su desarrollo y gestión en las sociedades estratificadas. De esta manera, en estas sociedades era sancionada muy fuertemente cualquier trasgresión de las normas por parte de las mujeres.

Por ejemplo, Gumilla comenta como se sancionaba el adulterio dentro de la nación Caribe “todos sienten notablemente el adulterio cuando lo cometen sus mujeres; pero solo la nación caribe tiene castigo señalado para las adúlteras, a quienes toda la gente del pueblo quita las vidas en la plaza pública”.(Gumilla Joseph. 1955: 95)

Entre los Zorca, grupo que habitaba la zona andina, según Kirchoff y Metraux “el adulterio de la mujer era castigado a menos que sus hermanos o parientes cercanos matasen a su amante” (Kirchoff y Metraux. 1948. Citados por Iraidá Vargas. 2006: 73). En este sentido, estas normas eran mucho más flexibles cuando se trataba de adulterio masculino “En otras naciones, el marido ofendido depone su querrela y no se acuerda más de ella, cohabitando tantas veces con la mujer del adúltero, cuantas él cometió ese delito con la suya” (Gumilla Joseph. 1955. Citado por Iraidá Vargas.2006:73)

Igualmente, sobre la nación Caribe, reporta Fray Jacinto de Carvajal, para el caso de una mujer que queda viuda:

“Con el cuidado de llorar al muerto quedan la mujer o el pariente más cercano hasta que se cumple el año, y en el transcurso de él no puede la mujer ni casarse ni tener conversación amorosa, pena de que le mataran sus parientes, si bien, después del cabo de año puede casarse con gusto de sus parientes y el de los de su marido, de otra manera no” (Fray Jacinto de Carvajal. 1956: 246-251)

En contraparte, “Si es mujer la difunta se estilan ceremonias, llantos y borracheras dichas, si bien no se prohíbe al marido la correspondencia con otra mujer dentro del año” (Idem).

Este control sobre la sexualidad, a juzgar por los datos observados, se extendió hacia la elección de la pareja, por parte de la mujer, ya que esta no era libre de escogerla. De esta manera, existió una estructura centralizada, que quizás, se encargó de establecer estas uniones en función de las necesidades de alianzas políticas y económicas, además de la acumulación de la fuerza de trabajo y la confinación de la tierra dentro de un grupo específico. En este sentido, es conocido que en los Guraúnos, los caciques es encargaban de:

*“Juzgar y resolver los casos de pleitos de sus súbditos, en unión de los kapitá y fisikari, e) Determinar la monikata, los castigos para los culpables, ladrones, **adúlteros** y delincuentes, f) En las regiones, en que todos de a misma ranchería viven en rancho común, donde prevalece, casi exclusivamente, la propiedad colectiva, en*

lugar de la privada, el jefe se levanta ya dando órdenes, determinando a cada cual su oficio, g) Como desconocen la escritura, comunican sus órdenes y sus decretos, por comisiones, disputadas para ello, valiéndose para el caso de los kapitá u fisikari, h)

Distribuye, equitativamente, las mujeres solteras que molestan en la ranchería, entre sus subordinados, para evitar peleas, desafíos y escándalos” (Mons. Fray

Ángel Turrado Moreno.1945:58)

La no participación de la mujer en la escogencia de pareja, podemos observarla, por ejemplo, en la nación Arauca, ubicada en el occidente del país, donde se tiene por costumbre:

“Cuando en la guerra le matan el marido a la mujer (...) ella no asiste a las obsequias y está retirada en su aposento y en acabando las obsequias y de consumir lo que había tratan luego los parientes de casar la viuda (...) el pariente más cercano que ella tiene la lleva de la mano (el candidato a marido) la ase y se la quita al pariente...la acuesta en su cama y duerme con ella (...) Se va ella al monte avergonzada, donde está tres días” Vásquez de Espinosa. 1948. Citado por Iraidá

Vargas.2006:73. (Kenneth Ruddle y Johanes Wilbert. 1983: 33)

En este sentido, los Yukpa, etnia de filiación Caribe que habita partes de la Sierra de Perijá, la Serranía de Valledupar y la Serranías de los Motilones, realizan el matrimonio como una consecuencia de “un noviazgo prearreglado, una decisión personal o un rapto. Se prefiere y se busca dentro de la tribu el matrimonio de

primos cruzados; la mujer raptada se convierte en esposa, pero rara vez es nuevamente aceptada por su grupo” (Kenneth Ruddle y Johannes Wilbert. 1983: 33).

Resulta interesante que en algunas etnias, cuando la mujer es viuda, puede escoger ella misma su pareja, lo que significa, que pasada su etapa fértil, las regulaciones van disminuyendo, ya que no existen presiones sobre la descendencia. Así, por ejemplo en algunos grupos prehispánicos, que habitaron en el Orinoco y fueron descritos por Gumilla (1955) “Las viudas casaderas ya no intervienen los padres, ellas se casan según mejor les parece” (Gumilla Joseph. 1955: 313-318).

Por otra parte, es observado en los datos que se han producido sobre los grupos prehispánicos, como los contemporáneos, que la adjudicación de una mujer, pasaba por la definición de una dote. Así por ejemplo, entre los Cumanagoto, reporta Salas que dicha entrega de una mujer se hacía mediante pagos de este a su futuro suegro.

Igualmente, Gumilla describe este asunto dentro de los Otomacos “los viejos van agregando para si todas las mozas casaderas (...) dejan desaviados a los mozos de muchos pleitos y quimeras (...) los viejos celan con vigilancia a sus mujeres, a ese mismo paso ellas los aborrecer” (Idem)

También, entre los grupos que habitaban la zona oriental costera, Gumilla comenta “la dote que dan a sus hijas es un buen marido, que por lo común es buscado por los padres de la misma novia”. (Gumilla Joseph. 1955. Citado por Vargas Irida).

2006:74). Por otra parte, según Gillij (1965) entre los Tamanacos el varón púber estaba obligado a prestar servicios a su futuro suegro, cazando, pescando o preparándole su conuco. La residencia de la pareja es virilocal, es decir, el esposo se quedaba a vivir o la unidad doméstica de la esposa, contribuyendo con ello a aumentar la fuerza de trabajo del grupo.

En este sentido, podría pensarse que la dote no es más que una representación abstracta de las mujeres, ya que, la dote es un objeto no productivo que al principio es una garantía de la entrega de una mujer púber.

Estos objetos en sí mismos representan a la mujer dentro del sistema. Pueden estar compuestos de bienes durables y prestigiosos. Según Meillasoux (1976) una vez que esta promesa de la mujer se cumple y es entregada al grupo al que se prometió, estos objetos son devueltos y deben ser destruidos, pues la mujer sale de circulación para ser consumida. Esta destrucción ocurre en algunas ocasiones, y sucede que algunas veces los grupos del linaje mayor son enterrados con la dote, además de otros objetos, considerados parte de su riqueza.

Estos objetos de la dote son, como se había mencionado, no productivos e incapaces de intervenir directamente en la producción. “Se sitúan como término medio de un intercambio idéntico que no representa a una mujer sino su transferencia (...) su única función es memorizar el reparto de las mujeres púberes en el tiempo y el espacio” (Meillasoux Claude.1975: 101).

En este sentido, es factible pensar que seguramente existieron diferentes formas de dote. Así, y según los ejemplos que se han desarrollado, algunas veces el pago estaba conformado por el trabajo o servicios, que debía realizar el yerno para su futuro suegro. Por otra parte, de acuerdo a Juan José Salazar (2004), la sal de tierra, recurso muy importante para las poblaciones del interior del cacicazgo caquetio, podría haber sido un medio de intercambio y dote matrimonial en las alianzas políticas.

Hasta este punto se podría plantear a la mujer dentro de las relaciones de las sociedades tribales estratificadas, es decir dentro de los cacicazgos, jugando un papel primordial como objeto de intercambio, consolidando para algunos solo las alianzas políticas y para otros, reflejando una de las soluciones de la contradicción producción/reproducción, mediante la apertura de estos grupos.

Es interesante observar cómo la mujer dentro de este ámbito de relaciones, quizás, no tenía diferencia alguna, ya que tal vez, no era considerada más allá de su condición de reproductora y podía ser representada por objetos sustituibles unos por otros, que significaban la garantía de su entrega al grupo y la posterior explotación de sus capacidades productivas.

Su inserción en la comunidad aseguraba la acumulación de una futura fuerza de trabajo, pues la descendencia del matrimonio quedaba confinada al grupo del marido. En otros casos, la acumulación se da de manera inversa, de esta manera, pueden

encontrarse muchos ejemplos de “jefes de familia” que pueden poseer varios “yernos” trabajando gratis para ellos.

De acuerdo a Acosta Saignes (1961) “Los Caribes poseyeron una institución denominada peito, compuesta por cautivos y yernos de los jefes, que resultaba una especie inferior” (Acosta Saignes. 1961: 35).

Generalmente se encuentran grupos donde la acumulación de mujeres o esposas solo puede realizarse por parte de las figuras de poder. Así por ejemplo:

“A los caciques pariagotos les está permitido casarse con cuantas mujeres quieran, más se considera a una sola como legítima y a ella están sometidas las demás. Los indios ordinarios tienen 3 o 4; luego que estas envejecen pueden repudiarlas y tomar otras más jóvenes. También, entre los Chaimas “los caciques tenían muchas mujeres y los indios de la plebe tenían dos y algunos solo una” (Julio César Salas. 1956: 145).

Igualmente, “los jefes más sobresalientes suelen tener 10 o 12 mujeres y a veces más; tanto que en estos años pasados el capitán Yaguaira, sobresaliente en la nación Caribe, tuvo, para ostentación de su grandeza, 30 mujeres, cada uno de diferente nación ente”(Gumilla Joseph.1955: 96).

De acuerdo a las investigaciones etnohistóricas de Kirchoff (1948) entre las etnias caribes que habitaban al noreste de Venezuela para el siglo XVI, la poligamia era practicada principalmente por aquellos individuos que poseían el rango social más alto. Así, ciertos caciques tenían extensos “harenes” de hasta 200 mujeres, las cuales vivían juntas en una gran casa comunal llamada cumaná.

En este sentido, la sociedad Caquetia, estudiada por Juan José Salazar (2004) presenta una estructura de clase cacical, conformada por una élite descendiente de un linaje de la casa o clan de la familia Manaure. Así, a través de la primogenitura se heredaba el estado. Las alianzas políticas se establecían a través del matrimonio, entre hijos de caciques y principales. Las hijas y esposas de los caciques descendientes del linaje conformaban el status de principal. (Salazar Juan José.2004: 78).

Entre los Arauca del suroeste de Venezuela, según Vásquez Espinoza (1948) los principales o caciques solían tener entre seis u ocho mujeres. Con cada cambio de luna rotaban las esposas de manera que en cada periodo una de ellas era mujer principal y compartía la hamaca del esposo. No obstante todas estaban obligadas a darle de comer y cuidarle, aunque aquel generalmente escogía solamente el alimento preparado por la mujer principal de turno. Los indios comunes llegaban a tener 02 o 03 mujeres. (Vásquez Espinoza. 1948: 66-67).

Una vez que moría el marido, como manera de mostrar la disolución del vínculo matrimonial, la viuda destruía toda todo el ajuar doméstico que hasta entonces poseía

en su vivienda, incluyendo el del difunto, luego de una comida ritual preparada para toda la comunidad, la viuda era devuelta simbólicamente al colectivo, el cual le asignaba un nuevo marido escogido entre la parentela

La dote para poder “obtener” a estas mujeres _ ya que en muchos casos, concuerdan gran número de naciones en la idea de que sus hijas son vendibles y que el novio debe pagarlas a sus padres por el trabajo con que han criado_ corresponde, según Meillasoux (1976) a la comunidad que desprovista de muchachas núbiles, transa con una comunidad prestataria de mujeres” (Meillasoux Claude.1975: 102).

La fabricación de estos objetos, que se podría presumir forman parte de la dote, puede hacerse en estaciones no agrícolas, de tal manera que esa parte de la energía, utilizada en la producción de dicha dote, sería equivalente a una mujer púber, al inicio del ciclo de producción de energía.

La mujer, así, “Permanece en calidad de medio de reproducción, como *una riqueza irremplazable*, y su descendencia como el fin último en el que puede invertirse la energía de los individuos” (Idem: 107). Así, la intención fundamental de la redistribución es la reproducción, y el instrumento es la mujer. Los límites de fungilidad de las mujeres puede reflejarse en la fungilidad de las cosas, *ellas representadas por objetos sustituibles unos por otros*.

La circulación de la dote, significa la circulación de la mujer, pero aunque la mujer sale de circulación, la dote puede seguir circulando. Una vez que la mujer es entregada al grupo, la dote debe ser devuelta y destruida. Ahora, ¿Qué objetos forman parte de la dote?

De acuerdo a lo desarrollado hasta aquí, conocemos una dote que puede traducirse en trabajo que lleva a cabo el hombre para su futuro suegro, o en objetos “útiles”, “funcionales”, que puedan consumirse o tengan algún valor dentro de la comunidad. Ejemplo de ello es la sal en los caquetíos.

A pesar de esto, se podría agregar, que las figurinas antropomorfas, que han sido encontradas en contextos funerarios, pudieron formar parte de los objetos de la dote. Tal vez, no se constituían en el objeto principal, pero, quizás, el sentido se lo otorgaba el hecho de que era una representación abstracta de la mujer.

Inicialmente, y aunque se debe ahondar en el tema, ya que no existen datos etnohistóricos o arqueológicos que puedan confirmar, tanto esta como otras nociones del cuerpo femenino, desarrolladas hasta ahora. Se sabe que no existe una indicación de que objetos podían pertenecer a la dote, solo se ha indicado que eran riquezas, bienes o servicios, que para salir de circulación y ser destruidos se enterraban con los linajes que detentaban el poder. Es decir, que podían ser encontrados en contextos funerarios.

En este sentido, podía darse el caso, que no fuesen destruidas y se mantuviesen en “circulación”. Llama la atención, que estos objetos representaran a la mujer púber hasta que ella lo reemplazara y se insertara dentro del grupo. Si era una representación abstracta, de sus capacidades de reproducción, ¿por qué no pensar que estas figurinas de mujeres no podían formar parte de esta representación?, sobre todo en una sociedad expansionista, que alcanzó una extensión territorial muy importante, y “donde el rapto e intercambio de mujeres fue una práctica muy común” (Vargas Iraidá. Comunicación personal).

6.- La mujer en la esfera mágico religiosa: *La figurinas como representante del ámbito femenino.*

Es extensamente desarrollado en los datos sobre los grupos contemporáneos y prehispánicos, esa costumbre que tenían algunos grupos de enterrar a los caciques o jefes pertenecientes a los linajes dominantes, con sus esposas. Así, en las tribus Caribes, y de acuerdo a los datos reportados por Gumilla, cuando muere un cacique:

“Sus capitanes lo ponen en una hamaca de algodón, las mujeres del difunto han de estar de centinelas paradas a uno y otro lado del cadáver por 30 días, evitando que mosca alguna se pare sobre el cuerpo. Llegando el día de entierro, después de ponerle a un lado el arco, flecha y macana, y demás armas, lo entierran junto con una de sus mujeres para que lo cuide y acompañe. Luego el hijo mayor hereda y poseerá las mujeres del difunto menos su madre” (Gumilla Joseph. 1955: 136-138).

Durante los eclipses de luna, dentro de algunas etnias, la mujer es la encargada de ahuyentar, mediante sus súplicas, gritos, etc., dicha reprimenda de su Dios, así, en los Palenques, grupo estudiado por Fray Antonio Caulín:

“Las mujeres salen a la puerta y arrojan maíz y enlutas al ayre con ecos lamentables, ofreciendo todos la enmienda de su ociosidad y pereza en el trabajo. Concluido el eclipse, quedan muy contentos en haber aplacado á su Dios con sus fingidas promesas y varios ofrecimientos. Arman un bayle y todo acaba en embriaguez” (Fray Antonio Caulín.1966:152).

También es muy conocida_ y se han desarrollado algunos ejemplos_ la importancia de la mujer en los ritos y cosmogonía del grupo, ya que no solo se hacían una relación entre la sangre de una virgen y hechos tan importantes como la fertilidad de la tierra y la cosecha, sino que también, se hacían sacrificios de niñas en ofrenda a los dioses. En este sentido, podría pensarse quizás en la posibilidad de que en algunos casos las figurinas suplieron a la mujer en estos ritos, sobre todo por su asociación a contextos funerarios.

En términos generales, como se había mencionado, se conciben estas representaciones antropomorfas, que fueron producidas por las artesanas de estos grupos, dentro de complejas redes cacicales de intercambio, donde cumplían, quizás, alguna función dentro de la dinámica matrimonial, constituyéndose, tal vez en elementos importantes dentro de una ideología que justificaba una relación asimétrica

entre hombres y mujeres, a partir de ciertos controles sobre la producción y la reproducción, dentro de los cuales la definición del cuerpo de las mujeres de los linajes dominantes, y quizás también del común, pudo constituirse como un eje central.

Finalmente, esta concepción sobre el cuerpo podría extenderse a su representación tanto en vasijas, como en figuras zoomorfas. En este sentido, resultan interesantes las imágenes que presenta Gaspar Marcano (1971) en su trabajo en los Cerritos, ubicado en los Valles de Aragua, que ocupa el sitio de los antiguos indios Meregotos.

Lo interesante de estas imágenes está en la representación de partes del cuerpo humano. Así en algunos casos, pueden observarse la reproducción de las partes del cuerpo humano o de los cuerpos de diferentes animales, o una mezcla de ambos (Fig 25).

En otros casos se observa, según Marcano, una cara humana que estaba ubicada en el borde de un gran vaso, a los lados de la cara se observan unos loros y en el medio de estos una nariz con sus orificios (Fig 25)

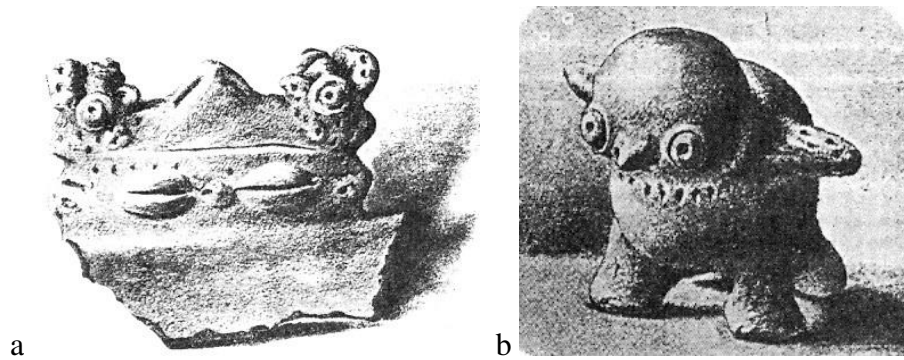


Fig (25).- (a) Borde de un vaso, Cara humana, con posibles loros a los lados. (b) Animales.

Otras veces, las partes del cuerpo humano, están colocadas, quizás, sin propósito alguno. En este sentido, en la figura (26) se observa un fragmento de alfarería adornado tanto por un brazo, como unos ojos.

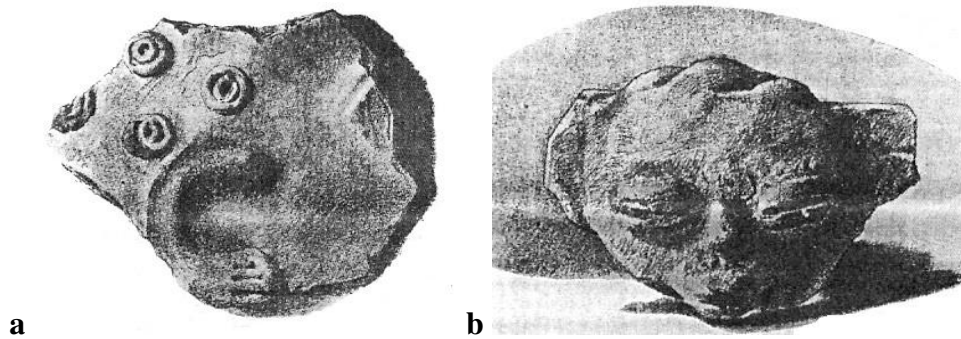


Fig 26.- (a) Brazos y ojos colocados, tal vez, sin propósito alguno (b) cara humana.

También, en algunas ocasiones se representan las asas con brazos. Es interesante que según el autor, entre los animales decorativos, el más común sea la rana (fig 27)

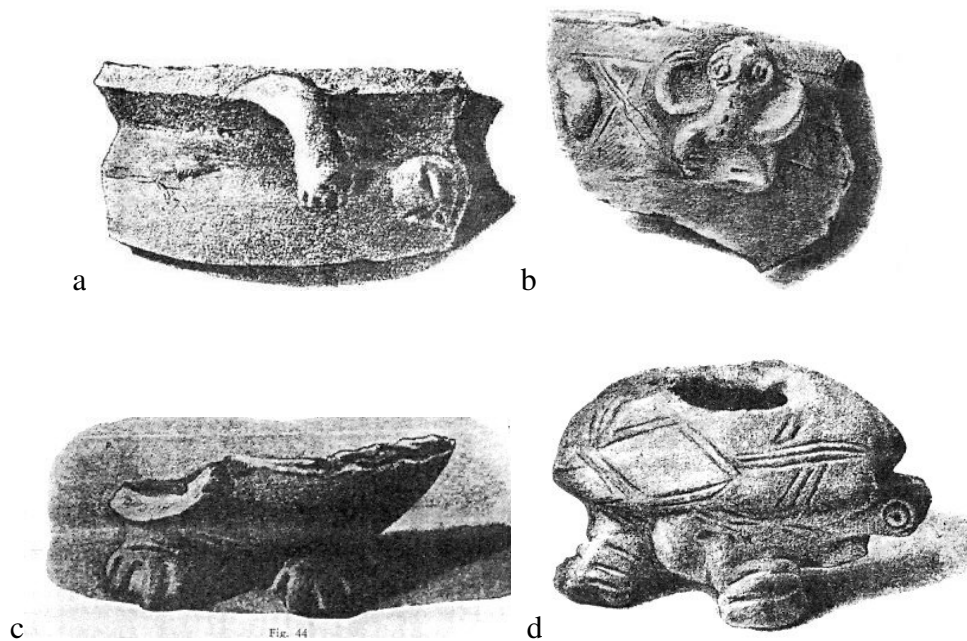


Fig 27.- (a) Brazos, colocados en el cuerpo de la vasija, (b) Posiblemente una rana (c) Pies (d) Rana.

En términos generales, quizás exista una correspondencia entre las características históricas de las sociedades y sus representaciones. Para el caso que se ha estado tratando, la aparición de elementos alusivos al género puede apreciarse dentro cada formación social, inclusive en las sociedades cazadoras recolectoras. Sin embargo, existe una asociación entre la complejización de estas formaciones sociales y la proliferación de dichos elementos.

A lo largo de toda esta investigación, se han tratado de precisar las condiciones históricas que permitieron la aparición dentro de los cacicazgos Valencia, de la mujer y su cuerpo. Este tema, que resulta muy apasionante e interesante, requiere de un estudio más profundo que incorpore otros datos arqueológicos. Por otra parte, la

insuficiencia de datos etnohistóricos sobre los grupos que hacían vida en este cacicazgo, ha impedido la obtención de información fundamental sobre la comunidad doméstica, las normas y regulaciones sexuales y la asociación entre los linajes dominantes y la administración de dichas normas, para establecer si existió una verdadera gestión matrimonial.

En todo caso, solo quedan planteadas ideas e hipótesis, algunas de las cuales podrían confirmarse a la luz de nuevas excavaciones. En fin, como se había mencionado, este intento se basó primordialmente en la búsqueda de un soporte teórico, que pudiera explicar las interrogantes ya planteadas y permitiera una vinculación con la cultura material analizada.

Tratando, ya por añadidura, de liberar a las figurinas de ese manto descriptivo que las ha relacionado unívocamente con la cosmogonía o la reproducción biológica, sin tomar en cuenta la situación de la mujer en ese contexto histórico y la inserción de estas representaciones dentro de esta realidad.

CONCLUSIÓN

De acuerdo a lo planteado a lo largo de esta investigación, podemos enumerar varias hipótesis:

- Es posible pensar en una relación entre la complejización de las sociedades y la representación del género
- Quizás, dentro de las sociedades prehispánicas existieron ciertos controles sobre la reproducción.
- Estos controles, aunque tal vez ya existían en las sociedades cazadoras recolectoras, encontraron su desarrollo pleno en la sociedad tribal estratificada.
- Dentro de los cacicazgos Valencia, existió, tal vez, un circuito de intercambio de mujeres, ya que era un requerimiento para estas sociedades complejas, que alcanzaron una gran extensión.
- Probablemente el cuerpo de la mujer dentro de los cacicazgos Valencia, contribuyó a la difusión de los valores dominantes.

- La diferencia entre la iconografía Andina y de Valencia, puede deberse, entre otras cosas, a los entes que ejercían el poder.
- La mujer dentro de las sociedades prehispánicas cumplió con un rol fundamental para la subsistencia, aún así, sus contribuciones fueron inferiorizadas.

En este sentido, es importante enfatizar algunas aclaraciones sobre estas hipótesis desarrolladas durante toda esta investigación. Inicialmente, plantear la posible existencia de controles que pesaban principalmente sobre la mujer, dentro de las sociedades prehispánicas, no quiere decir, que se conciba a la mujer como un ser pasivo, sometido solamente a reglas y normas. Más aún, cuando es sabido que los controles sociales no eran cumplidos a cabalidad en la realidad, y la mujer y la sociedad podían transgredir la norma existente.

Sin embargo, aún a pesar de esto, ¿Debemos negar que posiblemente la mujer fue y es controlada y sometida a fuertes regulaciones? Plantear esta hipótesis, como una parte de la realidad, ¿significa negar el papel, digamos, activo de las mujeres? Seguramente que no, ya que no excluye esta posibilidad.

Por otra parte, si se obvia esta realidad, ¿Cómo podríamos explicar las razones por las cuales en los mitos fundacionales y las concepciones de estas sociedades la mujer era valorada de cierta manera? Porque si bien es cierto que las reglas podían ser transgredidas, eso no niega ni anula que ya existía la norma y que ella era aplicada de

manera más fuerte en las mujeres que en los hombres. Por esta razón, más que enfatizar el cumplimiento o no de las normas, o de la mujer como un elemento de transgresión social, nos planteamos la existencia de dichos controles como indicadores de una valoración sobre lo femenino.

Igualmente, esta hipótesis, no niega el papel de complementación que llevaba a cabo el hombre dentro de estas sociedades. Tampoco insta a pensar que la mujer realizara todas las actividades sociales imprescindibles para la vida. Sin embargo, se intentó explicar porqué las tareas (muchas o pocas) realizadas por las mujeres, han sido inferiorizadas dentro de nuestras sociedades. De los hombres y sus funciones ya se conoce mucho ¿porqué no pasa lo mismo en el caso de las mujeres?, ¿acaso este hecho puede tomarse como algo natural? En este trabajo se planteó esta situación como construida culturalmente.

En este sentido, es posible concebir a la mujer como un ser que aunque seguramente transgredía las normas, era y es sujeto de controles. Aunque en nuestro mundo contemporáneo y “moderno”, resulte para algunos una locura y hasta un chiste, pensar en las mujeres como seres reprimidos o controlados, una simple mirada a nuestra realidad, nos lleva a esa paradoja de una sociedad que aún con el adelanto tecnológico y el “postmodernismo” tocando a sus puertas⁸⁸, no ha alcanzado una paridad entre la posición de los hombres y las mujeres, aún esa lucha, de años, y que

⁸⁸ Cosa que parece muy odiosa si pensamos en Venezuela, donde apenas si rozamos el modernismo.

para algunos solo es pasado, sigue, ¿cuál es la razón?, ¿en que elementos culturales puede apreciarse mejor esta asimetría en cuanto a lo femenino y masculino?.

No creemos que el estudio de la mujer pueda seguir una receta, o se limite a la elaboración de una lista de las actividades que realizaban, o de la forma como transgredían las normas, creemos, desde nuestra perspectiva, que un estudio de la mujer debe partir de la consideración de las razones por las cuales en algunas sociedades se plantea lo femenino como algo negativo.

Por otra parte, estas hipótesis no se plantearon con la idea de generalizar, ni extrapolar ideas de una sociedad a otra. Se entiende, que todas las sociedades son diferentes. Así, todos los puntos que se trataron_ que provienen de posturas teóricas, que por su misma naturaleza, pueden ser rebatidas por otras posturas, rebatibles igualmente _se desarrollaron con la intención de colocar en el centro de la discusión, un tema, que aunque si ha sido muy tratado en otros países, la realidad es que ha estado ausente dentro de la Arqueología venezolana. La pertinencia o capacidad que tenga esta postura para explicar certeramente una realidad, estará signada por las opiniones y corrientes teóricas de quienes las discutan, y precisamente, es esa la intención de este trabajo.

Finalmente, se planteó el intercambio de mujeres como un posible mecanismo que permitió la consolidación de los cacicazgos de Valencia. Esta hipótesis, no limita a la mujer solo a esa función, mal se podría en un trabajo como este, tratar de abarcar

todas las posibles interpretaciones sobre la mujer. El intercambio se inserta como un mecanismo más, entre muchos otros, queda de parte de la arqueología y los investigadores que han producido información al respecto, insertar otros mecanismos, y explicar su pertinencia.

BIBLIOGRAFIA

Acosta Saignes Miguel (1961) *Estudios de etnología antigua de Venezuela*. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas, Venezuela.

Acuña Delgado Ángel. (2001). *El cuerpo en la interpretación de las culturas*. En: Boletín antropológico Año 20, Vol 1, N° 51. Enero-Abril. Universidad de los Andes. Mérida-Venezuela.

Aguado Pedro de, Fray. (1950). *Historia de Venezuela*. 2 vols. Imprenta y editorial Maestre. Madrid, España.

Antczak, Antczak M. M. (2002). *Idols in exile: Making sense of prehistoric human figurines from Dos Mosquises Island. Archipiélago de los Roques. Venezuela*. Ph D Thesis.

Ayala Lafeé Cecilia y Wilbert Werner. (2001). *Hijas de la luna*. Departamento de Antropología. Instituto Venezolano de Investigaciones científicas. Monografía N° 45. Fundación la Salle. Caracas-Venezuela.

Bautista Fabiola (2002). *Análisis objetual de 200 estatuillas de cerámica prehispánica andina venezolana*. En: Boletín antropológico. Año 20, N° 55. Universidad de los Andes. Mérida Venezuela.

Brito Figueroa Federico (1962). *Población y economía en el pasado indígena venezolano*. Ediciones historia. Caracas -Venezuela.

Carvajal Jacinto, Fray (1956). *Descubrimiento del río Apure* hasta su ingreso en el Orinoco. Imprenta de la Diputación Provincial de León.

Caulín, Antonio, Fray (1966). *Historia de la nueva Andalucía*. Tomo I. Academia Nacional de la historia. Fuentes para la historia colonial de Venezuela. Caracas, Venezuela.

Comas Dolors. (1995). *Trabajo, género y cultura*. Icaria antropología. Barcelona.

Cruxent J M, Rouse I. (1959). *Arqueología cronológica de Venezuela*. 2 vols. Unión Panamericana. Estudios monográficos IV. Washington. D. C.

Delgado Lelia

(1989). *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas-Venezuela.

(1985). *Las figuras femeninas de la Cuenca del lago de Valencia. Notas para una indagación iconográfica*. En: Gens. Boletín de la sociedad Venezolana de arqueólogos. Volumen 1, Número 1. Caracas-Venezuela.

Engels Federico. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Editorial progreso. Moscú. Rusia.

Estévez J, Vila A, Terrada X, Piqué R, Taulé M, Gibaja J, Ruiz G (1998). *Cazar o no cazar ¿es esa la cuestión?* En: Boletín de Antropología Americana N° 33, Diciembre. México.

Falco Martí Ruth (2003). *La arqueología del género: espacio de mujeres, mujeres con espacio*. Centro de estudios para la mujer. España.

Gero, J. y Conkey, M. (Eds.) (1991): *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*. Blackwell, Cambridge.

Gillij, Felipe Salvatore (1965). *Ensayo de historia Americana: Estado presente de la tierra firme*. Biblioteca de la historia Nacional. Editorial Sucre. Bogotá, Colombia

Gordones Gladys, Meneses Lino (2001). *La representación de lo femenino y masculino en la iconografía prehispánica de la cordillera de Mérida, Venezuela*. En: Revista Otras Miradas. Vol1, N° 1. Universidad de los Andes. Mérida-Caracas

Gumilla Joseph. (1963). *El Orinoco ilustrado y defendido*. Biblioteca de la Academia Nacional de la historia. Italgráfica. Caracas, Venezuela.

Harris, O. y K. Young (1981) *Engendered structures: some problems in the analysis of reproduction*. En *The Anthropology of Precapitalist Societies*, editado por J.S. Kahn y J.R. Llobera, pp. 109-147. Macmillan Press, London

Hernández de Alba, G. (1948). Handbook of South American Indians. Tribes Northwestern of Venezuela. The Betoí and their neighbors. The Achagua and their neighbors. The tribes of Northwestern Venezuela. The tribes of North Central Venezuela. Vol 4. Bureau of American ethnology. Bull. 143. Ed. Julian Steward, Washington, DC.

Kenneth Ruddle y Johannes Wilbert. *Los Yukpa*. En: (ed) Coppens Walter. (1983). *Los Aborígenes de Venezuela*. Etnología contemporánea. Vol II. Monografía n° 29. Fundación La Salle. Caracas-Venezuela.

Kirchoff, Paul (1948) Handbook of South American Indians. The Otomac Food gathering tribes of the Venezuelan llanos. Vol 4. Ed Julian Steward, Washington, DC.

Leroi Gourhan, André (1971). *El gesto y la palabra*. Ediciones de la Universidad Central de Venezuela. Caracas-Venezuela.

Marcano Gaspar (1971) Etnografía precolombina Instituto de antropología e historia. Facultad de humanidades y educación. Serie antropología. Universidad Central de Venezuela.

Meillasoux Claude. 1977. Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo. Siglo Veintiuno editores. España.

Meneses y Gordones. 2001. *La representación de lo femenino y masculino en la iconografía prehispánica de la cordillera de Mérida, Venezuela*. En: Otras Miradas. Vol 1, N° 1.

Molina Idoyaga Anatilde (2000). *Cuerpo e identidad étnica y social. Un análisis de las representaciones Pilagá*. En: Boletín antropológico N° 49, Mayo-Agosto. Universidad de los Andes. Mérida-Venezuela.

Molina Luis (1985) Quibor y Valencia dos historias en Contacto. En: Gens. Volumen 1.

Navarrete Rodrigo. (1989). *Nosotros y los otros*. Trabajo presentado como requisito para optar al título de antropólogo. Universidad Central de Venezuela.

Oramas Luis. (1935) *Civilización de Venezuela Precolombina*. Tipografía y Litografía del Comercio. Caracas-Venezuela.

Oviedo y Baños. (1950). *Relación de las tierras y Provincias de la gobernación de Venezuela*. En: Fuentes para la historia económica de Venezuela. 3° Conferencia Interamericana de Agricultura. El Compás, Caracas.

Petrullo Vincenzo (1969). *Los Yaruros del río Capanaparo*. Instituto de antropología e historia. Facultad de humanidades y educación. UCV. Caracas, Venezuela.

Pimentel Juan. (1950). *Relación geográfica y descripción de la provincia de Caracas y Gobernación de Venezuela, año 1578*. En: Fuentes para la historia económica de Venezuela. 3° Conferencia Interamericana de Agricultura. El Compás, Caracas.

Rojas Arístides (1944) *Estudios indígenas. Contribución a la historia antigua de Venezuela*. Segunda edición. Buenos Aires, Argentina.

Ruíz del Olmo Guillermina (1998). *Re-pensando la re-producción*. En: Boletín de Antropología Americana, N° 33. Diciembre. México

Salas Julio César. 1997. *Etnología e historia de Tierra Firme*. Biblioteca de ciencias políticas y sociales. Editorial América. Madrid. España.

Sanahuja Ma Encarna (1997). *Marxismo y feminismo*. En: Boletín de antropología americana. N° 31. Julio. México.

Salazar Juan José (2004) *Caciques y jerarquía social. Sociedades complejas. Período del contacto en el noroccidente de Venezuela*. Trabajo presentado como requisito para optar al título de magíster scientiarum en etnología, noción etnohistoria. Serie estudios antropológicos.

Salas Julio César (1956) *Etnología e historia de tierra firme*. Biblioteca de ciencias políticas y sociales. Editorial América. Madrid, España.

Sanoja Mario. (1995). *El papel de la mujer venezolana en la sociedad precolombina*. En: Maldonado García Lucia (dir). *La mujer en la historia de Venezuela*. Obra enciclopédica, la mujer en la historia de América. Asociación Civil, la Mujer y el V centenario de América y Venezuela. Caracas- Venezuela.

Turrado Moreno, A, Mons. Fray (1950). *Como son los Guajiros*. Comité ejecutivo, Tercera conferencia interamericana de Agricultura. Tip El compás. Caracas - Venezuela

Vargas Iraida

(2006). *Historia, mujer y mujeres: Origen y desarrollo histórico de la exclusión social en Venezuela*. El caso de los colectivos femeninos. Producción editorial MINEP.

(2004). *Hacia una teoría feminista en arqueología*. En: Revista otras miradas. Volumen 2. Universidad de los Andes. Mérida-Caracas.

(2004). *Ideología y dominación masculina en las sociedades cazadoras recolectoras. El caso de la sociedad Yamana*. En: Boletín antropológico. Año 22, N° 61, Mayo – Agosto. Universidad de los Andes. Mérida-Venezuela.

(2002). *Los bienes culturales y la Intangibilidad de lo corpóreo*. En: Boletín antropológico Año 20, N° 56. Septiembre-Diciembre. Universidad de los Andes. Mérida-Venezuela.

(1990). *Arqueología ciencia y sociedad*. Editorial Abrebrecha. Caracas – Venezuela

Vargas Iraida y Sanoja Mario

(2006) *El proceso de acumulación en las sociedades precapitalistas*. Ponencia presentada en el encuentro de arqueología social Amero ibérica. Ciudad de México.

(1999) *Orígenes de Venezuela. Regiones geohistóricas aborígenes hasta 1500 d.C.* Comisión presidencial centenario de Venezuela. Caracas, Venezuela.

(1995). *Gente de la canoa. Economía política de la antigua sociedad apropiadora del Noreste de Venezuela*. Fondo Editorial Tropykos. Comisión de estudios de postgrados, FACES, UCV. Caracas-Venezuela.

(1974) *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*. Monte Ávila editores. Caracas, Venezuela.

Vargas Iraida, M Toledo, L Molina y Carmen E Montcourt. (1993). *Los artífices de la concha*. Contribuciones a la arqueología tropical. Usda Forest service southern Región. Organización de los estados Americanos.

Vásquez de Espinoza, A (1948). *Compendio y descripción de las indias occidentales*.
Smithsonian Institution. Miscellaneous Collection. Vol 108. Washington D.C.

Vespucio Américo. (1962). *Descubrimiento y conquista de Venezuela*. Dos tomos.
Caracas.

Wilbert Johannes. *Los Añu (Parajuanos)*. En: (ed) Coppens Walter. (1983). *Los
Aborígenes de Venezuela*. Etnología contemporánea. Vol II. Monografía n° 29.
Fundación la Salle. Caracas-Venezuela.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS DE LAS ILUSTRACIONES

Figura 1. Gourhan Leroi (1971) *El gesto y la palabra*. Imprenta Universitaria de Caracas- Venezuela. Pág 370 y 188

Figura 2- Vargas Iraida, Sanoja Mario. (1999) *Orígenes de Venezuela* Comisión presidencial, Centenario de Venezuela. Caracas-Venezuela. Pág 166.

Figura 3.- Sanoja Mario, Vargas Iraida. (1995) *Gente de la canoa*. Fondo editorial Tropykos. Comisión de estudios de postgrado. FACES-UCV. Caracas-Venezuela. Pág 445.

Figura 4.- Vargas Iraida. Sanoja Mario. (1999) *Orígenes de Venezuela* Comisión presidencial, Centenario de Venezuela. Caracas-Venezuela. Pág 28, 26 y 38.

Figura 5.- Vargas Iraida. Sanoja Mario. (1999) *Orígenes de Venezuela* Comisión presidencial, Centenario de Venezuela. Caracas-Venezuela. Pág 60.

Lámina 1.- Colección del Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares, de la autora.

Lámina 2.- Colección fotográfica de Iraida Vargas, La Galería de Arte Nacional (Página Web), Museo de Mérida (Página Web)

Lámina 3. -Vargas Iraida, Sanoja Mario. (1999) *Orígenes de Venezuela* Comisión presidencial, Centenario de Venezuela. Caracas-Venezuela. Pág 32, 76, 183, 138.

Vargas Iraida (2006). *Historia, mujer y mujeres: Origen y desarrollo histórico de la exclusión social en Venezuela*. El caso de los colectivos femeninos. Producción editorial MINEP. Pág 165,155.

Vargas Iraida, M Toledo, L Molina y Carmen E Montcourt. (1993). *Los artífices de la concha*. Contribuciones a la arqueología tropical. Usda Forest service southern Región. Organización de los estados Americanos. Pág 90.

Colección del Museo de Ciencias Naturales, colección Galería de Arte Nacional (Página Web)

Lámina 4.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares, de la autora

Lámina 5.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares, de la autora

Figura 6.- Delgado Lelia. (1989). *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas-Venezuela. Pág 96.

Figura 7.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares, de la autora

Figura 8.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares, de la autora.

Figura 9.- Vargas Iraida. (1990) *Arqueología, ciencia y sociedad*. Editorial Abre brecha, pág 223.

Figura 10.-Vargas Iraida. (1990) *Arqueología, ciencia y sociedad*. Editorial Abre brecha. Pág 234

Figura 11.- Vargas Iraida. (1985). *Arqueología de la Cuenca del lago de Valencia*. En: Gens. Boletín de la sociedad venezolana de arqueólogos. Volumen 1. Numero 1. Marzo. Pág 15

Figura 12.- Vargas Iraida. (1985). *Arqueología de la Cuenca del lago de Valencia*.

En: Gens. Boletín de la sociedad venezolana de arqueólogos. Volumen 1. Numero 1.

Marzo. Pág 18.

Figura 13.- Colección Galería de Arte Nacional (Página Web) Colección Museo de

Ciencias Naturales, Museo de Mérida (Página Web), Colección fotográfica Iraida

Vargas.

Figura 14.- Colección del Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 15.- Colección del Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 16.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares.

Figura 17.- Colección Museo de Ciencias. Fotografía de la autora.

Figura 18.- Colección de La Galería de Arte Nacional (Página Web).

Delgado Lelia. (1989). *Seis ensayos sobre estética prehispánica en Venezuela*.

Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas-Venezuela. Pág 65-66.

Figura 19.- Colección fotográfica de Iraida Vargas

Figura 20.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía Mirta Linares.

Figura 21.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 22.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 23.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 24.- Colección Museo de Ciencias Naturales. Fotografía de la autora.

Figura 25.- Marcano Gaspar (1971) *Etnografía precolombina*. Instituto de

antropología e historia. Facultad de humanidades y educación. Serie antropología.

Universidad Central de Venezuela. Pág 90.

Figura 26.- Marcano Gaspar (1971) *Etnografía precolombina* Instituto de antropología e historia. Facultad de humanidades y educación. Serie antropología. Universidad Central de Venezuela. Pág 90.

Figura 27.- Marcano Gaspar (1971) *Etnografía precolombina* Instituto de antropología e historia. Facultad de humanidades y educación. Serie antropología. Universidad Central de Venezuela. Pág 87, 92, 93.