

## **ARTE RUPESTRE Y TOTEMISMO: UNA PROPUESTA DE APROXIMACIÓN INTERPRETATIVA PARA LOS PETROGLIFOS VENEZOLANOS**

**Leonardo Páez**

Sociedad para el Estudio de las Manifestaciones Rupestres de Venezuela  
leopaezorama@gmail.com

### **Resumen**

El presente estudio se circunscribe a las relaciones entre las manifestaciones rupestres venezolanas y el sistema de creencias presentes en el totemismo. Se abordarán algunas aproximaciones de significancia para ciertas grafías, vinculándolas con una interpretación de origen totémico, partiendo del análisis del valor simbólico desde la perspectiva del propio diseño como representación y de su comparación con los diseños y los rituales y mitos relacionados con las manifestaciones rupestres que se conservan en la región del noroeste amazónico, territorio ancestral de los grupos maipure-arawak.

**Palabras clave:** Arawak, mito, tótem, noroeste amazónico, aproximación interpretativa.

## **ROCK CARVING AND THE TOTEM: AN INTERPRETATIVE APPROACH TO THE VENEZUELAN PETROGLYPH**

### **Abstract**

The intention is to establish the relation between indigenous petroglyphs and belief systems as they are expressed in the idea of the totem. It would appear that some carvings are indicative of concepts that originate with the particular significances of the totem. Under analysis the figures may be seen to contain symbolic meanings that are inherent in the design. The rituals and the myths that are represented in these petroglyphs, preserved in the north-eastern part of the Venezuelan Amazon area, pertain to the ancestral territories of the Maipure-Arawak tribes.

**Key words:** Arawak, myth, totem, Northeast Amazon, interpretive approach.

## Introducción

El tematrado a continuación, referido a la búsqueda de posibles interpretaciones de uso y significancia de las inscripciones simbólicas presentes en el arte rupestre venezolano, se distingue como uno de los asuntos más complejos dentro del estudio de estos objetos arqueológicos. Es, con toda razón, una cuestión harta difícil arribar a una aproximación medianamente confiable o plausible, en tanto que lo perpetuado de este legado, salvo ciertas excepciones, se traduce en la presencia de una serie de imágenes o un sistema de ideogramas del cual se ha perdido la “operatividad del discurso” (Alonso, 2002). En consecuencia, todo análisis o ejercicio que se haga en función de comprender esta operatividad vendrá contaminado por las diferencias psico-sociales entre el mundo actual y el período en que estos símbolos fueron realizados.

Con todo, muchos investigadores han dejado sus inferencias, a la postre significativas, arriesgándose a mezclar la intuición con la inducción. Autores como Eliécer Silva Celis plantean, sobre la base de ciencias como la etnografía, la arqueología, la religión, la mitología, la cosmogonía, entre otras, la posibilidad de llegar a comprender racionalmente en la actualidad la iconografía rupestre (Velandia, 2007). Siguiendo estas acciones e ideas, se ha querido anticipar tentativamente algunas opiniones en cuanto sirvan de instrumento de trabajo para futuros investigadores que vendrán, lógicamente, con mayores herramientas.

El arte rupestre como testimonio del imaginario mágico-mítico ancestral.

El arte rupestre debe entenderse como un “medio de comunicación social (...) a través del cual se transmitía algún género de información” (Berenguer y Martínez, 1986; en Velandia, 2007), relacionado directamente con aspectos psicológicos de sus autores y a su particular conexión con el mundo natural. Nadie niega su carácter de sistema de comunicación visual no lingüístico (Ídem), suponiéndose latente un lenguaje, ejecutado sobre una estructura planaria o de dos dimensiones.

Aún sin aprehender absolutamente su significado, se asocia por lo general a funciones mágico-religiosas, como se deja entrever en los estudios de González Nãñez sobre la religiosidad de la familia lingüística maipure-arawak, habitantes de la cuenca del río Guainía-Negro del estado Amazonas y su zona fronteriza, en donde se plantea el arte rupestre en función de ser un testimonio artificial relacionado, incluso en su elaboración, con “los personajes míticos y sus tropas con el objeto de dejar constancia de sus hazañas, enseñanzas e historia” (2007: 30). El relato mítico kurrupako denominado “El Primer Mundo: comienzos de Iñápirrikuli”,

versión del payé o chamán Mandú Da Silva, habitante de la aldea y raudal Wapúí enIsana, Brasil, deja constancia de lo anterior:

Inápirrikuli [el Dios Creador de estos pueblos] comenzó a enseñarle a Dzúuli [su hermano] y a los demás cómo dibujar en las piedras las pintas del Kúwai [hijo del Creador y héroe cultural con poderes sobrenaturales] (...) Dzúuli chupó el tabaco para adivinar (por eso es que hoy en día está representado en una gran laja que tiene los cachetes chupados; la misma selocaliza al subir el raudal de Jípana). (González Nãñez, 2007: 45).

Estos pueblos reconocen en suetnogénesis un origen común ancestral, ubicado en un área conocida como “el ombligo del mundo”, en el raudal de Jípana del río Aiari, en el noroeste de la cuenca del río Amazonas, Brasil. Otro mito kurripako relata como Iñápirrikuli, sentado en una laja de Jípana, empezó a nombrar cada uno de los linajes (náikes) que eran sacados del raudal y soplados inmediatamente con tabaco por Dzúuli, asociados cada uno a un ancestro común: el de la gallineta, el de las siete cabrillas u Osa Menor, el de la pava, el de la anaconda, el del bocachico blanco, el de la palometa y el del paují culo negro (González Nãñez, 2007).

Este imaginario aborigense relaciona con la idea de que un determinado animal, planta, cosa inanimada o cuerpo celeste, podía agrupar su energía a favor del grupo social, el cual se identificaba con esta figura, representando su antepasado común: todos sus miembros -muertos y vivos- eran hijos de ella, de allí provenían y le encomendaban su protección(Cardozo,[1986] 1987). Esta concepción, dirigida a incitar los sentimientos de seguridad, solidaridad y pertenencia grupal es lo que se ha convenido en llamar el tótem, definido como el antepasado común, el espíritu protector de los hijos por nacer y su bienhechor. Aquellos que poseen un mismo tótem están obligados a respetar su vida, abstenerse de comer su carne -cuando son animales- o aprovecharse de él. Los vínculos y relaciones familiares estaban integrados y coordinados con la concepción totémica (Ídem).

Hacia fines del siglo XVIII, la incipiente ciencia antropológica observaba con enigmática fascinación este tema. Wiserman (2002: 36) define el totemismo como “la práctica consistente en asociar en forma simbólica a un grupo social, como un clan o linaje, con un tipo particular de animal o planta (o más raramente, con fenómenos naturales como los relámpagos, o con cualquier otro tipo de objeto, desde una sogá hasta la corteza de un árbol)”. El animal o planta totémica -el tótem-, se erige como el símbolo o distintivo hereditario del grupo que recibe su nombre (Ídem).

Breve reseña sobre estudios de totemismo. Los primeros trabajos sobre totemismo se remontan al siglo XIX. Lo que cautivó a los pioneros antropólogos que abordaron el tema fue el halo de misticismo que envolvía en apariencia al tótem con los integrantes del grupo, en cuanto la creencia que éste encerraba lazos ancestrales de fraternidad con los clanes portadores de su emblema (Wiserman, Op. Cit.). Sigmund Freud, apoyado en los trabajos de Frazer (1910), pone de relieve las prohibiciones de cazar, matar y comer el animal totémico, además de mantener relaciones sexuales con los individuos de sexo contrario integrantes del clan, siendo esto, en su opinión, “los dos placeres más antiguos e intensos de los hombres” (Browne, 2003: 278).

La escuela freudiana plantea la ley totémica como la primera forma de control social, al clasificar las cosas prohibidas en los ámbitos de comida y de sexo, en cuanto que un hombre no podía tener relaciones sexuales con una mujer de su misma familia totémica y, por otro lado, no debía matarse ni comerse a los animales de su propio tótem-familia. En palabras de Freud, citadas por Browne: “Nos hallamos aquí, en presencia de la exogamia, el famoso corolario del totemismo” (Ídem: 278).

Sin embargo, el tema cayó en el olvido para la segunda década del pasado siglo, desapareciendo casi por completo de los estudios antropológicos en los años treinta y cuarenta. Lévi-Strauss, el conspicuo antropólogo de la corriente estructuralista, retoma con bríos el tema en la década de los sesenta, observando que las teorías del totemismo estaban mal enfocadas en tanto se tergiversaron los datos etnográficos en la comprensión de la llamada “mente primitiva” (Wiserman, Op. Cit.). Este autor centra la atención en la lógica oculta que opera en el totemismo, definiéndolo como un “lenguaje simbólico cuya finalidad es señalar las diferencias sociales. Es un instrumento utilizado por los pueblos primitivos a fin de clasificar a los grupos sociales” (Ibidem: 46).

El totemismo, de acuerdo a este planteamiento, comprende disposiciones o normas que controlaban las relaciones sexuales y alimenticias de los grupos. El modelo freudiano explica la prohibición de practicar la copulación y de alimentarse entre ellos. Para Lévi-Strauss, dichas normas “son códigos, capaces de transmitir mensajes traducibles en los términos de otros códigos y de expresar en su propio sistema los mensajes recibidos por el canal de código diferentes” (Lévi-Strauss, [1962] 1997: 115-116). El totemismo, siguiendo a Lévi-Strauss, traspasa el umbral de un simple lenguaje para fundar una ética, marcando pautas de conducta con prohibiciones alimenticias y con reglas de exogamia.

Arte rupestre y la visión totémica. Siguiendo las ideas de Cardozo (Op. Cit.), los rituales, incluyendo los asociados al arte rupestre, danzas, bailes, música y demás expresiones tenían origen totémico. Guardaban relación con las actividades de la existencia -caza, pesca, siembra, recolección-, a los rituales de iniciación, nacimientos, muertes, guerras, enfermedades o aptitudes frente a los fenómenos naturales. La protección del grupo se obtenía mediante los rituales vinculados al totemismo. Un ejemplo del papel del arte rupestre en las ceremonias vinculadas al totemismo se encuentra en la cuenca del río Guainía-Negro, donde los grabados rupestres de la región cumplen una función relacionada en general con la ceremonia del Kúwai (Ortiz y Pradilla, 2000), ya tratado en un anterior estudio:

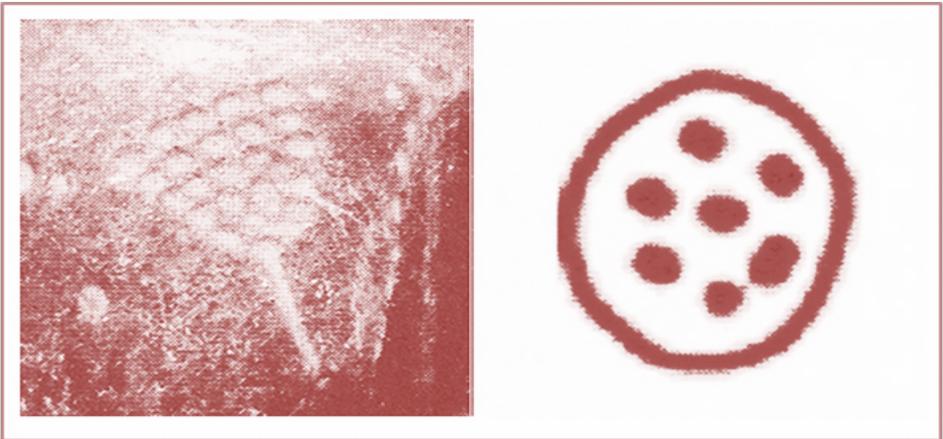
Un ejemplo de la conservación de ritos asociados a los petroglifos lo encontramos en la laja de Ijnipan (...), en el río Isana, límites entre Brasil, Colombia y Venezuela, donde según la tradición de los grupos aborígenes de filiación lingüística arawak que ocupan desde tiempos inmemoriales esos espacios, se encuentra representado la ceremonia de Kuwai, el héroe cultural. Ese sitio es un lugar de instrucción en el que los símbolos rupestres y las rocas asociadas conforman un contenido que orienta a los neófitos e iniciados en los pasos del ritual de iniciación que estableció el poderoso Kuwai para formar gente sabia. Asimismo en la laja de Jípana, en el río Ayarí, afluente del Isana, se encuentran petroglifos y otras rocas encarnando elementos de la ceremonia, como las flautas, el abanico de soplar las flautas, las impurezas de los aprendices, Amaru, la madre de Kuwai, entre otros (Páez, 2010a).

Ya en el siglo XIX, el venezolano Gaspar Marcano hacía referencia sobre la posibilidad de determinar, a través de los grabados rupestres y en función de su identificación a un tótem, las rutas migratorias de un grupo o el paso de individuos por parajes alejados de su sitio de habitación, según éste un elemento importante en su significancia, enmarcado dentro de las prácticas religiosas ([1889] 1971). Recalca la costumbre entre los indígenas americanos de grabarlos sobre piedra en el siguiente pasaje:

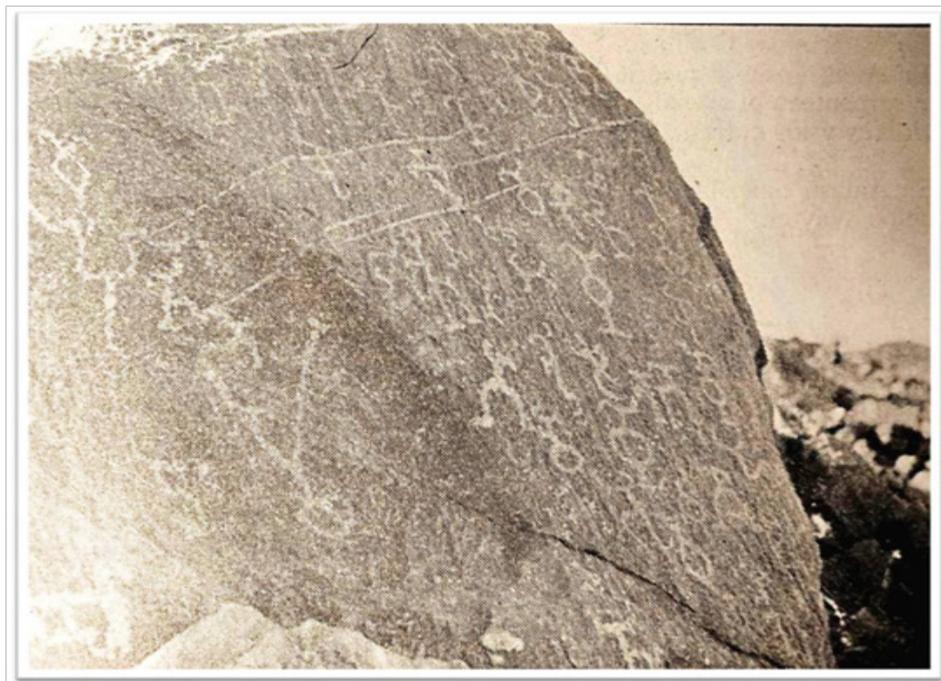
Se ha constatado en algunas comunidades indígenas la costumbre de escribir sus tótems sobre algunas piedras, como los hombres civilizados inscriben sus nombres en recuerdo de su presencia en los lugares célebres visitados frecuentemente. En los manantiales de Oakley, las marcas totémicas parecidas prueban, según Mallery, a quien debemos estas ingeniosas advertencias, que el mismo individuo las ha hecho en visitas sucesivas (Marcano, 1971: 233-234).

Un ejemplo de representación totémica en el arte rupestre venezolano es la observada en el náike Waliperi (linaje pléyades) entre los kurripako, habitantes de la zona demarcada por los ríos Guaviare, Atabapo, Guainía-Negro, Isana y Aiarí, en la franja fronteriza de Brasil, Colombia y Venezuela (Imagen 1). En el mito de “Ñapirikuli y los primeros hombres” se relata el origen de este clan:

Entonces mandó excavar un hueco. Un primer grupo se lo dio a Yuuli. En el raudal más abajo oyó un zumbido. El carpintero perforó un hueco y salió un Siussitapuia o Waliperi (gente pléyades, uno de los clanes mayores de los kurripako) (Ortiz y Pradilla, 2000: 10).



**Imagen 1. Representación del clan de las pléyades entre los kurripako.  
Fuente: Rocas y petroglifos del Guainía**



**Imagen 2. Grafos representativos de los clanes wayuu, Alta Guajira colombo-venezolana. Fuente: Amüchi wayuu. La cerámica guajira.**

Los mismos autores de la precedente cita refieren la existencia de la representación del náikeWaliperi en las manifestaciones rupestres de la región donde habitan ancestralmente los kurripako:

Otro motivo astronómico recurrente es el de las pléyades, emblema de uno de los clanes mayores de los curripaco. Se encuentra en Ewawika, en el caño Pamali, un afluente del Isana en el territorio original de este clan, en jipana, en El Coco. Su representación consiste en un triángulo de puntos con una línea de puntos que nace en uno de los vértices [Imagen 1]. También se representa como un conjunto de puntos encerrado en un círculo, como en San Felipe, en el río Negro (Koch Grünberg 1907) (Ortiz y Pradilla, Op. Cit.: 22).

Otro ejemplo que apunta en esa dirección es la existencia de una roca grabada localizada en la Alta Guajira colombo-venezolana (Imagen 2), contentiva de los símbolos de los grupos clánicos de los wayuu (Mujica, 2007). Asimismo los estudios de Díaz (1999) sobre la nación Warekena, etnia de filiación lingüística

arawak habitantes del río Guainía, límites Colombia-Venezuela, menciona la existencia de animales totémicos personificados en los petroglifos, identificados a su vez con elementos asteromorfos:

En la sociedad Warekena, al momento de la iniciación, cada miembro de la etnia se identifica con su linaje; el del pez caribe, el del loro, el del báquiro... El animal con el que se identifica cada linaje es llamado imákanasi. Todos los apellidos de la gente, todos esos animales, los imákanasi, se hayan representados en los petroglifos. Más adelante observamos que los imákanasi se identifican con la astronomía, por ejemplo, el imákanasi garza tiene que ver con la constelación que se observa en el cielo cuando comienza a declinar la estación seca. Cuando aparece en el cielo la constelación de garza, es el indicativo para ellos de que ha llegado el momento de cazar y comer a las garzas, no siendo necesarios ya adentrarse en la selva a buscar comida (Díaz, 1999) .

En referencia a los estudios etnográficos citados, los cuales dan cuenta de la existencia de analogías entre la simbología rupestre y el totemismo, y partiendo de la revisión de los mitos y el análisis del valor simbólico desde la perspectiva del propio diseño como representación, se plantea la posibilidad de ensayar propuestas de significancia de las manifestaciones rupestres en tanto inscripción gráfica del imaginario totémico. La interpretación de algunos grafos como personificaciones totémicas de los grupos clánicos es admisible a la luz de estos planteamientos. En este sentido, el arte rupestre se revela en su uso como instrumento de potenciación de los sentimientos de seguridad, solidaridad y pertenencia grupal (Cardozo, Op. Cit.) y de creación de pautas de conducta y de clasificación de los grupos sociales (Lévi-Strauss, *Ibid.*).

Algunas propuestas de interpretación. En los yacimientos de arte rupestre de la región centro-norte venezolana es común observar un diseño con claras analogías con la representación del náike Waliperi, citado anteriormente (Imagen 3). En efecto, la misma representación triangular, con ciertas variantes, se ha registrado en este territorio, reforzando la pretensión de la autoría a grupos arawak la ejecución de estas manifestaciones rupestres. Las diferencias, que de acuerdo a lo planteado no la desvinculan de la grafía originaria, están en la forma de obtención del motivo triangular, socavando totalmente la roca. La línea que parte de uno de los vértices del triángulo, siempre el que se dirige o señala al suelo, varía en su extensión, incluso algunos de más de un metro de longitud, como en el caso de la “Piedra de la luna”, ubicada en la cuenca de la quebrada Cepe, en el municipio Mariño del estado Aragua (Imagen 4).



**Imagen 3. Posible representación de las pléyades como símbolo totémico en los petroglifos de la región centro-norte venezolana. De izquierda a derecha: figura 1 y 2, estado Aragua; colector Peter Leitner. Figura 3, estado Vargas; colector Rojas y Tanyi; Figura 4 y 5, estado Carabobo.**

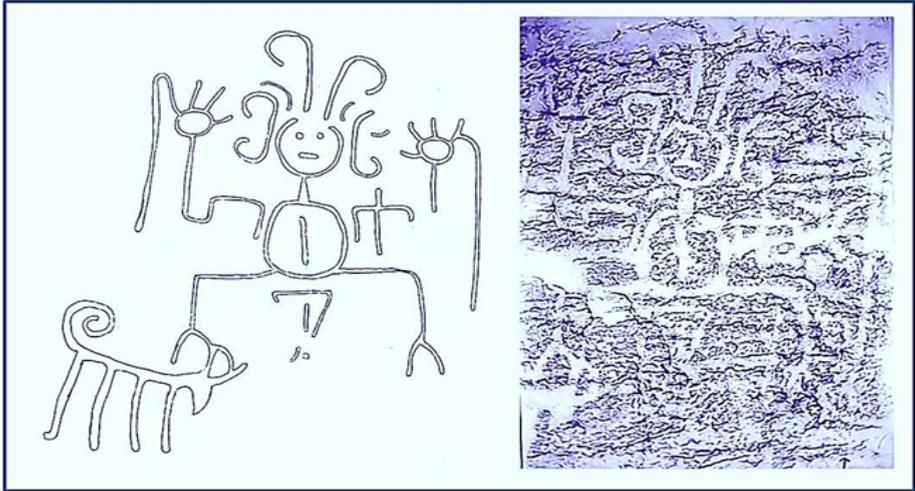


**Imagen 4. Piedra de La Luna. Cuenca del río Cepe, estado Aragua. Foto e infografía: Gustavo Pérez**

En relación con la búsqueda de aproximaciones interpretativas en el arte rupestre de una región específica, es importante acometer el análisis, identificación y clasificación del repertorio simbólico allí alojado, en tanto su vinculación con “modelos arquetípicos que lograron su dispersión a través de las travesías migratorias que protagonizaron los colectivos étnicos, transmitiéndose y reproduciéndose de generación en generación” (Páez, 2010b), o con la “construcción de un simbolismo local asociado directamente a un grupo y/o una época específica” (Ibíd.). En el primero de este repertorio se inscriben los diseños que evocan escenas de alumbramiento, estado de gravidez o posiblemente menstruación; o simplemente representaciones humanas en donde se prestó especial interés en graficar su condición de feminidad.

Dichas escenas, como la mayoría del arte rupestre venezolano, se encuentran esquematizadas, pero alcanzando con una gran calidad plástica la intención de transmitir al observante la idea planteada. Parecieran poner en evidencia la preocupación de sus autores por el tema del nacimiento, colocando en el tapete la importancia de la fertilidad y la ansiada perpetuidad del grupo social. Hipotéticamente, en este caso la simbología rupestre fungiría de recurso mnemotécnico para encaminar el ritual asociado a la fertilidad de la mujer, en clara disposición con las creencias totémicas que mostrarían los sentimientos de pertenencia grupal y las normas-pautas de conducta. En este sentido, se observa en muchos casos que estas grafías se encuentran acompañadas en la misma roca de figuras zoomorfas, antropomorfas, geométricas o abstractas, formando un único diseño o contiguas en el soporte rocoso que, en conjunción con éstas, bien podrían asociarse a personificaciones totémicas, como a continuación se hará referencia.

El primer ejemplo que se trae a colación es una grafía localizada en el montículo mayor del Complejo Arqueológico Piedra Pintada, ubicado en la región noroccidental de la cuenca del lago de Valencia, estado Carabobo (Imagen 5), donde una de las extremidades inferiores de una figura humana gestante forma parte a su vez de los apéndices cefálicos de una figura zoomorfa, cuadrúpeda, ubicada debajo de la primera. Ésta se encuentra representando una escena de parto: la gravidez del cuerpo, el símbolo triangular –algo fracturado– representativo del órgano sexual femenino en medio de las piernas abiertas y los apéndices cefálicos en forma de espiral, respaldan lo anterior. La figura zoomorfa que forma parte del conjunto, con sustentación en las observaciones de representaciones similares, podría encarnar el espíritu protector –el animal totémico– que brinda energía y ofrece fertilidad al grupo clánico expresado simbólicamente en la grafía antropomorfa.

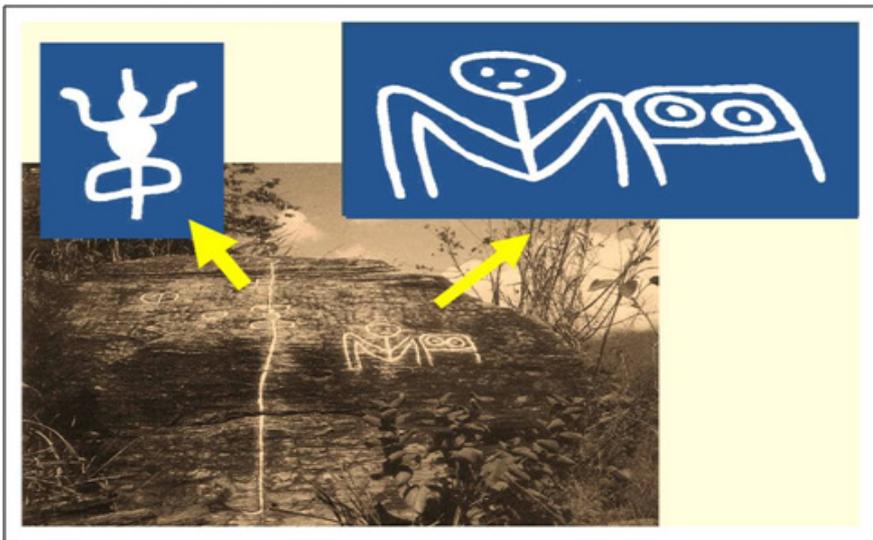


**Imagen 5. Grafía de Piedra Pintada**



**Imagen 6. Petroglifo de la avícola Roqué**

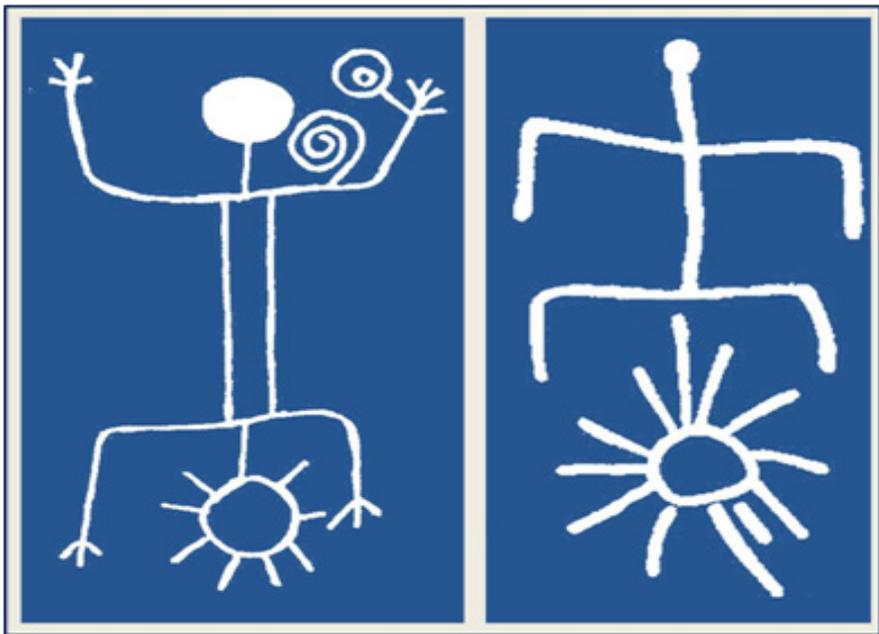
Otra representación en estado de gravidez y de las mismas características, pero acompañada de una figura animal y otra celeste, se localiza en la Avícola Roqué, sector Sabana Arriba del municipio Miranda, estado Carabobo, limítrofe con el estado Yaracuy (Imagen 6). En este caso, las dos extremidades inferiores de la figura gestante se mantienen unidas a las otras dos figuras para conformar un solo ideograma, asociado en su significancia tal vez con las demás grafías presentes en el soporte rocoso. Claramente observable, entre las piernas abiertas, está el órgano sexual femenino, además de la gravidez del cuerpo y la tridactilia de las extremidades superiores, muy común en las representaciones antropomorfas del territorio venezolano.



**Imagen 7. Piedra del río, yacimiento Piedra Pintada. Foto: Pablo Novoa.**

Una escena análoga se repite en el Complejo Arqueológico Piedra Pintada, la cual está en compañía -formando un mismo diseño como en los casos anteriores- de una figura que evoca los ojos de una lechuza (Imagen 7). Lo anterior hace referencia a la grafía ubicada en la llamada “Piedra del río”, así nombrada por el surco vertical filiforme que en exacta orientación norte-sur atraviesa la roca en su centro, asociada según algunos autores a un arroyo o curso de agua. La figura, acucillada en posición de parto, comparte una de sus extremidades con otra imagen esquemática, hipotéticamente asociada a una rapaz nocturna. En el medio del surco vertical antes mencionado, y unida a éste como una sola representación, se distingue una figura antropomorfa formando parte del diseño

ideográfico general de toda la roca; la posición de sus extremidades semeja algún estado de trance o meditación. El ideograma pudiera guardar relación con la figura Shamánica, conectando el mundo material y el inmaterial, siendo el hilo conductor la línea que en sus extremos personifica la tierra y el cielo (el mundo material y el inframundo). En rocas cercanas se observan signos conocidos como la “doble espiral invertida”, cuya utilización en los rituales de iniciación femenina fue colectada por González Nãñez entre los grupos warekenas, de filiación lingüística arawak, habitantes de la región limítrofe entre Colombia, Brasil y Venezuela (Sujo y De Valencia, 1987: 77), del cual se tratará más adelante.



**Imagen 8. Izquierda: Alto Orinoco; fuente: Los Petroglifos Venezolanos.  
Derecha: Vigirima**

Otros ejemplos están, en primer lugar, en dos diseños simbolizando partos de cuerpos celestes, uno localizado en Vigirima, estado Carabobo, y otro en una isla del Alto Orinoco, en el estado Amazonas, distantes geográficamente pero con los mismos valores arquetípicos; pudieran asociarse a grupos clánicos donde la figura totémica, el ente protector de los hijos nacidos y por nacer, estaría sujeta a formas estelares (Imagen 8). Y en segundo lugar, en un diseño localizado en un arroyo seco de las cabeceras del río Capa, en Canoabo, municipio Bejuma del estado Carabobo, conformado en primer término por una figura antropomorfa de

cuerpo entero, gestante, exquisitamente simétrica en su estructura, rodeada en su contorno izquierdo y derecho de unas líneas paralelas a la forma del cuerpo, con tridactilia en sus extremidades superiores y las inferiores finalizando en forma de grecas (Imagen 9); la misma se encuentra unida a un rostro antropomorfo por su flanco derecho, a la altura de su extremidad superior, constituyendo un único diseño, en conformidad con la propuesta de interpretación aquí planteada: una figura en estado de gravidez unida en sus líneas con otra, ideograma asociado hipotéticamente en su interpretación al sistema de creencias totémico.



**Imagen 9. Calco digitalizado del petroglifo del río Capa. Canoabo, mcpio. Bejuma, estado Carabobo**

Igualmente en el estado Carabobo, específicamente en el cerro La Josefina, región noroccidental de la cuenca del lago de Valencia, se ubica una figura zoo-antropomorfa que evoca una escena de alumbramiento, unida en este caso a un motivo abstracto (Imagen 10). El ejemplo muestra un rostro de apariencia humana del cual parten de su lado inferior dos líneas curvas que forman de manera magistral el cuerpo abultado de una encinta con extremidades inferiores batraciomorfas; un punto central en las piernas abiertas sella primorosamente la representación. Hasta allí llega la simetría del diseño, pues es interpuesta por una línea que, iniciando por un lado del contorno del rostro, se bifurca formando una serie de

cuadros y otras formas abstractas de difícil descripción e interpretación. Lo importante a resaltar es que el ideograma nuevamente se repite, en tanto que una posible representación de parto es acompañada por un motivo que forma parte del contexto general del lenguaje simbólico allí expresado.



**Imagen 10. Petroglifo del cerro La Josefina, estado Carabobo**

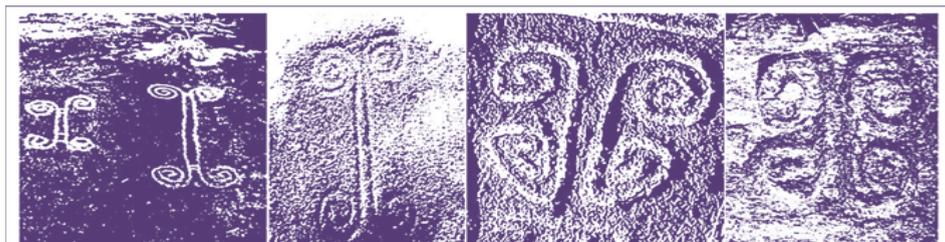


**Imagen 11. Piedra de la Fertilidad. Municipio Puerto Cabello, estado Carabobo.**

Asimismo, pudiera adaptarse a este planteamiento las grafías contentivas del petroglifo denominado “Piedra de la Fertilidad”, ubicado en el municipio Puerto Cabello del estado Carabobo (Imagen 11). En este caso un diseño antropomorfo de cuerpo entero y sexo femenino, con motivos geométricos ubicados en su parte troncal y acompañado en la roca por cinco diseños triangulares representativos del órgano sexual femenino, se muestra al lado de dos diseños geométricos, acompañantes del sistema ideográfico general. Sobre los motivos geométricos presentes en su cuerpo, es significativo señalar sus similitudes con el diseño conocido como la “doble espiral invertida” (Imagen 12), presente en varias regiones del país y del cual González Nández reporta su significancia entre los grupos guarekenas:

El mismo diseño geométrico se encuentra representado en varias zonas de la Cuenca del río Negro-Guainía, límite entre Colombia, Brasil y el estado Amazonas, representando entre los guarekenas, etnia de filiación lingüística Arawak, una “Kasijmalu”, es decir, mujer menstruante, iniciada, en ayuno (Sujo Volsky, 1987: 77). En el ritual de iniciación de la mujer guarekena durante la primera menstruación, este símbolo es usado en la pintura corporal y en la cestería, en clara identificación con la concepción totémica; los diseños corporales usados en este rito “representan antepasados míticos, animales pensantes que fueron el padre o progenitor del cual ellos descienden, y que los une como pertenecientes a una misma sangre” (Ibidem: 77,79). Interpretaciones análogas se recogen entre otros grupos del área, como exogamia entre los Tukano y “hombre y mujer

dándose la espalda” entre los Curripaco(Ortiz y Pradilla, 2000: 20), ambos casos en correspondencia con la significación de “mujer prohibida” de los guarekenas (Páez, 2010b)



**Imagen 12. De izquierda a derecha: Caño San Miguel, estado Amazonas.  
Fuente: El diseño en los petroglifos venezolanos; río Guainía, límite  
colombo-venezolano. Fuente: Rocas y petroglifos del Guainía; playa  
Cucuruchú, estado falcón; Vigirima, estado Carabobo**

En fin, los grabados rupestres y su arcana significancia tienen mucho que revelar a pesar del desconcierto que producen el pensamiento eurocéntrico actual, por ejemplo, su aparente desorden dentro del soporte rocoso. Queda entonces para la discusión esta propuesta, relacionada con la posibilidad de intentar un acercamiento de interpretación de algunas manifestaciones rupestres tomando en cuenta el sistema de creencias presentes en el totemismo. Resta, para esta labor, ahondar los estudios en los sitios donde se conserva aún la tradición mágica-mítica ancestral, permitiendo recopilar más datos e informaciones, necesarias para complementar o validar las hipótesis preliminares aquí planteadas.

## Referencias

ALONSO, J. (2002). Sobre el valor simbólico y la lectura figurativa en ideogramas de solución abstracta. Consultado en enero 2012 en Rupestreweb: <http://rupestreweb.tripod.com/simbo.html>

ANTCZAK, M.; Antzak, A. Leitner, P yJahn, I. (2007). Los mensajes confiados a la roca. Sobre el inventario de petroglifos de la Colonia Tovar de Peter Leitner. Editorial Equinoccio. Caracas, Venezuela.

BERENGUER, J. y Martínez, J.(1986). El río Loa, el arte rupestre de Taira y el mito de Yakana. Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino. En: Velandia (Op. Cit.)

BROWNE, R. (2002). Leyes (neo)totémicas y sociedades de discursos. Antecedentes para la iconofagia. Comunicación: revista internacional de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Estudios Culturales. N° 1. Págs. 277-290. Consultado en agosto de 2012 en: [www.dialnet.unirioja.es](http://www.dialnet.unirioja.es)

CARDOZO, A. (1987). Proceso histórico de Venezuela. Tomo I: Las comunidades indígenas y la estructura de la sociedad colonial. Edición del autor. Caracas, Venezuela.

DÍAZ, N. (1999). El concepto de estética en la etnia warekena. Transcripción fonográfica de su disertación para el cuerpo de guías del Museo Parque Arqueológico Piedra Pintada, dictada en la Casa Alejo Zuloaga, San Joaquín, estado Carabobo. Fundación del Patrimonio Histórico y Cultural del estado Carabobo (FUNDAPATRIA).

GONZÁLEZ ÑÁÑEZ, O. (2007). Las literaturas indígenas maipure-arawakas de los pueblos kurripako, warekena y baniva del estado Amazonas. Fundación Editorial el perro y la rana. Caracas, Venezuela.

LÉVI-STRAUSS, C. (1997). El pensamiento salvaje. Fondo de Cultura Económica. Bogotá, Colombia.

MUJICA, J. (2007). Amüchi wayuu. La cerámica guajira. Fundación editorial el perro y la rana. Caracas, Venezuela.

ORTIZ, F. y Pradilla, H. (2000). Rocas y petroglifos del Guainía. Obra auspiciada por el Museo Arqueológico de Tunja, Universidad Pedagógica y tecnológica de Colombia, U.P.T.C. Sección de Educación y la Fundación Etnollano. Colombia.

PÁEZ, L.

-- (2010a). Los Arawaks y las manifestaciones rupestres del norte de Suramérica: de la Amazonia a la región nor-central venezolana. Consultado en 2010 en Rupestreweb, <http://www.rupestreweb.info/arawaks.html>

-- (2010b). Petroglifos de la Corona del Rey. Aportes para el conocimiento del patrimonio arqueológico de la Cuenca del lago de Valencia, Venezuela. Consultado en mayo de 2012 en Rupestreweb:<http://www.rupestreweb.info/coronadelrey.html>

ROJAS, A. y Thanyi, L. (1992). Arte rupestre del municipio Vargas. Fondo Editorial El Tarmeño. La Guaira, estado Vargas.

SILVA, E.(1968). Arte rupestre comparado de Colombia. En Arqueología y prehistoria de Colombia, editado por Eliécer Silva, pp 5-152. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. En: Velandia (Op. Cit.).

SUJO, J. y De Valencia, R. (1987). El diseño en los petroglifos venezolanos. Fundación Pampero.

VELANDIA, C. (2007). Prolegómenos a la construcción de una semasiología prehispanica. Consultado en enero de 2012 en Rupestreweb; <http://rupestreweb.info.com/prolegomenos.html>

WISERMAN, B. (2002). Lévi-Strauss para principiantes. Editorial Era Naciente. Buenos Aires, Argentina.

Fecha de aceptación del artículo: Marzo, 2013.