



## OBSERVATORIO ARQUEOASTRONÓMICO LOS SANTOS-EL MESTIZO, ESTADO FALCÓN, VENEZUELA: UN MUSEO A CIELO ABIERTO

MORÓN, CAMILO

Laboratorio de Conservación y Restauración de Bienes Arqueológicos y Paleontológicos, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM)  
Comunidad de Aprendizaje J.M. Cruxent: Pedagogía Crítica y Alternativa de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela  
Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez (UPTMKR)  
Coro, Falcón, Venezuela  
Correo electrónico: camilomoron@gmail.com



Fecha de envío: 23-06-2020 / Fecha de aceptación: 15-12-2020.

## Resumen

El tema de este proyecto es la musealización de la estación de petroglifos Los Santos-El Mestizo desde una propuesta comunitaria y anarquista de un sitio arqueológico a cielo abierto que ha sido interpretado como un observatorio arqueoastronómico, al que contemporáneamente los pobladores se refieren con el microtopónimo de *Los Santos*, evocando ecos de sacralidad. Musealizar este contexto supone hacer del lugar un *museo de sitio*, mediante el establecimiento de caminerías, señalética, placas de información, cercado perimetral removible, todo ello orientado con un criterio minimalista, en armonía con el paisaje y el perfil socioeconómico de los pobladores. Los postulados y criterios de organización y gestión de este museo al aire libre están sustentados en el pensamiento anarquista que propugna la autogestión, la responsabilidad individual, la solidaridad comunal, la organización horizontal y la independencia del Estado.

PALABRAS CLAVE: museología, petroglifos, comunidad, anarquismo.

## OBSERVATOIRE ARCHÉOLOGIQUE DE LOS SANTOS-EL MESTIZO, FALCÓN, VENEZUELA : UN MUSÉE À CIEL OUVERT

## Résumé

Le thème de ce projet est la muséalisation de la station pétroglyphique de Los Santos-El Mestizo à partir d'une proposition communautaire et anarchiste d'un site archéologique en plein air qui a été interprété comme un observatoire archéo-astronomique, auquel les habitants se réfèrent en même temps au microtoponyme de Los Santos, évoquant des échos de sacralité. Muséaliser ce contexte, c'est faire du lieu un musée de site, par la mise en place de passerelles, signalétique, plaques d'information, clôtures amovibles, le tout orienté avec un critère minimaliste, en harmonie avec le paysage et le profil socio-économique des habitants. Les postulats et critères d'orga-



nisation et de gestion de ce musée à ciel ouvert reposent sur une pensée anarchiste qui prône l'autogestion, la responsabilité individuelle, la solidarité communautaire, l'organisation horizontale et l'indépendance de l'État.

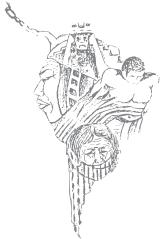
MOTS-CLÉS : muséologie, pétroglyphes, communauté, anarchisme.

## OBSERVATÓRIO ARQUEOASTRONÔMICO LOS SANTOS-EL MESTIZO, ESTADO FALCÓN, VENEZUELA: UM MUSEU A CÉU ABERTO

### Resumo

O tema deste projeto é a museificação da estação de petroglifos Los Santos-El Mestizo a partir da proposta comunitária e anarquista de um sítio arqueológico a céu aberto que foi interpretado como um observatório arqueoastronômico, ao qual contemporaneamente os moradores referem-se com o microtopônimo de Los Santos, evocando ecos de sacralidade. Museificar esse contexto supõe convertê-lo num *museu de sítio*, mediante o estabelecimento de caminhos, sinalização, placas de informação, cerca-do perimetral removível, tudo isso orientado com critério minimalista, em harmonia com a paisagem e o perfil socioeconômico dos moradores. Os postulados e critério de organização e gestão deste museu ao ar livre estão sustentados no pensamento anarquista que propõe a autogestão, a responsabilidade individual, a solidariedade comunal, a organização horizontal e a independência frente ao Estado.

PALAVRAS-CHAVE: museologia, petroglifos, comunidade, anarquismo



## ARCHAEOASTRONOMICAL OBSERVATORY PETROGLYPHS LOS SANTOS-EL MESTIZO, FALCÓN, VENEZUELA: AN OPEN-AIR MUSEUM

### Abstract

The theme of this project is the musealization of the petroglyphs station Los Santos-El Mestizo, based on one communitarian and anarchist proposal for an outdoor, *in situ* museum. In the vicinity of El Mestizo is an archaeological site that has been conceived of as an archaeoastronomic observatory. At the same time, the inhabitants refer to the local nomenclature of *Los Santos*, evoking echoes of sacredness. To musealize this archaeological site means to make the site a museum by installing walkways, signage, information plates, and removable perimeter fence, all based in a minimalist approach, in harmony with the landscape and the socioeconomic profile of the inhabitants. The assumptions and criteria for organizing and managing this open-air museum are based on the anarchist principle that advocates for self-management, individual responsibility, communal solidarity, horizontal organization, and the independence of the State.

KEY WORDS: museology, petroglyphs, community, anarchism.

### INTROITO

El estado Falcón cuenta en su patrimonio cultural ancestral con una de las muestras más ricas y diversas de petroglifos en Venezuela. Se les halla en la línea costera –El Supí, Adícora, Playa de Cucuruchú–, en la sabana árida –El Mestizo, Piedra Pintada, Los Pozones, Piedra Grande, Cerro Frío, Tupure– y en el sistema montañoso de la Sierra de San Luis, región donde



se encuentra el Parque Nacional Juan Crisóstomo Falcón, en cuya proximidad destacan las estaciones de Cabure, El Ramonal, Carayapa, Viento Suave, San José, San Hilario, Los Riegos y río Hueques. Hasta el momento se han registrado 20 estaciones de arte rupestre en Falcón<sup>1</sup>, un inventario que crece conforme se realiza la investigación de campo, como lo testimonian las estaciones de Bariro, San Hilario, la Peña de Manaure, la Piedra del Toto; las dos últimas son pictografías en abrigos rocosos, aún no suficientemente documentadas desde el enfoque etnográfico y arqueológico<sup>2</sup>. Pese a la abundancia de estos testimonios del pasado y a la relativa cercanía de los centros poblados, es poco o nulo el conocimiento que las comunidades poseen de este legado ancestral. Consideramos que el estudio y preservación del arte rupestre debe implicar activamente el compromiso de las comunidades organizadas<sup>3</sup>, de allí la propuesta de musealizar la estación de petroglifos Los Santos-El Mestizo, sustentada en la organización comunitaria y anarquista.



#### APROXIMACIÓN A LA EPISTEMOLOGÍA: DEFINICIONES DE AYER Y HOY

La epistemología [del griego *ἐπιστήμη* (*episteme*) “conocimiento” y *λογος* (*logos*) “estudio”] es la rama de la filosofía cuyo objeto de estudio es

- 1 Camilo Morón, *Piedras Vivas en Falcón* (Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes, Consejo de Desarrollo Humanístico, Científico y Tecnológico, Facultad de Humanidades y Educación).
- 2 Camilo Morón, *Jardines de Piedras. Un Bosque de Símbolos* (Mérida, Venezuela: Editorial El Perro y la Rana, Ministerio para el Poder Popular de la Cultura. Mérida).
- 3 Camilo Morón, “Petroglifos El Mestizo: un Museo a Cielo Abierto,” *Museos.ve*, no. 7 (febrero 2012).

el conocimiento. La epistemología encuentra sus primeras formas en la Grecia Antigua, en filósofos como Parménides o Platón. En Platón, *episteme* es el saber construido metodológicamente en oposición a las opiniones individuales. Otras acepciones en el DRAE son: conocimiento exacto y conjunto de conocimientos que condicionan las formas de entender e interpretar el mundo en determinadas épocas<sup>4</sup>. La *episteme* se oponía al conocimiento denominado *doxa*. La *doxa* era el conocimiento vulgar u ordinario, no sometido a una reflexión crítica que lo configurara y comprobara. En contraste, la *episteme* era el conocimiento reflexivo elaborado con rigor metodológico o más bien filosófico. De ahí que el término epistemología se haya utilizado como equivalente a “ciencia o teoría del conocimiento”. La epistemología, como teoría del conocimiento, se ocupa de problemas como las circunstancias históricas, psicológicas y sociológicas que llevan a la obtención del conocimiento, y los criterios por los cuales se lo justifica o inválida, así como la definición de los conceptos epistémicos más usuales: verdad, objetividad, realidad o justificación<sup>5</sup>.

En su *Diccionario de Filosofía* (Tomo II), Ferrater Mora indica que los términos “epistemología” y “gnoseología” son considerados a menudo como sinónimos, ambos como “teoría del conocimiento”. Luego, se tendió a usar gnoseología en el sentido general de teoría del conocimiento, sin precisar de qué tipo de conocimiento se trata. Posteriormente, epistemología se empleó exclusiva-



4 Real Academia de la Lengua, *Diccionario de la Lengua Española, T. I* (Madrid, España: 22<sup>da</sup> ed. Editorial Espasa-Calpe).

5 Camilo Morón, *Apuntes de Epistemología de la Investigación Educativa* (Coro, Falcón, Venezuela: Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Universidad Bolivariana de Venezuela).

mente para tratar lo referente al pensamiento científico<sup>6</sup>. Ferrater Mora desarrolla los artículos Epistemología Evolutiva y Epistemología Genética. La primera se fundamenta en las tesis de Charles Darwin y Herbert Spencer, adopta, en general, un punto de vista biológico: el conocimiento se explica en términos de la evolución de las especies. La segunda, propuesta por Jean Piaget, para un conjunto de investigaciones que no derivan de una filosofía general. Piaget propone dos tipos de método: el método histórico-crítico y el psicogenético. Los dos tipos de método son igualmente indispensables para la epistemología genética<sup>7</sup>. Michel Foucault ha llamado “episteme” y también “campo epistemológico” a la estructura subyacente y, con ello inconsciente, que delimita el campo del conocimiento, los modos como los objetos son percibidos, agrupados, definidos<sup>8</sup>.

#### LA EPISTEMOLOGÍA EN *EL LABERINTO DE LOS TRES MINOTAUROS*

En *El laberinto de los tres minotauros*<sup>9</sup> convergen tres obras quintaesenciales de la obra de José Manuel Briceño Guerrero en las que aborda los discursos que han dominado la historia y el pensamiento latinoamericano. En *La Identificación Americana con la Europa Segunda* (1977), *El discurso salvaje* (1980) y *Europa y América en el pensar mantuano* (1981), Briceño Guerrero vivisecciona los tres discursos siempre presentes, diversos y antagónicos en



6 José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía, T. II* (Barcelona, España: E-J. Edit.).

7 *Ibidem*.

8 *Ibidem*.

9 José Manuel Briceño Guerrero, *El Laberinto de los Tres Minotauros* (Caracas, Venezuela: 2º ed., Monte Ávila Editores Latinoamericana).

la producción intelectual, la acción política, los programas institucionales y las actitudes emocionales en Latinoamérica: El *discurso europeo segundo*, importado desde fines del s. XIX, que resume las ideas del racionalismo, la ilustración y la utopía social. El *discurso mantuano*, cristiano e hispánico, que gobierna la conducta individual, las relaciones familiares y las nociones de felicidad, honor y dignidad. El *discurso salvaje* que se manifiesta en nuestras más íntimas emociones y socaba a los otros dos con el sentido del humor, la embriaguez y un secreto y absoluto rechazo por todo<sup>10</sup>.

“Al observarnos a nosotros mismos para reconocernos y saber quiénes somos, salta a la vista que somos europeos”, afirma Briceño Guerrero para nuestro tropical pasmo y asombro mestizo. Argumenta que lengua y vestido, religión y arquitectura, arte y política, escuela y cementerio son argumentos inequívocos de nuestra pertenencia al ámbito cultural europeo. Si Briceño Guerrero tuviese que definir a Europa en tres palabras, diría *razón contra tradición*<sup>11</sup>.

La aguda observación de la historia de las ideas, del devenir político y el examen de la creatividad artística, muestra que estos tres grandes discursos de fondo dominan el pensamiento y la acción latinoamericanos. El *discurso europeo segundo* está expresado en las concepciones científicas del hombre, en los programas de acción política de los partidos, en las doctrinas de movimientos civiles o militares o paramilitares, y en el articulado de las constituciones. “Sus palabras claves en el pasado fueron modernidad y progreso. Su palabra clave en nuestro tiempo es desarrollo<sup>12</sup>”. En 1984, con motivo de conmemorar los 120 años de la promulgación de la Constitución Nacional de 1864, Julio



10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

Díez pronunció un discurso en sección conjunta de las Academias de Ciencias Políticas y Sociales y Nacional de la Historia, donde sintetizó: “La evolución constitucional de Venezuela ha sido accidentada. Desde la Independencia hasta hoy, se han sancionado 24 Constituciones. Este simple hecho es indicativo de un proceso poco normal en nuestra conformación de pueblo, signado por frecuentes turbulencias y la hegemónica presencia de hombres fuertes que, en más de una ocasión, se adueñaron por las armas del país, amoldándolo a sus propias conveniencias”. Suele decirse que la Historia no se repite, pero las líneas maestras de la Historia determinan el retorno de antiguas y tenaces ideas en el futuro inmediato<sup>13</sup>.

El *discurso mantuano* o cristiano-hispánico afirma, en lo espiritual, la trascendencia del hombre, su parcial pertenencia a un mundo de valores metacósmicos, su comunicación con lo divino a través de la Santa Madre Iglesia católica, apostólica y romana. En lo material está ligado a un sistema social de nobleza heredada, jerarquía y privilegio, que en la vía de ascenso socioeconómico sólo dejó la remota y ardua senda del blanqueamiento racial y la educación, doble vía simultánea de lentitud exasperante, sembrada de obstáculos legales y prejuicios escalonados: “Los esfuerzos científicos de las universidades se desvirtúan en intrigas mantuanas; las anacrónicas intrigas mantuanas no logran hacer contacto con lo real extraclásico más allá de lo necesario para sobrevivir...”<sup>14</sup>.

Heredero y albacea de la herida producida en las culturas ancestrales de América por la derrota a manos de los conquistadores y en las culturas afri-



13 Julio Díez, *Miscelánea Artículos y Discursos* (Coro, Falcón, Venezuela: Compilación del Centro de Investigaciones de Ciencias Sociales Pedro Manuel Arcaya, Fundación de Ciencias y Artes Cudán de Cuté).

14 Briceño Guerrero, *El Laberinto de los...*



canas por el pasivo traslado a América en esclavitud, albacea y heredero también de los resentimientos de los pardos por la relegación de sus anhelos de superación, es el *discurso salvaje*. El *discurso salvaje* está alienado tanto del *discurso mantuano* como del *discurso europeo segundo*, estos le son ajenos y extraños, estratificaciones de la opresión, representantes de una alteridad inadmisibles en cuyo seno sobrevive en sumisión aparente, rebeldía ocasional, astucia permanente y obscura nostalgia: “No me gusta el ejercicio continuo del poder –dice el discurso salvaje–. Me basta tomarlo por asalto, de repente, paralizar ciertas acciones, introducir perturbaciones, encandilar con revelaciones fulminantes, para luego retirarme a mis estancias de acecho, donde gozo del existir visceral, digiero mis venenos y lamo mis heridas”<sup>15</sup>. El *discurso salvaje* no sólo habita en los indios y en los negros y en los pardos de toda graduación, aquellos que, según el apotegma de Manuel Murillo Toro, tantas veces citado por Laureano Vallenilla Lanz: “En América todos somos café con leche; unos, un poco más café; otros, un poco más de leche”. El discurso salvaje también tiene residencia en los europeos segundos y primeros de América, muy especialmente en los que “me odian y persiguen en los otros porque no pueden expulsarme de su propio corazón”<sup>16</sup>.

Briceño Guerrero hunde profundamente el escalpelo en el ser maravilloso y agónico, cuando sentencia: “Estos tres discursos de fondo están presentes en todo americano aunque con diferente intensidad según los estratos sociales, los lugares, los niveles de psiquismo, las edades y los momentos del día”<sup>17</sup>.

---

15 *Ibídem.*

16 *Ibídem.*

17 *Ibídem.*

## EL ANARQUISMO COMO HEURÍSTICA Y EPISTEMOLOGÍA DE LAS CIENCIAS

El anarquismo –que no es quizás la filosofía política y económica más atractiva– puede procurar una base razonablemente sólida a la epistemología y a la historia social de la ciencia<sup>18</sup>. Se preguntaba Paul Feyerabend: ¿Vamos a creer verdaderamente que un racimo de simples e ingenuas reglas sea capaz de explicar la red de interacciones que son la sustancia misma de la historia: la complejidad del cambio humano y el carácter impredecible de las últimas consecuencias de cualquier acto o decisión de los hombres? ¿Y no está claro que una persona que participa en un proceso complejo de esta clase tendrá éxito sólo si es un *oportunista* sin contemplaciones y si es capaz de cambiar rápidamente de un método a otro?<sup>19</sup>.

Estas interrogantes las formula Feyerabend en una obra cuyo título es ya un programa subversivo: *Contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*. Para Feyerabend, la clase revolucionaria [es decir, la clase de aquellos que quieren cambiar o una parte de la sociedad, tal como la ciencia, o la sociedad como un todo] debe ser capaz de dominar todas las formas y aspectos de la actividad social, sin excepción; debe estar preparada para pasar de una forma a otra de accionar de la manera más rápida e inesperada. “Las condiciones externas –escribe Einstein– que se manifiestan por medio de los hechos experimentales, no le permiten [al científico] ser demasiado estricto en la construcción de su mundo conceptual mediante la adhesión a un siste-



18 Paul K. Feyerabend, *Contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento* (Barcelona: España: Ediciones Orbis), 11.

19 *Ibidem*.

ma epistemológico. Por eso tiene que parecer ante el epistemólogo sistemático como un oportunista poco escrupuloso”<sup>20</sup>.

Apunta Feyerabend que la ciencia, como realmente la encontramos en la historia, es una combinación de reglas “ciertas e inefables” y de *error*. De lo que concluye que el científico que trabaja en una situación histórica particular debe aprender a reconocer el error y a convivir con él, teniendo siempre presente que él mismo está sujeto a añadir nuevos errores en cualquier etapa de la investigación. Necesita, en consecuencia, de una *teoría del error* que añadir a las reglas científicas que definen la “aproximación a la verdad”<sup>21</sup>. *El propio error es un fenómeno histórico*. Una teoría del error habrá de contener reglas basadas en la experiencia y la práctica, indicaciones útiles, sugerencias heurísticas antes que leyes generales, y habrá de relacionar estas indicaciones y esas sugerencias con episodios históricos para que se vea en detalle cómo algunas de ellas han llevado al éxito a algunas personas en algunas ocasiones: “Habrá de ser más una colección de historias que una teoría propiamente dicha, y deberá contener una buena cantidad de *chismorreos* sin propósito de los que cada cual pueda elegir aquello que cuadre con sus intenciones”<sup>22</sup>.

Según George Orwell, las Izquierdas –el anarquismo es una filosofía vital y política de extrema izquierda– han heredado la creencia de que la verdad ha de prevalecer y de que el hombre es bueno por naturaleza, aunque corrompido por lo que lo rodea<sup>23</sup>. Como historiadores y etnólogos, consideramos que la naturaleza del hombre es cultural. Lo cual abre el abanico potencial para distin-



20 Einstein, *apud* Feyerabend, *Contra el Método...*, 12.

21 Feyerabend, *Contra el Método...*

22 *Ibíd*, 13.

23 David Caute, *Las Izquierdas Europeas desde 1789* (Madrid, España: Ediciones Guadarrama).

tos modos de organización social. El anarquismo propone un sistema de organización no jerárquico por oposición a una organización subordinada, propone una organización horizontal por oposición a una estructura piramidal, propone una organización de plena participación por oposición a una delegación de la responsabilidad. El anarquismo, como filosofía, se muestra esencialmente optimista respecto a sistemas alternativos de organización y participación ciudadana.

El anarquismo puede procurar, sin duda, una base excelente a la *epistemología* y a la *filosofía de la ciencia*. Los anarquistas –y, eventualmente, los sindicalistas y los marxistas– han confiado siempre en la desaparición del Estado, en la sustitución del “gobierno del pueblo” por la “administración de las cosas”; sin embargo, en otros sectores, este pronóstico ha sido considerado una utopía imposible<sup>24</sup>. La interpretación de las evidencias arqueológicas y por los ejemplos de bandas y aldeas que sobreviven en el presente, durante la mayor parte de la prehistoria nuestra especie se manejó bastante bien sin jefe supremo, y menos aún ese todopoderoso Rey Dios Inmortal que Hobbes creía obligatorio para el mantenimiento de la ley y el orden<sup>25</sup>. La vida del hombre (y de la mujer) transcurrió durante 30.000 años sin la necesidad de reyes ni reinas, primeros ministros, presidentes, parlamentarios, congresos, gabinetes, gobernadores, alguaciles, jueces, fiscales, secretarios de juzgado, cárceles ni penitenciarías<sup>26</sup>.

Como destaca Ángel J. Cappelletti, decir que el anarquismo como filosofía política fue traído a América por emigrantes europeos hacia 1860 es casi acotar lo obvio. El anarquismo no fue sólo la ideología de masas obreras y cam-



24 *Ibidem*.

25 Marvin Harris, *Jefes, Cabecillas y Abusones* (Madrid, España: Alianza Editorial).

26 *Ibidem*.

pesinas paupérrimas. Fue el modo de ver el mundo y la sociedad que adoptaron también masas autóctonas y aun indígenas, desde México hasta Argentina, desde Zalacosta en Chalco hasta Facón Grande en la Patagonia. Muy pocas veces se ha hecho notar que el pensamiento ácrata del colectivismo autogestionario coincidía con el antiguo modo de organización agraria de los indígenas de México y Perú, anterior no sólo al imperialismo español sino también al imperialismo de los aztecas y los incas<sup>27</sup>. En la medida en que los anarquistas lograron llegar hasta los indígenas, no tuvieron que inculcarles ideas exóticas, sino sólo tornar conscientes las ancestrales ideologías campesinas del *calpul* y del *ayllu*<sup>28</sup>. “El anarquismo tienen, pues, en América una amplia historia, rica en luchas pacíficas y violentas, en manifestaciones de heroísmo individual y colectivo, en esfuerzos organizativos, en propaganda oral, escrita y práctica, en obras literarias, en experimentos teatrales, pedagógicos, cooperativos, comunitarios, etc.”<sup>29</sup>.

Los orígenes del anarquismo como filosofía vital pueden remontarse hasta el budismo, en su doctrina de que cada quien es artífice de su propia liberación, y el taoísmo, en algunos pasajes de las obras de Lao Tse y Chuang Tzu. El anarquismo moderno tiene sus autores clásicos en William Godwin, W. Morris, Stuart Mill, P. J. Proudhon, M. Stirner, F. Nietzsche, P. A. Kropotkin, M. A. Bakunin, M. Nettelau, E. Reclus. Una importante renovación de este pensamiento ocurrió durante las revueltas generacionales de las décadas de 1960 y 1970. Actualmente, la vigencia del anarquismo está vinculada a los movimientos ecologistas, la revolución informática, la búsqueda de alternativas de organización y participación ciudadanas, la autogestión social y económica. En su amplia variedad de formas, que van desde

27 Ángel Cappelletti, *El Anarquismo en América Latina* (Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho).

28 *Ibidem*.

29 *Ibidem*.



el anarquismo societario hasta el anarco individualismo, destaca un rasgo en común, que es su principio distintivo en el panorama de la filosofía política: el respeto esencial por la afirmación y los derechos del individuo.

El anarquismo al mismo tiempo que es una filosofía de vida, es también una concepción de la sociedad y de las formas de organización, sustentada en el respeto de los valores esenciales del individuo, la libertad y la solidaridad. El anarquismo tiene asimismo una base antropológica, ampliamente documentada por la investigación etnográfica de campo y por la interpretación del registro arqueológico<sup>30</sup>.

El anarquismo como filosofía política y vital ha conocido distintas formulaciones, desde el anarquismo individualista hasta el anarquismo comunista, pasando por las formas más recientes de anarco ecologismo y anarquismo existencial. El pensamiento anarquista se presenta en este trabajo como uno de los fundamentos teóricos y prácticos de una investigación que pretende al mismo tiempo ser un aporte teórico al tema de la investigación, conservación preventiva y gestión comunitaria del legado ancestral, la materialización de un proyecto de musealizar un sitio arqueológico específico: los petroglifos de la estación Los Santos-El Mestizo.

Como anarquistas, creemos, promovemos y defendemos los derechos esenciales del individuo y la libertad plena del pensamiento; así, pues, mal podríamos avenirnos con ningún tipo de tiranía y su correlato al final de la escala: el vasallaje; ni siquiera en este modesto edificio nuestro que construimos en la República de la Ideas<sup>31</sup>.

30 Harris, *Jefes, Cabecillas y...*

31 Camilo Morón, *El Anarquismo como Heurística y Epistemología de las Ciencias* (Coro, Falcón, Venezuela: Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Universidad Bolivariana de Venezuela).



## EL ESCENARIO Y LOS ACTORES

El Mestizo es una pequeña y remota población del Municipio Miranda, estado Falcón, al nor-occidente de la República Bolivariana de Venezuela, en cuya vecindad se encuentra una estación de petroglifos, identificada (a partir de múltiples observaciones de campo, desde 2007 hasta 2017) como un observatorio arqueoastronómico de los antiguos amerindios; esta interpretación está basada en la orientación espacial de la estación con respecto a los puntos cardinales, la visibilidad privilegiada de la bóveda celeste, como en el análisis simbólico de los petroglifos. Musealizar este contexto arqueológico supone hacer del lugar un *museo de sitio*, mediante el establecimiento de caminerías, señalética, placas de información, cercado perimetral con un muro de baja altura hecho de rocas, preservación de la calidad del cielo nocturno, sustentabilidad ambiental, todo ello orientado con un criterio minimalista, en armonía con el paisaje xerófito de la zona y el perfil socioeconómico de los pobladores, quienes viven esencialmente de la agricultura estacional y la ganadería extensiva de ganado caprino y algunas reses. Los postulados y criterios de organización y gestión de este sitio con arte rupestre están sustentados en la autogestión, la responsabilidad social, la solidaridad comunal y la organización horizontal, principios de la filosofía anarquista.

Promover la investigación-gestión del patrimonio arqueológico falconiano supone dar respuesta a algunas interrogantes que pueden orientar su estudio y valoración en términos sociales: *a) ¿Cómo se puede fomentar la capacitación de los miembros de la comunidad para que puedan preservar y valorar el arte rupestre local? b) ¿Cómo incorporar la comunidad en planes y acciones de estudio, conservación y gestión del arte rupestre? c) ¿Cómo adiestrar*



a la comunidad en técnicas de registro de campo, levantamiento cartográfico y análisis de laboratorio de una estación de petroglifos? d) ¿Cuáles eventos y dinámicas grupales son idóneos para formar conceptual y prácticamente los miembros de la comunidad sobre la gestión del patrimonio arqueológico? e) ¿Cómo fomentar la concientización, identificación y apropiación de los valores patrimoniales tangibles e intangibles de la comunidad? f) ¿Cómo aplicar los principios generales de la museología a la especificidad del sitio arqueológico de El Mestizo desde una filosofía de gestión comunitaria y anarquista?

La investigación y gestión social de las estaciones de arte rupestre debe ser abordada desde un enfoque multidisciplinario: Historia, Etnología, Arqueología, Folklore, Geografía y Filosofía Política deben ser algunas de las varias disciplinas que han de converger en su estudio.

## ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Las estaciones de arte rupestre en el estado Falcón han sido estudiadas desde fines del siglo XIX. Entre algunos de los investigadores, cabe destacar los nombres de Richard Ludwig (1887), Pedro Manuel Arcaya (inicios del s. XX), J.M. Crucent (1950-1980), Miguel Ángel Perera (1970), Janine Sujo Volsky (1975), Adrián Hernández Baño (1970-2000). A esta relación hemos de añadir nuestras propias investigaciones desarrolladas en el campo desde 2000 hasta el presente (publicadas y reeditadas en 2007a, 2007b, 2011, 2012, 2014, 2017a, 2017b, 2018a, 2018b, 2019a, 2019b, 2020; a lo que hemos de sumar varios documentales realizados por televisoras regionales y nacionales).

De 1924 data la primera fotografía de un petroglifo en suelo falconiano; sus autores fueron Agustín García –autor de la célebre novela regionalista *Urupagua*–



y Félix Beaujón –pionero de la farmacopea venezolana y fundador de la revista *Farmacia*–. Hacia la segunda mitad del siglo XX, J.M. Cruxent, Miguel Ángel Perera y Adrián Hernández realizan valiosos estudios, sustentados en criterios modernos de la antropología y en numerosas expediciones arqueológicas de campo, cuyos resultados se publicaron en revistas y libros especializados<sup>32</sup>.

Entre las investigaciones más relevantes, apuntemos las realizadas en la estación Cueva del Indio, en el Parque Nacional Morrocoy, por Miguel Ángel Perera en la década de los sesenta y descrita en la revista de la *Sociedad Espeleológica Venezolana* (1970); o los petroglifos del cerro Santa Ana, península de Paraguaná, que ocuparon la atención de Pedro Manuel Arcaya a comienzos de la pasada centuria; o, bien, la estación de petroglifos próxima a Taima-Taima, registrada y descrita por Cruxent; o los petroglifos cercanos a la población de El Mestizo (motivos de estas reflexiones), municipio Miranda, visitados por Adrián Hernández Baño en los años 1980-1990, asociados a una significativa tradición oral, a tal punto que se les conoce como *Los Santos*, evocando ecos de sacralidad<sup>33</sup>.

Si bien el estudio de las estaciones de Arte Rupestre en Falcón es una investigación centenaria, adolece de continuidad generacional en la elaboración de una base de datos científicamente estructurada. Pese a esta remota data en cuanto a investigación científica, es poco el conocimiento de este legado fuera del círculo reducido y hermético de los especialistas. A este panorama “invertebrado” debemos añadir las estaciones que recientemente se han reportado y



32 Camilo Morón, *Escrito en la Roca. Petroglifos del Estado Falcón* (memoria de grado) (Mérida, Venezuela: Maestría en Etnología, mención Etnohistoria, Universidad de Los Andes).

33 Adrián Hernández Baño, *Petroglifos. Estado Falcón* (Coro, Falcón, Venezuela: Fundación Adrián Hernández Baño).

que carecen de un registro científico sistemático (al menos no publicado hasta la fecha), como ocurre con las pictografías parietales de la Peña de Manaure y la Piedra del Toto. Estas estaciones resultan completamente nuevas para la ciencia antropológica en Venezuela; pero han sido visitadas desde tiempos inmemoriales por los pobladores de la zona.

Los petroglifos, debemos enfatizarlo: no son sólo un vestigio material del pasado remoto, tienden un puente entre la sensibilidad originaria amerindia hasta la plástica de las vanguardias, suerte de vasos comunicantes, como lo testimonian las obras de J. M. Cruixent y Oswaldo Vigas. Nuestro proyecto de investigación procura tanto la elaboración de un archivo de datos como compartir los resultados de la investigación con las comunidades vecinas a las estaciones, fomentando la gestión comunitaria de un sitio arqueológico desde una gestión y una participación ácratas. A través de la metodología de la investigación-acción se procura la socialización del conocimiento, haciendo del legado indígena un baluarte del desarrollo sustentable de las comunidades rurales.



## EL MÉTODO

Para la clara valoración de los petroglifos, los petroglifos portables, las pictografías, las fuentes míticas, las piedras míticas y otras manifestaciones del legado indígena es preciso oponerlas sobre la totalidad del pensamiento que les dio origen, se requiere entonces de una *arqueología de la oralidad del pensamiento mítico*. “El mito –sostiene Marc de Civrieux– constituye la raíz de toda cultura natural, es decir, de toda cultura autóctona, desde la época arcaica hasta la época actual, ya que sobrevive en las habitaciones humanas no urbanas de la actualidad y nada ha cambiado en su mensaje universal

ni en sus episodios anecdóticos, desde el tiempo de los babilonios o los egipcios. El mito no usa conceptos para expresarse, sino que relata escenas concretamente vividas y sus personajes son arquetipos que nunca mueren ni envejecen. Comunica enseñanzas fuera de los conceptos filosóficos de origen urbano, basados en hechos objetivos sin juicios de valor. Esos son sus símbolos”<sup>34</sup>.

Las dataciones, las taxonomías, las caracterizaciones estilísticas, las mediciones precisas y las estadísticas han brindado valiosos hallazgos; pero al lado de estas metodologías, herederas del pensamiento decimonónico, se impone el recurrir a aquéllas que rescaten el carácter proteico del mito. Ya lo apuntó Octavio Paz en un comentario a la obra de Lévi-Strauss: cada mito originario despliega su sentido en otro que, a su vez, alude a otro y así sucesivamente hasta que todas esas alusiones y significados tejen un texto: una familia de mitos. Ese texto alude a otro texto; los textos componen un conjunto, no tanto un discurso como un sistema en movimiento, en perpetua metamorfosis: un lenguaje. La mitología de los indios americanos es un sistema y ese sistema es un idioma<sup>35</sup>. Y más adelante, declara: “Ninguno sabe que el relato es parte de un inmenso poema. *Los mitos se comunican entre ellos por medio de los hombres y sin que estos lo sepan*”<sup>36</sup>. Es como explorar un río desde su arribo al mar en un delta hasta sus remotas fuentes: una invitación a la sorpresa.



34 Marc de Civrieux, *Apuntes sobre el Mito y la Tradición Oral. El Hombre que Vino del Orinoco. Homenaje a Marc de Civrieux* (Caracas, Venezuela: Edición Especial de Correo Mínimo, Nro. 32, oct/nov/dic, Fundación Kuai-Mare del Libro Venezolano).

35 Octavio Paz: *Claude Lévi-Strauss o el Nuevo Festín de Esopo*. Editorial Joaquín Mortiz, México, 1969.

36 *Ibidem*, énfasis nuestro.

El método etnográfico ha sido considerado como uno de los procedimientos cualitativos de investigación más novedosos y eficaces para estudiar la realidad social, debido a su carácter flexible, holístico, naturalista, amplio, subjetivo, inductivo y descriptivo. Este método trata de comprender la complejidad estructural de los fenómenos que viven y sienten las personas involucradas en los ejes problemáticos asociados a su cotidianidad, involucrándolos como co-investigadores de su propia realidad y de su propio medio. En este sentido, se considera esencial la participación activa de los grupos sociales en la organización, movilización, desarrollo y participación de sus recursos y potencialidades<sup>37</sup>.

La investigación etnográfica pretende revelar los significados que sustentan las acciones e interacciones que constituyen los diversos estratos de la realidad social; esto se consigue, en primer término, mediante la participación directa del investigador; en segundo término, en el tiempo. Con frecuencia, el investigador asume un papel activo en las actividades cotidianas de la comunidad, observando lo que ocurre y pidiendo explicaciones e interpretaciones sobre las decisiones, acciones y comportamientos. El término “*etnografía*” también se utiliza para denominar a la obra escrita una vez finalizado el trabajo de campo. Ejemplos clásicos, y en algunos casos modélicamente literarios, son los trabajos etnográficos de Bronislaw Malinowski (*Los Argonautas del Pacífico Occidental*), Edward Evans-Pritchard (*Los Nuer*) y Lévi-Strauss (*Tristes Trópicos*). La etnografía es un proceso sistemático de aproximación a una situación social, considerada de manera global en su propio contexto natural. El objetivo fundamental y el punto de



<sup>37</sup> *Ibidem*.

partida que orienta todo este proceso de investigación es la comprensión empática del fenómeno humano en estudio<sup>38</sup>.

La etnografía, cuando tiene éxito, proporciona una información sobre la vida social mucho más rica que la mayoría de los métodos de investigación. Una vez que sabemos cómo se ven las cosas desde dentro de un determinado grupo, es probable que alcancemos una comprensión más profunda de por qué determinadas personas actúan de una manera. También podemos aprender más sobre los procesos sociales que se solapan en y con la situación que estudiamos. Con frecuencia se considera que la etnografía es un tipo de investigación cualitativa, porque le interesan más las interpretaciones subjetivas que los datos numéricos. La etnografía también proporciona al investigador más flexibilidad que otros métodos, ya que le permite adaptarse a circunstancias nuevas e inesperadas y aprovechar las oportunidades que pudieran surgir durante el estudio<sup>39</sup>.



## LA INVESTIGACIÓN

Las nuevas tendencias en la museología conllevan a establecer relaciones interdisciplinarias con otras áreas del conocimiento humano, permitiéndole

---

38 Camilo Morón, *Historia de la Antropología Occidental I: Desde la Antigüedad Clásica hasta la Conquista y la Invasión de América* (Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez).

39 Camilo Morón, *Historia de la Antropología Occidental II: Desde el Encuentro de Dos Mundos hasta los Zoológicos Humanos* (Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela. Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez).

desarrollar una gestión museística amplia, acorde con las investigaciones que se llevan a cabo en los horizontes de las distintas ciencias del saber humanístico. Este proyecto, concebido en la modalidad de investigación-gestión, está orientado a la solución de problemas que limitan el desarrollo social de las comunidades rurales del estado Falcón, a través de una experiencia piloto en la población de El Mestizo y estimular un modelo de investigación de carácter incluyente y participativo en el que la comunidad organizada conozca su legado cultural originario, haciendo de éste un motor para el desarrollo sustentable.

El proyecto propicia la articulación entre diferentes actores sociales, disciplinas científicas y artísticas, a partir de la socialización del conocimiento arqueológico y etnográfico, formando a las comunidades organizadas en el estudio, preservación y difusión del patrimonio cultural ancestral. Promueve la articulación entre la academia –en este caso la Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, a través del área de conocimientos Bienes Arqueológicos y el Servicio Comunitario de los alumnos– y las comunidades organizadas a través de los Consejos Comunales, transfiriendo tecnologías, capacitación, orientación e innovación; fomentando la participación equilibrada de los científicos, los artistas y el Poder Popular en la toma de decisiones y la socialización del conocimiento, enfocados los agentes en una visión responsable e integradora para el desarrollo socioeconómico sustentable, humanitario, integrado, desde una perspectiva anarquista.

Consideramos que las estaciones de manifestaciones rupestres pueden constituirse en fuentes de riqueza material y espiritual: pueden ser un reclamo para el turismo científico y artístico –por otro concepto llamado una industria sin chimeneas–, produciendo empleos e ingresos en las comunidades cercanas



a estos patrimonios; y a la vez fungir de elementos de cohesión social y espiritual de las comunidades campesinas al demostrar sus hondas raíces históricas.

Desde la metodología formalmente científica el trabajo en los petroglifos de El Mestizo puede ser desglosado en cuatro fases: la *primera fase* comprende la recolección de los datos derivados del trabajo de campo, en ella se recopilan informes geográficos, registros fotográficos y tradiciones orales. En la *segunda fase*, estos datos se clasifican y ordenan según su naturaleza y entre ellos se procura establecer posibles relaciones. En la *tercera fase*, se publican los resultados orientados a dos horizontes: el público especializado (historiadores, historiadores del arte, antropólogos, arqueólogos, historiadores de las religiones) y al gran público, esencialmente a las comunidades vecinas a las estaciones. La *cuarta fase* comprende un trabajo cercano entre los investigadores y las comunidades campesinas con miras al estudio, conservación preventiva, musealización y gestión de las estaciones de manifestaciones rupestres. Destaquemos que la comunidad debe estar implicada, en función de su compromiso y formación, en todas las fases de la investigación.



## ANARQUISMO, ARQUEOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA

Los anarquistas han confiado siempre en la desaparición del Estado o en su “agostamiento”, en la sustitución del “gobierno del pueblo” por la “administración de las cosas”; sin embargo, en otros sectores, este pronóstico ha sido considerado una utopía imposible<sup>40</sup>. Como apunta Harris, a juzgar por los

---

40 Camilo Morón, *Historia de la Antropología Occidental II: Desde el s. XX hasta la ¿Post-Modernidad?* (Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Crucent: Pedagogía

ejemplos de bandas y aldeas que sobreviven en nuestros días, durante la mayor parte de la prehistoria nuestra especie se manejó bastante bien sin jefe supremo, y menos aún del Estado, ese todopoderoso Rey Dios Inmortal que Hobbes creía necesario para el mantenimiento de la ley y el orden entre sus díscolos compatriotas<sup>41</sup>. La vida del hombre (y de la mujer) transcurrió durante 30.000 años sin la necesidad de reyes ni reinas, primeros ministros, presidentes, parlamentarios, congresos, gabinetes, gobernadores, alguaciles, jueces, fiscales, secretarios de juzgado, cárceles ni penitenciarías<sup>42</sup>.

“No hay muchas ideas que hayan merecido su nombre –escribe Christian Ferrer en la Presentación a la antología *El Lenguaje Libertario*–.<sup>43</sup> El anarquismo puede reclamar ese derecho, y a ello contribuyeron las impugnaciones gubernamentales y las connotaciones pánicas que fue acumulando su historia. Los anarquistas afrontaron por un siglo entero el repudio y la persecución por parte de todos los Estados por igual, irritados por los rasgos excéntricos y extremos de este pensamiento del “afuera” y tan refractario a los símbolos de su tiempo. Originados en una horna anómala, los anarquistas aprestaron y difundieron propuestas que no estaban contempladas en el pacto fundador del ideario republicano moderno y que darían contorno a la imaginación antagonista del dominio del hombre por el hombre<sup>44</sup>. No sorprende que una “leyenda negra” haya acompañado la historia del movimiento libertario: utopía, nihilis-



---

de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez).

41 Caute, *Las Izquierdas Europeas...*

42 Harris, *Jefes, Cabecillas y...*

43 *Ibidem*.

44 Christian Ferrer, *El Lenguaje Libertario. Antología del Pensamiento Anarquista Contemporáneo* (Ediciones HL).

mo, asociales, quimera política, fogoneros de asonadas violentas, maximalistas intratables<sup>45</sup>.

A diferencia de quienes adversan el anarquismo –como filosofía social y como epistemología–, quienes suelen tener ideas más o menos nebulosas sobre aquello que pueda ser o no el anarquismo; los anarquistas, virtud a su pluralidad y diversidad, tienen una idea bastante clara de lo que es y no es el anarquismo. El historiador anarquista Rudolf Rocker “pone las cosas en su punto” –palabras de Chomsky– al escribir que el anarquismo no es “un sistema fijo y encerrado en sí mismo, sino más bien una tendencia definida en el desarrollo histórico de la humanidad que, en contraste con el tutelaje intelectual de todas las instituciones clericales y gubernamentales, se esfuerza por impulsar el libre desarrollo sin trabas de todas las fuerzas individuales y sociales de la vida”<sup>46</sup>. Y precisa: “Incluso la libertad es sólo un concepto relativo y no absoluto, puesto que tiende constantemente a ensancharse cada vez más y a afectar a círculos cada vez mayores de muy variadas maneras. Para el anarquista, libertad no es un concepto filosófico abstracto, sino la posibilidad vital concreta para cada ser humano de llevar a su pleno despliegue todas las potencias, capacidades y talentos con que lo ha dotado la naturaleza y ponerlos al servicio de la sociedad. Cuanto menos se vea el desarrollo natural del hombre influido por la tutela eclesiástica o política, tanto más armoniosa llegará a ser la personalidad humana, tanto más será la medida de la cultura intelectual de la sociedad en la que se produzca”<sup>47</sup>.

J.W. Lapierre ha investigado si el poder político responde a una necesidad biológica o si tiene sus fundamentos en la naturaleza y no en la cultura. Tras

45 *Ibidem*.

46 *Ibidem*.

47 Rudolf Rocker, *Anarquismo y Organización* (CGT, Biblioteca Digital).



una extensa revisión de los trabajos más recientes en “sociología animal”, llega a una clara conclusión: “El examen crítico de los conocimientos adquiridos sobre los fenómenos sociales en los animales y en especial sobre los procesos de autoregulación social nos han mostrado la ausencia de toda forma, incluso embrionaria, de poder político”<sup>48</sup>. Despejado este terreno, Lapierre pasa revista a las ciencias de la cultura y la historia para interrogar las formas “arcaicas” del poder político en las sociedades humanas. “El abanico de sociedades consideradas es impresionante... –escribe Clastres, a quien las investigaciones de Lapierre inspiraron sus investigaciones de etnología política reunidas en *La Sociedad Contra el Estado*–; el análisis se realiza con ejemplos sacados de África, de las tres Américas, de Oceanía, Siberia, etc. En resumen, una colección casi completa, por su variedad geográfica y tipología, de lo que el mundo primitivo podía ofrecer en términos de diferencias a la mirada del horizonte no arcaico, sobre cuyo fondo se perfila la figura del poder político en nuestra cultura”<sup>49</sup>. Estas sociedades “arcaicas” tienen en común la ausencia de escritura y la economía denominada de subsistencia; por lo tanto, pueden diferir profundamente entre ellas, ninguna se asemeja a las otras, hace falta introducir un mínimo de orden en esta multiplicidad con el fin de permitir la comparación. Lapierre establece una tipología fundamentada sobre la mayor o menor “cantidad” de poder político que cada una de ellas ofrece a la observación, pudiendo dicha cantidad tender a cero. A partir de esta clasificación, Lapierre concluye: “El poder se realiza en una relación social característica: orden-obediencia”<sup>50</sup>.



48 *Ibídem*.

49 Pierre Clastres, *La Sociedad contra el Estado* (Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores).

50 *Ibídem*.

Clastres destaca la absoluta coincidencia de las observaciones de Lapierre con las conclusiones históricas de la investigación etnológica: “a saber la certidumbre jamás puesta en duda de que el poder político se da sólo en una relación que se resuelve, en definitiva, en una relación de coerción”<sup>51</sup>. En este punto, entre Nietzsche, Durkheim, Weber, Foucault y las conclusiones de la etnología contemporánea el parentesco es más próximo de lo que parece y los lenguajes poco difieren partiendo de un mismo fondo: “la verdad y el ser del poder consiste en la violencia y no puede pensarse el poder sin su predicado, la violencia”<sup>52</sup>.

¿Qué sucede respecto al poder político entre los indígenas de América, exceptuando las grandes culturas imperiales de México, América Central y los Andes? Todas estas sociedades “arcaicas” –carentes de escritura y económicamente subsistentes– guardan con relación al poder político un factor común. Apunta Clastres: “Uno se encuentra con un enorme conjunto de sociedades donde los depositarios de lo que en otra parte se llamaría poder, de hecho carecen de poder, donde lo político se determina como campo fuera de toda coerción y de toda violencia, fuera de toda subordinación jerárquica, donde, en una palabra, no se da ninguna relación de orden-obediencia”<sup>53</sup>. Y más adelante leemos: “la experiencia directa sobre el terreno, las monografías de los investigadores y las más antiguas crónicas no dejan lugar a duda de ello: si hay algo completamente ajeno a un indígena, es la idea de dar una orden o tener que obedecerla, salvo en circunstancias muy especiales, como sería la de expedición guerrera”<sup>54</sup>. Sin embargo, como señala Clastres, el problema es más



51 *Ibídem.*

52 *Ibídem.*

53 *Ibídem.*

54 *Ibídem.*

complejo y sutil, requiere incluso revisar el mismo vocabulario etnológico que permite tal reflexión sobre el poder político<sup>55</sup>.

El anarquismo tiene asimismo una base antropológica, que ilustraremos con un ejemplo: cuando se preguntó a los *!kung* si tenían “cabecillas” en el sentido de jefes poderosos, respondieron: “Naturalmente que tenemos cabecillas. De hecho, somos todos cabecillas...cada uno es su propio cabecilla”<sup>56</sup>. Una correspondencia histórica, relativamente contemporánea, la encontramos en el movimiento de los *provos* europeos de las décadas de 1960 y 1970: “El *provo* –como lo definió Duco Van Weerle– es principalmente un antidogmático. Vive para la máxima libertad y creatividad personales”<sup>57</sup>. Los *provos* lograron introducir muchos de sus procedimientos e ideas en varios países de Europa, incluso en Estados Unidos hubo un movimiento *provo*. Su éxito fue tan notable que, en aquellos momentos en que se temía la capacidad revolucionaria del proletario de los países occidentales desarrollados, su movimiento recibió el nombre de *provotariado*<sup>58</sup>. La actitud de los *provos* era claramente anarquista, en su sentido libertario; prescindían de toda autoridad, a tal grado que la policía nunca pudo encontrar “cabecillas” que detener por la sencilla razón de que no los había, pues cualquier acción era producto de todos los implicados. Los *provos*, integrados en su mayoría por jóvenes de las clases medias y trabajadoras, propusieron la sociedad utópica de la “Nueva Babilonia”, donde juego y creación estaban en la base de toda relación humana y de todo trabajo social<sup>59</sup>.



55 *Ibidem*.

56 *Ibidem*.

57 Harris, *Jefes, Cabecillas y...*

58 José M<sup>a</sup> Carandell, *La Protesta Juvenil* (Barcelona, España: Salvat Editores).

59 *Ibidem*.

## UN MUSEO COMUNITARIO A CIELO ABIERTO

El Museo Comunitario es un espacio que convoca a los distintos miembros de una comunidad alrededor de la reconstrucción y la puesta en valor de su memoria colectiva local. “Surge como resultado de un trabajo colectivo y es el reflejo de la comunidad que lo crea y lo re-crea. Estos espacios pertenecen a la comunidad, son dinámicos y sirven de plataforma para contar las historias locales que son la base de la identidad cultural de los pobladores”<sup>60</sup>. Al mismo tiempo sirven como escenario para la recuperación y transmisión de saberes tradicionales entre miembros de un mismo grupo, pueden servir como referentes para el retorno de la memoria cultural, pueden albergar simultáneamente diferentes iniciativas y proyectos comunitarios, y apoyan a la comunidad en la gestión sostenible de su desarrollo<sup>61</sup>. El museo comunitario es un espacio que nace de una necesidad local de reconstrucción de la memoria colectiva y su vitalización a través de la puesta en valor del patrimonio local. Por lo tanto, su creación y manutención reúne a varios actores de la comunidad quienes, al participar en el proceso de concepción, organización, y activación se apropian y responsabilizan de su desarrollo sustentable<sup>62</sup>.

La dialéctica entre los museos y la sociedad es un proceso dinámico. Desde la génesis de los museos, como instituciones que reflejaban el poder y las éticas, las estéticas y los gustos de las clases dominantes; hasta el rol esencial-

---

60 Teresa Morales, Cuauhtémoc Camarena y Constantino Valeriano, *Pasos para Crear un Museo Comunitario* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección General de Culturas Populares, Programa de Museos Comunitarios y Ecomuseos).

61 *Ibidem*.

62 *Ibidem*.



mente docente y espejo de los pueblos que actualmente asumen los museos modernos, el camino ha sido largo, tortuoso y complejo. Es una historia que se está escribiendo.

Consideremos las reflexiones hechas para México por Mansard: “Vistos de manera tradicional, los museos son sólo repositorios, bodegas, escaparates, lugares de culto ‘a la memoria y el olvido’..., acervos en manos de algunos curiosos y cuidadores, que carecen de significado para buena parte de la sociedad. Con todo y ello, no hay que descartar que estos *thesaurus* siguen teniendo hasta la fecha un encanto especial. Muchos turistas, sobre todo los que cuentan con una amplia cultura museal, no pierden la oportunidad de visitar el conjunto de monedas o los especímenes de historia natural desfilando uno tras otro en los gabinetes antiguos o en grandes y pesadas vitrinas. En la actualidad y ante los embates de la modernidad, el ofrecer estos museos de época no como bodegas, sino como productos culturales propios de un periodo histórico, se apunta hacia la recuperación de visitantes”<sup>63</sup>. En México hay más de mil museos, y que estos forman parte integral de la oferta turística.

Sin embargo y pese a lo apuntado, el puente entre los museos y las comunidades no está tan desarrollado como es de desear, ni en México ni en otros países latinoamericanos, y aún amplios sectores populares no frecuentan los museos y menos aún se ven reflejados en ellos, sobreviviendo la imagen de instituciones acartonadas, prohibitivas y gélidas propias de los museos administrados con una orientación meramente coleccionista y adoradora del objeto por el objeto en sí mismo. No obstante, claras señales apuntan a una redefinición del papel social de los museos y de su imagen de cara al amplio tejido so-



---

63 Luisa Mansard, “El Museo en Busca de los Turistas,” *El Periplo Sustentable*, no.14.

cial. Una historia que, como ya dijimos al inicio de este apartado, se está escribiendo ahora, en el momento en que reflexionamos sobre la función social de los museos comunitarios<sup>64</sup>. Como acota Galindo: “La comunidad es habitante, usuario y actor del museo comunitario, nunca un visitante o público, y es la comunidad uno de los factores determinantes en la concepción de *su museo*. Al ser el museo comunitario una acción de valorización del territorio y sus habitantes, la comunidad no podría ser público de su propia vida, *es un actor en cuanto es el intérprete de la acción y sobre quien recaen las consecuencias de sus actos*, es usuario en la medida que, sabiendo las potencialidades del museo, lo utiliza conscientemente para el desarrollo social y colectivo”<sup>65</sup>.

La musealización de un contexto arqueológico, virtud la gestión comunitaria, orientada filosóficamente por principios anarquistas de organización y participación, es expresión de un cambio de paradigma en cuanto al rol y el semblante futuro de los museos en el espejo social<sup>66</sup>.

En las *Resoluciones* de la mesa redonda: “la importancia y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo”, UNESCO-ICOM, celebrada en Santiago de Chile, el 31 de mayo de 1972, leemos: “La función básica de los museos es ubicar al público en su mundo para que tome conciencia de su proble-



64 Camilo Morón, *Museos Comunitarios y Participación Ciudadana* (Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J.M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez).

65 Adrián Galindo, “Museos Comunitarios, Organización Popular y Relaciones de Poder,” *Así Somos*, no. 4 (2010). Énfasis nuestro.

66 Camilo Morón, *Museos Comunitarios y Gestión Social del Patrimonio Ancestral* (Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez).

mática como hombre individuo y como hombre social. Debe propenderse a la constitución de museos integrados, en los cuales sus temas, sus colecciones y sus exhibiciones estén interrelacionadas entre sí y con el medio ambiente del hombre, tanto el natural como el social. Esta perspectiva no niega a los museos actuales, ni implica el abandono del criterio de los museos especializados, pero considera que ella constituye el camino más racional y lógico que conduce al desarrollo y evolución de los museos para un mejor servicio a la sociedad”.

Tal vez convendría más definir el Proyecto Los Santos-El Mestizo antes que como *museo comunitario* como *musealización comunitaria*. La idea de museo está aún ligada a un grupo, a una estructura jerárquica y administrativa.

En la estación de petroglifos Los Santos-El Mestizo se ha procurado que *todos* los miembros de la comunidad formen parte vital de la investigación, salvaguarda y gestión del museo *in situ*. Es decir, que todos sean cabecillas, como entre los ¡Kung, del ejemplo antropológico (*vide supra*). No ha sido fácil, pero gradualmente se ha logrado la participación de *toda* la comunidad. El ambiente, la biodiversidad, la calidad del cielo nocturno y la gestión comunitaria han orientado las discusiones y las acciones<sup>67</sup>.



## OBJETIVOS ESENCIALES

- Fomentar la capacitación de talento humano en el área del estudio y preservación del Arte Rupestre a través de la participación protagónica de los Consejos Comunales.

---

67 Camilo Morón, *Musealización de la Estación de Arte Rupestre El Mestizo. Propuesta Anarquista de Gestión Comunitaria de un Sitio Arqueológico a Cielo Abierto* (memoria de grado) (Maestría en Museología, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda).

- Desarrollar en los participantes las herramientas conceptuales y técnicas de campo, laboratorio y gestión que les permitan interpretar los diferentes enfoques disciplinarios de la investigación en el Arte Rupestre y adaptarlos a la realidad nacional y regional.
- Propiciar el desarrollo teórico y práctico de la investigación y la preservación del Arte Rupestre a través de la gestión comunitaria.
- Realizar Seminarios, Talleres y Congresos en los cuales participen activamente la comunidad organizada en la adquisición de destrezas para el propósito fundamental de este proyecto de investigación-gestión: musealizar la estación de petroglifos El Mestizo. Estas actividades comprenderán asimismo la instrucción científica, política y jurídica sobre la gestión del Patrimonio Cultural y el pensamiento anarquista.



## CONCLUSIONES

Las nuevas tendencias en la museología conllevan a establecer relaciones interdisciplinarias con otras áreas del conocimiento humano, permitiéndole desarrollar una gestión museística amplia, acorde con las investigaciones que se llevan a cabo en los horizontes de las distintas ciencias del saber humanístico.

La musealización comunitaria de la estación de petroglifos Los Santos-El Mestizo, inspirada en criterios anarquistas, está orientada a la solución de problemas que limitan el desarrollo social de las comunidades rurales del estado Falcón a través de una experiencia piloto en la población que permita desarrollar un modelo de investigación y gestión del patrimonio cultural de carácter incluyente y participativo en el que la comunidad organizada conozca su legado originario, haciendo de éste un motor para el desarrollo sustentable.

Las estaciones de manifestaciones rupestres pueden constituirse en fuentes de riqueza material y espiritual: pueden ser un reclamo para el turismo científico cultural, produciendo empleos en las comunidades cercanas; y a la vez ser elementos de cohesión social y de las comunidades rurales al demostrar sus hondas raíces históricas.

En el Observatorio Arqueoastronómico Los Santos-El Mestizo se está levantando un museo *in situ* dedicado al pasado amerindio, que fomenta la valoración del pasado indígena, de la vigencia de su legado étnico, un museo que está en armonía con el paisaje natural y su correspondencia cultural, un museo que es gestionado por la comunidad, inspirado en el pensamiento libertario, siendo un atractivo turístico y un centro cultural que presta valiosos servicios (sociales, económicos y espirituales) a las comunidades cercanas.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Briceño Guerrero, José Manuel. *El Laberinto de los Tres Minotauros*. Caracas, Venezuela: 2<sup>da</sup> ed., Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2007.
- Carandell, José M<sup>a</sup>. *La Protesta Juvenil*. Barcelona, España: Salvat Editores, 1972.
- Caute, David. *Las Izquierdas Europeas desde 1789*. Madrid, España: Ediciones Guadarrama, 1965.
- Clastres, Pierre. *La Sociedad contra el Estado*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores, 1978.
- de Civrieux, Marc. *Apuntes sobre el Mito y la Tradición Oral. El Hombre que Vino del Orinoco. Homenaje a Marc de Civrieux*. Caracas, Venezuela: Edición Especial de Correo Mínimo, Nro. 32, oct/nov/dic., Fundación Kuai-Mare del Libro Venezolano, 2000.

Díez, Julio. *Miscelánea Artículos y Discursos*. Coro, Falcón, Venezuela: Compilación del Centro de Investigaciones de Ciencias Sociales Pedro Manuel Arcaya, Fundación de Ciencias y Artes Cudán de Cuté, 2017.

Feyerabend, Paul K. *Contra el Método. Esquema de una Teoría Anarquista del Conocimiento*. Barcelona, España: Ediciones Orbis, 1974.

Ferrater Mora, José. *Diccionario de Filosofía. T. II*. Barcelona, España: E-J. Editorial Ariel, 2004.

Ferrer, Christian. *El Lenguaje Libertario. Antología del Pensamiento Anarquista Contemporáneo*. Ediciones HL, 2006.

Galindo, Adrián. "Museos Comunitarios, Organización Popular y Relaciones de Poder," *Así Somos*, no. 4 (2010).

Harris, Marvin. *Jefes, Cabecillas y Abusones*. Madrid, España: Alianza Editorial, 1993.

Hernández Baño, Adrián. *Petroglifos. Estado Falcón*. Coro, Falcón, Venezuela: Fundación Adrián Hernández Baño, 2000.

Mansard, Luisa. "El Museo en Busca de los Turistas," *El Periplo Sustentable*, no. 14 (2008).

Morales, Teresa, Cuauhtémoc Camarena y Constantino Valeriano. *Pasos para Crear un Museo Comunitario*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección General de Culturas Populares, Programa de Museos Comunitarios y Ecomuseos, 2007.

Morón, Camilo. *Piedras Vivas en Falcón*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes. Consejo de Desarrollo Humanístico, Científico y Tecnológico, Facultad de Humanidades y Educación. Mérida, 2007a.

\_\_\_\_\_. *Escrito en la Roca. Petroglifos del Estado Falcón* (memoria de grado). Maestría en Etnología, mención Etnohistoria, Universidad de Los Andes. Venezuela, 2007b.



- \_\_\_\_. *Jardines de Piedras. Un Bosque de Símbolos*. Mérida, Venezuela: Editorial El Perro y la Rana, Ministerio para el Poder Popular de la Cultura, 2011.
- \_\_\_\_. "Petroglifos El Mestizo: un Museo a Cielo Abierto." *Museos.ve*, no. 7 (febrero 2012).
- \_\_\_\_. *Musealización de la Estación de Arte Rupestre El Mestizo. Propuesta Anarquista de Gestión Comunitaria de un Sitio Arqueológico a Cielo Abierto* (memoria de grado). Maestría en Museología, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 2014.
- \_\_\_\_. *Apuntes de Epistemología de la Investigación Educativa*. Coro, Falcón, Venezuela: Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Universidad Bolivariana de Venezuela, 2017a.
- \_\_\_\_. *El Anarquismo como Heurística y Epistemología de las Ciencias*. Coro, Falcón, Venezuela: Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Universidad Bolivariana de Venezuela, 2017b.
- \_\_\_\_. *Historia de la Antropología Occidental I: Desde la Antigüedad Clásica hasta la Conquista y la Invasión de América*. Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruzent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez, 2018a.
- \_\_\_\_. *Historia de la Antropología Occidental II: Desde el Encuentro de Dos Mundos hasta los Zoológicos Humanos*. Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruzent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez, 2018b.
- \_\_\_\_. *Historia de la Antropología Occidental II: Desde el s. XX hasta la ¿Post-Modernidad?* Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruzent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez, 2019a.



\_\_\_\_. *Museos Comunitarios y Participación Ciudadana*. Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez, 2019b.

\_\_\_\_. *Museos Comunitarios y Gestión Social del Patrimonio Ancestral*. Coro, Falcón, Venezuela: Comunidad de Aprendizaje J. M. Cruxent: Pedagogía de la Antropología, la Arqueología y la Etnohistoria de Venezuela, Universidad Politécnica Territorial de Mérida Kléber Ramírez 2020.

Paz, Octavio. *Claude Lévi-Strauss o el Nuevo Festín de Esopo*. México: Editorial Joaquín Mortiz, 1969.

Real Academia de la Lengua. *Diccionario de la Lengua Española*. T. I. Madrid, España: 22<sup>da</sup> ed., Edit. Espasa-Calpe, 2001.

Rocker, Rudolf. *Anarquismo y Organización*. CGT, Biblioteca Digital, 2013.

