



TERRITORIOS LIMINARES¹

Río Orinoco / foto: Gary Yim

Recibido: 09-10-2021
Aceptado: 19-11-2021

Eveling Colina Bastidas²
Universidad Nacional Experimental de los Llanos Ezequiel Zamora
Barinas- Venezuela
ecolinab@gmail.com

Resumen: Existen espacios transitorios cuya configuración única deja huella perdurable en la percepción instantánea y en la memoria del espectador (Barthes, 1990) vivenciando emociones y sensaciones de riesgo, adrenalina, respeto, paz, armonía, serenidad, añoranza, libertad, misterio y perplejidad, entre otras connotaciones y definiciones especiales que pasan a formar parte de las representaciones simbólicas, apreciaciones cognitivas, mentales y afectivas. Desde la antropología interpretativa, dichas experiencias están vinculadas a la subjetividad y específicamente a la categoría “Liminalidad” (Van Geneep, 2008 y Turner, 1980) apreciables en el espacio geofísico porque son parajes que obedecen a fenómenos alóctonos o poseen morfología irreplicable, que los convierten en sí mismos en umbrales, fronteras, límites y bordes referenciales que pudiesen estar vinculados a antiguos procesos de cosmización y sacralización en el trazado del axis mundi (Eliade, 1958) por lo que responden a “cartografías míticas” ignoradas vinculadas a procesos de nacimiento, transformación, recreación y preservación cultural.

Palabras claves: Espacio y territorio; emocionalidades; antropología interpretativa; liminalidad; cartografías míticas.

1. Ponencia presentada en el **XII Seminario Bordes: Umbrales: hitos, limbos y encrucijadas**, celebrado los días 18 al 20 de noviembre del 2021 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=KEhkorVcmo4>. Día 2. (19-11-2021).

2. Investigadora y Docente. Licenciada en Educación Integral (UNELLEZ –VPDS 2004). M.Sc. Enseñanza de la Historia (Inst. Pedagógico de Barquisimeto –UPEL, 2010) y Candidata a Doctora en Antropología (Universidad de Los Andes- Mérida, 2022). Profesora Asociada de la carrera Arquitectura en UNELLEZ-Barinas desde 2017. ORCID:0000-0003-4637-4772

LIMINAR TERRITORIES

Abstract: There are transitory spaces whose unique configuration leaves a lasting impression in the instantaneous perception and memory of the spectator (Barthes, 1990) experiencing emotions and sensations of risk, adrenaline, respect, peace, harmony, serenity, longing, freedom, mystery and perplexity, among other connotations and special definitions that become part of the symbolic representations, cognitive, mental and affective appreciations. From interpretative anthropology, these experiences are linked to subjectivity and specifically to the category "Liminality" (Van Geneep, 2008 and Turner, 1980), appreciable in the geophysical space because they are places that obey allochthonous phenomena or possess unrepeatable morphology, which turn them into thresholds in themselves, borders, limits and referential edges that could be linked to ancient processes of cosmization and sacralization in the tracing of the axis mundi (Eliade, 1958) and therefore respond to ignored "mythical cartographies" linked to processes of birth, transformation, recreation and cultural preservation.

Keywords: Space and territory; emotionalities; interpretative anthropology; liminality; mythical cartographies.

A la memoria del Dr. Omar González Nájuez, "Wamudana", Brújula.

El "Territorio" es un concepto que materializa la noción de "Espacio", categoría afín a las ciencias de la tierra como la física y la geología, pero también a las ciencias sociales a través de la geografía y la historia, fundamentalmente. Espacio es conexo a tiempo, en tanto que lugar donde se marca el accionar del hombre (Bloch y Febvre, 1929, 2001). El espacio como corporeidad resulta casi imposible analizarlo sin la presencia de lo humano que es el componente esencial para la explicación de la categorización *Espacio-Tiempo*, binomio que permite comprender la espacialidad-materia y la espacialidad como construcción social.

Siendo lo humano, objeto de la antropología, ciencia de la alteridad, se comprende que hay lugares cuya sola existencia no dice nada por sí mismos, pasan "desapercibidos" formando parte de una antítesis; el "No-lugar", término acuñado por el francés Marc Augé (2000) para denotar la supremacía epistémica del lugar en la "antropología de lo cercano", "del aquí y el ahora" como proceso habitual del hombre posmoderno o como él denomina "Sobremoderno".

Un espacio cuya territorialidad pasa inadvertida, se desvirtúa; pero si esa misma espacialidad es vista como tipología de lo humano se convierte en "experiencia que fluye a través del cuerpo" (Giddens en Cruz Santana, 2017, p. 348); cabe entonces preguntarse: ¿Un entorno geográfico "inhabitado", sin significación, paraje efímero ("No lugar") puede ser un símbolo de identidad?, ¿Es posible que su catalogación como "Lugar" sólo tenga carácter patrimonial antropológico e histórico?, ¿O es que sin importar su valor simbólico, dichos lugares son reminiscencias de humanidades transitorias?

Dentro de los enfoques interpretativos, las fronteras, umbrales, límites y/o bordes hallan sus análogos en las categorías propias del análisis y síntesis del tiempo de larga duración que son fenómenos mentales válidos dentro del registro de los signos de carácter inmemorial como los códigos de la construcción mítica pertenecientes al orden del lenguaje.

Los topónimos, hidrónimos y fitónimos que persisten en los mapas son expresiones espaciales que vivifican un origen y una dinámica y han sido considerados datos discretos en la cartografía, pero no incógnitas de estructuras semánticas cual evidencias históricas de espacios olvidados, asociados a fenómenos como los ritos de paso, el limen y la cosmización de los territorios.

Al reconsiderarse planteamientos sobre las migraciones, como sucede con la Teoría de la “H” de Osgood y Howard (en Zucchi, 1976) acerca de las oleadas que transitaron de Norte a Sur y viceversa al norte de América del Sur; el territorio de Venezuela representa la unión de las barras paralelas dando sentido a las configuraciones socioculturales específicas sobre la existencia de espacios liminales conformados por:

- Grupos humanos que lograron apropiarse de regiones contiguas en la que vivieron sus ancestros y desarrollaron culturas que aún persisten. Ejemplo de ellos son grupos indígenas que aún existen como los Wayuu, Barí, Yukpa (Península de la Guajira -Sierra de Perijá), Achaguas, Salivas, Pumé – Yaruro y Sikuaní (Tramo medio de la orinoquia), Waraos (Llanura deltaica), Yanomami-Ye-Kuana. (Alto Orinoco).
- Grupos que fueron apartados por razones bélicas, migraron a otras latitudes por factores de presión demográfica, ante la decadencia agrícola o la inminencia de factores ambientales (cataclismos) en tiempos remotos y que al estar dentro de un territorio liminal se entiende el surgimiento, duración y decadencia de sociedades pretéritas y de sus prácticas culturales, demarcadas principalmente por las variables ecológicas que es su marcador por antonomasia y en las que el contraste en la diversidad de relaciones fue ambivalente, inestable y pendular.

En este último grupo podría incluirse a la cultura compleja de los llanos altos occidentales y el piedemonte en Barinas, asentados en las sabanas inundables milenios antes de la conquista e impulsó tecnología hidráulica para su sostenimiento, muy semejante a las culturas de los Llanos de Mojos en Bolivia (Zucchi y Denevan, 1974) ambas clasificadas dentro de la cultura de “varzea” dentro de la tradición arqueológica de las tierras bajas sudamericanas (Lathrap, 1970; Meggers, 1973, en Morales Chocano, 2000).

Los modos de vida estrictamente nómadas, semi-nómadas, sedentarios (Sanoja y Vargas, 1978) con actividades de caza, pesca, recolección y agricultura en forma aislada o conjunta hizo que las tierras de Barinas albergaran multiplicidad de grupos, de cuya producción, intercambio de excedentes y artículos suntuosos se beneficiaron en

gran medida jefes locales y “la elite” lo que acentuó formas de conflicto y violencia, de acuerdo con investigaciones etnohistóricas y arqueológicas (Morey, 1975, Zucchi, 1979, Redmond & Spencer, 1998, Gasson, 1999 en Vargas, 2015).

La caracterización de Barinas como territorio umbral es replicable a otros contextos en Venezuela y el subcontinente. Parte de las evidencias son las pinturas rupestres y petroglifos elaborados por los pueblos de los primeros movimientos migratorios por pueblos de filiación lingüística arawak (González Nãñez, 2009) cuyos descendientes afirman que después de sus historias míticas de creación vivieron varios procesos de recreación en geografías distantes.

Esta transformación reconfiguró una identidad étnica y cultural ante sus antepasados míticos en un territorio común (Wright en Vidal, 1987), visible en la multiplicidad de motivos de los petroglifos del Orinoco muchos de los cuales detallan rituales sagrados y alianzas, tal vez con la presencia de chamanes porque revestían una importancia significativa para la reconstrucción histórica del grupo tras los ciclos de migraciones y las recreaciones societarias (Wright, 1981; Wright y Hill, 1986; Vidal, 1987 en González Nãñez, 2009).

Simbólicamente muchas de estas figuras geométricas, zoomorfas y antropomorfas representan el eterno retorno o viajes circulares de expansión y vuelta a sus orígenes logrando remitirse a los comienzos en muchos parajes como cuando se hizo el trazado original de unas coordenadas específicas transformándolas en poste fundador.

La cosmovisión etnocéntrica de ser y estar en el “Ombligo del Mundo” de acuerdo con los especialistas ocurrió en un área conocida como raudal de Jípana (Hípana), en el Noroeste Amazónico, Alto Río Negro, específicamente en el Río Içana, Estado Amazonas de Brasil, desde donde se expandieron las lenguas de carácter septentrional para ser habladas desde las tierras bajas hasta los Andes (González Nãñez, 2009, 2015)

En uno de estos grupos Maipure-arawak del Norte, se vislumbra un factible origen de los pueblos del llano Colombo – Venezolano a través del Orinoco medio, donde su descendencia representó una determinada jerarquía configurada en una nueva entidad social diferente a la sociedad matriz de la cual se separó (Vidal 1987), reactualizándose el mito a través del rito en territorios especiales. Dentro de las Maipure-Arawakse incluyen a Curripaco o Baniwa, Warekena, Piapoco, Kabiari, Yukuna y Tariana entre otras (Vidal 1987 y González Nãñez, 2009).

Para los Piapocos, prevalecen narraciones orales acerca de recorridos de grandes corrientes por parte de sus ancestros, trazando



Petroglifos de Caicara del Orinoco
foto de 1912
crédito: T. A. Bendrat of prehistoric artwork

una ruta fluvial y ribereña durante sus largos viajes y las rutas utilizadas le denominan "camino del Kuwai" revividos en la tradición oral y en los recitales sagrados de sus chamanes (Vidal, 1987). Si como afirman los especialistas que estos cantos narran "el conocimiento geográfico sobre extensas regiones de Suramérica adquirido a lo largo de los siglos estos "camino del Kúwai" serían las antiguas redes de intercambio y/o rutas migratorias.

Así, toda la cuenca de los ríos Amazonas y muchos de sus afluentes, el río Orinoco y su brazo Casiquiare, como casi todos sus tributarios y parte del macizo guayanés (Tepuyes, sabanas, saltos de agua o cataratas) vendrían a ser territorios liminales, de la misma manera la cordillera de los Andes y sus territorios adyacentes también.

De acuerdo con Oliver en (Vidal, 1987) las rutas que posiblemente transitaban grupos del Amazonas a través del Orinoco medio, se dividió en dos posibles macro-rutas; una que atravesó los llanos centrales y otra que se desplazó por los actuales llanos altos occidentales, ribereña y en canoas, bifurcándose hacia la Sierra Nevada Merideña y hacia la cordillera oriental colombiana (Sierra Nevada del Cocuy y Serranía de Motilones, pudiendo llegar hasta la Goajira).

Al pasar los umbrales (pisos cercanos a las nieves perpetuas en casi toda la cordillera andina), atravesando o bordeando las explanadas y pasos con climas más benignos fue como pudieron llegar a zonas costeras, cálidas como los semi áridos, áridos y áreas marítimas, poblando penínsulas y pudiendo navegar hasta islas e islotes basados en conocimiento de otros paisajes reconocidos por sus antecesores como las dunas fluviales (Médanos del Capanaparo en Apure) y las playas blancas del Orinoco, Casiquiare y Río Negro.

Bajo ese patrón de diseminación ocurrió la expansión arawaca (conversación con González Níñez, 2015) en su condición de viajeros y navegantes que llegaban por referencia durante los intercambios o tras expediciones validando un conocimiento por asociación y experiencia a partir del contacto con geografías similares y disimiles a sus zonas de origen, logrando expandirse hasta las Antillas atravesando Venezuela tras salir de la gran hoya amazónica.

Además de los Arawacos, la lingüística reconoce como otros grupos que ocuparon Venezuela: Caribes y Chibchas, algunos no clasificados y muchas lenguas independientes. No obstante, la etimología de los nombres geográficos se reconstruye sobre lexemas y fonemas matrices como radicales, sufijos, prefijos y ciertos pronombres en las citadas familias, pero curiosa y contrariamente dichos engranajes se muestran más explícitos en voces de otras familias de lenguas distintas a las consideradas tradicionalmente.

Parte de la antroponimia venezolana es apreciable en estructuras gramaticales de lenguas de la familia Pano-Tacana formado por unos treintiséis idiomas, entre ellos el Capanahua (Región de Loreto, Perú) que se asemeja al grupo ucayalino, formado por el Shipibo-Conibo, el Isconahua y el Marubo del Brasil (Loos y Loos, 2003).

En el Capanahua, la palabra para Sol y Año es “Bari” (¿variante de “Wari”, “Uari”, “Guari”?); “Baritian” es Verano y “Barini” significa “Solearse” (Traducible como tostarse, dorarse, del verbo “Solear” el cual se escribe Bari-ja-quin y se pronuncia “Barina-quin” (la “J” en medio de la palabra no se pronuncia en esta lengua y el sufijos temáticos en su terminación como el asociativo -quihin- y el transitivizador -ja-complementan el radical “Bari”).

Entre otros significantes y sus conceptos están: “Bahina”: Durante el día; “Bahriti”: Brillar, reflejar luz; “Baricaini”, palabra para expresar que “sale el sol” y “Baricanaiquiri” que hace alusión al Este, lugar donde nace el sol; opuesto a “Bahquishi” que alude a ser y estar oscuro, en tinieblas.

En resumen, todos los vocablos conforman un sistema de representación cartesiana y conceptual en torno a la influencia del Astro-Rey y obviamente a una actividad permanente de observación del tiempo meteorológico y cósmico inevitable de no asociarse con las representaciones solares de petroglifos como los de Bum-Bum y Cañón del Sol (Petroglifos de El Yaure) en un territorio cuya etimología sigue siendo incierta: (¿Waryna, Varynas, Uarinas, Guarinas?, ¿Guarinaos similar a Guaraunos? ¿Bari y Barao son relativos?), hasta el presente asociado posiblemente a un fitopónimo chibcha (Salazar Quijada, 1994).

La propia denominación Capanahua fue dada por pueblos vecinos en sus actuales asentamientos de la amazona peruana que los perciben extranjeros “Nahua”; mientras que “Capa” significa “Ardilla”, lo que equivale a “Gente-Ardilla”. La designación de invasores resulta despectiva para ellos, pero es mucho más despreciativo que se les llame “Capachos” otro de los nombres dados a los hablantes de esta lengua. (Loos y Loos, 2003).

“Capacho” es palabra para un centro poblado del Municipio Libertad del Estado Táchira, asociado a los llamados indios “Capachos” de acuerdo con algunos registros históricos pero muy probablemente guarde relación con la lengua en cuestión. Más concretamente en los llanos de Barinas y en los pueblos del Sur de Mérida existe la voz “Canaguá” (¿Canahua/Panagua?) para designar pueblos y sitios como el famoso sitio arqueológico de “La Calzada”, una vía construida por los aborígenes para transitar durante el período de lluvia las tierras inundadas por el caudaloso río Canaguá cerca de su desembocadura en el Río Apure, evidencia material de sociedades complejas.



Cañón del Sol
Petroglifos del Yaure, Barinas
Foto: Osvaldo Barreto

El propio significativo “Capanahua” pudiera estar vinculado a los ríos “Caparo” y “Capanaparo”. “Kaparu” es voz arawaca para Mono” (González Ñañez en Gordones y Meneses, 2005) y también lo es para sitio, lugar, en lengua Sikuani (Guahibo) mientras que en las Pano Mono es “Shipi”; y atendiendo al hecho de que el Capanahua es hablado por los Shipibo-Conibo (Región de Loreto, Perú) se podrían establecer analogías.

Los Capanahua prefieren emplear el autoglotónimo “Noquen Caibo” que significa “Nuestros paisanos” para vindicar a cuatro clanes patrilineales a los que está unido su origen: Los Capa-baquebo (“Hijos de la Ardilla/Nutria”), Bina-Baquebo (“Hijos de la Avispa”), Nahin-Baquebo (“Hijos del perezoso”), Hino-Baquebo (“Hijos del Tigre”).

Al deconstruir el término “Baquebo” que significa Hijo, se hallan correlaciones de vocablos entre familias de lenguas. Por ejemplo, “Bo” que es “Cabeza” afín a “Bochi” y que significa arriba/sobre en Capanahua se emplea como sufijo terminal de cualidad al adherirse en el vocabulario básico del Achaguas (lengua Arawaca) al término “Baque” que significa “Uno” (1) mientras que sus ancestrales vecinos Guahibos (Sikuani) de lengua independiente, emplean “Bo” como afijo y raíz para designar casa y cilindro, simultáneamente.

Dado el hecho que entre Guahibos y Achaguas ha existido una estrecha relación ancestral expresada en sus mitos y las proximidades geográficas que ocupan; la palabra “Baque-bo” podría equivaler al “Primer hijo” o pudiera referirse a la descendencia: “Hijo” e “Hijos” que heredan o estarán al frente del clan lo que equivale a decir Cacicazgos o Capitanías. Se insiste en el monosílabo dado que muchos topónimos e hidrónimos de Venezuela lo presentan en calidad de afijos (Sufijos o prefijos): Boconó, Bobare, Borotá, Maracaibo, Catatumbo.

Un dato aparentemente aislado, pero contundente es que una lengua pariente del Capanahua, el Cashinagua posee denominaciones cruzadas para la parentela extendida por vía alianza con el Guahibo-Sikuani, la cual a su vez contiene términos nominativos para designar parientes cercanos del Uwa (Tunebo) lengua chibcha de la sierra oriental del Cocuy en Colombia.

Por consiguiente, se reflexiona en torno a si ¿estas correspondencias expresan un origen común de las protolenguas de ambas familias o se trata de préstamos léxicos? (como sí ocurrió entre las protoarawacas y las prototucanas); ¿Guardan las Panotacanas relación genética con las chibchenses o directamente con las arawacas?

Quizás no resulte descabellado pensar que ante la amplitud conceptual del Capanahua ¿Pudiésemos estar al frente de una temprana lengua franca? Las lenguas arawacas como el Achaguas y el

Wayuu se hablaron en un territorio común del occidente de Venezuela pero fueron las Jirajaranas las originarias de éste contexto (Janh, 1927), teniendo como zonas-enlace y expansión los llanos altos occidentales y las tierras cordilleranas.

No es descartable que el “Capanahua” se hablara en buena parte del occidente de Venezuela hasta los llanos, menguando su influencia tras las presiones demográficas después del 500 d.C. (Cruxent y Rouseen Zucchi,1976), tiempo a partir del cual la lingüística refiere presencia de arawacos y caribes en forma muy marcada y probablemente ante la inminencia de cataclismos como grandes inundaciones, deslaves o sismos referenciados para otros contextos fechados unos en el 200 y otros en el 600 d.C. (Davies, 1999).

En esta línea, otros territorios liminales se encuentran los visiblemente demarcados por la falla de Boconó, principal accidente geológico del occidente Venezuela que se extiende por más de 500 km en dirección SO-NE por lo que los pueblos que crecieron en una banda y otra van paralela a ella, lo que la hace geografía alóctona y umbral delimitador pues su presencia es manifiesta.

Los primeros pobladores del curso del río Chama que nace en el Páramo de Mucuchíes, cerca del Collado del Cóndor (conocido como Pico El Águila), debieron tener en cuenta su presencia en vista del desarrollo de sus zonas cultivables y aprovechamiento de sus aguas para la irrigación en las terrazas o andenes, así como la construcción de los llamados “katafos” o muros para el control de los deslaves, apuntan a un conocimiento profundo de variables tectónicas.

La falla fue la frontera física entre antiguos pueblos de montañas con relaciones hacia las tierras bajas del Lago de Maracaibo; su eje de expansión natural por descenso del “Chama” hacia su desembocadura, mientras que en el eje contrario, sus ocupantes siguieron el sentido dextral de la falla (a la derecha) en tierras vecinas, desarrollando áreas de vocación agrícola con aprovechamiento de caudales y torrentes como el valle del Santo Domingo y del propio Río Boconó, aguas que descienden a tierras bajas en dirección hacia los llanos del Orinoco.

Así, la radical Mucu, que posiblemente designe “sitio” (Salas, 1956, Clarac en Gordones y Meneses, 2005) y que no se refleja en el vocabulario del estudio sistemático área del Timote (lengua independiente), elaborado por Arrieta en 1992, pueda tratarse de una antigua toponimia de parcialidades que les precedieron y que trazaron su poste fundante a partir de la orografía del terreno estableciendo los nombres de lugares próximos a la falla tectónica: Mucuchíes, Mucuruba, Mucubaji, Mucuchache, Mucujun.

En el mismo Capanahua piedra es “Macan”; “Terreno pedregoso, cascajoso” (Macánmacani) y “Temblar” (“Mihuani”). Si el territorio liminal



Ubicación relativa de la Falla de Boconó en referencia con los Andes de Mérida (imagen: Garrity et al., 2004).

de las culturas de la Cordillera de Mérida descansa sobre una falla geológica de gran poder destructivo, las similitudes fonéticas entre “Mucu” y “Macan” guardan similitud pero es muy probable que deba investigarse en otras protolenguas de varias familias.

La totalidad del territorio del actual estado Táchira es un limen. En el idioma chibcha Uwa (Tunebo) la palabra para puente es “chira” y “Tachira” (relativa a Tacha) significa la “Fatiga de subir una montaña”; esto podría interpretarse como el lugar que debe cruzarse es escarpado y de difícil acceso, pero es una tierra prometida. Siendo territorio ancestral también de los antiguos arawacs, es muy probable que su población estuvo emparentada con los Wayuu, pues en el mismo idioma Tunebo la palabra para hermano adoptivo es “Wacchira, Wacjira” heteroglotónimo dado por otros pueblos a la población de la Península al Norte (Goajira).

Táchira es uno de los estados andinos con mayor cantidad de fallas geológicas, dada su condición geográfica de encrucijada entre serranías de la Cordillera de los Andes y relativas también a la falla de occidente que ha sido y seguirá siendo zona de migración por excelencia de pueblos en diversos tiempos, dado su invaluable territorio apto para las labores agrícolas, ganaderas y de diversa naturaleza.

Limen son los cuerpos de agua como el Lago de Maracaibo y el fenómeno atmosférico Relámpago del Catatumbo, hoy reconocido regenerador de la capa de ozono del planeta; una zona pantanosa situada al suroeste, en plena desembocadura del río homónimo. Dentro de la mitología Bari, pueblo milenario que ha habitado la Serranía de Perijá (Motilones), se elaboró toda una cosmovisión en torno a él, destacando el mito de organización de su mundo por “Sabaseba” quien asignó a las personas las distintas labores para vivir en armonía con la naturaleza.

Con respecto a la etimología de la propia Sierra de Perijá, el término halla correspondencia fonética con el vocablo yanomami para Luna, “Peribo” y al ser zona de asentamiento de pueblos de lenguas diversas como los Yukpa o Yuko (Caribe), Barí (Chibcha), Wayuu (Arawaco), no sería descartable la presencia de otros grupos en tiempos remotos. “Perijá” podría significar “Sierra de la Luna” lo que tendría una gran correspondencia con la cosmovisión de pueblos como los wayuu quienes la designan “Kashi” y está íntimamente unida a su realidad onírica, al mar y su paisaje desértico.

En este punto debe acotarse que el topónimo “Peribeca” en los andes tachirenses es un lexema similar y que dentro de los dialectos yanomami o yanomamo se encuentra el “yanam” una variante que recuerda el nombre de una lengua jirajarana, el Ayamán quienes usan “Kusine” para llamar a sus ancestros igual al “Kusina” Wayuu para denominar a todos los grupos que habitan al sur de la Península y no hablan su lengua.

El famoso Delta del Orinoco o Llanura deltaica ha sido asentamiento milenario de los Waraos “Gente de río”, “Gente de la Canoa” (Sanoja y Vargas, 1978), adaptados a un espacio permanentemente inundado y ubicado en una región confín, donde toneladas de agua dulce ingresan a mezclarse con las salobres del Océano Atlántico cuya subsistencia ha dependido de actividades elementales como la pesca, recolección y el trabajo artesanal de la palma de Moriche (*Maritia flexuosa*).

De acuerdo con la cronología, han permanecido en este hábitat alrededor de 8000 años y su lengua es considerada independiente. Sus antecesores se han asociado a una de las culturas ceramistas más antiguas de Venezuela y el continente (Tradición Barrancas), pudiendo haber habitado las llanuras inundables del Orinoco y del Amazonas hasta llegar a los Andes centrales de Suramérica pues la llamada Tradición Kotosh, antecesora de Chavín (Horizonte Temprano) constructora de plazas hundidas se vincula a ellos (Tello en Davies, 1997).

En los entornos descritos, la dualidad de los mundos o situaciones umbral es perceptible a simple vista para el mecanismo humano que inspiró el funcionamiento de la cámara fotográfica; así la noción de realidad sucede a partir de la atracción o primer encuentro observador – paisaje: Studium y el Punctum (fases que preceden al advenimiento, operator y Spectator), tal como lo apuntó Roland Barthes en su "*Chambre Claire*" (*La cámara lúcida*) obra publicada por primera vez en 1980.

Al capturar dicha realidad externa, el espectador/observador posee una imagen (Studium) que es retenida y luego memorizada interiormente dando extensión a ese territorio, al tiempo que crea un estado anímico subjetivo que vendría a ser el Punctum, una respuesta espontánea ante la imagen o captura, convirtiendo la vivencia que puede significar riesgo, adrenalina, respeto, paz, armonía, serenidad, añoranza, libertad, misterio y perplejidad, vivida como una o múltiples emociones que discurren en forma transitoria o permanente dependiendo de la carga afectiva emocional propia de la conducta y comportamiento humano.

En éstos lugares de asentamiento ancestral perviven en los vocablos de lenguas vivas y lenguas extintas, escasamente habladas o no consideradas familias de lenguas dentro de un territorio, lo que equivale a obviar significantes y por tanto significados que se plasmaron en cartografías originales hechas por pueblos antiguos que hicieron vida en ese territorio o fueron denominaciones dadas por los otros incluidos los que transitaron y recrearon un imaginario en torno al espacio-frontera, dadas sus características únicas “capturadas” durante el paso de caravanas migratorias, paso forzado o cautiverio.



Palma de moriche (*Mauritia flexuosa*)
Foto: barloventomagico en Flickr

Un territorio liminal o liminar es una evidencia de cómo la humanidad escenifica los rituales de transformación, especie de ceremonias que anuncian situaciones venideras para conmemorar los cambios de “lugar, posición social, estado o edad” y que fueron caracterizados por Arnold Van Gennep (2008) como situaciones umbral en su obra original “*Les rites de Passage*” de 1908, en el que destacó que se cumplían al cumplirse tres momentos: la *dispersión*, el *margen* y la *agregación*.

La primera, manifestada mediante conductas simbólicas que dividen a las personas como individualidades o colectivos para prepararlos a pasar el umbral o margen (Limen) experimentadas como situaciones de carácter ambivalentes de estar/sentirse en un limbo donde finalmente logran adherirse a una nueva condición. Profundizado por el escocés Víctor Turner (*La selva de los símbolos*, 1980) a partir de lo trabajado por Van Gennep nace la categoría “*Liminaridad*” unida al concepto de “*Communitas*” después de la segunda mitad del siglo XX, convirtiéndose junto al estadounidense Clifford Geertz (*La interpretación de las culturas*, 1990) como fieles teóricos de la escuela interpretativa.

Específicamente sobre liminaridad del territorio, ya el historiador de las religiones Mircea Eliade había reflexionado en varias de sus obras, como en “*Lo sagrado y lo profano*” (1958) sobre la existencia de espacios sagrados y consagrados a partir de los ejes fundantes o axis mundi, proceso inicial de la cosmovisión que es a su vez idea de religiosidad primordial remitida a los tiempos primigenios y que corresponden a una construcción ideológica que explica una realidad tangible.

Estas consideraciones, más los universales estructuralistas formulados por Levy Strauss, permitieron a los estudios antropológicos ejercer gran influencia en las ciencias sociales después de los años 60 del siglo XX y a pesar de que el francés no teorizara categorialmente sobre la cuestión liminal o liminar; sus aseveraciones acerca de la relación naturaleza-cultura aluden a un escenario de tal dimensión, así como lo es todo el complejo Mito-Rito.

A manera de reflexión final, se puede afirmar que el papel preponderante que los primeros pueblos otorgaron al conocimiento y dominio del entorno para la comprensión de estas realidades naturales, tienen su correspondencia en el lenguaje en tanto que coordenadas fundantes que guardan relación con las clasificaciones totémicas y los mitos. Ya Levy Strauss en el *Pensamiento Salvaje* (1964) lo advirtió:

No basta con identificar con precisión cada animal, cada planta, piedra, cuerpo celeste o fenómeno natural evocados en los mitos y el ritual - tareas múltiples para las que rara vez está preparado el

etnógrafo- sino hay que saber también qué papel le atribuye cada cultura en el seno de un sistema de significaciones”. (1997, p.103)

Dichas clasificaciones no sólo son concebidas sino “vivas y revividas” al nombrar los grupos sociales y todo el sistema complejo de realidades que manifiestan conceptos, los principios, modos de observación y reflexión, maneras de organización y explicación del mundo que “presentes en la estructura de la lengua como fonemas, morfemas y semantemas que a su vez forman mitemas”, hacen la “ciencia de lo concreto” que en sus palabras “no fue menos científica, y sus resultados no fueron menos reales [...] obtenidos diez mil años antes que nosotros, siguen siendo el sustrato de nuestra civilización” (Strauss, 1997, pp.34-35).

Referencias

- Auge, Marc (2000) *Los no lugares. Espacios del Anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: España: Gedisa. 5ta. Reimpresión.
- Barthes, Roland (1990). *La cámara Lúcida. Notas sobre Fotografía*. Barcelona-España: Paidós / Comunicación
- Bloch, Marc (2001). *Apología de la Historia o el Oficio del Historiador*. México. Fondo de Cultura Económica. (Segunda Edición)
- Chocano, Daniel (2000). Poblaciones prehistóricas amazónicas. Investigaciones Sociales. Año IV, n.º 6. Perú: *Estudios de Arqueología*.
- Cruz Santana, José Jesús (2017). El concepto de experiencia en Víctor W. Turner, E. P. Thompson y Anthony Giddens: Un diálogo entre antropología social, historia y sociología. *Revista de Sociología Histórica*, n.º 7, pp. 345-375.
- Davies, Nigel (1997). *Los antiguos reinos del Perú*. Barcelona-España: Crítica.
- Eliade, Mircea (1958). *Lo sagrado y lo profano*. España: Paidós, Ibérica.
- Fried, Michael (2008). *El punctum de Roland Barthes*. CENDEAC. Murcia Cultural.
- Gallardo Frías, Laura (2015). No-lugar y arquitectura: Reflexiones sobre el concepto de No-lugar para la arquitectura contemporánea. *Revista Arquitectura*. Vol. 11, n.º 2, Jul/Dic. Pp. 104-115.

- Geertz, Clifford (1990). *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona: Gedisa.
- González Nájuez, Omar (2009). *Arte rupestre del Alto Orinoco-Río Negro. Evidencias sobre su significado*. Caracas: UCV.
- _____ (2015). *Cátedra Fluvial. Expedición arawaca al Río Negro*. (Julio-Agosto).
- Gordones, G. y Meneses, L. (2005). *Arqueología de la cordillera de los Andes*. Timotes, Chibchas y arawacos. Mérida: ULA-Museo arqueológico-CONAC.
- Jahn, Alfredo (1927). *Los aborígenes del occidente de Venezuela. Su historia, etnografía y afinidades lingüísticas*. Caracas. Lit y Tip del Comercio.
- Loos, Eugene y Loos Betty (2002). *Diccionario Capanahua-Castellano*. Serie Lingüística, n.º 45. Perú: Instituto Lingüístico de Verano.
- Salas, Julio César (1956). *Etnografía de Venezuela: Los aborígenes de la Cordillera de los Andes*. Universidad de los Andes, ULA/Mérida-Venezuela.
- Salazar-Quijada, Adolfo (1994). *Origen de los nombres de los Estados y de los Municipios en Venezuela*. Ediciones de la Comisión Nacional de Nombres Geográficos: Cartografía Nacional/UCV.
- Sanoja y Vargas (1978). *Antiguas formaciones y Modos de Producción venezolanos*. Monte Ávila Editores: Caracas.
- Strauss, Levy (1997). *El pensamiento Salvaje*. Bogotá-Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Turner, Víctor (1980). *La selva de los Símbolos. Aspectos del Ritual Ndembu*. España Siglo Veintiuno.
- Van Geneep, Arnold. (2008). *Los ritos de paso*. España: Alianza
- Vargas, Juan Carlos (2015). La arqueología de la guerra y el surgimiento de Sociedades Complejas en los Llanos del Orinoco. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 51, núm. 2, julio-diciembre. Bogotá, Colombia:
www.redalyc.org/articulo.oa?id=105046205007
- Vergara Martin, Gabriel (1922). *Diccionario etnográfico americano. (Denominaciones de naciones, tribus y pueblos. Patronímicos de los naturales, Estados, Regiones, Provincias y localidades)*. Madrid: Librería de los Sucesores de Hernando.
- Vidal, Silvia (1997). *El modelo del Proceso Migratorio Prehispánico de los Piapoco: Hipótesis y evidencias*. Caracas: CEA-IVIC.
- Zucchi A. y Denevan W. (1974). Campos agrícolas prehispánicos en los llanos de Barinas, Venezuela. *Revista Indiana*. USA. (S/N).
- Zucchi, Alberta (1976). *Caño Caroní: Un grupo prehispánico de la Selva de los Llanos de Barinas*. Caracas: Universidad Central de Venezuela / Facultad de Ciencias Económicas y Sociales / División de Publicaciones.