

**El Sentipensar añuu y sus palabras claves.
En torno a la configuración añuu de su sentipensar**

José Ángel Quintero Weir
jqarostomba@gmail.com
Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

Resumen

Este artículo se deriva de la reflexión en torno a las palabras claves que utiliza el pueblo añuu para su Sentipensar y la forma cómo éste logra concebirse a sí mismo como cultura y ser considerado por otros como pueblo culturalmente diferenciado, en la medida en que ha sido capaz de territorializar o hacer de un espacio geográfico determinado su territorio. La metodología utilizada implicó la etnografía y la antropología hermenéutica en el análisis crítico de las palabras claves con que construyen su mundo y su territorialidad, tomándose como insumo, el registro de sus narraciones en varias noches en las que los miembros del grupo Añuu se dedicaban a labores cotidianas. Dentro de los hallazgos más importantes está que para la territorialización de un lugar, toda comunidad humana define un originario punto de anclaje al mismo, esto es, establece su eirare o lugar de ver el espacio a territorializar. Para los añuu, habitantes de las aguas del Lago de Maracaibo y sus ríos afluentes, su eirare originario o lugar de ver el mundo, no es otro que la superficie del agua, desde donde han podido observar y entender todo lo que está arriba, así como lo que está abajo realmente están, porque han emergido.

Palabras clave

Sentipensar, Añuu, territorializar, Lago de Maracaibo, eirare, ookoto

Recibido 28/02/2016-Aceptado 27/04/2016

Around the setting of the añuu way of thinking and sensee.

Abstract

This article is derived from the reflection on the key words used by the people of Añuu for their way of thinking and sense and how it manages to conceive of itself as a culture and to be considered by others as a culturally differentiated people, insofar as it has been Capable of territorializing or making a given geographic space its territory. The methodology used involved ethnography and hermeneutic anthropology in the critical analysis of the key words with which they construct their world and their territoriality, taking as input, the recording of their narrations on several nights in which members of the Añuu group were dedicated to Everyday tasks Among the most important finds is that for the Territorialization of a place, every human community defines an original point of attachment to it, that is, establishes its eirare or place of seeing the space to territorialize. For the inhabitants of the waters of Lake Maracaibo and its tributary rivers, its original eirare or place of seeing the world, is none other than the surface of the water, from where they have been able to observe and understand everything that is above, as well As what is below really is, because they have emerged.

KeyWords

Thinking and sensitive way, Añuu, territorialize, Lake of Maracaibo, eirare, ookoto

Em torno do ajuste da maneira do añuu de pensar e de sentir.

Resumo

Este artigo é derivado da reflexão sobre as palavras-chave usadas pelo povo de Añuu para seu modo de pensar e sentido e como consegue conceber-se como uma cultura e ser considerado pelos outros como um povo culturalmente diferenciado, na medida em que Tem sido Capaz de territorializar ou fazer um determinado espaço geográfico seu território. A metodologia utilizada envolveu etnografia e antropologia hermenêutica na análise crítica das palavras-chave com as quais constrói seu mundo e sua territorialidade, tomando como entrada a gravação de suas narrações em várias noites em que membros do grupo Añuu foram dedicados a tarefas diárias Entre as descobertas mais importantes encontra-se que para a Territorialização de um lugar, cada comunidade humana define um ponto original de apego a ele, isto é, estabelece seu eirare ou lugar de ver o espaço para territorializar. Para os habitantes das águas do lago Maracaibo e seus rios tributários, seu eirare original ou lugar de ver o mundo, não é outro senão a superfície da água, de onde puderam observar e entender tudo o que está acima, como Bem Como o que está abaixo realmente é, porque eles surgiram.

Palavra-chave

Pensando e maneira sensível, Añuu, territorializar, Lago de Maracaibo, eirare, ookoto

Introducción

Si, como sabemos, un grupo humano sólo logra concebirse a sí mismo, y llega a ser considerado por *otros* como pueblo culturalmente diferenciado, en la medida en que ha sido capaz de territorializar o hacer de un espacio geográfico determinado su territorio; es de entender, entonces, que es durante el proceso de territorialización que los pueblos y las culturas nacen o se hacen.

Ahora bien, territorializar un lugar supone, en primera instancia, que el grupo arribe al establecimiento de una *perspectiva*, esto es, un *lugar de ver* como punto originario de sus relaciones con la naturaleza y el mundo, y que es lo que hace posible que todos los miembros del grupo puedan llegar a coincidir en ver y comprender de forma emparejada, la esencia de los fenómenos y elementos por todos observados desde ese mismo *lugar de ver*, y como resultado de una común experiencia.

Se trata, pues, de aquel lugar que, al parecer del acuerdo colectivo, propicia la ontogénesis del grupo que, por eso mismo y de por sí, se constituye en el epicentro desde donde se despliega el universo total de la cultura y es por lo que, espacialmente, por lo general es considerado como el inubicable pero presente *ombligo* del mundo, y que temporalmente siempre está ubicado más allá del tiempo en el pasado, o hasta donde alcanzan a llegar los límites de la memoria.

Tal despliegue, no puede ser desvinculado del proceso de territorialización que, si bien es cierto se realiza en función de solventar las necesidades materiales de existencia del grupo, que implica un continuo y sistemático desplazamiento para el reconocimiento de todos y cada uno de los elementos y comunidades de seres presentes en el espacio, no menos cierto es el hecho que el mismo es realizado sustantivamente, en correspondencia a la ontología que el grupo ha creado a partir de ese *lugar de ver* o *perspectiva* del mundo.

Así, en el despliegue de su acción territorializadora, esto es, en su continua y sistemática relación con la totalidad del espacio que pretende para sí, la comunidad humana no sólo logra precisar todos y cada uno de los lugares en su forma y naturaleza

que, ciertamente, es lo que les permite determinar; por ejemplo, sitios de agua, de pesca, cacería, tipos de vegetación y usos, lugares propicios para el cultivo, posibles cultivos, zonas de resguardo y protección, en fin, todo lo que está o vive en el lugar y que en efecto les permite construirse materialmente a sí mismos.

Más, sin embargo, dado que tal acción territorializadora se da sobre la base de una perspectiva o *lugar de ver* el mundo, está ontológicamente sujeta a una simbolización de la misma, muy a pesar del propósito material que la impulsa. Vale decir, durante el proceso de territorialización, toda acción de búsqueda de soporte material está sujeta a la interpretación simbólica del espacio visto desde una ontología que así, la comunidad despliega como su ontogénesis en el lugar que territorializa. En este sentido, podemos decir entonces que el proceso de territorialización consiste en el ejercicio de dos acciones simultáneas o inseparables. Por una parte, la comunidad debe aprender a reconocer los lugares y sus elementos en función de su sustentación material; por ello, los clasifica, los ordena y establece sus límites geográficos y de uso en el tiempo o su periodicidad. Pero, por otra parte, y al mismo tiempo, tal reconocimiento induce y orienta la necesidad de nombrar y la creación de nombres para cada uno de los lugares reconocidos como propios del espacio territorial del grupo.

Es a este originario proceso de cartografía social al que Carlos Walter PortoGonçalves considera fundamental para lo que define como *Geo-grafía* de los pueblos, ya que, dado que cada pueblo se construye como tal en la construcción de su territorio, siempre habrá tantas *geo-grafías* (Porto-Gonçalves, 2001) como pueblos existan; de tal modo que no es posible hablar de una única geografía sino de *geografías*, puesto que cada pueblo es, en tanto que es capaz de inscribirse territorialmente, esto es, *geo-grafiarse* en un *su territorio*.

Ahora bien, debe entenderse que este geo-grafiar requiere pensar el espacio y sus lugares en acuerdo a la *perspectiva o lugar de ver el mundo* que, de cierto, el grupo se ha dado previamente, pues, ella es la que orienta las relaciones del grupo con la naturaleza del lugar y, sobre todo, a su configuración simbólica en la lengua; pero también, a su conformación material o establecimiento de los límites en sus relaciones sociales y de poder.

En este sentido, bien podemos decir que nuestra idea del pensar añuu de *lugar de ver el mundo*, está íntimamente relacionada con lo que Arturo Escobar (junto a otros estudiosos) denomina como *ontología política*, pues, según el autor “[...] el concepto de ontología política busca resaltar tanto la dimensión política de la ontología como la dimensión ontológica de la política” (Escobar, 2014, p. 14).

Decimos esto porque, insistimos, todo proceso de territorialización sólo es iniciado por un grupo en el momento en que acuerda, como comunidad, una misma *perspectiva* o común *lugar de ver el mundo*, lo que ciertamente no puede ser desvinculado de la “necesidad” humana de establecer límites a sus acciones y a sus consecuencias en sus relaciones con *los otros* seres presentes en el mundo. Así, tales límites siempre son originariamente configurados en atención al *lugar de ver el mundo* y, por ello, la comunidad humana es capaz de limitar sus acciones mediante una organización social que, asimismo, contiene y expresa una territorialidad que le será particular o, por mejor decir, será expresión de una identidad propia del grupo como tal.

Vale decir, el origen de toda comunidad humana social, cultural o espacialmente establecida, está vinculado a su adherencia a una *ontología política* que no es otra cosa que la originaria configuración y conformación de los límites que toda comunidad humana se da a sí misma en virtud de su *lugar de ver el mundo*; pero, sobre todo, en función de su territorialización del espacio donde, además, se *geo-grafía* a sí misma.

Es por esta vía que no podemos dejar de coincidir con Escobar, especialmente, porque tomamos del término *política* el sentido de *polis* que originariamente el uso verbal griego daba a la necesidad de establecer *límites territoriales* entre el campo y la ciudad, es decir, entre lo que está fuera (*lo salvaje, lo rural*) de lo que está dentro de la *polis*, esto es, la *civitas* (la civilidad; la civilización; la cultura); por tanto, ha de quedar claro que la acción de territorializar un lugar es siempre y con todo, un ejercicio político, puesto que, “toda ontología o visión del mundo crea una forma particular de ver y hacer la política” (Escobar, 2014, p. 14).

Ahora bien, la forma más directa con la que un grupo humano logra establecer sus límites territoriales y, por supuesto, la posesión del espacio así territorializado, se

produce ciertamente en el momento en que el grupo es capaz de crear un nombre propio a cada uno de los lugares que, en efecto, la comunidad de allí en adelante asume como propios o como pertenecientes al *nosotros* comunitario. Esto, aunque suene fácil decirlo, se trata de una de las acciones más complejas a la que la comunidad humana se somete a sí misma para crear desde su *lugar de ver*, un nombre capaz de recoger todas las posibles implicaciones (historia, acontecimientos destacados, personajes involucrados, simbolismos, etc.), que generalmente se hacen presentes en la expresión verbal del nombre así, colectivamente creado.

Como vemos, se trata de un nombrar que exige una relación entre sujetos, es decir, una *perspectiva* que obliga a un diálogo entre la comunidad humana y el lugar en todas sus dimensiones y elementos, pues, sobre todo, está siendo visto y entendido como sujeto. Por solo mencionar un ejemplo: *Asaaparaa* (Zapara, escribirían luego los conquistadores castellanos), es una de las cuatro islas ubicadas en la boca del Lago de Maracaibo. Es en esa estrecha intersección por la que el mar busca penetrar al interior del Lago que, de antiguo, era una bolsa de agua dulce de unos 14.000 kilómetros cuadrados formada por unos 54 ríos que, con sus incesantes corrientes contenían la penetración del mar.

En este sentido, bien podría decirse que el mar en su ir y venir hasta ese exacto lugar de la boca del Lago, se topaba con las corrientes internas de agua dulce que así, siempre resultaron ser un fluido muro de contención que, desde la perspectiva añuu de ver el mundo, obligaban al mar a detener su marcha y permitirle sólo sorber brevemente el agua dulce del Lago de Maracaibo y luego retroceder. Es por ello que el nombre del lugar fue configurado mediante *asaa* (*beber, calmar la sed*) y *paraa* (*mar*); es decir, *el mar calma su sed*.

De esta manera, mar y Lago se configuran como dos sujetos vivos que, en sus diferencias, igual comparten el mundo; pero, dado que el mar es salado y además está en permanente desplazamiento en un largo e interminable viaje, justo es que en determinados momentos y lugares calme su sed con el agua dulce de los ríos con los que se tropieza en su eterna marcha. Por su parte, el Lago, quieto y apacible reservorio de agua dulce, comprende que a nadie puede negar un sorbo de su agua, ya sea de la comunidad de animales de tierra firme, de los hombres, pero tampoco al mar, pues, se

sabe, el mundo como totalidad existe porque él mismo se comparte con todas las comunidades de seres que lo pueblan: mares, lagos, ríos, montañas, animales, plantas, seres invisibles y hombres.

Dicho de otra forma, todo lo que está en el mundo existe y sobrevive en la medida que, como sujeto vivo, logra sostener su propia existencia al recibir de *otro* elemento o comunidad aquello que necesita y que sólo *el otro* o *la otra* comunidad puede otorgarle, pues, ciertamente, es capaz de compartirse; pero, al mismo tiempo, el sujeto que recibe de seguro contribuye a la existencia de *otros* porque, igualmente, en el desarrollo de su propia territorialidad, llega a poseer algún elemento necesario para la vida y sobrevivencia de *los otros*; por lo que, sabe, éticamente está obligado a compartirse con *los otros* tal como previamente, *el otro*, con él se ha compartido.

He allí, pues, la forma en que, pensamos, los añuu han configurado su *sentipensar* con la tierra, su cosmovisión, lo que ha exigido el colectivo establecimiento de su propio *lugar de ver (eirare)* el mundo desde y sobre las aguas. Este *sentipensar* resulta de un intersubjetivo y permanente diálogo con el mundo ya que, en definitiva, es lo que les ha guiado en su proceso de territorialización de las aguas, así como en la conformación de su orden social y político como aquel horizonte ético al que toda la comunidad acuerda aspirar como expresión total de sí mismos, y, todo ello, es contenido y expresado en la cotidianidad del ejercicio de su territorialidad a través de la lengua, de su idioma (añunnükü), ya que tal como bien señala el maestro Lenkersdorf:

las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados. De esta manera se extienden por todas las ramificaciones de las lenguas y conforman lineamientos para el filosofar (2002:26).

Así, las lenguas no sólo expresan o comunican pensamientos, sino que en su propia estructura interior ellas contienen una determinada y particular forma de pensar el mundo, visto en todas sus dimensiones a partir de términos claves que encierran o contienen el principio originario colectivamente acordado, como común *perspectiva* o *lugar de ver el mundo (eirare)*.

Es decir, la diferencia entre las lenguas no es solamente un problema fonético, diferente pronunciación o forma de hacerla visible en sus contenidos; sino que, una lengua es diferente a otra, precisamente, porque el pueblo que la ha creado, lo ha hecho atendiendo al común acuerdo de un mismo y particular *lugar de ver el mundo* y que, por eso mismo, perennemente les será propio y, por tanto, siempre les será propia la forma de nombrarlo, pues, lo hace desde una *su perspectiva de ver y explicar el mundo* que, por esa vía, vive y territorializa.

Ahora bien, esta forma particular de ver y vivir el mundo, a la par que es realizada en el ejercicio de labores propias al sustento material del grupo, las mismas no pueden ser ejecutadas sino en virtud de una interpretación o configuración simbólica que le es correspondiente y que, se hace evidente, mediante una singular selección y uso de términos con los que la comunidad logra resumir y sistematizar los principios fundamentales de su *sentipensar*, es decir, tales términos son los que lingüísticamente orientan su accionar simbólico, tanto en el proceso de *territorialización* del espacio (su *geo-grafiar* o *cartografía* de su *nombrar*), como en la expresión de su *territorialidad* como *hacer* propio de su identidad.

Son estos términos a los que por sus propiedades y función en la configuración del *sentipensar* de la cultura a los que, junto a Lenkersdorf, denominamos como *palabras clave* porque, en efecto, sabemos que, “Los idiomas, y los pueblos que las hablan, pueden tener palabras que son fundamentales para la cultura correspondiente. Determinan la textura del hablar, pensar y actuar y, a la vez, la explican” (Lenkersdorf, 2002:26)

En fin, las *palabras clave* de una comunidad humana determinada constituyen en la lengua, la marca del *lugar de ver* (*eirare*) o *perspectiva* desde donde la comunidad *observa* y *vive* el mundo; por ello, tales términos suelen estar presentes en el habla común y repetirse de manera constante, tanto de forma independiente como formando parte de construcciones lingüísticas más complejas cuya expresión se orienta significativamente en virtud y en función de los principios del *sentipensar* originario de la cultura.

En torno a las palabras clave del sentipensar añuu. - Ou -: el *Estar* (permanecer) en la superficie

En los comienzos, muy antiguamente, decían los viejos de antes, que y que hubo una gran reunión de gentes de muchos lugares porque Dios los había convocado para cortar y compartir el mundo entre todos los asistentes. Así, a cada pueblo le tocaría una parte y, por eso, todos estaban obligados a asistir y, en efecto, todos asistieron. Ninguno dejó de presentarse a esa reunión porque, *imagínese, era Dios quien convocaba para, con justicia, repartir la tierra.*

Pero nosotros, nuestros ancestros, veníamos de muy lejos y, a pesar de que ellos le daban con fuerza al canaleta para llegar a tiempo, ya cuando boyaron al sitio de la reunión, ya Dios había repartido el mundo y, nuestros antepasados, tuvieron que quedarse quietos en las orillas. Es por eso que, aún hoy, aquí estamos, boyando, porque en la repartición del mundo, Dios sólo nos dejó las orillas de las aguas. Desde entonces y, como eternos, somos los añuu: la gente que está y vive sobre las aguas.

El relato corresponde a la narración que escucháramos durante una de las tantas noches a las que solíamos convocar a las familias añuu como parte de nuestro proceso de registro de su memoria. Nuestra estrategia consistía en salir a pescar con los hombres en la madrugada y, con la captura realizada, invitar por la tarde a una cena consistente en una gran sopa de pescado o, de pescado asado a las brasas. Así, mientras la comida era colectivamente preparada, el tiempo de cocción lo aprovechábamos para provocar, mediante la narración de relatos contados por otros pueblos o historias añuu mal contadas adrede, el relato de las versiones que la comunidad asumía como propias o verdaderas.

Fue de esta forma que, durante una de esas cenas a la luz de una fogata (en ese tiempo no había electricidad en la Laguna), la señora María Francisca Sánchez¹, luego de nosotros mencionar intencionalmente lo dicho por el antropólogo y lingüista

¹ María Francisca Sánchez, de Puerto Cuervito. Hermana de Alberto Sánchez, era quien nos prestaba su palafito para nuestras estancias de investigación.

Johannes Wilbert en un artículo escrito luego de una visita que él realizara a la Laguna de Sinamaica entre 1950-1954, en el que estableció que:

Los añú creen en un dios-espíritu que vive con su mujer en un mundo supraterrrestre. Este creador y héroe cultural fue quien distribuyó tierra y bienes terrenales a toda la gente. Los añú llegaron demasiado tarde y sólo recibieron las sobras (Wilbert, 1983: 27)

Impulsada a responder a tal señalamiento al que, dicho sea de paso, todos los presentes en la reunión reaccionaron ofendidos, pues, según ellos, de lo que los añuu se han preciado es, precisamente, de jamás aparecer ante *los otros* como *pordioseros* y, por lo mismo, se rechaza siempre lo que se entiende como *recibir sobras* (limosnas); de allí que la señora María Francisca, muy a pesar de que más de una vez dijo desconocer o no recordar nada de lo que sus padres o abuelos le contaron en su infancia, se dispuso a revivir ese antiguo relato en el que enfatizaba, que sus más lejanos antepasados tuvieron que desplazarse desde muy lejos y; por eso, su retraso para llegar a la asamblea convocada por Dios, no podía ser entendido como expresión de *irresponsabilidad*; por el contrario, nos convocaba a prestar atención al hecho de que ante la imposibilidad de llegar a tiempo, para esos antiguos añuu, lo responsable fue aceptar lo que de acuerdo a su *estar* les correspondía como parte del mundo que Dios, así, ya había cortado y compartido, y, por lo mismo, siempre fue exiliada cualquier posibilidad de confrontación con aquellos otros pueblos que, como sus territorios, ya ocupaban previamente los espacios de tierra firme antes de su llegada. Por eso, insistía María Francisca, sólo por su gran sentido de *responsabilidad* fue que *los añuu aceptaron quedar boyando en la superficie, entre las aguas y la playa, eternamente*.

Ahora bien, y tal como intentaremos demostrar, tanto el relato como la explicación que María Francisca insistía en ofrecer, están vinculadas a lo que entendemos como *punto de anclaje, lugar de ver o perspectiva* desde la que, los añuu, no sólo establecieron el origen de *su estar* en el mundo sino que, a partir de allí, generan todo un sistema de relaciones con la naturaleza y el mundo, esto es, entre ellos y las demás comunidades de seres (plantas, animales y otras comunidades humanas) y, por supuesto, entre ellos y ellas mismas como comunidad humana localizada en ese espacio definido: las aguas. Dicho de otra forma, es la *perspectiva o lugar de ver el mundo*, desde

donde toda comunidad humana define el origen de su *estar* y que, además, es lo que orienta todo el proceso de su conformación como cultura, es decir, este *lugar de ver* es el que orienta las condiciones en que han de producirse las relaciones materiales y simbólicas del grupo con la naturaleza y el mundo, así como sus internas relaciones sociales y de poder.

En este orden de ideas, debemos señalar, que la narración no sólo es discurso de la memoria en tanto recuerdo de la palabra de muy antiguos antepasados acerca de su versión del origen de los añuu en esta región del mundo, sino de la memoria del proceso de ubicación en el espacio a ser territorializado y, por supuesto, de las condiciones en que tal proceso se ha de producir, es decir, orienta la normativa que guía las acciones realizadas durante la territorialización de las aguas que, de acuerdo al relato y al *cortar/compartir del mundo* así repartido, a los añuu les correspondió como territorio. Esto representa, para nosotros, un primer elemento a destacar.

Veamos.

Resalta en el relato el hecho primario del reconocimiento de la existencia en el mundo de otras comunidades humanas, evidentemente diferentes a los añuu; por tanto, se plantea como origen común, la necesidad material a cada una de ellas, poseer un lugar propio como territorio. Vale decir, de entrada, se cierra cualquier posibilidad de existencia a una única o “universal” comunidad humana, pues, reconocen los añuu, son muchas y disímiles las comunidades que *están sobre (-ou-)* el mundo; además, porque desde su *perspectiva*, las plantas, los animales, los ríos y lagunas, las selvas y montañas, se conforman en sí mismas como comunidades definidas de acuerdo a un *hacer* que les es propio, particular. Así, pues, nada *está sobre (-ou-)* el mundo sin tener un *hacer*, ya que sin un *hacer* la vida del elemento en cuestión no tendría sentido, pues, *su estar* en el mundo sólo es sostenible por *su hacer*. De tal manera que, nada existe o *está* por azar y, mucho menos, por y para sí sólo; sino que todo lo presente en el mundo *está*, en virtud de *su hacer* siempre en relación con el *hacer* de *los otros* con quienes comparte un espacio en el mundo.

Es este, pues, el primer sentido significativo del morfema *-ou-*: *estar sobre*, permanecer en el límite de una superficie y la profundidad oculta a la visión; por tanto, es posible entender que todo aquello que vemos que *está sobre (-ou-) la superficie* es

porque, previamente y de alguna manera, ha emergido de esa profundidad no visible sobre la que ahora se posa y podemos verlo y reconocerlo en la plenitud de su *hacer*. Así, desde la perspectiva del *sentipensar* añuu, todo lo que *está sobre* el mundo es porque de él ha emergido, brotado, surgido y es este, precisamente, el segundo sentido significativo del morfema **-ou-**: *emerger, surgir, brotar* a la superficie del mundo en virtud y en función del ejercicio de un *su propio hacer*. No de balde una de las expresiones en añuu para afirmar su pertenencia al espacio de las aguas de esta región del mundo es. *Wou're: nosotros-estamos (emergemos)-aquí (en este lugar)*, o por mejor decir: *Somos los de aquí, o, de aquí somos; de aquí emergemos*. De esta manera, el *estar/emerger (-ou-)* que hace presente a todo lo visible *en/sobre* el mundo, se conforma como palabra configurada desde la perspectiva que hace que todo aquello que podemos ver es porque ha *emergido* y, una vez sobre la superficie, vive *en y por su hacer*².

Así, para no abundar en ejemplos, la energía de la luz solar así como el nacimiento de los niños es, con todo, un *emerger (joukei – joukai)* para *estar (-ou-) en/sobre* el mundo; el sol, en su *hacer* de iluminar al mundo como totalidad; los niños, para garantizar la persistencia de la comunidad humana y de los añuu en particular, pues, el *vivir (katouwa)* y aún el *morir (ou'ta)*, como vemos, implica un *(-ou-) estar* presente porque lo vemos, o de un *emerger*, aún, hacia esa profundidad que los vivos no podemos ver, ya que es el lugar de los muertos.

En todo caso, y volviendo al relato de María Francisca, el discurso de la memoria añuu revela, entre otras cosas, la ausencia de cualquier etnocentrismo, pues, establece de entrada la presencia o *estar* de *los otros* como comunidades de seres presentes en el mundo y en el ejercicio de *un hacer* para el que requieren de *su propio espacio* y, por ello, la necesidad de un lugar para todos y cada uno de los que están, debe ser resuelto a partir de un principio que, en efecto, se constituye como la segunda palabra clave del *sentipensar* añuu, esta es: *ookoto (cortar/compartir)*.

² En esta parte no abundaremos en las implicaciones significativas de los términos, pues, ello corresponde al tema central de nuestro Libro Segundo, esto es, el Añunnükükarú.

-Ookoto- (cortar/compartir): el principio de complementariedad

No hay duda, pues, que las comunidades humanas se instauran a partir del proceso de búsqueda de solución a los comunes problemas materiales de subsistencia, es decir, por la necesidad de producir los alimentos, el vestido, la salud y, sobre todo, el lugar de habitación: la casa. Así, las respuestas a tales problemas de existencia material, de alguna manera, inducen y determinan la relación de los sujetos con la naturaleza, el mundo y, en general, con el espacio que, por esta vía, llegan a conocer y re-conocer como su territorio.

En este sentido, la búsqueda del alimento y la forma de producirlo, y aún las técnicas y las herramientas creadas al efecto, son acordadas con la naturaleza del espacio ocupado. Es por esta vía, pues, que una comunidad humana llega a identificar los lugares para la producción de alimentos, sus tiempos o estaciones de mayor o menor presencia o posibilidad de obtención; de igual forma, llega a reconocer la diferencia entre las especies vegetales o animales, sus propiedades, beneficios y cuidados y, precisamente, por reconocer tales diferencias, es capaz de ordenarlos mediante una taxonomía que les es propia, y, por último, pero tal vez lo más importante, llegan a precisar los lugares para la permanencia, es decir, los sitios y la forma de construcción de la casa necesaria para la habitación y el descanso. Se trata, pues, del proceso mediante el cual toda comunidad humana se transforma a sí misma en cultura al tiempo que transforma un espacio en su territorio y, cuando esto sucede, el espacio territorializado con todos los elementos en él presentes, es porque ciertamente éste ha sido *geo-grafiado*³, esto es, nombrado.

Es por ello que los nombres que damos a lo que vemos está directamente relacionado con la perspectiva desde donde las vemos, lo que a su vez determina la forma de relacionarnos con eso que vemos y, es por ello que dos culturas diferentes, aun viendo un mismo elemento, de acuerdo a su perspectiva, no ven lo mismo, es decir, ven dos entidades de distinta naturaleza, sobre todo, porque perciben un distinto *hacer*

³ Utilizamos el término *geo-grafiar* en el sentido establecido por Carlos Walter Porto Gonçalves en su libro *Geo-grafías*, Op. cit., en el que propone entender la geografía como la acción de las comunidades humanas en la descripción conceptual de sus territorios, es decir, la grafía del nombrar el espacio-territorial de una comunidad, expresa no sólo la forma del espacio en tanto naturaleza, sino sobre todo, en cuanto al fondo conceptual de cómo es visto y comprendido por la comunidad que lo ha territorializado.

que implica una diferente relación con el mismo y, por tanto, induce a un nombrar particular, pues, como quiera que sea, son estas relaciones las que orientan el acto de nombrar por parte de la comunidad respectiva.

En este sentido y de acuerdo al relato de María Francisca, los añuu tenían bien claro que no estaban solos ni eran únicos en el mundo, que otras comunidades humanas y no humanas también lo pueblan, pues, igual que ellos, han *emergido* para *estar sobre* el mundo; de tal manera que, desde su perspectiva, el mundo no les pertenece, sino que éste es un sujeto capaz de *cortarse* en porciones que así *comparte* entre todas las comunidades (humanas, de plantas, animales y demás), que de él emergen o han emergido.

He allí, pues, el fundamento que orienta el sentido significativo de *-ookoto-*, verbo referido a la necesidad de *cortar* todo aquello que va a ser o es *compartido*. Así, de acuerdo al *sentipensar* añuu, una comunidad humana sólo existe en la medida que es capaz de *compartir* y, para ello, lo compartido ha de ser previamente *cortado*; de tal manera que, se produce un emparejamiento social que hace posible la armonía que, en definitiva, es lo que garantiza el sustento y permanencia de la comunidad como colectivo social.

Para nosotros, por lo menos tres ideas fundamentales son posibles de extraer del planteamiento anterior. Ellas son; en primer lugar, la idea de que todo lo que está *en/sobre* el mundo, es porque ha emergido en virtud y en función de *cortar(se)* para *compartir(se)*, y es este principio el que, en gran medida, orienta la acción material y simbólica de la comunidad añuu que, por esa vía, entiende que en verdad el espacio, la naturaleza y el mundo nunca les pertenece propiamente, sino que es el *hacer* del espacio, la naturaleza y el mundo ocupado, que se manifiesta como un *cortar/compartir*, el que posibilita la vida, configura y sostiene en la comunidad humana la idea de posesión espacial/territorial del lugar, la naturaleza y el mundo. En segundo lugar, *-ookoto-* en tanto *cortar/compartir*, debe ser entendido como una forma de multiplicarse el mundo, esto es, como principio a seguir por todas las comunidades de seres presentes en su permanencia *en/sobre* el mundo. Dicho de otra manera, si el mundo es capaz de *cortarse/compartirse* entre todos los que somos, es el mundo el que nos hace ser comunidad y, por tanto, sólo nos sostenemos como comunidad en la medida en que

somos capaces de dar continuidad al principio del *cortar/compartir* establecido por el mundo en su relación con nosotros.

Por último, el *cortar/compartir* implica dos importantes presupuestos necesarios de identificar y comprender, ellos son: el presupuesto de que el mundo y todo lo que *en/sobre* él está, vive. Se trata de que todo aquello que está, no sólo ha emergido, sino que posee y ejerce por sí mismo *un hacer* que le es propio y con el que define sus relaciones con los demás elementos con quienes comparte el espacio donde se encuentra presente; en fin, se trata de que *no existen objetos en/sobre el mundo*, sino que todos los entes expresan, de alguna manera, su condición de *sujetos vivos* que se relacionan entre sí en virtud y en función de *un hacer cortado/compartido* y que hace posible la armonía y estabilidad del mundo en su totalidad.

Por todo lo dicho, nos es posible concluir, que justo fundamento tuvo la evidente molestia mostrada por todos los presentes al momento de mencionar intencionalmente lo señalado por Wilbert, pues, era evidente que a pesar de (o por) su formación académico-científica y aún, de sus más sanas intenciones, no le era posible ir más allá de lo aparente y comprender el fondo del contenido de la narración que, de seguro, escuchó, registró y sirvió de fundamento a sus científicas interpretaciones y conclusiones⁴.

Dicho de otra forma, lo que para el antropólogo era algo así como la aceptación de sobras y, por tanto, la constitución de un espíritu pordiosero como propio de los añuu, es refutado contundentemente no sólo desde la molestia de la señora María Francisca y los demás asistentes, sino desde la propia lengua que, ciertamente, el antropólogo-lingüista no podía tener tiempo de conocer en su profundidad, pues, en todo caso, la ciencia académica parte de la idea de la posible “objetivación” del mundo, cuando el sentipensar añuu está indicando la inexistencia de *objetos* y, por el contrario, la necesaria consideración de la *relación intersubjetiva* entre todos los entes que están *en/sobre* el mundo.

⁴ Hablando con propiedad, no es de nuestro interés entrar en debate con lo dicho o hecho por Wilbert, pues, tal absurdo puede desviarnos de nuestro verdadero propósito, cual es, establecer los principios del sentipensar añuu; pero, en todo caso, dejamos claro que nuestra mención a Wilbert formó parte de nuestra estrategia en la búsqueda de la *palabra-pensamiento* emitida e interpretada propiamente por los añuu.

Finalmente, el *cortar/compartir* (-ookoto-) en tanto principio orientador de las relaciones entre todas las comunidades presentes en el mundo, no sólo naturaliza la intersubjetividad, pues, *todo vive*, sino que tales relaciones se dan en términos de una necesaria *complementariedad* de los *haceres* correspondientes a cada uno de los sujetos. Así, se comprende que ningún sujeto puede permanecer *en/sobre* el mundo sólo por su *hacer*, sino porque su hacer es complementario y/o es complementado con *el hacer de otro* sujeto con quien *corta/comparte su estar y su hacer en el mundo*.

- **Eiña (hacer): tercera palabra clave del sentipensar añuu**

Ahora que, si bien es cierto que el proceso de territorialización es motivado por la necesidad de dar respuestas a problemas materiales de existencia, no menos cierto es el hecho de que, igualmente, todo proceso de territorialización implica una configuración de sentidos, generados al mismo tiempo que se conforma el territorio, como discurso simbólico que da cuenta del registro del proceso y se constituye en palabra-memoria a ser transmitida oralmente a las generaciones como razón de la unidad en la territorialidad, es decir, como identidad del grupo; en fin, se trata de la epifanía verbal que, no sólo nombra al mundo, sino que envuelve el pensar de la cultura, pues, tal como señalara Guillermo von Humboldt: El lenguaje es, puede decirse, la manifestación externa del espíritu de los pueblos. La lengua de éstos es su espíritu, y su espíritu es su lenguaje (Von Humboldt, 1990:60).

De tal manera, pues, justo es decir, que el espíritu de una comunidad humana culturalmente conformada en su identidad, es el resultado de su ordenación territorial, proceso durante el cual no sólo construye su espacio, sino que lo configura simbólicamente en su lengua, tanto en los términos con que geo-grafía el lugar sino, sobre todo, con la creación de singulares discursos narrativos, en cuyas tramas dan cuenta de los procesos expresados en las experiencias de personajes que, en sus vicisitudes, desgracias y triunfos, terminan por alcanzar la respuesta verdadera a su búsqueda y esperanza de todos, estableciendo, no sólo la solución al dilema colectivo, sino la manera de lograrla. Es a estos relatos, reservorios de la memoria, a los que denominamos como oralituras, pues, se trata de discursos que la comunidad preserva,

tanto por su especial estructura formal, como porque forman parte de la expresión de la territorialidad del grupo y de su proceso de territorialización del espacio.

Así, no cabe duda que el primer discurso simbólico corresponde a la narración que ha de ofrecer una respuesta pertinente al estar en el mundo, esto es, al origen de la comunidad humana en el lugar. Sin embargo, estar en el mundo implica la necesidad de un hacer que materialmente sostiene su presencia y continuidad. Ahora bien, éste hacer está determinado por las características y condiciones ecológicas, ambientales y geográficas del sitio que la comunidad humana territorializa y que, una vez territorializado, establece como su hogar, así como al hacer desarrollado en su distintiva territorialidad.

Es este el sentido significativo que subyace en la narración de María Francisca, es decir, la originaria necesidad añuu de territorializar las aguas lo que sin lugar a dudas no es otra cosa que erigir sobre ellas su hogar; hacer tierra de las aguas o, por mejor decir, alentar hogar haciendo firme lo inasible. A ello estuvieron obligados en el origen, pues, tal como relata la memoria oral añuu, la tierra ya estaba repartida y ocupada por las diferentes parcialidades y pueblos con quienes los añuu, siendo responsables, debían cortar/compartir el mundo.

Pero además, sabemos que en un texto de oralitura previo, los añuu cuentan que luego de emerger de las aguas el primer hombre y la primera mujer junto a su descendencia (un niño y una niña), bogaban sobre las aguas extendidas en una pequeña embarcación. Entonces, apacibles y conformes, al dirigir su mirada al horizonte ven que la cumbre del mundo es un enorme espacio que se curva en sus extremos formando un semicírculo transversalmente atravesado por una imaginaria línea que lo empalma a las aguas que, en el horizonte opuesto, también se curva en sus extremos. Es allí, donde los primeros añuu establecen su *eirare* (lugar de ver), y entienden que el mundo es un gran ojo que vemos y nos ve. Porque, además, sienten que las aguas son movidas por una brisa imperceptible que, como aliento del mundo, es señal de que ese ojo está vivo, y que ese soplo es parte del hacer que le permite transformar al mundo en hogar de todos.

Si en efecto vemos lo anteriormente descrito, es posible entender lo que para el sentipensar añuu implica lo que denominan *eiña* y que traducen como hacer, pues,

ciertamente se trata de aquello que se percibe hace el mundo: soplar, alentar y servir de hogar a todo lo que en/sobre él está. Es por ello que el término se conforma mediante -ei- raíz verbal con la que se configuran términos como soplo, aliento y viento (outei) a quien, dicho sea de paso, los añuu consideran el gran padre de todas las generaciones; pero, además, es raíz para espíritu y corazón (ein), sobre todo, ei es el término para designar al padre.

Pero, ei es seguido de inmediato por -ña, que es la raíz del nominal que designa a la casa en tanto hogar y no como construcción o edificación. Así, pues, eiña para el sentipensar añuu configura el sentido de aliento de hogar, ya que se trata de todo aquello que, de manera intrínseca realizamos, como parte de nuestra existencia en la permanencia material y simbólica como miembros de una cultura, de una comunidad determinada. De tal manera que, todo tiene un hacer, pues, todo elemento presente en el mundo forma parte de una comunidad.

Algunas conclusiones preliminares

Llegados a este punto, nos parece importante precisar algunas conclusiones preliminares. En este sentido, lo primero que debe quedar claro es que, para la territorialización de un lugar, toda comunidad humana define un originario punto de anclaje al mismo, esto es, establece su *eirare* o lugar de ver el espacio a territorializar. Para los añuu, habitantes de las aguas del Lago de Maracaibo y sus ríos afluentes, su *eirare* originario o lugar de ver el mundo, no es otro que la superficie del agua, desde donde han podido observar y entender todo lo que está arriba, así como lo que está abajo realmente están, porque han emergido. Vale decir, el sol, la luna, las estrellas, el viento, la lluvia, los relámpagos, etc., emergen del mar de arriba, igual que la tierra, las plantas, la selva, la montaña, los peces, los animales y los hombres, emergen del mar de abajo, y todos son visualizados por el ojo del mundo que, igual nosotros vemos como permanente reflejo en el espejo de las aguas.

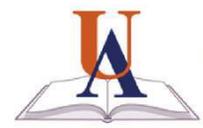
Ahora bien, tal lugar de ver o perspectiva, sólo se manifiesta o se hace expresa a través de la configuración de una o más palabras que se tornan claves del sentipensar que las genera, pues, se trata de términos en los que el grupo soporta la expresión de su visión del mundo y que, a partir de ese momento, es su sentido significativo el que

orienta todas sus relaciones con la naturaleza del lugar en todas sus dimensiones y elementos; asimismo, orienta toda la organización social, la creación de instrumentos y herramientas necesarias al proceso y que, por eso mismo, va definiendo una territorialidad que es propia del grupo que así la crea, llegando a constituir su particular identidad cultural.

Tal como hemos visto hasta ahora, para los añuu, por lo menos son tres las palabras claves de su sentipensar. La primera de ellas es -ou-, que se conforma como raíz que expresa la idea de un estar sobre el mundo luego que el elemento presente o perceptible, emerge a la superficie, ya sea del aire, del fuego, de la tierra o del agua. Es decir, todo lo que está en/sobre el mundo es porque se evidencia luego de emerger a la superficie visible.

En segundo lugar, todo lo que está sobre (-ou-) el mundo se presenta como sujeto vivo en tanto que, posee un hacer (eiña) que le es intrínseco por ser miembro de una comunidad determinada y, por lo mismo, está obligado a ejercer su hacer en función de dar aliento al hogar que es su comunidad. Así, todo tiene un hacer porque todo vive para hacer posible la vida de todos. De esta forma, los añuu consideran que no es posible la existencia de un elemento aislado o solitario, pues, de alguna manera, todos estamos emparejados por medio del hacer que ejercemos y, por ello, todo lo que vemos como presente en el mundo, debe ser entendido desde su condición de miembro de una comunidad que, necesitamos o nos necesita. Porque, de última cuenta, para los añuu el mundo es un sujeto capaz de cortarse para compartirse con todas las comunidades de seres que lo habitan; por tanto, corresponde a cada comunidad complementarse con las otras a través de un cortar/compartir de haceres que, de esa forma, alienta a cada una de ellas y, por supuesto, su permanencia armónica que, en definitiva, es lo que a su vez alienta al mundo como hogar de todos. De tal manera que cortar/compartir (-ookoto-), es la palabra clave con la que se sustenta la idea de intersubjetividad y complementariedad sobre la que se levanta este sentipensar.

Finalmente, y tal como hemos visto, la idea sugerida que muestra a los añuu como un pueblo miserable por no tener tierra, o como población que ha tenido que conformarse con las sobras que le correspondieron en la repartición divina del mundo, definitivamente, jamás ha formado parte de la significación implícita en el relato que da



cuenta de su origen. Por el contrario, se trata de la explicación de la motivación inicial en el proceso que hizo posible que los añuu, transformaran las aguas del Lago de Maracaibo y las riberas de sus ríos afluentes, en su territorio. Esta territorialización la han sustentado simbólicamente en las ideas generadas desde su estar sobre las aguas, lo que realizan mediante un hacer entendido como la necesidad de alentar a la comunidad y al mundo como hogar, y para lo que han debido aprender a relacionarse intersubjetivamente y así complementarse con las demás comunidades de seres por medio de un cortar/compartir que, en efecto, es lo que hace posible que todos y todas habiten el mundo en comunidad.

Referencias bibliográficas

ESCOBAR, Arturo, (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín. Colombia.: Ediciones Unaula.

LENKERSDORF, Carlos, (2002). *Filosofar en clave tojolabal*. Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM. Disponible en:

<https://culturayotredad.files.wordpress.com/2013/09/lenkendorf.pdf>

PORTO-Gonçalves, Carlos Walter (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI Editores.

VON HUMBOLDT, Guillermo (1990). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. España: Anthropos.

WILBERT, J., (1983). Los Añú (Paraujano), en: *Los aborígenes de Venezuela*. Volumen II. Monografía N^o 29. Fundación La Salle. Instituto Caribe de Antropología y Sociología (ICAS). Ediciones del IVIC -. Monte Ávila Editores. Primera Edición: Walter Coppens, 1983. Caracas, Venezuela: Segunda Edición: Miguel Ángel Perera, 2008. p. 27.