



LAS VOCES DEL OLVIDO... ECOS ETERNOS. ETNOGRAFIA DE LOS CONTEXTOS RUPESTRES DEL MUNICIPIO NIRGUA

ABBATE GALLO, FORTUNADA L.

Doctorado en Antropología, Universidad de Los Andes

Mérida, Venezuela

Correo electrónico: flnag@yahoo.com



Fecha de envío: 14-11-2023/ Fecha de aceptación: 13-08-2025.

Resumen

En el municipio Nirgua del estado Yaracuy, Venezuela, se ha ubicado una gran diversidad de conjuntos de petroglifos. El presente trabajo pretende abordar la investigación de estos contextos rupestres desde el imaginario asociado a los mismos, haciendo especial énfasis en aquellos casos en los que el choque entre dos lógicas de mundo

pueda o no devenir en “enfermedad mental”, y en cuáles son las particularidades terapéuticas de las cuales depende esta relatividad.

PALABRAS CLAVE: petroglifo, imaginario, etnopsiquiatría

LES VOIX DE L'OUBLI... DES ÉCHOS ÉTERNELS. ETHNOGRAPHIE DES CONTEXTES D'ART RUPESTRE DE LA MUNICIPALITÉ DE NIRGUA

Résumé

Une grande variété de complexes de pétroglyphes a été localisée dans la municipalité de Nirgua, dans l'État de Yaracuy, au Venezuela. Cet article vise à étudier ces contextes d'art rupestre du point de vue de l'imagerie qui leur est associée, en mettant l'accent sur les cas où le conflit entre deux logiques du monde peut ou non entraîner une « maladie mentale », et sur les spécificités thérapeutiques dont dépend cette relativité.

MOTS-CLÉS : pétroglyphe, imagerie, ethnopsychiatrie

AS VOZES DO ESQUECIMENTO... ECOS ETERNOS. ETNOGRAFIA DOS CONTEXTOS DE ARTE RUPESTRE DO MUNICÍPIO DE NIRGUA

Resumo

Uma grande variedade de complexos de petróglifos foi localizada no município de Nirgua, no estado de Yaracuy, Venezuela. Este artigo visa investigar esses contextos de arte rupestre a partir da perspectiva da imagética associada, com ênfase especial nos casos em que o choque entre duas lógicas de mundo pode ou não resultar em “doença mental” e nas especificidades terapêuticas das quais essa relatividade depende.

PALAVRAS-CHAVE: petróglifo, imagética, etnopsiquiatria



THE VOICES OF OBLIVION... ETERNAL ECHOES. ETHNOGRAPHY OF THE ROCK ART CONTEXTS OF THE NIRGUA MUNICIPALITY

Abstract

A wide variety of petroglyph complexes have been located in the Nirgua municipality of Yaracuy state, Venezuela. This paper aims to address the investigation of these rock art contexts from the perspective of their associated imagery, placing special emphasis on cases in which the clash between two world logics may or may not result in “mental illness,” and on the therapeutic specificities on which this relativity depends.

KEYWORDS: petroglyph, imagery, ethnopsychiatry

EL PROBLEMA DEL SIGNIFICADO DE LAS PALABRAS

“La cultura debe dar respuesta a todo. En el orden de la vida y de la muerte, todo debe ser nombrado, delimitado, cercado gracias a las astucias del lenguaje y del gesto... lo inacabado, lo innombrado o lo no-percibido, hay que refugiarlo en el agujero de los misterios o de la locura...”

Yves Pelicier. “Prólogo” de Introducción a la Etnopsiquiatría, de Fouraste Raymond (1992)

El proceso etnográfico en contextos rupestres pretendía inicialmente poder acceder de alguna forma a los significados originales de los petroglifos. Sin embargo, la población aledaña a los contextos rupestres en el municipio Nirgua, en el estado Yaracuy, Venezuela, es una población campesina que, hasta donde se ha investigado hoy, no es descendiente de una comunidad indígena, o al menos no es consciente de serlo.

La sensación que me acompañó durante todo el período de trabajo de campo fue la de que, a pesar de no existir una barrera idiomática, la lógica que





subyace en las palabras, expresiones y gestos de cada uno de los habitantes de las montañas de Nirgua describe la percepción de otra realidad a la que difícilmente tengo acceso. Partiendo de que el lenguaje es un instrumento del pensamiento y la comunicación su expresión (el lenguaje como instrumento estructurado de expresión del pensamiento y de su lógica inherente, Saussure 1980), ¿cómo poder estar seguros de que lo que me están diciendo en el campo es lo mismo que yo estoy entendiendo? Tardé casi 5 años en llegar a entender los códigos en los que me hablaban, y la mayor parte del tiempo transcurría en la constante expresión: “ah pues, es que usted no sabe”, o en una pícara mirada silenciosa. Y ciertamente era así, yo no sabía y no tenía forma de saber qué significaba cada una de sus palabras. Aunque todos los involucrados hablábamos el mismo idioma, la lógica no era la misma y, por tanto, la comunicación era casi inexistente; las palabras eran conocidas por todos, pero el significado que cada uno de nosotros le dábamos era distinto. Para mí, los petroglifos son rocas marcadas con ideografías de origen indígena, una forma de escritura de los pueblos autóctonos diseminada por casi todo el mundo y, en este caso específico, también en Nirgua.

Otra situación muy frecuente durante el trabajo de campo era la pregunta de los guías cuando me consultaban: “¿Y qué escribieron ahí? ¿En dónde usted estudió o la enseñaron a leerlos?”. El resto de la conversación transcurría en una chanza en la que todos los campesinos que se encontraban en el lugar trataban de dar una interpretación de los glifos: “Mire aquí... aquí ¿ve estas marcas de pie al lado de este cuadrito que parece una casita con techo de paja? Ahí dice que esta casa es mía”. Como esos, muchos otros comentarios y risas, chistes y largas jornadas de caminatas en la búsqueda de los petroglifos. Al mismo tiempo, íbamos acortando el camino entre nuestras formas de pensar,

aprehender y de entendernos. Siempre fue muy ameno escuchar los primeros intentos de los campesinos por explicarme las funciones que estas rocas marcadas poseían para los indígenas.

Para algunos, las piedras marcadas constituían una ruta, un camino por el cual se desplazaban para no perderse y poder regresar a sus hogares cuando salían de cacería, tal es el caso de la información asociada a los petroglifos del sector “Los Murritos”. Otros piensan que con estas rocas los indígenas marcaban los lugares donde habían enterrado el oro que querían salvar de los codiciosos conquistadores europeos, como en el caso de las comunidades de “El Reino” y “Las Glorias”. Y otros más aseguraron que se trataban de placas de identificación del hogar de determinadas familias o grupos étnicos, semejantes a las que hoy en día se colocan en las puertas de algunas casas del pueblo anunciando que “aquí vive tal o cual familia”.

La intención solapada en todas estas versiones es la de intentar ofrecer una “traducción” medianamente entendible o interpretable, homologando la función de los petroglifos a la de las señalizaciones contemporáneas. En todo caso, estos intentos de interpretación no duraron mucho tiempo y rápidamente afloró otra realidad.

Con el trato cotidiano cayeron algunas barreras culturales (Malinowski 1986). Jamás pretendería decir que todas, pero sí las necesarias como para dejar ver esa otra realidad que se escondía entre chiste y chiste durante las jornadas de exploración. Los petroglifos son “*unideros de mundos*” y los lugares en los que se encuentran poseen, por consenso social, un cierto poder especial o, como lo diría Marcel Mauss (s.f.), revestidos con “*mana*” o poder mágico, no sagrado en virtud del carácter laico de su origen. Estos “unideros de mundos” son los portales por donde transitan “*aparatos*” del otro lado para este lado.



Sucede que los “aparatos” son personas iguales a nosotros, que viven en ciudades iguales a las nuestras y que son comandados por la tríada de un Rey, una Reina y un Príncipe o Princesa. Estos “aparatos” vienen a nuestro mundo a hacer diligencias; ellos se encargan de limpiar los caminos y las aguas (sobre todo los cursos de agua donde se encuentran los petroglifos o rocas grandes), cuidar los bosques y sus animales, las cuevas, las filas de las montañas y, claro está, también hacen trabajos espirituales.

Si por algún motivo una persona debe estar en algunos de estos lugares en las horas proscritas (6:00 a.m., 12:00 m., 6:00 p.m., 12:00 a.m.), horas en las que “ellos” transitan hacia este mundo, deberá ser por una causa razonable, como, por ejemplo, una emergencia de salud o por trabajo, previa solicitud de permiso de tránsito a los “aparatos”, quienes son los dueños originales y verdaderos de esos espacios. En muchas ocasiones logré escuchar que le pedían “permiso a María”, diciéndole en qué consistía su emergencia. De no ser solicitado el permiso, la persona corría el gran peligro de ser “*encalamucada*”.

El término “*encalamucar*” significa quedar perdido. Esta condición se puede dar de varias formas. Una de las más comunes de “encalamucarse” es cuando se va caminando por un lugar que la persona conoce muy bien y de pronto se pierde; en palabras de los mismos informantes, explican que dejan de reconocer el lugar y, desorientados, tratan de encontrar nuevamente el camino que llevaban, pero no logran reconocer el espacio; están literalmente perdidos.

En estos casos, el supuesto traslado solo se efectúa en la psique del individuo, ya que en ocasiones estos “encalamucados” han sido vistos por otras personas, quienes al darse cuenta de su condición logran rescatarlos/desperarlos con solo llamarlos por su nombre tres veces. De no ser rescatados por



alguien, el sujeto queda deambulando por un espacio de tiempo indeterminado que puede variar desde unos minutos hasta varios días. Por lo general, esta situación no deja daños permanentes en la psique de la persona, y las que lo padecen de forma momentánea y esporádica no son considerados como enfermos dentro de la comunidad, y en ningún momento estos casos llegan a requerir ayuda psiquiátrica.

Sin embargo, existe otra forma de quedar “encalamucado”, que consiste en perder la razón. Cuando una persona transgrede el horario de circulación y se interpone en el camino de los “aparatos”, estos, en su labor de limpieza, se llevan el alma de la persona y esta queda “ida”; su cuerpo está presente, pero su alma no. En esta situación, la persona afectada no habla, no come, no duerme. Dependiendo de lo fuerte que sea el “aparato”, el alma le puede ser restituida por medio de un ritual que realizan “las personas que saben los secretos”; si no lo logran, la persona muere a los tres días o queda “loca”.

La última forma de “encalamucarse”, y quizás la más rara, es cuando la persona afectada desaparece en cuerpo y alma. Simplemente se desvanece y nadie vuelve a saber de ellos; ni vivos ni muertos, nunca encuentran sus cuerpos ni otra seña que dé indicios de su paradero. Los viejos cuentan que a estas personas se las llevan a la ciudad en la que viven los “aparatos” en el otro lado. Estos tres tipos de “alteraciones mentales” son los casos que nos interesan, pues ubican a las personas afectadas en una dimensión cultural de su patología (Fourasté 1992), en donde el individuo, al perder “su alma”, queda dividido y, en consecuencia, en una situación patológica que la comunidad identifica muy claramente. En consecuencia, la resolución de esta situación “patológica” se encuentra dentro del marco cultural de esa comunidad, mientras que el tratamiento psiquiátrico desde la medicina occidental, además de ser casi siempre



ineficiente, trae un gran estigma sobre la familia del afectado, que desde ese momento será tratado como “loco” (Foucault 2007), mientras que el abordaje desde “los que saben” sana al sujeto (la mayoría de las veces) y, por tanto, no existe el estigma social.

Para los fines de mi presente investigación, nos interesan los casos de locura o disociación mental producto de la transgresión de una norma social relacionada con los petroglifos o con los espacios donde estos se encuentran ubicados, cómo son tratados por la comunidad y qué sucede cuando son tratados por el sistema médico oficial bajo la figura de los psiquiatras. Ejemplifiquemos dos casos al respecto, uno afortunado y otro que no lo fue tanto: José, hombre de unos 40 años de edad, tras la codicia del oro dejado por los indígenas, se metió en la cueva del Picacho, la cual se cree fue habitada por los indígenas de la zona. Parece ser que logró llegar a la cueva cerca de las 12:00 del mediodía. José no consiguió el oro de los indígenas, pero sí logró una muy buena conversación con las flores del lugar, las cuales le enseñaron una importante lección sobre la codicia de poseer aquello que no es para ti. Tras un largo tiempo en manos de “los que saben”, José dejó de escuchar a las flores y hoy es un padre responsable de una feliz familia, trabajador y, sobre todo, un individuo restituido a su grupo social gracias a un ritual de curación.

El siguiente caso fue abordado según el método psiquiátrico y este fue el resultado: José Antonio es un joven de 27 años, recluido en el manicomio San Marcos de León por haber asesinado a su novia en las aguas del río de una comunidad cercana a Nirgua, llamada Cocorote. José Antonio alega tener poderes especiales que le permiten comunicarse con los dueños de las aguas y de las piedras (los “aparatos, los verdaderos dueños”), y ellos le contaron que su novia debía ser despojada en las aguas del río a las 12:00 p.m., pues estaba



siendo “trabajada” y por esa razón muchas cosas en su vida marchaban mal. La novia de José Antonio, cursante del último año de enfermería, no tuvo ningún problema en aceptar el despojo y se dirigieron al río. Sin embargo, la chica no lograba ver los seres que su novio le describía y él la sumergía cada vez por más tiempo para que ella lograra entrar en contacto con las entidades que se suponía debían curarla. Tristemente, la chica era incrédula (según José Antonio) y por eso los “aparatos” se la llevaron y José Antonio quedó recluido en el manicomio, asegurando que ella no estaba muerta, solo estaba del otro lado con los “dueños” que se la llevaron.

El manicomio en cuestión queda en Nirgua. Tristemente, en este caso, las implicaciones del tratamiento de una patología con marcado contenido cultural fueron funestas. Un ser humano perdió la vida y el mismo José Antonio murió recluido en la institución psiquiátrica. Sin embargo, no podemos dejar de preguntarnos qué hubiese pasado si a José Antonio y a su novia los hubiesen tratado desde un principio “los que saben”.

Obviamente, el muchacho estaba expresando una patología mental, pero lo hacía desde un código cultural. El diagnóstico de los psiquiatras fue el de esquizofrenia y, como tal, fue tratado con drogas para calmarlo. La pregunta a la que ya no podremos hallar respuesta es cuál fue el detonante que inició el estado patológico en José Antonio; quizás con esa respuesta se hubiese logrado restituir a un estado de “normalidad”.

Al hacer referencia a estos dos casos hemos querido mostrar cómo, al entrar en contacto dos concepciones de mundos tan distintas, la realidad se torna un poco difusa. Todo depende de la lógica desde donde se la mire o, dicho en otras palabras, todo depende de los referentes culturales que se tomen en cuenta para valorar una situación. Lo que para la lógica occidental es una ver-



dad incuestionable, la lógica campesina rara vez lo toma en cuenta y viceversa. Estas dos lógicas, aunque en muchos otros aspectos han logrado articularse armoniosamente, en otros no. Este choque cultural puede devenir o no en un estado patológico, dependiendo del tratamiento al que el individuo sea sometido.

Para tal afirmación nos basamos en una simple observación: ¿Por qué en unos casos la solución a la locura se encuentra tan fácil y en otros todo termina de forma tan trágica? Pareciera ser que todo tiene que ver con los rituales a los cuales se somete el individuo para ser restituido a su realidad, a la lógica inherente al sistema de curación que se utiliza para restituir al individuo a su sociedad. Repasemos brevemente un aspecto de la lógica occidental o científica y de la lógica campesina (Clarac 1992) que podría ayudarnos a ubicarnos en el límite entre las dos lógicas. Para la lógica occidental, todo lo existente está determinado por una relación maquinal entre causa-efecto. Un objeto es la suma de sus partes y, en virtud de esta sumatoria, el objeto tendrá unas características fijas muy bien delimitadas y universalmente semejantes a todos los objetos de su misma naturaleza. Esta es la lógica científica para sancionar lo que es “verdad” de lo que no lo es. En este orden de ideas, la cuestión de la “verdad”, en la lógica occidental, se puede plantear con respecto a toda la realidad existente. Las limitaciones que tengamos en percibirla se deben más a nuestras limitaciones humanas que a la existencia incuestionable de una verdad única, irrefutable y universal que se mantiene incólume e ininterrumpida independientemente del hecho de que podamos percibirla o no.

Sin embargo, sabemos que existe otro nivel de lógica o de comprensión del mundo, que no es inferior a la lógica científica y mucho menos la antecede. Se trata de un conocimiento paralelo basado también en la observación, pero que toma en cuenta otros elementos para realizar sus clasificaciones. Para fa-



cilitar nuestra exposición, la denominaremos lógica campesina. Sin embargo, en virtud de las migraciones y de la aceleración de las comunicaciones, tenemos muy en claro que esta forma de interpretar el mundo no es patrimonio exclusivo de las comunidades campesinas. En lo que a nosotros respecta, nos interesa destacar que los resultados de este tipo de conocimiento no siempre pueden ser comprensibles a los ojos de la ciencia moderna, como tampoco el método por el cual se registran los resultados a los que se llega; nos referimos a los ritos y a los mitos. Ambos, a la postre, serán los mecanismos que utilice la lógica campesina para sancionar lo que es “real” o “verdad” de lo que no lo es. Si tomamos en cuenta que sobre la lógica científica se sustenta todo el modelo de dominación política y económica actual, entonces nosotros podemos afirmar que la cuestión de lo que es “real” o “verdad” no tiene mucho que ver con la búsqueda de la verdad en sí misma, sino con el triunfo de la fuerza.

A través de todo un aparataje jurídico se sanciona como legal un determinado tipo de “verdad”. Al asentarse en acta esta “verdad” aceptada por el consenso de un determinado tipo de poder, también se acepta un determinado tipo de “testimonio” como el único y valedero y con él una única forma de “demostrarla” (Foucault 2010), de donde quedan relegados los “unideros” y los “aparatos” como elementos no pertenecientes a una verdad científica y demostrable y, por lo tanto, al margen de la verdad. Los individuos que citamos al principio presentaron desequilibrios ¿del alma o de la psique? La respuesta depende del sistema lógico desde donde se aborda su descripción; eran habitantes de la montaña y, por lo tanto, respondían a una lógica campesina (Lévi-Strauss 1997).

En el segundo caso descrito, no buscaron sanarse según los referentes culturales propios, quizás por estar tan cuestionada y estigmatizada como bru-



jería. Ante un vaciamiento de los contenidos semánticos de su lógica, buscaron la solución en la ciencia occidental y, en consecuencia, José Antonio fue declarado desequilibrado mental por el sistema psiquiátrico –máximo representante de la lógica occidental científica– y, por lo tanto, recluido, inhabilitándolo a él y a sus familias en virtud de una sanción social hacia los dementes.

Para la verdad occidental o científica, eso de andar viendo “aparatos” y “unideros” de mundos está fuera de la verdad constatable y, por lo tanto, es cosa de “locos”. Ante tal situación, cabría cuestionar el cómo abordamos la demencia en estos casos. Pareciera lógico pensar que la locura podría, en ocasiones, devenir como una forma de sanción relacionada con la transgresión de una norma social sancionada por el imaginario popular. Mientras que en otros casos la “demencia” ocurre cuando entran en conflictos elementos de dos o más sistemas lógicos, alterándose los referentes culturales de la estructura psíquica del individuo.

Si lo enfocamos desde esta óptica, el método que se utilice necesariamente tendrá que tener la capacidad de contener las contradicciones, la incertidumbre y lo irracional de la realidad estudiada. No se trata de simplificar lo complejo; se trata de captar la complejidad de una realidad que involucra los petroglifos como referentes culturales muy contemporáneos y el desequilibrio mental como una de las consecuencias de la ruptura en la codificación de dicho referente (en lo que atañe a mi tema de estudio específico).

En conclusión, el enfoque con el que se aborde este tipo de desequilibrio mental debe combinar ambos sistemas lógicos y entender cómo es posible su coexistencia armoniosa y no tan “contradictoria”, y cuándo, cómo y por qué se rompe esa armonía hasta que aparece el desequilibrio, el encalamucamiento o la locura.



La enfermedad mental, como objeto de estudio, se enfoca desde la perspectiva de una “realidad patológica” para los médicos occidentales, pero los antropólogos la reconstruyen como una representación de la realidad que se torna patológica.



BIBLIOGRAFIA

- Clarac de Briceño, Jacqueline. 1992. *La enfermedad como lenguaje en Venezuela*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes.
- Devereux, George. 1972. *Etnopsicoanálisis complementarista*. España: Amorrortu edit.
- Foucault, Michel. 2007. *El poder psiquiátrico*. (H. Pons, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2010. *Los anormales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fourasté, Raymond. 1992. *Introducción a la etnopsiquiatria*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del Sol.
- Laplantine, François. 1979. *La etnopsiquiatria*. España: Gedisa.
- Lévi-Strauss, Claude. 1997. *El pensamiento salvaje*. (Reimpr.). México: Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en francés en 1962).
- _____. 2012. *La antropología frente a los problemas del mundo moderno*. Caraas, Venezuela: bid & co., Trad. y Ed. s.d.
- Malinowski, Bronislaw. 1986. *Los Argonautas del Pacífico Occidental*. (A. J. Desmonts, Trad.; Colección Historia, ciencia, sociedad). España: Planeta-Agostini. (Obra original publicada en 1922).
- Mauss, Marcel. 1970. *Lo sagrado y lo profano*. (Obras I). España: Barral.
- _____. s.f. *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. (J. Bucci, Trad.; F. Giobellina Brumana, Ed.). España: Confederación Sindical Solidaridad Obrera. Recuperado de http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html
- Saussure, Ferdinand de. 1980. *Curso de Lingüística General*. (A. Alonso, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Editorial Losada.

