

# Boletín Antropológico

ISSN: 1325-2610

Centro de Investigaciones  
Museo Antropológico



Universidad de Los Andes  
Mérida, Venezuela  
Mayo-Agosto 2010 No 79

## **FITOTOPONIMIA Y ETNOMEDICINA: CASO MICRO-REGIÓN MUCURUBÁ (ESTADO MÉRIDA, VENEZUELA)**

**Rubén Alexis Hernández Arena**

### **Resumen**

El autor aborda la fitotoponimia de una zona rural del Estado Mérida (Venezuela), conocida como parroquia o micro-región Mucurubá, territorio en el que tal categoría está representada por numerosos nombres geográficos. Se analiza la significación social de los fitotopónimos, específicamente en lo relativo a la etnomedicina, haciendo referencia a las propiedades fitoterapéuticas y a la representación social en torno a algunas plantas cuyos nombres también fueron aplicados a la nomenclatura geográfica. Mediante el abordaje del método etnográfico y la búsqueda de información en algunas investigaciones especializadas, son examinados parcialmente los conocimientos terapéuticos locales de ayer y de hoy y su equivalente científico. Se trata de un estudio geohistórico apoyado teórica y metodológicamente en la antropología, en la botánica y en la farmacia.

**Palabras clave:** Fitotoponimia, etnobotánica, etnomedicina, representación social, micro-región Mucurubá.

## **FITOTOPONYMY AND ETHNOMEDICINE: CASE MICRO-REGION MUCURUBÁ (STATE MÉRIDA, VENEZUELA)**

### **Abstract**

The author approaches the fitotponymy of a rural zone of the State Merida (Venezuela), known as parish or micro-region Mucurubá, territory in which such a category is represented by numerous geographical names. The social significance of the fitotponyms is analyzed, specifically in the relative thing to the ethnomedicine, referring to the properties fitotherapeutics and to the social representation concerning some plants which names also were applied to the geographical nomenclature. By means of the boarding of the ethnographic method and the search of information in some specialized investigations, there are examined partially the therapeutic local knowledge of yesterday and of today and his scientific equivalent. It is a question of a geohistorical study supported theoretically and methodologically in the anthropology, in the botany and in the pharmacy.

**Keywords:** Fitotponymy, ethnobotany, ethnomedicine,  
social representation, micro-region Mucurubá.

Dirección Postal: Mérida, Apartado 5101. E-mail: ruhergeohist@yahoo.com. Licenciado en Historia, Magíster Scientiae en Historia de Venezuela. Universidad de Los Andes. Fecha de culminación del artículo: Agosto de 2011.

## Introducción

La Fitotponimia, del griego fitos (planta), topos (lugar) y onoma (nombre), es la parte de la Toponimia que estudia los nombres geográficos que tienen su origen en el mundo vegetal, y representa una de las categorías onomásticas predominantes en todo espacio geográfico según el motivo o factor. Particularmente en áreas rurales la abundancia de fitotponimos dentro de la nomenclatura geográfica es bien evidente, considerando que el contacto cotidiano de sus pobladores con las plantas ha sido más estrecho, y por lo tanto su significación colectiva ha trascendido en los usos locales y en el imaginario

Tal es el caso de la parroquia o micro-región Mucurubá en el estado Mérida (Andes venezolanos y/o merideños), zona eminentemente rural (Oficina Central de Estadística e Informática, 2001), en cuyo caso abordaremos la fitotponimia no como una simple referencia onomástico-descriptiva, fitogeográfica o botánica, sino como la interacción histórica vital de los pobladores de Mucurubá (mucurubenses) con la tierra local y sus recursos vegetales. Mediante el análisis de algunos topónimos determinaremos de forma parcial las relaciones etnobotánicas o tipos de vinculación material y simbólica que los lugareños han podido tener, desde el pasado remoto, con aquellas plantas referenciadas en la toponimia local.

Dentro de la etnobotánica mucurubense asociada a los fitotponimos, destaca la etnomedicina, definida ésta como el tipo de conocimientos y técnicas no académicos, que empleados desde tiempos indefinidos, y transmitidos de generación en generación, generalmente vía oral, han sido utilizados para la prevención y curación de enfermedades (Diccionario de Acción Humanitaria, fecha de consulta: 30-03-2011).

Es importante acotar en este orden de ideas que la etnomedicina también aplica al conocimiento ancestral del poder preventivo y curativo de animales, minerales y otros recursos naturales, pero en el presente trabajo sólo reseñaremos aquellos aspectos relacionados con el mundo vegetal.

Para comprender la significación material y simbólica de la etnomedicina vinculada a los fitotopónimos, se divide el artículo en dos subcapítulos: 1) Fitotoponimia, conocimiento botánico y fitoterapia tradicional en Mucurubá. Comparación con el conocimiento científico-académico; y 2) Representación social, etnomedicina y fitotoponimia.

El corpus de la investigación, conformado por los fitotopónimos seleccionados, está georeferenciado en el mapa de la parroquia Mucurubá (2001), o bien forma parte de la representación geográfico-toponímica de los habitantes de la zona. En este último caso el método etnográfico, caracterizado por la realización de entrevistas a informantes claves de la zona, es notablemente útil no sólo para conocer ciertos onomásticos geográficos no georeferenciados ni reseñados en fuentes oficiales y académicas, sino para identificar de primera mano la etnomedicina practicada por los lugareños. También es importante el método comparativo para cotejar la información aportada por los mucurubenses con la información botánico-farmacológica expuesta en algunos textos especializados.

Fitotoponimia, conocimiento botánico y fitoterapia tradicional en Mucurubá. Comparación con el conocimiento científico-académico.

Todo paisaje que el ser humano ha ocupado, modificado y organizado a lo largo de la historia, ha requerido de un conocimiento progresivo de sus características geomorfológicas, edáficas, biogeográficas, hídricas y climáticas. En este sentido la apropiación cultural del medio vegetal ha representado, sin duda alguna, uno de los elementos más importantes para el poblamiento, a tal punto que permitió la sedentarización de todos aquellos pueblos que pudieron domesticar distintas especies, iniciándose de esta manera la agricultura. Desde el mismo momento en que los humanos comenzaron a interpretar y a transformar al medio ambiente acorde con sus necesidades e intereses, las numerosas plantas incluidas dentro de casi todo ecosistema, han cumplido un papel de primer orden en distintos ámbitos: alimenticio, constructivo, energético, ornamental, votivo (religioso), medicinal, entre otros. Particularmente importantes para el poblamiento han resultado aquellas plantas de carácter multiutilitario. En la micro-región Mucurubá, zona montañosa caracterizada por el clima frío y seco, por un régimen unimodal biestacional (un periodo de sequía y otro de lluvias al año) y por un nivel elevado de radiación solar, han prevalecido el bosque siempre-verde seco (Monasterio y Reyes, 1980: 83) y el páramo (Monasterio, 1980a: 95-97) como asociaciones vegetales, mientras que el bosque nublado sólo tiene presencia en algunas micro-áreas con mayor humedad (Hernández, 2011:109-133).

Tanto el bosque siempre-verde seco como el páramo han estado representados fundamentalmente por arbustos y herbazales, por lo que se puede afirmar que en Mucurubá predominan la vegetación arbustiva y herbácea sobre la arbórea. De hecho, los árboles existentes en la micro-región no han pasado de un puñado de especies, incluso durante el periodo prehispánico y comienzos del periodo colonial, épocas en las que prevalecía la vegetación originaria (no intervenida por los lugareños) (Monasterio, 1980b:178-179).

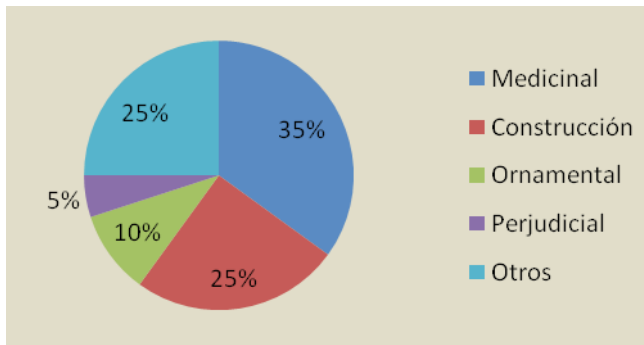
Dichos arbustos, hierbas y árboles de Mucurubá, han resultado fundamentales para el poblamiento de la micro-región desde el mismo periodo prehispánico, y tal importancia se percibe en los fitotopónimos que forman parte de la nomenclatura geográfica local. Bien como términos indígenas o bien como vocablos hispanos, la abundante fitotoponimia de Mucurubá alude a la vinculación de los lugareños con su medio vegetal en distintos periodos, a la interacción cotidiana y estrecha de sus habitantes con el paisaje que le sirve de asiento y que le circunda. Nombres como El Aliso, El Romeral, El Eucalipto, Loma del Lechosal, Loma de Los Limones, Los Ajenjos, De Los Fiques, Los Lirios, Los Yaques y Las Piñuelas, interpretan la importancia que numerosas plantas en el ámbito multiutilitario ha tenido para los mucurubenses:

“La importante cantidad de fitotopónimos en Mucurubá no es casual, y representa la vinculación histórica hombre-medio vegetal en un contexto rural. El contacto cotidiano que los pobladores locales han tenido con diversas especies de árboles, arbustos, entre otras formaciones vegetales, desde el mismo periodo prehispánico, ha incidido en el hecho de que algunas de estas plantas hayan sido seleccionadas como topónimos. En términos generales, los lugareños han establecido una estrecha relación con el medio vegetal, expresada mediante un profundo conocimiento de la ubicación espacial de distintas plantas, y en la comprensión morfológica y funcional de las mismas” (Hernández, 2011:489).

Dentro de la relevancia etnobotánica de las plantas referenciadas como topónimos en Mucurubá, vale destacar la medicinal. Se trata de un aspecto que ha sido considerado por la humanidad desde sus albores, cuando mediante la técnica del ensayo y error, sin disponer de los conocimientos botánicos y farmacológicos de la Ciencia moderna, se fueron conociendo de forma progresiva las características morfológicas de las plantas y sus usos y técnicas de preparación como agentes preventivos y curativos de diversas patologías. Actualmente la fitoterapia tradicional ha sido desplazada en buena parte del planeta por el empleo sistémico de fármacos; aún así los principios activos de numerosas plantas forman parte de una amplia gama de medicamentos.

En el caso de Mucurubá un alto porcentaje de fitotopónimos hace referencia a aquellas plantas utilizadas en el ámbito medicinal, demostrando así el papel importante que en este sentido ha jugado el medio vegetal para el bienestar de los mucurubenses de ayer y de hoy:

**Gráfico No. 1.** Clasificación de los Fitotopónimos de Mucurubá de acuerdo a los usos locales y propiedades de las plantas referenciadas (2001-2009).



**Fuentes:** Mapa de la Parroquia Mucurubá (2001); Torres (18-12-2006); Balza, Avilio (18-02-2007); Trejo (24-02-2009).

De acuerdo al gráfico anterior se puede inferir que los mucurubenses lograron un alto conocimiento empírico en el manejo terapéutico de las plantas, reflejado en el mayor empleo medicinal respecto a los otros usos locales. A esto hay que añadir lo siguiente:

- 1) La posibilidad que han tenido los pobladores locales de utilizar plantas silvestres que han crecido en casi cualquier lugar de la micro-región.
- 2) El poco esfuerzo que para los lugareños ha significado el empleo de hojas, ramas, semillas, frutos y otras partes fáciles de recolectar, bien de especies silvestres, o bien de especies cultivadas.
- 3) Durante el periodo prehispánico, el periodo colonial y buena parte de la etapa republicana, la etnomedicina asociada a las plantas significó casi la única opción de los habitantes de Mucurubá para tratar cualquier dolencia. En nuestros días prevalece la concepción farmacológico-médica sobre el empirismo tradicional, y los mucurubenses prefieren asistir a los servicios asistenciales y tratarse con fórmulas sintéticas; sin embargo la etnobotánica médica sigue representando una importante opción terapéutica, tal como se constata en el gráfico, y como señalaremos más adelante.

A grandes rasgos los fitotopónimos que derivan de plantas medicinales dan a entender que el conocimiento y manejo del medio vegetal en Mucurubá.

“(…) es tan antiguo como el mismo asentamiento de los primeros habitantes en la zona. Por medio de la experiencia que les brindó la práctica cotidiana, los pobladores antiguos conocieron tanto la ubicación de las plantas, como su morfología, condiciones de desarrollo, las distintas propiedades curativas, y sus posibles efectos contraproducentes (...)

Lógicamente estos conocimientos ancestrales fueron transmitidos a las generaciones actuales, quienes intentan mantener vivo tan rico legado que podemos apreciar en los siguientes comentarios:

Pues por aquí hay tanticas plantas de todas clases, vea usted aquí mismo tenemos romero que lo usamos como bebedizo para dolores, tenemos ajeno que es muy caliente y medio amargoso pero es muy bueno para que boten las lombrices (...); (...) sí hay plantas medicinales, pues si se consigue por ahí no, como la ruda, mejorana, romero, por allá arriba en el páramo hay frailejones de varios tipos, y con las hojas, del morado más que todo, se hace un bebedizo con panela y otras ramas, y eso sí es bueno cuando uno tiene esos males de la gripe (...)’ ” (Balza, Avilio y Ramírez, 18-02-2007), citados en (Hernández, 2011:491-492).

A continuación exponemos una muestra de fitotopónimos que hacen referencia a algunas plantas empleadas comúnmente como medicinas en la micro-región Mucurubá. En ella hacemos una breve etimología de cada onomástico y señalamos los usos fitoterapéuticos locales, específicamente lo concerniente con el conocimiento de las partes de las plantas a ser utilizadas, a las técnicas de preparación, a las propiedades terapéuticas y en algunos casos a los efectos adversos o contraproducentes. Al mismo tiempo la fitoterapia local es comparada con datos aportados por fuentes especializadas en botánica y/o farmacia.

Al tratarse de los usos locales de las plantas, buena parte de la información fue recolectada mediante entrevistas a algunos mucurubenses, todos ellos desconocedores del contexto botánico-farmacológico (científico-académico) del medio vegetal georeferenciado.

Es importante advertir que no conseguimos para ninguna de las especies reseñadas datos concretos sobre el origen de su empleo medicinal en Mucurubá; no obstante sabemos que la terapia derivada de cada planta es aproximadamente tan antigua como el tiempo en que la planta ha tenido su hábitat en la micro-región.

Por ejemplo, el uso medicinal de un arbusto introducido por los colonizadores españoles sugiere que fue durante el periodo colonial cuando los lugareños comenzaron a experimentar con dicha planta. Es pertinente acotar en este contexto, que salvo en el caso del eucalipto, los lugareños entrevistados aseguran que conocen de la fitoterapia desde “que tenía uso de razón (...), cuando los papas y abuelos de uno le daban a uno bebedizos cuando pequeños (...), la gente de antes utilizaba mucho esos remedios, decían que los indios y los musius españoles ya se metían esos bebedizos para una gripe o para una vaina por ahí (...)”. (Balza, Avilio y Ramírez, 18-02-2007); (Trejo, 24-02-2009). Ver también Andrade y Granier (Diciembre de 2007:67-68).

De Los Fiques (Mapa de la Parroquia Mucurubá, 2001), nombre indígena que denomina una pequeña mesa en el oeste de Mucurubá, sitio donde abunda el fique o cocuiza (*Furcraea humboldtiana*), planta de origen prehispánico. Es uno de los fitotopónimos más antiguos, e interpreta la importancia de dicha planta en el poblamiento de Mucurubá: textil, constructiva, alimentaria, medicinal, entre otros usos. Destáquese que para el siglo XVII el fique fue utilizado como cabuya para medir el área del resguardo de los indígenas locales. En el ámbito terapéutico el fique continúa siendo empleado por los lugareños.

**Tabla No. 1.** Uso medicinal comparativo del fique o cocuiz

	Fitoterapia local	Manejo botánico- farmacológico
Partes de la planta utilizadas	Raíz.	_____
Técnicas de preparación	Decocción.	_____
Propiedades terapéuticas	Depurativa. “Para muchos males”.	_____
Efectos adversos	_____	_____

**Fuentes:** Balza, Avilio y Ramírez (18-02-2007).

Nota: No disponemos de información botánico-farmacológica específica sobre esta planta.

**El Berbenal** (Mapa de la Parroquia Mucurubá, 2001), cuya escritura correcta posiblemente es El Verbenal, hace referencia a un filo (accidente geomorfológico) ubicado en el oeste de la micro-región Mucurubá. Su nombre se debe a la presencia de la planta arbustiva conocida como verbena (*Verbena officinalis*), y su origen es desconocido, aunque hay referencias escritas que datan de la segunda mitad del siglo XX. La planta posiblemente fue introducida durante el periodo colonial, y su manejo terapéutico local y botánico-farmacológico se puede resumir así:

**Tabla No. 2.** Uso medicinal comparativo de la verbena

	Fitoterapia local	Manejo botánico-farmacológico
Partes de la planta utilizadas	Hojas.	Hojas secas.
Técnicas de preparación	Decocción.	Decocción y aplicación de cataplasmas.
Propiedades terapéuticas	Antipirética y antigripal.	Antipirética, antigripal, analgésica, diurética.
Efectos adversos	_____	En grandes cantidades abortiva y vomitiva.

**Fuentes:** “El Mundo de las plantas. Propiedades de la verbena” (Fecha de consulta: 30-03-2011); Balza, Avilio y Ramírez (18-02-2007).

**El Eucalipto** (Balza, Avilio, 18-02-2007), sitio localizado en el noreste de la micro-región Mucurubá. Denominado así porque en el lugar hay algunos ejemplares del árbol originario de Oceanía (*Eucalyptus globulus*), sembrados allí a mediados del siglo XX, en el contexto de un proyecto de reforestación. Evidentemente el topónimo es de origen reciente, al igual que el empleo medicinal del eucalipto:

**Tabla No. 3.** Uso medicinal comparativo del eucalipto.

	Fitoterapia local	Manejo botánico-farmacológico
Partes de la planta utilizadas	Hojas.	Hojas y corteza.
Técnicas de preparación	Decocción.	Decocción.
Propiedades terapéuticas	Antigripal y expectorante.	Antipirética, antigripal, expectorante, antitusígena.
Efectos adversos	_____	El aceite esencial sin diluir es tóxico.

**Fuentes:** Balza, Avilio y Ramírez (18-02-2007); Juscafresa (1975: 231); Bermúdez y Velázquez (2002: 5); “El Mundo de las plantas. Propiedades del eucalipto” (Fecha de consulta: 29-03-2011).

**El Romeral** (Mapa de la Parroquia Mucurubá, 2001), nombre que hace referencia a un filo localizado en el este de la micro-región Mucurubá, y se debe a la presencia en el lugar del arbusto conocido como romero (*Rosmarinus officinalis*).

Si bien la primera referencia escrita que disponemos del topónimo data de 1990 (Hernández, 2011:709), cabe acotar que el romero es una planta posiblemente introducida en Mucurubá durante el periodo colonial (Patiño, fecha de consulta: 28-03-2011), representando hasta el día de hoy un referente en la interacción hombre-flora.

**Tabla No. 4.** Uso medicinal comparativo del romero.

	Fitoterapia local	Manejo botánico-farmacológico
Partes de la planta utilizadas	_____	Sumidades floridas.
Técnicas de preparación	Decocción	Decocción.
Propiedades terapéuticas	Analgésica, digestiva, tónica capilar.	Analgésica, bactericida, digestiva, tónica capilar, antiespasmódica.
Efectos adversos	_____	_____

**Fuentes:** Torres (18-12-2006); Trejo (24-02-2009); Ramírez (18-02-2007); Juscafresa (1975: 427); Gil Otaiza et al (2002: 55); “El Mundo de las Plantas. Propiedades del Romero” (Fecha de consulta: 29-03-2011).

El Sen (Balza, Avilio y Ramírez, 18-02-2007), onomástico que designa una quebrada ubicada entre el norte y la parte central de la micro-región Mucurubá. Su nombre se debe a la presencia de una planta herbácea conocida como sen (*Cassia angustifolia*). Es un fitotónimo referenciado en fuentes oficiales al menos desde el siglo XIX (Hernández, 2011:729), y alude en parte al papel material y simbólico de la planta en la zona desde tiempos remotos. Es una de las especies que ha destacado por su carácter multiutilitario, desde medicamento hasta aromatizante de quesos.

**Tabla No. 5.** Uso medicinal comparativo del sen

	Fitoterapia local	Manejo botánico-farmacológico
Partes de la planta utilizadas	Hojas	Hojas
Técnicas de preparación	Decocción	Decocción
Propiedades terapéuticas	Laxante, antiespasmódica, vermífuga.	Laxante.
Efectos adversos	_____	Abortiva.

**Fuentes:** Balza, Avilio y Ramírez (18-02-2007); Juscafresa (1975: 445-446); “El mundo de las plantas. Propiedades de la casia” (Fecha de consulta: 28-03-2011).

**Los Ajenjos** (Mapa de la Parroquia Mucurubá, 2001), nombre que designa un sitio y una finca ubicados en el noroeste de la micro-región Mucurubá. Hace referencia a la abundancia del ajenjo (*Artemisia absinthium*), hierba aromática que se adaptó muy bien al clima frío y seco del lugar. Si bien este topónimo es de origen desconocido, puede estar relacionado con la posible introducción durante el periodo colonial del ajenjo (Vila, 1981:42).

**Tabla No. 6.** Uso medicinal comparativo del ajenjo.

	Fitoterapia local	Manejo botánico-farmacológico
Partes de la planta utilizadas	Hojas	Hojas y sumidades floridas.
Técnicas de preparación	Infusión	Infusión
Propiedades terapéuticas	Emenagoga, analgésica, vermífuga.	Emenagoga, tónica, estimulante, vermífuga.
Efectos adversos	En grandes cantidades es “muy amargo, es muy fiero”.	Temblores y convulsiones a dosis mayores.

**Fuentes:** Ramírez (18-02-2007); Juscafresa (1975: 46); “Propiedades medicinales del ajenjo” (Fecha de consulta: 28-03-2011).

Tras esta pequeña muestra comparativa se aprecia lo siguiente: A) La variedad de opciones fitoterapéuticas disponibles para los mucurubenses del pasado y del presente; B) La notable coincidencia entre el empirismo local y la información botánico-farmacológica, lo que denota de cierta manera el “valor científico” de la etnomedicina y la profunda apropiación cultural tangible que los lugareños han hecho de las propiedades terapéuticas reales de ciertas especies; y C) La vigencia parcial de la fitoterapia como herramienta relevante para la prevención y tratamiento de ciertas enfermedades, aspecto estimulado por tres factores básicos: cultural, comunicacional y económico. El primero alude a la fitoterapia como un elemento de larga duración dentro de la cosmovisión local, y por tanto difícilmente erradicable o sustituible; el segundo hace referencia al hecho de que algunos lugareños aún habitan en áreas alejadas de las principales vías de comunicación, y por supuesto de los centros hospitalarios en Mucurubá y en la ciudad capital del estado Mérida; y el tercero se interpreta como la dificultad que en muchos casos tienen los mucurubenses de acceder a fármacos costosos.

Además de las propiedades terapéuticas de las seis plantas reseñadas en la muestra anterior, los lugareños informaron sobre el perjuicio de algunas especies que igualmente están referenciadas como topónimos. Tal es el caso del lechoso (*Euphorbia latezii*), planta arbustiva representada por el onomástico geográfico Del Lechosal (denomina una loma en el oeste de la micro-región). El lechoso es abundante en la partes más secas de Mucurubá, y ha sido una planta con la que los pobladores locales han tenido especial cuidado, considerando que segrega una especie de savia tóxica : “Mire usted esta vaina, esta leche ve, esto es como un ácido, si esta vaina le llega a caer en los ojos se fregó (...) yo he escuchado de que algunos habían quedado ciegos (...)” (Balza, José, 10-06-2007).

Algunos estudios botánicos corroboran la información aportada a escala local. Aquí el resumen de uno de ellos respecto al lechoso y su toxicidad: “La savia es un severo irritante externo para algunas personas y animales causa quemaduras, inflamación, ampollas, irritación de ojos. Internamente causa: inflamación y quemaduras de labios y garganta” (Páez, 2000:84).

### **Representación social, etnomedicina y fitotoponimia**

A la significación tangible de los fitotopónimos relacionados con la etnomedicina botánica, cabe agregar el referente simbólico de algunas plantas, cuya expresión por medio de la representación social (Pérez, fecha de consulta: 30-03-2011) se puede definir aproximadamente como la interpretación subjetiva, colectiva e integral de la interrelación hombre-medio vegetal. Naturalmente este fenómeno ha respondido a la vinculación cotidiana de los pobladores de Mucurubá con distintas especies florísticas, y al hecho de que la vegetación, como elemento vital y por lo tanto trascendental en el poblamiento, ha constituido una conexión sólida dentro de la profunda relación de los seres humanos con su medio ambiente. Y dicha conexión no se limitó al plano real, sino que ha tenido un lugar privilegiado en la psique o imaginario colectivo: “(...) La gente del sur reconoce grados de eficiencia en las plantas que sirven para cubrir una misma necesidad. Así, destacan las mejores o peores plantas para determinada labor, lo que revela la sutileza del conocimiento que ha crecido en la praxis y las ideas de los habitantes locales” (López et al, 2006:131).

Vale destacar en este contexto representativo que los mucurubenses llegaron a otorgar al medio vegetal algunas características sobrenaturales o propiedades mágicas, tal como se realizó con otros elementos geográficos desde el pasado remoto. Considérese que el mundo espiritual de los pobladores prehispánicos se fundamentaba en el totemismo, conjunto de creencias y prácticas en torno a

diversos componentes medioambientales, incluidas las plantas; a partir de ese momento diversas especies de la flora autóctona e introducida fueron consideradas como fetiches, fenómeno que seguramente fue complementado con aportes posteriores: “Los conquistadores y colonizadores de la tierra americana no sólo trasladaron aquí su toponimia, sino también sus costumbres y leyendas. Con estas últimas, la del dicitamo” (López Palacios, 1985:16). La hierba mencionada en la cita, específicamente la conocida como dicitamo real (*Gentiana nevadensis*), ha sido uno de los referentes vegetales más importantes en los Andes meridionales desde el punto de vista simbólico, incluyendo la micro-región Mucurubá.

En el proceso de mitificación de la flora en Mucurubá es pertinente hacer referencia a dos factores claves: a) la relación estrecha del hombre con las plantas en esta zona rural de los Andes venezolanos, quien habría retribuido así los beneficios obvios del medio vegetal desde los inicios de la ocupación espacial; y b) la ubicación de algunas especies en espacios geográficos considerados como lugares místicos, aspecto que ya reseñaremos con más detalle. En todo caso, la representación social que los pobladores locales han hecho de las plantas y de sus distintos usos, ha estado vinculada directamente con el empleo cotidiano de los vegetales en distintas actividades humanas:

“Las formas de utilizar los recursos naturales se fundamenta en una mezcla de conocimientos objetivos y creencias subjetivas que forman parte de las cosmologías, de las representaciones de la naturaleza y, por ende, de las relaciones que cada sociedad escoger mantener con el ambiente. Las actividades de producción merecen estudiarse en conjunto con las cosmologías, ya que están traducen la manera de pensar el mundo, el medio natural y la apropiación de los recursos naturales por parte de las sociedades. Asimismo se han podido interpretar actividades que restringimos generalmente a lo religioso, como “rituales de regulación ambiental” porque, limitan las degradaciones inducidas por las actividades humanas en el medio natural, y analizar textos mitológicos en relación con mecanismos de autocontrol en la apropiación de los recursos naturales” (López et al, 2006:128).

En cuanto a la etnomedicina, surgió en el imaginario colectivo de los antiguos mucurubenses la creencia de que las plantas no sólo prevenían y curaban por medio de sus propiedades terapéuticas tangibles, sino por medio de una serie de atributos sobrenaturales y/o sagrados. De acuerdo a esta particular representación del mundo, tales plantas han sido inútiles en sí mismas, y sólo han sido efectivas como medicinas en tanto sus cualidades fetichistas o totémicas así se lo han posibilitado:

“(…) se han ocupado sobre todo de los objetos-fetiches, que abundan en cierto tipo de sociedades, y a los cuales se atribuye ‘culturalmente’ una carga de ‘poder’, de energía, de significado simbólico, porque son representaciones simbólicas tangibles, que tienen funciones mágicas-curativas, recordando que la ‘curación’ en estos casos es lo mismo biológica que psíquica (…).” (Clarac de Briceño, 1992:89-90).

Los mucurubenses llegaron a concebir que las plantas con propiedades medicinales más efectivas debían ser fuertes, habitar en lugares sagrados, y en general tener algo así como energía y vida propia (Balza, Avilio y Ramírez, 18-02-2007). Esta percepción de la flora como elemento mágico-medicinal proviene en buena medida de la etapa prehispánica, durante la que los antiguos pobladores, por medio de los chamanes o mohanés, consideraban que el simbolismo manifestado mediante algunos rituales y ofrendas colectivas (Clarac de Briceño, 1985:53-59), significaba la prevención y tratamiento más efectivo para sus dolencias:

“En los sistemas indígenas americanos los conocimientos médicos se basaban y todavía se basan en creencias mágicas y religiosas, en los resultados prácticos de una experimentación médica empírica continua, en una relación estrecha con los fenómenos ecológicos, climáticos, meteorológicos del medio ambiente, y en hechos de una vida cotidiana rica en interrelaciones humanas, con un alto contenido sociocultural” (Clarac de Briceño, 1992:74). En el párrafo anterior a la cita mencionábamos a los lugares sagrados como hábitat de las plantas medicinales, y en este sentido el páramo, ecosistema utilizado durante el periodo prehispánico como área destinada sólo para rituales o para la cacería ocasional, era representado por los mucurubenses como un espacio sagrado peculiar, en el que moraban ciertos Encantos o entidades sobrenaturales (Carrillo, 1998,1999:125-128) con el poder de restringir el paso a los humanos por dicha zona, y de beneficiar o perjudicar a éstos en diversos ámbitos de la vida. De ahí que el páramo en Mucurubá habría influido con su energía mágica sobre ciertas especies vegetales, confiriéndole características y atributos mágico-medicinales más eficaces que los de aquellas plantas que habitaban las áreas más bajas, como el bosque siempre-verde seco o los remanentes del bosque nublado local:

“También puede subrayarse que las propiedades de una misma planta pueden cambiar según el lugar donde crece: una planta medicinal que ha crecido en el páramo será más “fuerte” que se hubiera entretenida en la huerta (…).”

Diversas plantas de varios pisos y zonas ecológicas han sido utilizadas por los lugareños para aliviar sus dolencias, pero son especialmente las plantas parameras las más famosas “por su fuerza” en esta categoría” (López et al, 2006:131-133).

En este contexto los mucurubenses también creyeron en la voluntad de los Encantos para permitir o no la recolección de las plantas medicinales; eventualmente esta voluntad era positiva en la medida en que los lugareños cumplieran con las ofrendas y rituales pertinentes, y de esta manera pudieran mantener una buena relación con las entidades místicas: “La colecta de plantas medicinales depende de la buena voluntad de los ‘dueños del páramo’ que hacen aparecer o desaparecer lo que se busca. Con ellos es imprescindible mantener buenas relaciones ya que, en el pasado al menos, enseñaban a algunos privilegiados los secretos de las plantas” (López et al, 2006:33).

Ahora bien, más allá de la expresión del imaginario colectivo y del significado simbólico de diversas plantas utilizadas por los mucurubenses desde tiempos antiguos, vale destacar que una gran cantidad de especies silvestres y cultivadas que han sido empleadas como medicina por sus propiedades tangibles, tienen su hábitat justamente en los páramos de Mucurubá: romero, manzanilla, ruda, vira-vira, sen, frailejón, dictamo real, tabaquito morado, huesito de páramo, pino, entre otras.

A tal punto fue sobrenaturalizada la flora medicinal en los páramos de la micro-región Mucurubá, que surgieron algunas leyendas o mitos que aún sobreviven en el imaginario de algunos pobladores (Echevarría, 1988:47-53). Una de estas especies mitificadas fue el coloradito, uno de los árboles que crece a mayor altura sobre el nivel del mar en el mundo:

“Los espíritus del páramo (¿serían los mumuyes?) se divierten a veces arrojando largos hilos de musgo seco al aire, pero lo hacen solamente en la Noche de San Juan. El viento, errante y caprichoso, se encarga de prender este musgo volador de las ramas del coloradito y de algunos otros árboles andinos que no alcanzan a subir a grandes alturas. Con esta vestidura de musgo- que los campesinos llaman barbas de palo-los árboles favorecidos por los traviosos mumuyes adquieren un aspecto sorprendente y bello” (Echevarría, 1988:53).

En cuanto a los fitotopónimos vinculados con la etnomedicina, al menos dos de las plantas mencionadas en el tercer párrafo precedente son referenciadas: El Sen y El Romeral. Evidentemente estos nombres geográficos significan mucho más que sólo la presencia de la hierba y del arbusto en la micro-región y su aplicación multiutilitaria en Mucurubá (tanto el romero como el sen son utilizados por los lugareños no sólo como medicina); representan una cosmovisión material y simbólica integral, y una vinculación vital con el medio vegetal, característica de toda espacio geográfico rural de la actualidad.

Considerando que hoy día la medicina científico-académica ha desplazado en buena medida a la fitoterapia local y al imaginario mágico-religioso en torno a ésta, fitotopónimos como El Sen y El Romeral, sin duda representan la huella tangible y espiritual de un pasado en el que se confundía lo real con lo ficticio, y que se niega a desaparecer por completo.

### **Consideraciones finales**

-De los fitotopónimos presentes en la Nomenclatura geográfica de la micro-región Mucurubá, un buen porcentaje hace referencia a plantas empleadas como medicina, estadística que se interpreta como el papel importante que en este ámbito ha jugado el medio vegetal para el poblamiento local.

-El manejo terapéutico que los lugareños han hecho de diversas plantas referenciadas como nombres geográficos, fundamentado en el empirismo, es coincidente en buena medida con el conocimiento botánico-farmacológico.

-Para el imaginario colectivo de Mucurubá numerosas plantas llegaron a poseer atributos mágicos o sobrenaturales, considerándose idóneas desde el punto de vista medicinal. Algunas de dichas plantas fueron referenciadas en la nomenclatura geográfica.

-Los fitotopónimos representan parcialmente la trascendencia y vigencia material y simbólica de las propiedades terapéuticas atribuidas localmente a diversas especies vegetales.

(Escrito en agosto 2011, aprobado para la publicación en septiembre 2011).

### **Bibliografía**

ANDRADE, Raiza, y GRANIER, Martha (compiladoras). 2007. Voces de Cacute. Un pueblo de cuentos y tradiciones. Cooperativa Turística Cultural Cacute; Proyecto Universidad de Los Andes/Cacute Creativo, Mérida.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. 1985. La Persistencia de los Dioses. Universidad de Los Andes; Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.

CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. 1992. La enfermedad como lenguaje en Venezuela. Universidad de Los Andes; Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.

ECHEVARRÍA, Evelio. 1988. Leyendas de la Alta Venezuela. Universidad de Los Andes, Ediciones del Rectorado, Mérida.

FEBRES CORDERO, Tulio. 1960. "Procedencia y Lengua de Los Aborígenes de los Andes venezolanos (1921)". En Obras Completas de Tulio Febres Cordero, vol. I. Editorial Antares, Mérida, pp. 49-58.

HERNÁNDEZ, Rubén A. 2011. La Toponimia como reconstrucción histórica: caso micro-región Mucurubá. Trabajo de Grado para optar al título de Magister Scientiae en Historia de Venezuela, Universidad de Los Andes, Mérida.

JUSCAFRESA, Baudilio. 1975. Flora medicinal, tóxica, aromática y condimenticia. Editorial AEDOS, España.

LÓPEZ, EGLÉE, et al. 2006. "Pueblos del Sur: Tierra de gente y plantas". En Los Pueblos del Sur del Estado Mérida. Exxon Mobil de Venezuela, Caracas, pp. 106-155.

LÓPEZ PALACIOS, Santiago. 1985. Escritos Etnobotánicos. Universidad de Los Andes; Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.

MONASTERIO, Maximina. 1980. "Las formaciones vegetales de los páramos de Venezuela". En Estudios Ecológicos en los Páramos Andinos, editado por Maximina Monasterio. Universidad de Los Andes, Mérida, pp.93-158.

MONASTERIO, Maximina, y Silvino Reyes. 1980 "Diversidad ambiental y variación de la vegetación en los páramos de los Andes Venezolanos". En Estudios Ecológicos en los Páramos Andinos, editado por Maximina Monasterio. Universidad de Los Andes, Mérida, pp. 47-91.

MONASTERIO, Maximina. 1980. "Poblamiento Humano y uso de la tierra en los altos Andes de Venezuela". En Estudios Ecológicos en los Páramos Andinos, editado por Maximina Monasterio. Universidad de Los Andes, Mérida, pp.170-198.

PÁEZ, Freddy. 2000. Plantas tóxicas que nos rodean. Ediciones de la Universidad Ezequiel Zamora, Barinas.

SALAS, Julio César. 1997. Etnografía de Venezuela (1956). Universidad de Los Andes, Mérida.

VILA, Marco Aurelio. 1981. Plantas de Cultivo y de recolección en la geohistoria venezolana. Universidad Central de Venezuela; Facultad de Humanidades y Educación, Caracas.

### **Publicaciones periódicas:**

BERMÚDEZ, Alexis, y VELÁZQUEZ Dilia. 2002. “Etnobotánica médica de una comunidad campesina del Estado Trujillo, Venezuela: un estudio preliminar usando técnicas cuantitativas”. En Revista de la Facultad de Farmacia. Vol: 44, Mérida: Universidad de Los Andes, pp. 2-6.

CARRILLO, Julio. 1998-1999 “Los Encantos: una Religión en América”. En Entre Ciencias. Mérida: Universidad de Los Andes, pp.121-139.

GIL OTAIZA, Ricardo, et al. 2002. “23 especies vegetales medicinales de uso frecuente en la población de Tabay”. En Revista de la Facultad de Farmacia. Vol: 44, Mérida: Universidad de Los Andes, pp. 51-58.

### **Mapa**

Oficina Central de Estadística e Informática. Mapa de la Parroquia Mucurubá (Municipio Rangel). Caracas: Sistema de Información Geográfica y Estadística, 2001.

### **Entrevistas:**

-Entrevista a Balza, Avilio, El Hernández (Parroquia Mucurubá), 18-02-2007.

-Entrevista a Balza, José Abel (Chabelo), El Hernández (Parroquia Mucurubá), 10-06-2007.

-Entrevista a Ramirez, Eduvina, El Hernández (Parroquia Mucurubá), 18-02-2007.

-Entrevista a Torres, María Julia, Gavidía (Parroquia Mucurubá), 18-12-2006.

-Entrevista a Trejo, Audelino, La Becerrera (Parroquia Cacute, estado Mérida), 24-02-2009.

### **Referencia audiovisual:**

Instituto Nacional de Estadística. Nomenclador del Estado Mérida. Censo de Población y Vivienda (2001). Caracas, noviembre de 2002.

### Referencias electrónicas:

“El Mundo de las plantas. Propiedades del eucalipto”. España: s.e, s.f. <http://www.botanical-online.com/propiedadesdeucalipto.htm>.

“El Mundo de las Plantas. Propiedades del Romero”. España: s.e, 1999-2009. [www.botanical-online.com/romero.html](http://www.botanical-online.com/romero.html).

“El mundo de las plantas. Propiedades de la casia”. España: s.e, 1999-2009. [www.botanical-online.com/medicinalcasia.htm](http://www.botanical-online.com/medicinalcasia.htm). “El Mundo de las plantas. Propiedades de la verbena”. España: s.e, s.f. <http://www.botanical-online.com/verbenapropiedades.htm>.

“Medicina tradicional”. En Diccionario de Acción Humanitaria. España: Universidad del País Vasco, s.f. <http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/137>.

Patiño, Jesús Manuel. “Plantas Introducidas”. En Plantas cultivadas y animales domésticos en América Equinoccial, tomo IV, Jesús Manuel Patiño. Cali (Colombia): Imprenta Departamental, 1963. <http://www.banrepcultural.org/book/export/html/22204>.

Pérez, Ibette Alfonso. “La teoría de las representaciones sociales”. Cuba: Instituto Superior Politécnico “José Antonio Echeverría”, s.f. [http://www.psicologia-online.com/articulos/2007/representaciones\\_sociales.shtml](http://www.psicologia-online.com/articulos/2007/representaciones_sociales.shtml).

“Propiedades medicinales del ajeno”. En Diccionario de plantas medicinales. S.D. [http://www.diccionarioplantas.org/propiedades\\_ajeno.htm](http://www.diccionarioplantas.org/propiedades_ajeno.htm).

### Notas

En esta micro-región casi el 90% de la población se concentraba únicamente en la capital parroquial para el año 2001, mientras que en algunos centros poblados no residían ni 20 personas. Instituto Nacional de Estadística (Noviembre de 2002). La Fitogeografía hace referencia a la distribución geográfica de las plantas en una determinada área.

En este sentido valga acotar que en Mucurubá, como en el resto de los Andes merideños, las lagunas, los picos, las cuevas y otros componentes paisajísticos, han sido considerados lugares sagrados, sitios donde habitan ciertos seres míticos que les protegen de ser profanados. Se trata de un fenómeno mágico-religioso originado durante el periodo prehispánico, y readaptado parcialmente acorde con el catolicismo impuesto por los colonizadores españoles. Ver Clarac de Briceño (1985: 53-65). Un fetiche es un objeto material al que se rinde culto y/o se atribuyen propiedades mágicas y benéficas.

## LOS INSTRUMENTOS MUSICALES DEL TAMUNANGUE

**Rosa Iraima Sulbarán Zambrano**

Universidad de Los Andes  
Escuela de Música Facultad de Arte  
Mérida Estado Mérida. Venezuela  
iraimasulbaran@yahoo.com

### Resumen

El Tamunangue es una manifestación musical y dancística en honor a San Antonio, que se celebra en algunos pueblos y ciudades del estado Lara el 13 de junio, sobre todo en lugares donde se ha sembrado la caña de azúcar. En la apertura del Tamunangue, La Batalla, está representado el Juego del Garrote, método de combate, manifestación cultural tradicional que logra fundirse después de los enfrentamientos de los españoles, africanos e indígenas. Se pretende reconocer que el Tamunangue, como expresión, es una novedad que debe haberse ido produciendo poco a poco, con la combinación y estructuración progresiva de elementos variados, lo cual se manifiesta a través de representaciones simbólicas particulares del grupo que celebra tales fiestas, en sus danzas, cantos y en los instrumentos utilizados en su acompañamiento musical.

**Palabras clave:** Tamunangue, instrumentos musicales, suite, juego del garrote, estado Lara, Venezuela.

Así mismo deben ir...  
Algunos instrumentos e músicas  
Para pasatiempo de las gentes que allá han de estar.

Instrucción de los Reyes Católicos  
Al Almirante Don Cristóbal Colón, el 15 de junio de 1495,  
Para el buen... gobierno de la gente...que nuevamente iba  
para poblar y residir allá.

## TAMUNANGUE MUSICAL INSTRUMENTS

### Abstract

The Tamunangue is a music and dance event in honor of San Antonio, which is celebrated in many towns and cities of Lara on June 13, especially in places where it has been planted sugarcane. Opening the Tamunangue, The Battle, is represented Garrote Game, method of combat traditional cultural event that manages to merge after the fighting of the Spanish, African and indigenous. Is to recognize that the Tamunangue, as expression, is a novelty that must have taken place slowly, with the combination and progressive structuring varied elements, which is manifested through particular symbolic representations of the group holding such festivals in dances, songs and instruments used in accompaniment.

**Keywords:** Tamunangue, musical instruments, suite,  
game club, Lara state, Venezuela.

So it must be ...

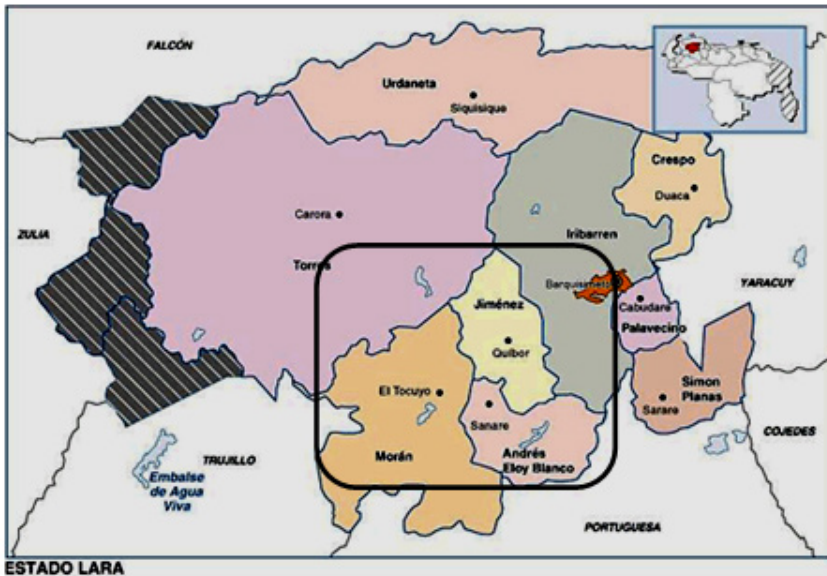
Some instruments and music

For pastime of the people who have to be there.

Statement of the Catholic Kings

Admiral Don Christopher Columbus, June 15, 1495,  
To the good people ... government ... which again was  
to settle and reside there.

Barquisimeto, municipio Iribarren; El Tocuyo, municipio Morán; Curarigua, municipio Torres; San Antonio y Quíbor, municipio Jiménez; Sanare, Municipio Andrés Eloy Blanco y pueblos circunvecinos.



### División política del estado Lara.

Señala los municipios donde se baila el Tamunangue.

Como práctica de campo del Seminario Filosofía y Antropología del Dr. José Manuel Briceño Guerrero, viajamos desde Mérida al estado Lara, con grandes deseos de observar y participar de esta encantadora manifestación musical y dancística. Pudimos vivenciar el pago de promesas a San Antonio en las calles de Sanare desde el día antes de la festividad central, expresión ésta llena de fervor religioso mezclado de complejas melodías. Los “tamunangueros” van adonde los contratan para pagar las promesas al santo, ya sean negocios o casas de familia, inclusive escuelas, y allí despliegan las siete danzas que conforman el Tamunangue, con toda su sugestiva riqueza musical.



**La Batalla, apertura del Tamunangue.** Sanare, Edo. Lara.  
Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

Al caminar por la ciudad de Quíbor días antes de la festividad, pudimos notar que algunos señores de edad avanzada se paseaban por su plaza con un pequeño garrote en la mano. El mismo era tomado de diversas formas. Esto alude a un deporte propio de esa zona que tiene una larga historia. Argimiro González (2006) considera que se trata de “una manifestación cultural tradicional que logra fundirse después de los enfrentamientos de la raza española, africana e indígena, dando origen a nuevos métodos de combate, y que se denomina ‘Juego del Garrote Venezolano’” (pág. 35). Podemos ver su representación en la apertura del Tamunangue, La Batalla, cuyos acordes iniciales rememoran la melodía de un villancico ya mencionado hacia 1490 en España, que gozó de gran popularidad en la música española del siglo XVI y que comenzaba: “Guardami las vacas / Carrillo, por tu fe / Besami primero, / Yo te las guardaré.” Su melodía se caracterizaba por marcar el ritmo binario de manera lenta y acompasada en una sucesión armónica de do mayor, sol mayor, la menor y su dominante, para acompañar las figuras de esta danza guerrera. De este canto, conocido también con los nombres de Vacas, Guardame la vacas y Romanesca, se conservan en Francia, Italia, Inglaterra y Alemania numerosos ejemplos instrumentales, señalándose como de mayor importancia los del músico granadino Luys de Narváez en su obra para vihuela “Los tres libros del delfin de música”, de 1538. (Díaz, Alirio, 1982: 75).

Las danzas o Sones del Tamunangue son: La Batalla, El Yiyevamos, La Bella, La Juruminga, La Perrendenga, El Poco a Poco, El Galerón, El Seis Figureao o Seis por Ocho.

Se podría suponer que La Batalla, bailada con garrote, cuchillo o machete en mano, sea una perduración de la danza de las hachas o de las espadas tan difundidas en el siglo XVII. (Díaz, Alirio, 1982: 76). En ese sentido, podemos relatar que en la Casa de la Cultura de Curarigua conversamos con el señor Alvarez, de 86 años, nacido en la aldea El Paso, quien afirma que “en El Tocuyo había también mucho juego de Batalla. Usted no podía pasar con un garrote porque le salía cualquiera”, refiriéndose a sus años de juventud. Sin embargo, en El Tocuyo permanece esta representación. La batalla hace las veces de Introducción o Permiso, que con una venia, solicitan dos hombres a San Antonio a través de un duelo ceremonial, con sumo respeto, para dar inicio a la promesa, la cual se fundamenta en una “danza de siete sonos”, cada una con coreografías particulares.

En este sentido, no podemos dejar de referirnos a “la Suite”, forma musical cíclica originada en el siglo XVI y en cuya creación tuvo gran importancia la música de danza, que durante el Renacimiento en Europa, pasó a ocupar un lugar singular entre los factores determinantes de la evolución musical. Es muy posible que el Tamunangue esté ligado al Fandango, danza matriz, que según las regiones de su influencia, y con el aporte de otros bailes –europeos y africanos- generaron variadísimas danzas, tanto en España y Portugal como en América Latina. (Salazar, 1992: 29). La Suite consiste, entonces, en una diversidad de danzas con sutiles lazos de interdependencia, introducidas por un preludeo con caracteres majestuosos. En el caso del Tamunangue, la serie de danzas está preludiada por una “Salve a San Antonio”, común en todos los países conquistados por los españoles, cuya letra es la misma de la oración así llamada, cantada en este caso como un tono.

Los cultores con los que conversamos insistieron en llamar a estas danzas, “Sones” o “Sones de negros”. Esto nos hizo pensar que el Tamunangue es música africana por la prevalencia de los tambores y su sonoridad percutida. Sin embargo, consultando algunos autores que afirman que el Tamunangue “sólo era para los negros”, pudimos esclarecer que los negros y sus descendientes en sus largas luchas contra los terratenientes lograron imponer sus tambores y bailes en “Los Sones de Negros”, expresión dancística que, según Argimiro González (2006), “consigue ocupar el primer lugar entre las ceremonias religiosas de todos los pobres de la región, a quienes independientemente de que fueran morenos o blancos se les denominaba ‘negro’ por la calidez y cariño que expresa este término”.(pág. 83).



**“La Bella”.** Sanare, Estado Lara. Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

Al respecto, el mismo señor Álvarez nos comentó que bailaba el Tamunangué todos los sábados, desde los 7 años, que lo aprendió de su abuelo y que la denominación Tamunangué es actual, pues en su juventud se decía: “Vamos pa’ los Negros de San Antonio”, haciendo referencia a que San Antonio se reunió con los negros. Quedó, así, el nombre de San Antonio con los negros, sin embargo, enfatiza: “Aquí no tenemos negros, tenemos de varios colores”.

Habría que explorar con cuidado la afirmación de que el Tamunangué es “música de negros”, pues particularmente se encuentran elementos variados en esta manifestación, algunos de los cuales ya hemos comentado.

Está claro que tiene gran presencia de “lo negro”, que puede ser un elemento preponderante, pero es muy posible que sea una música inventada que forma parte de una creatividad local, es decir, que sea una creación nueva, original, con gran parecido a sus orígenes, pero no solamente al origen africano, sino que en el Tamunangue hay los otros orígenes también, entre los que cuenta el elemento español con su gran influencia árabe, pero también el elemento indígena, que se siente en la nostalgia de algunos cánticos. Los textos, por ejemplo, no son africanos. Sería propicio reconocer como una novedad que, además, debe haberse ido produciendo poco a poco, y que se manifiesta en los instrumentos utilizados en el acompañamiento musical.



**Familia de cordófonos que acompaña el Tamunangue.** Sanare, Edo Lara.  
 Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

**CORDÓFONOS USADOS EN EL TAMUNANGUE**

**PROBABLE ORIGEN**

Cuatro	Discante. Guitarra de cuatro órdenes
Tiple o Requinto	Vihuela de cinco órdenes
Cinco y medio	Creación original
Cinco	Primitivos tipos de guitarra de cinco órdenes de fines de la Edad Media
Guitarra	Guitarra española

En las guitarras que forman la batería de instrumentos cordófonos que acompañan el Tamunangue, se percibe una gran presencia española, prevaleciendo lo árabe. No podemos olvidar que la guitarra es de procedencia árabe y que fue introducida por éstos en España. Antiguamente se tocaba la guitarra de cuatro cuerdas con plectro, luego se comienza a ejecutar con los dedos, desarrollándose la técnica guitarrística que hoy conocemos. Ya en el siglo XIV encontramos la palabra “guitarra” en El Arcipreste de Hita, quien distingue dos tipos: guitarra latina y guitarra mora. Las guitarras antiguas se afinaban do, fa, la, re, ó re, sol, si, mi; ambas afinaciones guardan la misma relación sonora y se corresponden a la del cuatro venezolano. La guitarra de cuatro órdenes fue introducida en Venezuela por los españoles; adoptó el nombre popular de cuatro por el número de cuerdas disponibles en dicha guitarra. A la guitarra de seis cuerdas, para diferenciarla del cuatro se le llama guitarra grande, razón por la cual en algunas regiones de Venezuela al cuatro se le llama guitarra pequeña o guitarrilla. En algunas regiones del país también se le denomina discante. Volviendo al Tamunangue, el grupo de instrumentos cordófonos que se utiliza posee afinaciones en registros más graves o más agudos, proporcionando equilibrio armónico, y hermosos timbres. Algunas de estas guitarras son únicas, aun cuando su origen es hispano. Podemos afirmar que son una novedad propia de la música de los estados Lara, Trujillo y Falcón. En Sanare, en un momento en que los tamunangueros se detuvieron a descansar, fuimos tras ellos y conversamos, indagando sobre los tipos de guitarras. Usan una guitarrilla, cuya longitud es más pequeña que un cuatro, que posee una quinta cuerda pareada en el “la”, llamada tiple o requinta y que da una resonancia brillante.



**El “Cinco”, cordófono grave de seis cuerdas y cinco sonidos.**

Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

Este instrumento se denomina requinto. El teórico y compositor andaluz Fray Juan Bermudo, autor de *Declaración de instrumentos musicales* (1555), una de las obras capitales de la teoría y de la historia de la música y de los instrumentos, y en la que podemos seguir y saber gran parte del proceso evolutivo de las afinaciones, tanto en España como en Hispanoamérica, hace referencia al uso frecuente de afinar las dos cuerdas a la octava con un bordón y una prima. Esta afinación debió ser practicada por el campesino español del siglo XVI, puesto que hoy, a una distancia de cuatro siglos, está en vigor en las tradiciones musicales del tamunanguero larense. (Díaz, 1982).

Usan otra guitarrilla que se llama cinco y medio o medio cinco que está compuesta por cinco cuerdas y una que llega hasta la mitad del diapasón, y que consideramos un instrumento muy interesante, creación original. Y, además, usan el cinco que está compuesto de seis cuerdas, pero con cinco sonidos, la cuarta cuerda es octavada. De dimensiones más grandes, por lo tanto más grave, su afinación es por quintas. Alirio Díaz (1982: 76b), señala que este instrumento “es una derivación de primitivos tipos de guitarra de cinco órdenes ya conocidos desde fines de la Edad Media y todavía usados en España desde fines del siglo XVIII.” El aro de este instrumento es delgado, muy parecido a la vihuela española renacentista.

El cuatro, que también integra la agrupación acompañante del Tamunanguero, tiene más fondo, por eso la proyección de su sonido es seca y fuerte al tener un aro más ancho, pues cuando el instrumento es más delgado es más suave su sonido. La guitarra grande está presente en algunas ocasiones, haciendo el papel de bajo caminante o un bajo en acordes. Llama la atención la familia de cordófonos que son casi exclusivos de esta música, del golpe tocuyano y de velorios de santos y cruz. Los diferentes registros y timbres de estos cordófonos tienen una correspondencia perfecta con las voces guía, falsa y tercera de la polifonía popular de esta región, y que hemos observado también en los pueblos del sur del estado Mérida, en cantos de paradura y romances o tonos, aunque acompañados por cuatro y violín.



**Tambor Cumaco y Tambora. Instrumentos de percusión que conforman la Orquesta del Tamunangue.** Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

Las agrupaciones musicales que observamos en nuestro viaje de campo al estado Lara sólo usaban dos instrumentos de percusión: El tambor cumaco y la tambora. El tambor cumaco, es un membranófono tubular de un solo parche clavado, tambor fabricado excavando un tronco largo (entre uno y más de dos metros), cilíndrico o ligeramente cónico, hecho de madera de los siguientes árboles: aguacate o palto (*Persea americana*), guayacán (*Tabebuia chrysantha*) o bucare (*Erythrina poeppigiana*), al cual se le ajusta un cuero de res o venado que cubre la mayor de sus bocas. Se percute con las manos, con el ejecutante sentado sobre el tambor, que se encuentra acostado en el piso en posición horizontal. Un segundo ejecutante, y hasta un tercero, percute con rolos directamente sobre el cuerpo del instrumento. Se tiende a relacionar el Tamunangue o Baile de San Antonio o Son de negros, con un tambor llamado tamunango que se cree le da el nombre a la manifestación. Isabel Aretz (1967) refiere que es más pequeño que el cumaco, de alto y diámetro iguales y que se encuentra en Venezuela donde viven afrovenezolanos, como en Ocumare de la Costa, donde llaman “tamunangue” a un toque de tambor y se baila “el tambor tamunango”. El tambor cumaco, que forma parte de las orquestas del Tamunangue en Lara, mide poco más de un metro. (p. 51).



### **Tambor Cumaco con sus rolos y Tambora**

Fotografía: Rosa Iraima Sulbarán

La tambora tiene la caja un poco más larga que su diámetro y dos parches útiles; es un instrumento propio de la población criolla de Venezuela que lo emplea para acompañar diversos bailes y cantos típicos. Se le conoce como tambora, tamborita, tamborete o tambor. Las que observamos en Sanare y Curarigua tienen las membranas clavadas, con cueros cosidos o doblados sobre anillos que rodean los bordes de la caja. El cuero tiene un aro que lo ciñe. Se percute con un mazo y un palo. Va colgada del cuello cuando el ejecutante está en pie, por lo que en Sanare la llaman tambora colgante. Forma conjunto con el tambor cumaco, que se toca acostado.

El primer son del Tamunangue es “La Batalla”, que lo juegan con maravillosas figuras dos personas utilizando tan sólo lo tradicional, un par de garrotes empastados. El segundo son es el “Yiyevamos”. Este son tiene la propiedad que los cantores se dirigen a los bailadores, quienes portan pequeñas varas, significando que están autorizados para bailar. El tercer son es “La Bella Mayor y Menor”. Cada una de éstas se toca en el tono Mayor o Menor correspondiente. Este son es muy alegre y en él se oye el fuerte repicar de los tambores. El cuarto son es “La Juruminga”.

Le corresponde a un solista cantar las expresiones de “La Juruminga” contestando el coro “tumbiré” cuyos bailadores se esmeran en prestar atención a los versos igual que al son “El Yiyevamos” para hacer las figuras que los cantores ordenan. El quinto son es “La Perrendenga”. Es un canto a base de coplas dirigidas por uno de los cantores, siendo coreado el estribillo. El bailarín está muy atento a las coplas. El sexto son es “El Poco a Poco”. Con la misma música bailan “El Caballito” y ambas la finalizan con la “Guabina o Corrida” a un compás ligero. El séptimo son es “El Seis Corrido” o “Seis Figurado”. Un primer cantor va dirigiendo la letra y otro cantor repitiendo el verso, luego viene un estribillo a dúo. El baile se compone de tres parejas.

Después de este recorrido podemos afirmar que el Tamunangué es una creación original y en los instrumentos musicales que conforman las orquestas que lo acompañan observamos el mestizaje y sincretismo que caracteriza a la cultura venezolana, surgida del encuentro traumático de tres tradiciones: la europea, la indígena y la africana, en donde, como afirma el filósofo Briceño Guerrero “triunfó la occidental, pues hablamos una lengua europea y todas nuestras instituciones son creación de la cultura occidental” (Briceño, 2003, p. 30).

9.  
M.M.  $\text{♩} = 92$

### La Batalla (D. 18-20)

Tambor 1 4 etc.

Mi mi - se - ña San An - to - nio  
ya tam - bora cam - pa - ra con él

Estribillo  
y'os de - sta - que no lo ve - o A - do - rar a - do -  
y me voy - con los de - se - os

nar adorar A - do - rar a San An - to - nio

Interludio

Que quereís con San An - to - nio etc.

que lo estáis llamando tan - to San An - tonio está en el  
ci - lo junto con los otros San - tos

Repite el Estribillo. —

La Batalla. Transcripción musical que incluye el golpe del tambor.

Tomado de: González, Argimiro (2007)

(Escrito en septiembre 2008, evaluado y aprobado para la publicación en  
septiembre 2010).

### **Bibliografía**

ARETZ, Isabel. (1967). Instrumentos musicales de Venezuela.  
Cumaná: UDO.

ARVELO, Alberto & CASTRO, J. (1992). El Cuatro. Caracas: J.J. Castro Foto-  
grafía Infrarroja.

BRICEÑO, José. (2003). América Latina en el mundo. Mérida: Universidad de  
Los Andes.

DÍAZ, Alirio. (1980). Vestigios Artísticos de los siglos XVI y XVII vivos en  
nuestra música folclórica. En C. Hernández (Ed.), Ensayos de Música Latinoa-  
mericana. La Habana: Casa de las Américas.

GONZÁLEZ, Argimiro. (2006). El juego del garrote. Caracas: El perro y la rana.

GONZÁLEZ, Argimiro. (2007). El juego del garrote. Arte civil venezolano. To-  
mos I y II. Barquisimeto: Concultura.

GONZÁLEZ, Argimiro, PÉREZ, Wilma, MONTESINOS, Userty & MONTESI-  
NOS, Yamileth. (2006). La venia a San Antonio. El Tocuyo: Concultura.

HERNÁNDEZ, Daría (1988). Instrumentos musicales de América Latina y el  
Caribe. Caracas: CCPYT, CONAC, OEA.

LÓPEZ-SANZ, Rafael. (2001). Parentesco y clase/color en Venezuela e Ibe-  
roamérica: Teoría y Método. Boletín Antropológico. Año 20, Vol 1, N° 51, Enero-  
Abril 2001, Mérida: Universidad de Los Andes.

SALAZAR, Rafael (1992). Del joropo y sus andanzas. Caracas: Disco Club Ve-  
nezolano.

## **ETNOBOTÁNICA MEDICINAL DE LOS INDÍGENAS WARAO DE TUCUPITA Y DE LA ISLA DE ARAGUABISI EN EL ESTADO DELTA AMACURO, VENEZUELA**

**Noreye Guanire; A. Aranguren B.; O. González Nãñez**

Dirección de Educación Intercultural, Ministerio del Poder Popular para la Educación. Maestría en Etnología, Facultad de Humanidades  
Universidad de los Andes, Mérida  
Instituto de Ciencias Ambientales y Ecológicas Facultad de Ciencias  
Universidad de los Andes. Mérida  
Maestría en Etnología y Doctorado en Antropología Facultad de Humanidades  
Universidad de los Andes, Mérida

### **Resumen**

Se presentan los resultados de un proyecto etnobotánico que pretende rescatar el conocimiento vegetal y la etnomedicina entre los indígenas Warao de la Isla de Araguabisi y de Tucupita en el estado Delta Amacuro. El trabajo de campo se realizó en el año 2002-2006 empleando entrevistas no estructuradas y el método de acción participativa. Se recopiló una buena parte de la memoria colectiva con relación al mundo vegetal y los conocimientos mágico-religioso sobre las plantas del Delta con informantes claves, algunos de los cuáles eran los yerberos, ancianos y el chamán (wisidatu) de la comunidad. Se recolectaron 106 muestras de las plantas silvestres y cultivadas que son empleadas como curativas originarias de la zona del Delta Amacuro.

**Palabras clave:** Etnobotánica Medicinal, Warao, Tucupita, Winiquina

## **MEDICINAL ETHNOBOTANY FROM WARAO INDIANS FROM TUCUPITA AND ARAGUABISI ISLAND IN DELTA AMACURO STATE, VENEZUELA**

### **Abstract**

The results of an ethnobotanical project are shown in this work, which aims to rescue the knowledge on plants and ethnomedicine among Warao natives from Araguabisi island and Tucupita, in Delta Amacuro State. The fieldwork took place from 2002 to 2006 using nonstructured interviews and methods of participation activities, collecting important information concerning to the plant kingdom from the Delta and their magical-religious purposes, base on collective memory from natives, especially given by key informants, some healers, old people and the community Wisidatu (Shaman). 106 samples, both wild and cultivated plants from Delta Amacuro used to healing.

**Keywords:** Ethnobotanical medicine, Warao, Tucupita, Winiquina

### **Introducción**

Esta investigación pretende rescatar los conocimientos sobre las especies silvestres y las cultivadas por los indígenas Warao y criollos (Jotarao), cuya información ha sido obtenida por tradición oral, en los morichales y en la comunidad indígena, Además pretende concientizar tanto al indígena Warao, al Amerindio y al Jotarao (criollo) sobre el cuidado y revitalización de las plantas que, al final, generarán salud en el pueblo de Winikina y Araguabisi.

### **Área de estudio**

El Delta Amacuro o también conocido como Delta del Orinoco, medio geográfico de los Warao, se encuentra en el extremo Oriental de Venezuela. Se llama Delta a la sección del Río Orinoco ubicada frente al océano Atlántico al noreste del país, El Delta del Orinoco se formó durante el Holoceno y está constituido por una planicie deltaica de cerca de 42.000 km<sup>2</sup> cubre parte del Municipio Casacoima, así como los Municipios Tucupita, Antonio Díaz y Pedernales del Estado Delta Amacuro. Los deltas actuales son relativamente jóvenes, ya que todos se han formado posteriores al Pleistoceno y asociados con eventos relacionados con el ascenso de los mares (González, 2003).

El Estado Delta Amacuro se encuentra entre latitud 60° 40' y 62° 30' de longitud Oeste y los grados 8°30' y 9°58' de Latitud Norte en la Zona Intertropical, presenta condiciones geográficas muy específicas y una exuberante vegetación. Resultado de una inmensa acumulación de sedimentos de origen cuaternario es un delta oceánico en forma de abanico que se extiende en un área aproximada de 22.500 km<sup>2</sup>, el paisaje se compone de islas de diferentes tamaños, separados por un laberinto de “caños” o brazos de río. Algunos, permiten la navegación a buques de gran calado (buques que transportan cargas líquidas, generalmente petróleo).

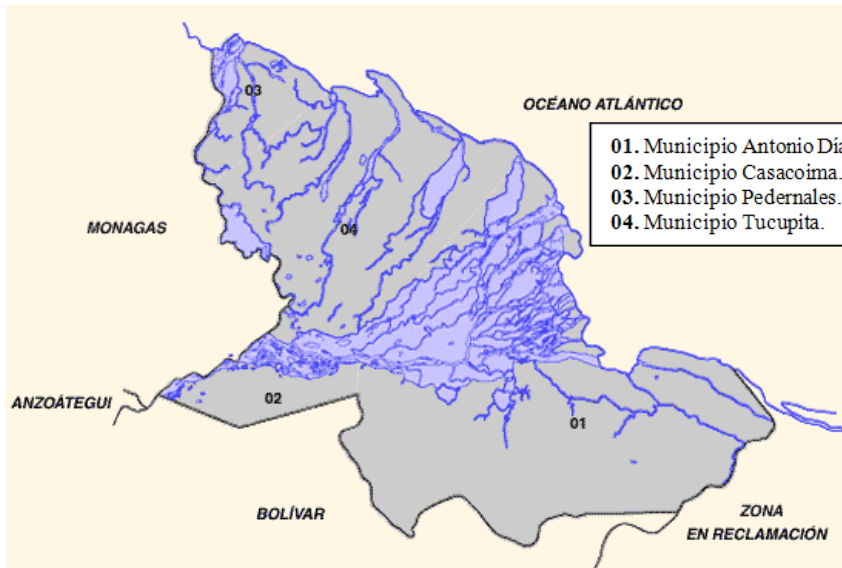
El brazo principal es el río Grande por allí navegan la mayoría de buques de gran calado; otros más pequeños auténticos atajos, sirven de vías de penetración a los lugares donde los indígenas siembran sus conucos o a los morichales (*Mauritia flexuosa*) en el interior de las Islas.

El Estado Delta Amacuro limita por el Norte con el Golfo de Paria y Mar Territorial de por medio, con la Republica de Trinidad y Tobago; por el Sur con el Estado Bolívar; por el Oeste con el Océano Atlántico; por el Sureste con la República Cooperativa de Guyana la cual ha dado una extensa zona en reclamación; y por el Oeste limita con el Estado Monagas del que lo separa el Caño Mánamo y gran parte del Río Orinoco (COPLANARH, 1979) (Fig. 1).

La proximidad del océano delimita tres zonas deltaicas: una prelitoral, una fluvial, habitada en su mayor parte, por núcleos de población “criolla” y una zona costera baja e inundable donde predomina el fango. En las ciénagas abundan los manglares (*Rhizophora mangle*). Estas dos zonas constituyen los ecosistemas naturales en donde habitan y desarrollan sus actividades los indígenas Warao. Existe en este Estado una gran diversidad biológica. En estos ecosistemas existe una variada vegetación en la que se pueden encontrar cerca de 2.000 especies de plantas por lo que es parte de la Reserva de Biosfera del Delta del Orinoco (Gobierno de Venezuela, 1991). Buena parte de esta diversidad vegetal se encuentra del área de la reserva.



Mariusua, tiene 149 Km. de longitud nace en el caño Araguaíto y desemboca en el Atlántico en la Barra de Mariusa. Araguao, tiene 138 km. de longitud nace en le Río Grande cerca de Sacoroco y desemboca en el océano Atlántico pasa por caños primarios de Araguao, Janabasa y Nabasanuka. Araguaimujo, tiene 120 km. de longitud nace y desemboca en el Caño Araguao, es un brazo del Araguao, en su cabecera se ubica la misión capuchina que lleva su nombre. El Estado Delta Amacuro según la Legislación del año 2000 está dividido políticamente en cuatro (04) Municipios, a saber: (01) Municipio Antonio Díaz con su Capital Curiapo, allí se encuentra la Parroquia Manuel Renaud donde está ubicada Araguabisi, (02) Municipio Casacoima con su Capital Sierra Imataca, (03) Municipio Pedernales con su Capital Pedernales y (04) Municipio Tucupita con su Capital Tucupita (Fig. 2).



**Fig. 2.** Mapa de municipios del Estado Delta Amacuro. Fuente: [www.gobiernoonlinea.gov.ve](http://www.gobiernoonlinea.gov.ve)

El Estado Delta Amacuro contaba con 143.238 habitantes para el año 2000 un (29%) en el Municipio Antonio Díaz, un (10%) en el Municipio Casacoima un (2%) en el Municipio Pedernales y un (59%) en Municipio Tucupita.

El Municipio Antonio Díaz (Bajo Delta) concentra, según las cifras más recientes disponibles, el (73%) de la población indígena del Estado (99,3%) de la población indígena es Warao, viviendo (70 %) de esta población dentro de la Reserva de Biosfera Delta del Orinoco.

Aproximadamente un 50% del Estado es zona Rural, caracterizado por un difícil acceso, de aquí que la densidad geográfica que presenta el Estado sea muy baja: 3,56 hab/km<sup>2</sup> para el total del Estado, siendo para el Municipio Antonio Díaz 1,82 hab/km<sup>2</sup>, Municipio Pedernales 0,91 hab/km<sup>2</sup>, Municipio Tucupita 7,72 hab/km<sup>2</sup> y el Municipio Casacoima 4,69 hab/km<sup>2</sup>.

En el Estado Delta Amacuro la humedad es bastante alta, esto es debido a la espesa vegetación y por supuesto a las constantes precipitaciones, motivado a esto se genera una alta evaporación y existe la presencia de grandes masas de agua lo cual registra un promedio anual de humedad de un (87%) con mayores elevaciones en los meses de agosto y los mínimos en el mes de marzo (Méndez, 2000).

En esta zona existen limitaciones geológicas asociado esto al sistema de fallas del sector, lo cual confiere una alta sensibilidad sísmica. Los sedimentos presentan materiales de baja capacidad de soporte esto limita considerablemente las obras de ingeniería e infraestructura, aunque si se quiere la ventaja radica en que debido a la consistencia de estos sedimentos reaccionan de forma plástica ante los movimientos sísmicos y esto elimina el riesgo de fracturas (Méndez, 2000).

## **Metodología**

El método de investigación se centró en la recolección de datos primarios y secundarios. Los datos primarios se tomaron producto de la observación netamente participativa en relación directa con los informantes: comunidad, ancianos, wisidatu, curanderos, yerberos, ancianas, profesionales Warao y no indígenas (Jotaraos).

Como punto de partida para la recolección de los datos en el campo se empleó el manual metodológico de Tillett (1995), Martín (2000) y Alexiades (1996) en particular los aspectos de las entrevistas formales y las historias orales; los datos secundarios se seleccionaron de otras fuentes, tales como: archivos, censos y estudios locales.

\* Inventario “in situ” de ciento setenta (103) plantas silvestres, curativas, según su categoría: de usos medicinales y venenosas, mediante la acción participativa con las comunidades, informantes claves, ancianos y yerberos, wisidatu, hombres, mujeres de la comunidad de Tucupita y Winiquina (Araguabisi).

\* Se escogieron parcelas, morichales, montañas y se realizaron caminatas libres siguiendo los criterios de los informantes; estas observaciones se hicieron para seguir criterios cualitativos y cuantitativos.

\* Se utilizó la técnica de la observación en el campo, la acción participativa, el método de la oralidad y entrevista libres, con la finalidad de conformar un equipo multidisciplinario en la recolección del material vegetal, determinar al grado de aculturación y deculturación en cuanto al conocimiento, uso de plantas medicinales y practica chamánica “Wisidatu”.

### **Selección de los Informantes.**

La selección de los informantes se realizó de manera natural, libre y se tomó como elemento importante y valioso la experiencia, debido a que las narraciones orales se traspasan de generación en generación mediante el método de la oralidad, y este proceso se logra sin llegar a la escritura, es un neologismo que se ha impuesto y que a pesar de su condición intrínseca, ya que no es “literatura” propiamente dicha, sigue siendo “literatura oral”, este termino ha hecho fortuna, ya que se conoce así mundialmente, ha superado la dificultad, el problema de la oposición formal, en este aspecto se contó con importantes aportes de las siguientes personas:

Euclides Hernández, Petra Córdova, Néstor Herrera, Del Valle Franco, Elena Rojas Azocar, Antonio Aranguren, Edelmira Cotúa, Antonio Tabares, Carmen López, Pedro Arintero, Osmaris Córdova, Ceferino Beria, Pilar Salazar, Quintín Jiménez, Atanacio Arintero, Catalina Herrera y Joaquín Aranguren ( 8 mujeres y 9 hombres).

Además se contó con la colaboración de dos informantes que apoyan la investigación, el Sr. Rafael Rattia, historiador, escritor y poeta del Delta Amacuro y el Ing. Fernando García. UDO Monagas. Es importante mencionar que muchos de los informantes entrevistados provienen de la Isla de Margarita, Estado Nueva Esparta, patrón migratorio común en Delta Amacuro.

## Métodos Botánicos

Para la recolección de datos botánicos en las comunidades Tucupita, Winiquina y Araguabisi se elaboró un modelo de ficha etnobotánica conjuntamente con los datos aportados por los informantes claves y conocedores del uso, conocimiento de plantas medicinales estableciéndose un modelo metodológico como lista de las enfermedades, plantas utilizadas para la cura de diferentes dolencias presentadas en el paciente. Esta información se complementó con los datos botánicos reportados para las especies por diferentes autores (Caballero Muñoz, 1995; Delascio, 1995; Schnee, 1984, CONAPLAMED, 2000) y las siguientes paginas Web para corregir los nombres científicos y actualizarlos:

<http://www.ipni.org/ipni/plantnamesearchpage>

<http://mobot.mobot.org/W3T/Search/vast.html>

- \* Se realizó un arqueo y fichaje bibliográfico relacionado con la investigación.
- \* Se escogieron dos (02) comunidades a estudiar: Tucupita y Winiquina (Araguabisi), Estado Delta Amacuro. Estas dos áreas de estudio se seleccionaron debido al conocimiento adquirido de las mismas, además porque a través de trabajos de campo se obtuvo mucha conciencia sobre su importancia etnomedicinal.
- \* Se implementó en el área de estudio: Tucupita, Winiquina y Araguabisi, el método de acción participativa en el campo, visita a los morichales alledaños, ribera, conuco, conjuntamente con los ancianos, yerberos, Wisidatu, curanderos, comadronas, conocedores del uso y manejo de plantas medicinales.
- \* Se aplicó la técnica de la conservación del uso, conocimiento de las plantas medicinales y practicas curativas del Wisidatu.
- \* Se participó en varias de las actividades cotidianas relacionadas con la colecta de plantas medicinales; acompañados por un indígena Warao conocedor de la zona y estudioso de las plantas originarias de la comunidad en disertación, se ratificó la información seleccionada a través del método de la oralidad.
- \* El material colectado se ordenó, clasificó según información suministrada por los informantes en la comunidad estudiada.

\* El material colectado y etiquetado se depositó en el herbario MER de la Facultad de Ciencias Forestales y Ambientales perteneciente a la Universidad de los Andes (ULA) del Estado Mérida. Se empleó la nomenclatura vigente en el Missouri Botanical Garden (APG II) (<http://www.tropicos.org/>).

\* Se transcribieron los nombres locales de las plantas así como los nombres en cada categorización lingüística, científico y familiar.

\* Se diseñó una ficha etnobotánica para cada planta colectada que contiene el nombre científico, el nombre Warao, la familia botánica, la descripción, la ubicación geográfica, el nombre del informante, las partes empleadas, los usos medicinales para los Warao y para otros informantes, los posibles componentes químicos y otros tipos de uso de las plantas.

## Resultados

<b>Ficha etnobotánica No.</b>		
<b>Comúnmente se conoce como:</b>		<b>Nombre Warao:</b>
<b>Nombre Científico:</b>		
<b>Familia:</b>		
<b>Descripción:</b>		
<b>Hábitat:</b>		
<b>Ubicación geográfica:</b>	<b>Nombre del informante:</b>	<b>Partes empleadas:</b>
<b>Usos Medicinales en Warao:</b>		
<b>Otros usos medicinales:</b>		
<b>Posibles componentes químicos:</b>		
<b>Uso que le da el Wisidatu:</b>		

Los resultados se resumen en el cuadro 1 donde se muestra el listado completo de las 106 plantas mencionadas por los informantes Warao como medicinales para curar alguna dolencia o afecciones de los miembros de la comunidad de Winiquina y Tucupita. En este cuadro se colocaron el nombre común, la familia botánica, el nombre científico y la exsiccata de cada una de ellas:

	NOMBRE COMÚN	FAMILIA	NOMBRE CIENTÍFICO	EXCICCATA
01	Ají chirel	Solanaceae	<i>Capsicum frutescens</i>	88
02	Albahaca Blanca	Lamiaceae	<i>Ocimum basilicum</i>	72,103
03	Albahaca Morada	Lamiaceae	<i>Ocimum sanctus</i>	71,73
04	Albahaca Roja	Lamiaceae	<i>Ocimum sp.</i>	70
05	Almendrón	Cambretaceae	<i>Terminalia catappa</i>	63
06	Altamisa	Asteraceae	<i>Ambrosia peruviana</i>	
07	Amor Ardiente	Rubiaceae	<i>Ixora coccinea</i>	83
08	Anisillo	Piperaceae	<i>Piper auritum</i>	28
09	Anón	Annonaceae	<i>Annona squamosa</i>	48
10	Ámica	Asteraceae	<i>Arnica montana</i>	43
11	Aurare Batata	Convolvulaceae	<i>Convolvulus batata</i>	16
12	Ayari Barbasco	Gluciaceae	<i>Tepbrosia toxicaria</i>	13
13	Bayrum	Myrtaceae	<i>Pimenta rosema</i>	85
14	Bejuco Cadena	Caesalpinaceae	<i>Bauhinia cumanensis</i>	121
15	Belladona	Solanaceae	<i>Atropa belladonna</i>	
16	Bora	Pontederiaceae	<i>Eichormia azurea</i>	29
17	Bretónica	Sterculiaceae	<i>Melochia tomentosa</i>	
18	Bucare	Papilionaceae	<i>Erythrina fusca</i>	11
19	Cacao	Sterculiaceae	<i>Theobroma cacao</i>	2
20	Café	Rubiaceae	<i>Coffea arabica</i>	74
21	Calaguala	Polypodeaceae	<i>Polipodium aureum</i>	17
22	Caña de azúcar	Poaceae	<i>Sacharum officinarum</i>	113
23	Caña fistula	Caesalpinaceae	<i>Cassia moschata</i>	
24	Caña la india	Costaceae	<i>Costus scaber</i>	21
25	Capacho	Cannaceae	<i>Canna sp.</i>	41
26	Carapa candelero	Sapindaceae	<i>Toulicia pulvinata</i>	116
27	Carapa	Meliaceae	<i>Carapa guianensis</i>	23
28	Castaña	Fabaceae	<i>Castanea sativa</i>	
29	Catuche - Guanabano	Annonaceae	<i>Annona muricata</i>	39
30	Cayena Doble	Malvaceae	<i>Hibiscus sp.</i>	57,76,106
31	Cayena sencilla	Malvaceae	<i>Hibiscus sp.</i>	75
32	Chaya	Euphorbiaceae	<i>Cnidioscolus sp.</i>	96
33	Ceiba	Bombacaceae	<i>Ceiba pentandra</i>	
34	Cereza	Rosaceae	<i>Prunus avium</i>	78
35	Citronera	Apiaceae	<i>Coriandrum sativum</i>	55
36	Clavo de Pozo	Onagraceae	<i>Ludwigia octovalvis</i>	35
37	Coco	Arecaceae	<i>Cocos nucifera</i>	
38	Colombiana	Crassulaceae	<i>Bryophyllum pinnatum</i>	59
39	Conopia	Zyngberaceae	<i>Alpinia sanderae</i>	9
40	Coralito	Acanthaceae	<i>Cenchrus echinatus</i>	4
41	Cuaima	Acanthaceae	<i>Barleria lupulina</i>	46
42	Culantro	Apiaceae	<i>Eryngium foetidum</i>	96
43	Curruquey	Burseraceae	<i>Protium sp.</i>	126
44	Dividivi	Caesalpinaceae	<i>Caesalpinia coriaria</i>	
45	Escobilla	Scrophulariaceae	<i>Scoparia dulcis</i>	30
46	Escorcionera	Martyniaceae	<i>Cranioilaria annua</i>	
47	Eucalipto	Myrtaceae	<i>Eucalyptus globulus</i>	97

47	Eucalipto	Myrtaceae	<i>Eucalyptus globulus.</i>	97
48	Fregosa	Pedaliaceae	<i>Capraria biflora</i>	49
49	Fruta de Burro	Annonaceae	<i>Xylopia aromatica</i>	109
50	Gamelote de Agua	Poaceae	<i>Paspalum sp.</i>	32
51	Guaritoto	Euphorbiaceae	<i>Jatropha urens</i>	
52	Guayaba	Myrtaceae	<i>Psidium guajaba</i>	79
53	Helecho	Thelypteridaceae	<i>Thelypteris interrupta</i>	38,129
54	Hierbabuena	Solanaceae	<i>Solanum americanum</i>	61
55	Jobo	Anacardiaceae	<i>Spondias mombin</i>	90,91
56	Juan de la Calle	Apocynaceae	<i>Allamanda sp.</i>	100
57	Kol	Brassicaceae	<i>Brassica sp.</i>	99
58	Lagrimas de San Pedro	Poaceae	<i>Coix lacryma jobi</i>	19
59	Lechero	Euphorbiaceae	<i>Sapium aubletianum</i>	15
60	Lechoza	Caricaceae	<i>Carica papaya</i>	
61	Limon	Rutaceae	<i>Citrus limon</i>	94
62	Mala Madre	Commelinaceae	<i>Commelina diffusa.</i>	54
63	Malva	Malvaceae	<i>Malva sylvestris</i>	45
64	Manaca	Arecaceae	<i>Euterpe precatoria</i>	7,127
65	Mango	Anacardiaceae	<i>Mangifera indica</i>	93
66	Manirote	Anonaceae	<i>Annona purpurea</i>	
67	Manzanilla	Asteraceae	<i>Matricaria chamomilla.</i>	125
68	Mapuite	Phytolaccaceae	<i>Petiveria alliacea</i>	60
69	Mastranto	Lamiaceae	<i>Hyptis suaveolens</i>	69
70	Mulato	Mimosaceae	<i>Pentaclethra macroloba</i>	
71	Meona	Euphorbiaceae.	<i>Acalypha alopeкуроidea.</i>	31,87
72	Moriche	Araceae	<i>Mauritia flexuosa</i>	
73	Naranja dulce	Rutaceae	<i>Citrus sinensis</i>	
74	Noni	Rubiaceae	<i>Morinda citrifolia</i>	3
75	Nongue	Solanaceae	<i>Datura metel</i>	
76	Ocumo Chino	Araceae.	<i>Colocasia esculenta</i>	
77	Onoto	Bixaceae	<i>Bixa orellana</i>	26
78	Oregano Chiquito	Verbenaceae	<i>Lippia origanoides.</i>	
79	Oregano Orejon	Lamiaceae.	<i>Coleus amboinicus</i>	51
80	Palo de Maria	Polygonaceae	<i>Triplaris caracasana</i>	10
81	Pasote	Chenopodiaceae	<i>Chenopodium ambrosoides</i>	105
82	Pata de Vaca	Caesalpinaceae	<i>Bauhinia variegata</i>	1
83	Peonia	Paeoniaceae.	<i>Peonia officinalis.</i>	56
84	Pira	Amaranthaceae	<i>Amaranthus dubius</i>	92
85	Piña	Bromeliaceae	<i>Ananas sativus</i>	
86	Piñon	Euphorbiaceae	<i>Jatropha curcas</i>	
87	Pumalaca	Myrtaceae	<i>Syzygium malaccense</i>	
88	Rábano manzanillo	Cruciferae.	<i>Raphanus sativus</i>	40
89	Retama	Apocynaceae	<i>Thevetia peruviana</i>	102
90	Romero	Lamiaceae	<i>Rosmarinus officinalis</i>	98
91	Salvia	Compositae	<i>Pluchea odorata</i>	64
92	Sangre de Drago	Fabaceae	<i>Pterocarpus rohii</i>	
93	Siempre Viva	Commelinaceae	<i>Commelina diffusa</i>	84
94	Tabaco	Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>	

95	Tapara	Bignoniaceae	<i>Crescentia cujete</i>	123
96	Tarantan	Caesalpinaceae	<i>Cassia sp.</i>	42
97	Temiche	Arecaceae	<i>Manicaria saccifera</i>	
98	Tuatua morada	Euphorbiaceae	<i>Jatropha gossypifolia.</i>	50
99	Tuna	Cactaceae	<i>Opuntia ficus - indica.</i>	128
100	Verbena	Verbenaceae	<i>Stachytarpheta cayennensis</i>	104
101	Yagumo	Moraceae	<i>Cecropia sciadophylla</i>	6, 130
102	Yerba mora	Solanaceae	<i>Solanum americanum</i>	101
103	Yuca Dulce	Euphorbiaceae	<i>Manihot esculenta</i>	22

### Plantas utilizadas por las dos comunidades para curar sus dolencias

Para resumir esta información y tener una percepción de las principales dolencias que se curan con las plantas mencionadas se elaboró un cuadro resumen por dolencias. El análisis gráfico de esta información permite visualizar las afecciones más mencionadas y cuáles de estas afecciones emplean el mayor número de plantas

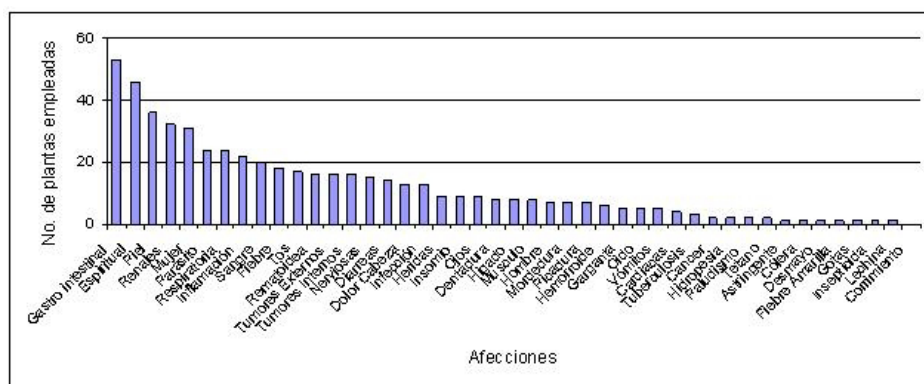


Fig. 3. Número de plantas mencionadas para curar las principales afecciones por parte de los Warao.

Al analizar esta información se observa que las afecciones más mencionadas por los informantes fueron en primer lugar las enfermedades gastrointestinales (53), en segundo lugar se ubica las afecciones espirituales (46), las enfermedades de la piel (36), las renales (32), de la mujer (31), y 24 en las afecciones relacionadas a parasitosis (Fig. 3) ocupan la tercera, cuarta, quinta y sexto lugar en importancia para los informantes.

Estos resultados muestran que las afecciones que se creían erradicadas hace diez años como las gastrointestinales tienen un repunte preponderante en las dos comunidades analizadas. Por otra parte, dada la idea firme que tienen los Warao en “la joa” y otros males espirituales ellos emplean una gran cantidad de plantas para curarse de estas afecciones. Consideramos que las enfermedades de la piel están relacionadas con las mismas condiciones sanitarias de los janokos, la falta de higiene personal y el contacto con la fauna de insectos como mosquitos, “golofas”, zancudos, pulgas y piojos. Aparecen las afecciones renales que están relacionadas con el agua y el consumo de productos alimenticios que generan cálculos renales como la sal no refinada. Por otra parte, destaca el mayor uso de plantas para la cura de dolencias en la mujer, creemos que esto se debe a que la mujer Warao esta mas propensa a sufrir infecciones vaginales, cáncer de cuello uterino, abortos, problemas menstruales, derrames, etc., y utilizan su propio control de natalidad a través de las plantas medicinales.

Finalmente, aparecen las parasitosis que es una enfermedad recurrente por las mismas condiciones sanitarias en las que viven estos indígenas.

La mayoría de los habitantes de la zona se enferman con frecuencia por lo que los Warao han recurrido a las plantas más cercanas para curar estas afecciones dado la no existencia de “políticas sanitarias” por parte del estado. El acceso directo de las plantas que se encuentran en las cercanías de las viviendas y en los huertos familiares permite paliar rápidamente estas enfermedades.

Creemos de suma importancia la relación que tiene el warao con la utilización de las diversas plantas ubicada en la zona para curar sus afecciones porque esta le permite tener una profunda relación con su vida íntima cotidiana y su modo de subsistencia.

## Análisis por Comunidad

El análisis independiente de cada comunidad muestra que en Winiquina (cuadro 2) se emplean mayor número de plantas para curar las afecciones de la mujer (16), diarrea (13), enfermedad renal (13), muscular (12), fiebre, nervios, tos y gripe (10 plantas respectivamente). En Winiquina los miembros de la comunidad conocen diferentes plantas para curar sus afecciones, es decir cuando se enferman pueden visitar al Wisidatu que vive en su comunidad y seleccionar entre diferentes plantas para curarse el mal que acontece al cuerpo.

**Cuadro 2.** Número de plantas utilizadas por los indígenas Warao de Winikina: Araguabisi para curar sus afecciones.

AFECCIONES	NÚMERO DE PLANTAS
Cólera	1
Diarrea	13
Dolor de cabeza	8
Enfermedades de la mujer	16
Enfermedades de la piel	6
Enfermedades espirituales	5
Enfermedades renales	13
Enfermedades respiratorias	1
Estómago	9
Fiebre	10
Mordeduras	6
Muscular	12
Nervios	10
Paludismo	1
Parásitos	3
Picaduras	3
Tos, gripe	10
Tumores	6
Vómito	5

En Tucupita el mayor número de plantas son utilizadas para enfermedades de la mujer (13), aparece las plantas para curar la fiebre (12), y las enfermedades del estomago (10) (Cuadro 3). Es decir, estamos hablando de una menor cantidad de plantas para curar sus afecciones en comparación con Winiquina. En este caso consideramos que los Warao tienen acceso al Hospital General de Tucupita y a las medicinas de las farmacias más directamente que en el caso de los habitantes de Winiquina.

**Cuadro 3.** Número de plantas utilizadas por los indígenas Warao de Tucupita- Macareíto para curar sus afecciones.

AFECCIONES	NUMERO DE PLANTAS
Diarrea	4
Dolor de cabeza	6
Enfermedades de la mujer	13
Enfermedades de la piel	7
Enfermedades espirituales	1
Enfermedades renales	6
Enfermedades respiratorias	1
Estómago	10
Fiebre	12
Mordeduras	3
Muscular	4
Nervios	6
Paludismo	3
Parásitos	4
Picaduras	1
Tos, gripe	2
Tumores	5

La variedad cultural que aun subsiste, ha venido evolucionando en diversos grados, encontrando casos que han comenzado a renacer a partir del rescate de sus tradiciones dentro o desde fuera, como también otras que han comenzado a decaer a consecuencia de fuerte proceso de aculturación e integración a la sociedad criolla.

El pensamiento mágico religioso, ligado a las practicas de su supervivencia que le angustia y acosa en un orden ajustado a diversidad material y social que no han localizado ni explotado los recursos por la reducción de sus áreas y la poca disponibilidad y competencia ha determinado que los indígenas comiencen a confundirse con campesinos perdiendo la privacidad para conservar lo esencial de su cultura Warao.

Se pudiera inferir que en estas comunidades el proceso de aculturación ha sido en menor escala con respecto a otras comunidades indígenas, las comunidades Warao están siendo sometidas a un proceso de vida impuesto por la cultura dominante, adaptándose sus tradiciones y costumbres a las características del medio cambiante.

### Utilización de Plantas Nativas e Introducidas en el Delta

Con el fin de analizar el proceso de aculturación y mestizaje en el uso de plantas se procesaron separadamente las plantas nativas y las cultivadas que eran utilizadas por los indígenas Warao de acuerdo a la información dada por ellos mismos, es decir, de acuerdo a que ellos las reconocieran como nativas del Delta o cultivadas. Esta información se resume en el cuadro 4 para las 28 plantas medicinales nativas y en el cuadro 5 para las 41 plantas medicinales cultivadas.

**Cuadro 4.** Inventario de plantas nativas colectadas en el trabajo de campo

NOMBRE WARAO	NOMBRE COMÚN	FAMILIA	NOMBRE CIENTÍFICO
Kasima Ibakujaida	Anon	Annonaceae	<i>Annona squamosa</i>
Ayarikano, Usibua Jebuina yari	Barbasco	Fabaceae	<i>Tepbrosia toxicaria</i>
Ayari	Bejuco Cadena	Caesalpinaceae	<i>Bauhinia cumanensis</i>
Jobuto, Mosuri	Bora	Pontederiaceae	<i>Eichornia azurea</i>
Ubaru	Bucare	Popilionaceae	<i>Erythrina fusca</i>
Kapesimoru	Calaguala	Polypodiaceae	<i>Polypodium aureum</i>
Sikaro, Amoru	Caña de azucar	Gramíneas.	<i>Sacharum officinarum</i>
Homoarau, Koberu Hioru	Caña fistula	Caesalpinacea	<i>Cassia moschata</i>
Idu	Carapa	Meliaceae	<i>Carapa guianensis</i>
watajota, Jo toro.	Ceiba	Malvaceae	<i>Ceiba pentandra</i>
Kokorau	Clavo de pozo	Onagraceae	<i>Ludwigia octovalvis</i>
Dirijuba	Coco	Arecaeae	<i>Cocus nucifera</i>
Wanawana	Cuima	Acanthaceae	<i>Barleria lupulina</i>
Sibu	Currucay	Bursereae	<i>Protium sp.</i>
Jukaji jukajera	Aji chirle	Solanaceae	<i>Capsicum frutescens</i>
Frekosa	Fregosa	Scrophulariaceae.	<i>Capraria biflora</i>
Mosuri juju	Gamelote de agua	Poaceae	<i>Paspalum sp.</i>

Waritoto	Guaritoto	Euphorbiaceae	<i>Jatropha urens</i>
Jaula Kuja	Lagrima de San Pedro	Poaceae	<i>Coix lacryma-jobi</i>
Daumutubaka	Lecherote	Apocynaceae	<i>Thevetia peruviana</i>
Komaka			
Anare	Manaca	Arecaceae.	<i>Euterpe precatoria</i>
Mapurite	Mapurite	Phytolaccaceae.	<i>Petiveria alliacea</i>
Ojidu	Moriche	Arecaceae	<i>Mauritia flexuosa</i>
Mako	Onoto	Bixaceae	<i>Bixa orellana.</i>
Monbosimo			
Jimuru TijiTiji	Rabano	Cruciferae	<i>Raphanus sativus</i>
Kuaineru	Sangre de drago	Fabaceae	<i>Pterocarpus rohrii</i>
Wara	Tarantan	Caesalpinaceae	<i>Cassia sp</i>
Nakoro	Temiche	Arecaceae.	<i>Manicaria saccifera</i>

Las plantas nativas requieren que los Warao vayan a colectarlas en el morichal o en “la montaña” en el momento que las requieran para curarse. Muchas veces ellos organizan un viaje de ida y vuelta al lugar en donde crecen estas plantas tardando en algunos casos hasta un día, sin embargo dado que tienen fe en los poderes curativos de ellas realizan esta travesía.

En el cuadro 5 se muestran las plantas medicinales que los Warao cultivan en la cercanía de los janokos, en los conucos, en la ribera de los caños pequeños y en los alrededores de su comunidad para colectarlas de manera inmediata en el momento de una afección o dolencia. Muchas de estas plantas no son nativas o silvestres ya que fueron introducidas desde otros continentes aunque otras crecen en el trópico y sus semillas son traídas por visitantes o compradas en Tucupita.

**Cuadro 5.** Inventario de plantas cultivadas colectadas en el trabajo de campo

NOMBRE COMÚN	NOMBRE WARAO	FAMILIA	NOMBRE CIENTÍFICO
Albahaca Blanca		Labiatae	<i>Ocimum basilicum</i>
Albahaca Morada		Labiatae	<i>Ocimum sanctum</i>
Albahaca Roja		Labiatae	<i>Ocimum sp.</i>
Amor ardiente	Amare Duku	Rubiaceae	<i>Ixora coccinea</i>
Anisillo		Piperaceae	<i>Piper auritum</i>
Ámica		Asteraceae	<i>Arnica montana</i>
Artemisa		Compositae.	<i>Ambrosia peruviana</i>
Ocumo	Ure	Convolvulaceae.	<i>Colocasia esculenta</i>
Bretonica		Sterculiaceae.	<i>Melochia tomentosa</i>
Cacao	Homuarau, Kobero	Sterculiaceae	<i>Theobroma cacao</i>
Café	Kobe	Rubiaceae	<i>Coffea arabica</i>
Caña de Azúcar	Sikaro o Amoru	Poaceae	<i>Sacharum officinarum</i>
Capacho		Cannaceae	<i>Canna sp.</i>
Cereza	Cerezo	Rosaceae	<i>Prunus avium</i>
Citronera	Jakajuku	Apiaceae	<i>Coriandrum sativum</i>
Cundeamor	Kundiamor	Cucurbitaceae.	<i>Momordica charantia</i>

Escorcionera		Martyniaceae.	<i>Craniolaria annua</i>
Fruta de Burro		Annonaceae	<i>Xylopia aromatica</i>
Guayaba	Waanba-Waiaba	Myrtaceae	<i>Psidium guajaba</i>
Hierba de sapo	Janaba	Piperaceae.	<i>Peperomia pellucida</i>
Jobo	Usiru, Usiruida	Anacardiaceae	<i>Spondias mombin</i>
Juan de la Calle	Jocu kajo	Apocynaceae	<i>Allamanda sp.</i>
Lechoza		Caricaceae.	<i>Carica papaya</i>
Malamadre		Commelinaceae	<i>Commelina diffusa.</i>
Malva		Malvaceae	<i>Malva sylvestris</i>
Manzanilla		Asteraceae	<i>Matricaria chamomilla</i>
Mapuite		Phytolaccaceae	<i>Petiveria alliacea</i>
Ñongue Amarillo			<i>Datura metel</i>
Palo de Arco		Bignoneaceae	<i>Tabebuia barbata</i>
Palo de María		Polygonaceae	<i>Triplaris caracasana</i>
Pata de Vaca		Caesalpinaceae	<i>Bauhinia variegata</i>
Piña		Bromeliaceae.	<i>Ananas sativus</i>
Raya		Piperaceae.	<i>Pothomorphe peltata</i>
Romero		Labiatae.	<i>Rosmarinus officinalis</i>
Tuna		Cactaceae	<i>Opuntia ficus - indica</i>
Siempre viva	Are Kaurima, Haya inada	Commelinaceae	<i>Commelina diffusa</i>
Suelda con suelda	Bebe Kioko Kio Kio	Commelinaceae	<i>Commelina cayennensis</i>
Tabaco	Aja yaroko	Solanaceae	<i>Nicotiana tabacum</i>
Tuatua Morada		Euphorbiaceae	<i>Jatropha gossypifolia</i>
Yerba Mora	Bebe Mora	Solanaceae	<i>Solanum americanum</i>
Yuca Dulce		Euphorbiaceae	<i>Manihot dulcis</i>

## Conclusión

Con los resultados de esta investigación se concluye sobre la importancia de la alta riqueza de usos y especies empleadas por los indígenas Warao de Araguabisi y Winikina, riqueza que se muestra en la gran cantidad de afecciones y dolencias tratadas y en los nombres y formas de colecta de cada especie vegetal. Esta riqueza es valiosa cuando se considera en el contexto de un grupo indígena nativo que aprovecha las especies vegetales de los ecosistemas naturales así como de las poblaciones criollas que también usan estos recursos vegetales. Es importante resaltar que el pueblo Warao ha asumido como propias una serie de plantas traídas de otros continentes adaptándolas no sólo a sus prácticas agrícolas sino a su acervo cultural. Este proceso de resematización ha permitido dotar a las plantas de nombres y usos Warao. Se propone cultivar y fomentar en los alrededores de los Janoko, centros comunitarios, conucos y morichales de plantas medicinales, así como promover a los enfermeros de medicina alopática y a los médicos rurales de esta comunidad, reactivar el manejo y aprovechamiento de plantas medicinales, para así aliviar las dolencias principales de esta población indígena Warao de la Isla de Winiquina Araguabisi y Tucupita del Estado Delta Amacuro.

(Artículo recibido y aprobado para la publicación en octubre 2010)

### **Bibliografía**

M. Alexiades, 1996. Selected Guidelines for Ethnobotanical Research: A field Manual. New York Botanical Garden. New York. USA.

CABALLERO MUÑOZ, R. 1995. La Etnobotánica en las Comunidades Negras e Indígenas del Delta del Río Paita. Editorial Abya-yala. Cayambe. Ecuador.

CONAPLAMED. 2000. Cuaderno de Fitoterapia Clínica. Afecciones respiratoria y digestiva. Edigrafica C.A. Mérida. Mérida. Venezuela.

COPLANARH. 1979. Inventario Nacional de Tierras Delta del Orinoco-Golfo de Paria. Serie de informes técnicos. Ministerio del Ambiente y de los Recursos Naturales Renovables (MARNR). Caracas, Venezuela.

DELASCIO CHITY, F. 1995. Algunas Plantas Usadas en Medicina Empírica Venezolana. Editorial Seneferdel. Puerto Ordaz. Venezuela.

GOBIERNO DE VENEZUELA. 1991. Desarrollo Económico del Estado Delta Amacuro como Factor Estratégico para la Seguridad y Defensa de la Nación. Mimeografiado. Caracas Venezuela.

GONZÁLEZ, V. 2003. Biodiversidad en Venezuela. Tomo 2. Pag 901-915. Fundación Polar y Editorial Ex Libris. Caracas, Venezuela.

I.G.R.N.R-ULABSIG. 2010. Mapa del Estado Delta Amacuro. Universidad de Los Andes. Instituto de Geografía y Recursos Naturales Renovables. Laboratorio de SIG. Mérida. Venezuela.

MARNR. 1979. Inventario Nacional de tierras: Delta del Orinoco y Golfo de Paria. Serie de Informes Científicos. Maracay, Venezuela, 229 pp.

G. Martín, 2001. Etnobotánica: Manual de métodos. Nordan Comunidad. Montevideo, Uruguay. 240 pp.

MÉNDEZ, J. 2000. Delta del Orinoco (Geología). Instituto Nacional de Geología y Minería (Inegomin). Boletín de Geología. Publicación Especial. No. 13. Caracas, Venezuela.

TILLET, S. 1995. Guía introductoria de Etnobotánica. Universidad Central de Venezuela. Facultad de Farmacia. Mimeografiado. Caracas. Venezuela.

### **Páginas Web:**

<http://www.ipni.org/ipni/plantname-searchpage>

<http://tropicos.org>

<http://www.gobiernoenlinea.gov.ve>

### **Agradecimiento**

Este proyecto fue financiado por el CDCHTA de la Universidad de los Andes con el código H902-05-09, por lo cual estamos queriendo expresar nuestro agradecimiento a esta institución que apoya a las tesis de pregrado y postgrado de la Universidad de Los Andes.

## EL LENGUAJE DE LA ETNOBOTANICA

**Osés Gil, Alejandro**

Doctorado en Humanidades  
Universidad Central de Venezuela

### Resumen

Los vegetales han acompañado e influenciado estrechamente la historia del hombre. Por su gran diversidad de usos y funciones en la cotidianidad, se plantea que en gran medida su presencia ha sido vital y determinante para el desarrollo e la cultura humana. La relación humano-planta, constituye un elemento esencial en la conformación de la cosmovisión de los pueblos. La forma de pensar, nombrar, sembrar, usar y representar los vegetales, está incorporada a los diversos sistemas de saberes, que necesariamente requieren de un lenguaje oral o escrito, para su significación y permanencia. En la contemporaneidad es imprescindible integrar al estudio de la diversidad cultural y de lenguajes, la diversidad de concepciones, manejo y representación sobre las plantas.

**Palabras clave:** Plantas, diversidad, lenguaje, cultura, símbolo.

## THE LANGUAGE OF ETHNOBOTANY

### Abstract

Vegetables have been associated with and influenced human history in a direct way. Because of their wide range of uses and purposes in everyday life, it is suggested that much of their presence has been vital and crucial for the development of human culture. The human being – plant relationship is an essential element in shaping people's worldview. The way people think about, name, sow, use, and represent vegetables, is included into various systems of knowledge, which unavoidably require an oral or written language for its significance and permanence. At present time, it is mandatory to integrate the diversity of ideas, management and representations of the plants to the study of cultural and language diversity.

**Keywords:** Plants, Diversity, Language, Culture, Symbolic.

## **Introducción**

La etnobotánica es hoy, una ciencia para la interdisciplinariedad y el pluralismo, el etnobotánico requiere clasificar, describir, interpretar, nombrar e interrelacionar significados, esto es posible gracias al lenguaje, ya sea oral o escrito. Las plantas conservan la tradición oral de los pueblos como una memoria para la etnicidad. La etnobotánica establece un puente de entendimiento interdiscursivo y de constitución de significados múltiples y locales.

En el lenguaje se expresa la compleja relación entre la cultura y la naturaleza, el universo vegetal, inspira los procesos simbólicos, constituyentes esenciales de la cosmovisión y la vida de los pueblos. Lengua y plantas son elementos desde donde se define la identidad cultural, importante para el desarrollo de procesos de hibridación y transculturización, fundamentados en la dirección del pluralismo lingüístico y el respeto a la biodiversidad.

La lingüística permite el encuentro de mundos diversos, el enriquecimiento y la producción de saberes, la promoción de espacios de inclusión democrática y el sincretismo, como situación fundacional de la cultura latinoamericana, nutrida de la herencia americana, africana y europea. La lengua escrita y oral debe mantener una relación dinámica y una simetría liberadora e igualitaria, pero no desde la distancia y la conservación de los marcos rígidos de la diferencia, dictados desde las cárceles de la hegemonía y la domesticación social. Sino desde la presencia participativa y el conflicto emancipador, lograr mantener las voces ancestrales, es hacer viva la cultura.

## Lenguaje, cultura y símbolo

La capacidad de hablar es una de las facultades que caracterizan la naturaleza del ser humano, el lenguaje se presenta como algo connatural, ligado estrechamente a la evolución del cerebro, en donde, las cualidades mentales han sido un factor diferenciador y determinante para la supervivencia de la especie. La mielinización de las neuronas, la intrincada red neuronal y la super-especialización de las funciones biológicas del cerebro, articuladas con el lenguaje, el uso de herramientas para el trabajo y la sexualidad, constituyeron finalmente el Homo sapiens, promotor del desarrollo de la cultura, que en los últimos 100.000 años ha alcanzado una gran complejidad: "...naturalmente no es necesario tener un cerebro desarrollado y un aparato vocal adecuado para conseguir hablar y pensar: hay que tener además un contexto cultural adecuado" (Ángela, 1999:527). El significado y pertenencia del hombre y la mujer a la cultura, están dados por los diferentes aspectos y elementos que conforman el lenguaje. La realidad cultural expresa una situación lingüística significativa, porque la naturaleza de los fenómenos humanos se expresa según nuestros hábitos lingüísticos; cuando hablamos asumimos una cultura: "Todo sistema social depende del lenguaje por esta razón, quizás, es por la que no existen, entre los primates no humanos, formas de comportamiento equiparables a la religión, a la política o a la economía" (Washburn, 1982:137).

La lengua introduce al individuo en los escenarios físicos y sociales de la cultura, el lenguaje es el responsable de la forma como el hombre y la mujer realizan la conceptualización del mundo. Según la tesis de Whorf, la lengua puede constituirse en un determinante para la diferenciación del pensamiento, incluso en elementos trascendentales como la noción de tiempo, materia y espacio:

"Cada lengua es un enorme sistema de modelos, diferentes de otros, en los que se encuentran culturalmente ordenadas las formas y categorías por las cuales la personalidad no solo comunica, sino que también analiza la naturaleza, recoge o ignora tipos de relaciones y fenómenos, canaliza su razonamiento y construye el edificio de su conciencia" (Whorf, 1956:252).

Toda la vida humana está impregnada de palabras, con estas, las personas expresan el universo que ven, existe una correspondencia entre los patrones lingüísticos que manejan los grupos sociales y las características de las culturas donde están inmersos: "Estrechamente ligada con el despeje cultural se encuentra la capacidad exclusivamente humana, para el lenguaje y para sistemas de pensamiento apoyados en el lenguaje" (Harris, 2001:45).

Los grupos humanos no viven puramente en un contexto material objetivo, se encuentran vinculados con un mundo espiritual, profundamente interconectado a través del lenguaje, este le proporciona a la comunidad las características diferenciadoras de su cultura.

La función que cumple el habla en la cultura y sus posibilidades de identificar, describir y comprender el impacto del lenguaje en la estructuración del comportamiento lingüístico en la sociedad, es básicamente realizado por:

“...los sociolingüistas están interesados en el estudio de la ejecución del habla: como habla en realidad la gente y que alternativas se les ofrece en diferentes situaciones sociales” (Nanda, 1982:92). La sociolingüística permite articular los procesos del habla a la vida social de las personas, esto corrige la tendencia original de la lingüística a estudiar las lenguas como sistemas (fonéticos, sintácticos, gramaticales, semánticos) independientes de las formas como las personas y comunidades se comunican en la realidad de su contexto social, como argumenta Malinowski: “El estudio de cualquier lengua hablada por un pueblo que vive bajo condiciones diferentes de las nuestras y posee una cultura diferente, debe realizarse conjuntamente con el estudio de su cultura y de su ambiente”(Malinowski, 1964:320).

El sociolingüista al igual que el etnolingüista (que estudia la relación del lenguaje con el modo de pensar y vivir de los grupos humanos) deben ser muy cuidadosos con la interpretación de la cosmovisión y la cultura de los pueblos, cuando aplican los modelos y métodos lingüísticos de referencia, que en general se ven limitados ante la magnificencia y complejidad histórico-cultural de los grupos étnicos, independientemente de su espacialidad, aislamiento y olvido, en que se encuentre su existencia.

Con el lenguaje los hombres y mujeres expresan las ideas, las imágenes, la creatividad, las emociones, la naturaleza física del mundo:

“El lenguaje humano hizo posible la comunicación de pensamientos y sentimientos entre diferentes cerebros, el intercambio de información, la argumentación, la acumulación de saberes y de conocimientos que generaron la cultura humana...que puede ser transmitida de generación en generación a sus futuros descendientes mediante el aprendizaje; patrimonio cultural humano que se enriquece constantemente con la experiencia del hombre, a través de la historia. La cultura nos convierte en Homo sapiens sapiens, que literalmente significa: el hombre que sabe que sabe” (Martínez, 2002:10).

El lenguaje y la cultura conforman una interrelación de reciprocidad dinámica, desde sus orígenes la cultura es condición del lenguaje y viceversa. Las lenguas son el sistema abstracto-social más permanente de la memoria histórica de la sociedad, en ellas está contenida la cosmovisión y la identidad que comparten los hombres y mujeres de una comunidad: “El lenguaje reproduce la síntesis de materialidad y espiritualidad que caracteriza al ser humano” (Choza, 1988:159). En el lenguaje reposan todas las situaciones físicas, sociales y espirituales, en que transcurre la vida humana, esto configura la característica de singularidad, unicidad e irrepitibilidad del hombre y la mujer, también la posibilidad de impredecibilidad. El lenguaje le confiere al humano la cualidad antropocéntrica de poseer un poder ilimitado sobre el mundo, el de construir y modelar material y simbólicamente el universo. Por eso, no puede concebirse tan solo, como un medio, herramienta, instrumento o vehículo que sirve para transmitir y comunicar pensamientos: “El lenguaje no es una simple facultad o una cualidad que tiene el hombre sino que representa la conditio sine qua non del hecho mismo de que el hombre tenga un mundo” (Conesa y Nubiola, 1999:234).

El lenguaje es uno de los elementos que caracterizan al individuo humano como un ser simbólico, desde sus orígenes estuvo vinculado con la realización de representaciones del mundo a través de las mitológicas construcciones metafóricas, que sirvieron de concepción original a la construcción de la sociedad y que en su evolución fundamentaron dialécticamente el desarrollo de un sistema de pensamiento racional (logos), con una lógica sustentada en la evolución de la palabra (semántica): “En este mundo humano la facultad de la palabra ocupa un lugar central; por lo tanto, tenemos que comprender lo que significa el habla para comprender el sentido del universo” (Cassirer, 1993:169).

En su acción social, el lenguaje es entendido en su función semántica y simbólica, debe conectar el pensamiento con los objetos reales y suministrar explicaciones; este es el principio de los diversos sistemas de conocimiento existentes en el planeta. Así, el lenguaje se concibe como la fuente de la razón, pero la razón no alcanza a englobar todas las formas y experiencias del pensamiento humano, por eso:

“La razón es un término verdaderamente inadecuado para abarcar las formas de la vida cultural humana en toda su riqueza y diversidad, pero todas esas formas son formas simbólicas. Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como animal racional lo definiremos como un animal simbólico” (Cassirer, 1993:49).

Este animal humano simbólico: metafórico y semántico, es capaz de convertir en signo, en abstracción, todo lo que toca. Cada vez más, se aleja de su original condición natural para trascender hacia los ilimitados escenarios del zoo políticon.

### **Etnia y lengua**

La discusión sobre los grupos humanos que en la actualidad son designados con la palabra Etnia, aun es muy controversial por la diversidad de significados y referentes con que se les pretende caracterizar. Uno de los componentes esenciales de representación étnica lo determina un campo de integración comunicacional, un lenguaje común, que se corresponde con el pensamiento y la comprensión de mundo de cada grupo, que es expresado a través de códigos compartidos y organizados culturalmente:

“Efectivamente, además de que es propia del grupo y de que en cierto modo constituye su propiedad única e indivisa, el habla étnica vehicula toda su cultura original: palabras y expresiones que reflejan el entorno, definen los objetos, las instituciones, los sentimientos, los valores del grupo.” (Rolan y Bretón, 1983:39).

La enorme diversidad de lenguas (cerca de tres millares) registradas en el mundo, denotan la sorprendente complejidad y originalidad con que los grupos humanos han construido su relación con la naturaleza y el universo. Con los estudios iniciales de lingüística, algunos investigadores llegaron a considerar que los grupos étnicos de tradición oral por no tener idioma escrito son pueblos socialmente primitivos o atrasados, en la contemporaneidad se ha demostrado lo contrario: “El hecho de que se trate de una cultura oral no confiere necesariamente un carácter informe, aproximado o inestable a los mensajes, sino que permite también la elaboración y la conservación de obras perfectamente fijadas y a veces colosales” (Rolan y Bretón, 1983:40).

La realidad actual muestra que; de las miles de lenguas diferenciadas, habladas por los grupos étnicos en el mundo, tan solo un centenar han llegado a su uso escrito. Escribir y hablar son dos formas distintas de comunicación cultural, dos modos de pensar y comprender el mundo. La intencionalidad política de la cultura occidental (grafa), ha pretendido reducir la diversidad de cosmovisiones orales a la racionalidad y criterios del mundo surgido de la tradición escrita, constituyéndose en una amenaza contra las culturas por la imposición de abstracciones ajenas a la propia oralidad de un pueblo.

“La libertad y espontaneidad del pensamiento indígena transmitido a través de la palabra hablada al ser llevado forzada y violentamente a la lógica y dinámica de lo escrito no solo es mutilado y desnaturalizado, sino que es encerrado en el círculo estrecho y cerrado de la institución escolar” (Gamboa, 1993:139).

Esta situación de disyuntiva entre la tradición oral y escrita, no debe verse como una oposición a la viabilidad de las etnias (ágrafas) a construir su escritura, siempre y cuando se realice endógenamente y no como proceso impuesto. En la actualidad son muchos los pueblos indígenas que han estado trabajando en la conversión de su palabra hablada en lengua escrita, apropiándose del derecho que tiene cada etnia a utilizar su propia lengua, antes que cualquier otra, en todos los ámbitos de la vida cotidiana. Le corresponde a cada cultura preservarse y liberarse con el uso hablado y escrito de su lengua, lo ideal es la convivencia de las dos tradiciones, sin condicionamientos ni discriminaciones.

Hasta que punto, se puede argumentar que hay culturas ágrafas, sin signos gráficos ni sistemas de notación con funcionalidad y significados propios en cada comunidad:

“La apariencia y la función social de las escrituras precolombinas varía según las tradiciones culturales de la comunidad, su tamaño, su diferenciación interna, su tipo de vida. De las pinturas corpóreas, los petroglifos y el lenguaje de sus tambores (indioscaribeños y amazónicos) hasta los códices mayas, pasando por los pallares, los kipu o la-decoración-simbólica de sus vasijas y tejidos (área andina), las soluciones adoptadas cubren un vasto abanico de opiniones semióticas” (Lienhard, 1990:38).

Todas las sociedades indígenas precolombinas elaboraron antes de la llegada de la escritura europea algún sistema gráfico de representaciones que se corresponde con sus concepciones y necesidades materiales y espirituales de su cultura. En realidad estos pueblos no fueron comunidades sin escritura.

(figura. 1).



**Figura 1.** Indios tukano, pira-Paraná, Vaupés, 1968. Mujer barasana se decora con pintura obtenida de la hoja de jagua. Los motivos pintados simbolizan Fertilidad.  
Fotografía de Gerardo Reichel-Dolmatoff.  
Archivo Biblioteca Luís Ángel Arango, Banco de la República.

Los saberes producidos culturalmente sobre las plantas, se traduce en lenguajes especializados. Cada etnia maneja un legado histórico producto de sus experiencias en la interacción con el mundo vegetal. El desarrollo de la cultura depende en gran medida de la utilización silvestre y la domesticación de las plantas. Uno de los lenguajes de la sociedad es el de las plantas, los hombres y mujeres han evolucionado dialogando con las plantas.

“Uno de los métodos empleados por los antropólogos para el análisis son dados por la etnosemántica, que es un significado atribuido por un pueblo a categorías de realidades (taxonómicas de folk). Se supone que esas categorías reciben designación desde cada lengua, indican los objetos o eventos de mayor relevancia de la respectiva sociedad” (Ribeiro, 1987:11).

El lenguaje sobre las plantas está condicionado por la situación emic, donde la denominación, el pensamiento y el significado metafórico y semántico que un pueblo tiene sobre su cultura floral, es tomado en una relación de otredad. Esta situación es percibida en las culturas de tradición escrita, la tendencia debe favorecer la inclusión y participación etic, importante para disminuir la resistencia que la lengua hace cuando se estudia la cosmovisión que una etnia posee sobre sus plantas.

Se trata de tomar el universo botánico como acervo constitutivo de un sistema conceptual representativo de una cultura. Cada grupo humano posee una racionalidad, un conjunto de signos, un lenguaje del mundo vegetal, que forma parte de su ethos comunitario y representa la relación del hombre y la mujer con su ambiente natural. Se busca, considerar a las plantas, como elemento fundamental en la construcción del entretejido histórico-cultural de la sociedad humana. La interrelación planta-humano es determinante no solo como elemento de sobrevivencia biológica, sino como sustento de la trascendencia simbólica. Por siempre, planta y cultura han conformado un mutualismo holístico, que se constituye en el objeto de estudio de la etnobotánica y otros campos del conocimiento relacionados: “Actualmente, el interés por conocer mas estos procesos donde se involucra la experiencia cultural de un grupo con relación a su medio, originan nuevas perspectivas en la investigación; se tienen nuevas disciplinas o puntos de vista como la antropología ecológica, la etnoecología y todo el conjunto de las llamadas etnociencias” (Garzón y Macuritofe, 1990:26). En las plantas los hombres y mujeres han buscado la fuente de su economía, alimentación, de la expresión mítico-religiosa, de las vivencias folklóricas, de las costumbres, de las labranzas, la vivienda, el vestido, el transporte, la medicina, las armas, los recipientes mortuorios y otros usos vitales, que se han transmitido y transformado en las generaciones a través del lenguaje. Desde el periodo precolombino anterior a la invasión europea, los grupos humanos recolectaron y domesticaron plantas autóctonas (maíz, yuca, papa, batata, cacao, ají, aguacate, piña, etc.), que en la actualidad forman parte de la nutrición, de la medicina y otros usos a escala mundial, la diversidad botánica americana, se constituye en patrimonio y reserva natural de la humanidad:

“Todas las especies de plantas comestibles y en gran parte también las medicinales y otros usos, que la América ha entregado al resto del mundo, provienen de la investigación y experiencia de los hombres que habitaban estas tierras antes del descubrimiento. La inmensa mayoría de las especies de plantas útiles, son nativas, por otra parte, de la América tropical ya sea de tierra caliente o de los valles y serranías montañosas andinas” (Aritegueta, 1993:18).

Muchos de los etnoconocimientos en el contexto americano, producto de experiencias milenarias con las plantas, se han extinguido y otros están en riesgo de perderse como consecuencia del impacto colonizador. Es urgente la recuperación, y el mantenimiento etnohistórico de la cosmovisión vegetal.

### **Etnosemántica vegetal**

Encontrar el significado cultural que los pueblos le asignan a los vegetales, constituye una tarea colosal pero reconfortante. Los grupos indígenas han desarrollado una visión integral de la naturaleza y no de fragmentación de los vegetales: "...tanto el uso como el manejo responden a una cosmogonía propia de la cultura o etnia y es diferencial en cada una de ellas, así como a un ordenamiento del mundo bajo el cual relacionan los vegetales en su integridad" (Sanabria, 1991:18). En el horizonte de la significación que las etnias realizan sobre sus plantas, se desarrolla la lucha de las culturas por su permanencia, la conquista del espacio, el sustento, la seguridad, el reconocimiento y la trascendencia. A través de los vegetales, las culturas étnicas expresan su interpretación del mundo y el sentido de su existencia. Para el indígena Uitoto amazónico Oscar Román, existe un espíritu de las plantas muy poderoso, quien confiere el conocimiento, su fortaleza espiritual y la tradición de origen:

"En el mambiadero se realiza la enseñanza. La tradición es oral no hay escritura, pero existen metodologías para entender e interpretar la ciencia milenaria. La clasificación taxonómica de las plantas se debe especificar el sistema de la relación de las plantas con la naturaleza y el hombre, es el punto de partida para entender sus características y sus utilidades. Las plantas se expresan según su perfume, así como el hombre se expresa según su idioma. Somos semillas de la esencia de las plantas, con este oxígeno nos alimentamos cuando estamos en el vientre de nuestra madre, es el alcaloide de plantas comestibles, esta es la primera etapa de conocimiento. El cual simboliza como el cotiledón, en el vientre de nuestra madre nos alimentamos con esa esencia, luego cuando nacemos nos alimentamos de frutal que sembramos y recolectamos, simboliza que la planta deja de alimentarse con la cotiledón para absorber sustancias terrestres. Por esto curamos al enfermo con plantas, es alimentarlo con su esencia, es fortalecer sus bases culturales. Para nosotros la coca es nuestro alimento espiritual en el cual simbolizamos, y para la mujer tabaco ambil es la ciencia, unidos estas dos plantas nos da identidad y virtud" (Roman, 1991:219).

En el pensamiento holístico Uitoto, que engloba lo divino y lo material, el hombre y la mujer son plantas. En la concepción filosófica de la cultura Nasa (Páez), ubicada territorialmente al sur de Colombia, la relación con la naturaleza es en términos de la armonía y el equilibrio del hombre y la mujer con las plantas. El Indígena Nasa Yule lo explica:

“El hombre, las plantas, los animales y minerales se clasifican en dos polos o fuerzas:

Hebv ( - )		Pacu ( + )	
Izquierda		Derecha	
H'ut bah'	“plantas calientes”	H'ut f'ize	“plantas frías”
Awa	ají	khut	maíz
A's	arracacha	us	frijo
Spul'a	cebolla	n'a'	yuca
es'	coca	c'ayu'ce	alegran
wch	tabaco	s'uleph	oreja de perro

La armonía consiste en establecer el equilibrio entre estos dos polos o fuerzas: positivo ( + ) y negativo ( - ). Esta manera de concepción incide en lo que contiene la naturaleza y el mismo hombre y se clasifica o se agrupa en estos dos polos. El equilibrio y la armonía en la lengua se expresa como: f'i' zen'i vida.” (Yule, 1991:215).

En los pueblos indígenas la cultura oral contiene el significado ancestral relacionado con el manejo de las plantas, como un legado de los Dioses. Los pueblos Embera Dobidá, Embera Katío, Embera Chamí, los Tule o Cuna y los Wounaan, del territorio del Choco, Pacífico Colombiano, a través del indígena Embera Achito, en un breve fragmento, plantea la cosmogonía sobre las plantas:

“Karagabí, creador y dueño de las cosas las pone al servicio y para el beneficio de sus hijos, los Embera... los pueblos Embera no separan el conocimiento de su vida cotidiana, es así como se tiene un maestro muy identificado: Pacoré, quien ha sido considerado como el dueño de la selva y el dueño de los conocimientos sobre la medicina. Este personaje mítico fue el primero en enseñar sobre el manejo de las plantas, raíces, arboles medicinales a los Embera, así como sobre el manejo de los Jaí, de manera que combinando el manejo de estos, el Embera realiza actividades curativas.

El Jaibaná, “patrón de los Jai”, es la persona que siempre vive en constante comunicación con Pacore, el que maneja los espíritus y que siempre está presente dentro de la vida cotidiana de nuestros pueblos. Desde cuando Pacore transmitió el conocimiento sobre el manejo y uso del bosque, aconsejó a su primer alumno Jaibaná yerbatero para que le ayudara a la gente, hiciera el bien y enseñara dicho conocimiento a la gente que tuviera buen corazón y voluntad para servir” (Achito, 2000:116). La concepción de la salud-enfermedad en los Embera, está compuesta básicamente por un mundo sobrenatural (la intermediación de los espíritus), la acción de la naturaleza (plantas), los conocedores (sabios yerbateros) que son los responsables del ritual de sanación y de los procesos de educación a la comunidad. El origen de las plantas, según la concepción Embera, puede estar en cualquiera de los mundos: “De igual forma se dice que el chontaduro lo trajo Jiruphoto warra del mundo de los aamoka (gente) y el Kidabe lo trajo ventura del mundo de abajo (Cháavera), por lo que cabe anotar que hubo un intercambio de semillas entre la gente del mundo Aamokora, de abajo (Cháavera), y de la gente del mundo medio (Embera)”(Achito, 2000:118).

Para el pueblo Embera las plantas marcan pautas productivas dentro de la vida cotidiana y el territorio humanizado:

“TAGUA, Tiene varios usos:

1. Domestico: La hoja sirve para techar las casas.
2. Consumo de animales: Lo comen el ñeque, la guagua y la ardilla.
3. Espiritual: El Jaibaná utiliza el agua de pepa y toma cuando esta Curando a alguien para que venga el espíritu a hacer su trabajo
4. Artesanía: Se hace tallado de figuras para collares o adornos de escritorios y paredes, etc.” (Achito, 2000:117).

El estudio arqueológico realizado por la fundación Gaia Amazonas y la fundación Erigaie, sobre el manejo y uso de las palmas por la comunidad Nukak, grupo nómada del departamento de Guaviare, Colombia, informa:

“Los Nukak manejan, como fuente de alimento y de materias primas, once palmas en siete géneros... los frutos de la inaja se consumen crudos o asados, in situ o en el asentamiento; también se cocinan, maceran y pasan por el balay para preparar una bebida; eventualmente se come la nuez de la semilla o una larva que crece allí. Los frutos de canungucha, del cumare y del espinoso se colectan en el suelo y se consumen crudos. Del cumare también se consume su nuez y el jugo que encierran sus frutos verdes” (Morcote y otros, 1996:103-106).

La comunidad Nukak, son pequeños grupos nómadas, conformados por grupos locales de 9 a 45 personas, se ubican en el noroeste amazónico, obtienen su alimento mediante la recolección de plantas para su consumo directo, también los vegetales son usados como “cebos” para la captura de animales, importante para la obtención de proteína animal: “...otro uso indirecto es la atracción de presas de caza, según los Nukak, la inaja es depredada por el mico maicero; el milpesillo (*O. mapora*) por el chaqueto (*Dasyprocta* sp); el espinoso por el chaqueto y la guacamaya (*Ara* sp), el chontaduro por el chaqueto, la guacamaya, el cerrillo (*Tayassu tajacu*)” (Morcote y otros, 1996:112).

Otilia Jamioy, indígena del pueblo Inga, en el departamento de Putumayo, nos explica desde su cosmovisión, la forma como los curanderos realizan la investigación de las enfermedades y la estrecha relación con la planta del Yagé, en el proceso de diagnóstico, evaluación y tratamiento de la enfermedad:

“La investigación y la practica van ligadas íntimamente con el Yagé. El Yagé es lo que para los médicos occidentales e endoscopio, microscopio, etc..., pero con la ventaja que puede adentrarse en el espíritu mismo de la persona, en su pasado, en su presente y en el futuro si así lo desea. Sin el Yagé el curaca está limitado. Solo podría diagnosticar los casos de menor importancia como fiebres, diarreas, vómitos, dolores musculares, hongos. Pero se encontraría imposibilitado para atender casos muy graves, sobre todo en el campo espiritual. En la medicina indígena existen dos mundos: el espiritual y el físico. De allí que a veces las causas de las patologías se deban tratar con el rigor que exige la ciencia del Yagé. Según la patología existen varias clases de Yagé:

Inti yagé  
Uritu yagé  
Tama yagé  
Curi yagé, etc.

También la utilización de las plantas es muy importante en la utilización del curaca. Sin ellas es poco o nada lo que podría hacer...existen muchas plantas que requieren de un trato especial por lo que solamente son conocidas por el curaca. Están clasificadas como confidenciales y son usadas en casos excepcionalmente especiales. Por ejemplo cuando se le ha quitado la suerte, o se desea el afecto de alguien. En general para todos los males del espíritu. Las plantas que más utiliza se encuentran muy cerca, en la chagra. Allí puede encontrar el descancel, la hierbamora, Killu iuiu, chunta panga fresco, rumu iuiu, tabaco, piña, escobilla, etc.”(Yanangona, 1996:139).

Adonias Perdomo, Indígena Nasa, habitante del sur de Colombia, describe la importancia de la medicina Nasa, para mantener al hombre y a la mujer en armonía con la tierra, con los seres vivientes y las demás cosas de la naturaleza, incorporados en forma integral: “La medicina indígena-simbolizada en la chonta o vara de autoridad de un medico Nasa, en la jigua llena de coca y un zumbo de chicha, en la kwetad ya’ja y el kuetad tu acompañado por un sinnúmero de plantas medicinales, mas el conocimiento de los médicos indígenas ha podido enfrenar problemas de salud y el ataque de seres sobrenaturales” (Perdomo,2007:64).

El nivel de abstracción simbólica que requiere alcanzar un curandero y la comunicación con la comunidad en general, es un requisito imprescindible para el proceso de sanación. Las plantas se asocian con los rituales mágico-religiosos, se relacionan con los poderes sobrenaturales, cumplen una función de cohesión social y de identidad territorial.

De los idiomas de las etnias indígenas que ya han desaparecido no nos quedaron más que los nombres de lugares, animales y de las plantas. Las comunidades campesinas y populares son los herederos de estas lenguas, estos grupos han transformado los fonemas y los signos culturales, asignándoles otros significados locales, los nombres de las plantas van cambiando según el lugar y los usos, nos dan elementos para reconstruir la historia y la cultura, las plantas actúan en el doble sentido de: proporcionar los principios activos biológicos y como objetos fetiches en los trances sobrenaturales, un ejemplo muy universal, lo tenemos en el culto a la sábila o “sábilismo”, (*Aloe vulgaris*), planta de origen africano, muy usada en los hogares, negocios, como contra para evitar la llegada de la mala suerte, las enfermedades, los hechizos, las brujas y los males espíritus. Quien tenga una sábila con las especificaciones precisas puede traer la buena suerte, la fortuna, la abundancia, la protección y para cuidar el cuerpo. El buen uso de la sábila tiene que ir acompañado del lenguaje religioso de las oraciones. La oración de la mata de sábila dice:

“Por el poder que Cristo dio a esta mata de sábila en el huerto de la fe; pido que mi hogar prospere día por día y que aleje de mí las tristezas y ruinas que vengan hacia aquí con Dios y esta mata de sábila sea la prosperidad de mi vida. Jesús, Joaquín y Joan” (Yepes, 1953:16).

(Artículo aprobado en junio 2011).

### **Bibliografía**

ACERO DUARTE, Luis Enrique. 2000. Arboles, gentes y costumbres. Plaza & Janes. Universidad Distrital. Bogotá.

ACHITO, Alberto, 2000. “Conocimiento tradicional, la palabra de nuestros Mayores y las leyes del pueblo Embera”. En: Revista Nova & Vetera ESAP. Bogotá.

ANGELA, Piero y Alberto. 1999. La extraordinaria historia de la vida. Editorial Grijalbo. Barcelona. España

ARISTEQUIETA, Leandro. 1993. “Flora y vegetación del trópico americano y usos por los grupos indígenas”. En: 500 años de la América tropical. Biblioteca de la Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales. Volumen XXVII. Caracas. Venezuela

CASSIRER, Ernst. 1993. Antropología filosófica. Fondo de Cultura Económica, Ltda. Bogotá. Colombia.

CHOZA, J. 1988. Manual de Antropología filosófica. Rialp. Madrid.

CONESA, Francisco y Nubiola Jaime. 1999. Filosofía del lenguaje. Editorial Herder. S.A. Barcelona. España.

DIAZ PIEDRAHITA, Santiago y MANTILLA, Luis Carlos. O.F.M. 2002. La Terapéutica en el Nuevo Reino de Granada. Un recetario Franciscano de Siglo XVIII. Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. Publicación especial N° 7. Bogotá.

DÖRR, Otto. 1996. Espacio y tiempo vividos. Estudios de Antropología Psiquiátrica. Editorial Universitaria. Santiago de Chile.

GAMBOA MARTINEZ, Juan Carlos. 1993. Estado, Etnias y Diversidad: Ocho Ensayos sobre la realidad étnica en Colombia. Escuela Superior de Administración pública. ESAP. Facultad de Estudios avanzados. Bogotá

GARZON, Cristina y Macuritofé Vicente. 1990. La Noche, las Plantas y sus Dueños. Aproximación al conocimiento Botánico en una cultura Amazónica. Corporación Araracuara. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

HARRIS, Marvin. 2001. Antropología Cultural. Alianza Editorial, S.A. Madrid. España.

LOPEZ DE LEON, Pedro. 1997. "Fragmento de un antídoto del siglo XVII, en Cartagena de Indias". En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Universidad Nacional de Colombia. N° 24. Bogotá.

LIENHARD, Martin. 1990. La voz y su huella: escritura y conflicto étnico-social en América Latina. (1942 – 1988). Ediciones Casa de las Américas. La Habana. Cuba

MALINOWSKI, Bronislaw. 1964. "El problema del significado en las lenguas primitivas": Suplemento de C.K. Ogden & I.C. Richards (1964). El significado del significado. Un estudio de la influencia del lenguaje sobre el pensamiento y la ciencia del simbolismo. Paidós. Iberia.

MARTINEZ, Abel. 2002. De cómo se construye o se destruye el cerebro humano. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Escuela de medicina. Tunja. Colombia.

MORCOTE Gaspar y otros. 1996. "El manejo milenario de las palmas amazónicas: de los recolectores primitivos a los Nukak". En: Cespedecia. INCIVA. Cali. Colombia. Volumen 21. N° 67.

NANDA, Serena.1982. Antropología cultural: Adaptaciones socioculturales. Wadsworth Internacional/Iberoamérica. México. D.F.

PERDOMO DIZU, Adonias. 2007. "La medicina Nasa. Componente Fundamental de la memoria indígena del pueblo Nasa". En: Construcción de la memoria Indígena. Siglo del hombre Editores. Universidad de los Andes. Bogotá.

RIBEIRO, Berta. 1987. Suma Etnológica Brasileira. Etnobiología. Ediciones FINEP. Numero 1. 2° Edicao. Petropolis. Brasil.

ROLAN, J y BRETON L. 1983. Las Etnias. Oikos-tau.s.a. ediciones. Barcelona.

ROMAN, Oscar. 1991. "Etnosemántica estudio de la planta". En: Memorias del Tercer simposio Colombiano de Etnobotánica. INCIVA. Cali. Colombia.

SANABRIA, Olga Lucía. 1991. "La Etnobotánica Colombiana actual: Implicaciones y tendencias". En: Memorias del tercer simposio Colombiano de Etnobotánica. INCIVA. Cali. Colombia.

WASHBURN, Sherwood. 1982. "La evolución de la especie humana". En: Evolución. Libros de investigación y ciencia. Editorial Labor, S.A. Barcelona. España.

WHORF, Benjamín. 1956. Lenguaje, pensamiento y realidad. Barral. Barcelona. España.

YANANGONA, Otilia Jamioy. 1996. La mujer indígena amazónica y los procesos de investigación. En: Céspedes. Cali. INCIVA. Volumen 21. Número 67.

YEPES AGREDO, Silvio. 1953. Introducción a la Etnobotánica Colombiana. Publicaciones de la Sociedad Colombiana de Etnología. Ed. Los Andes. Bogotá.

YULE, Marcos. 1991. "Naturaleza y territorio armónico". En: Memorias del Tercer simposio Colombiano de Etnobotánica. INCIVA. Cali. Colombia.