

Wisidatu: Mágico Espiritual de los Indígenas Warao de Tucupita y de la Isla Araguabisi en el Estado Delta Amacuro-Venezuela*

GUANIRE, NOREYE; ARANGUREN, ANAIRAMIZ; GONZÁLEZ ÑAÑEZ, OMAR
Dirección de Asuntos Indígenas, Ministerio de Educación.
Instituto de Ciencia Ambientales y Ecológicas, Universidad de Los Andes, Mérida
Maestría en Etnología, Universidad de Los Andes, Mérida
E-mail: guanire@yahoo.es; anairami@ula.ve; cietomae@ula.ve

RESUMEN

Se presenta un discurso sobre la cosmovisión del Wisidatu entre lo estético, mitológico y espiritual, por lo tanto definir “Wisidatu” sin disponer de antemano de un cúmulo de testimonios tradicionales sobre su personalidad y actuaciones, sería imposible. El “Wisidatu” es el personaje central de la fenomenología religiosa en la etnia Warao. El Wisidatu es al mismo tiempo, el portador de mitos, el místico estático, el guía espiritual, el curandero de un grupo social. De tal forma que la sesión del Wisidatu viene a ser un evento público en el que la comunidad se reúne para realizar un ritual según una intención curativa o particular.

Palabras clave: Wisidatu, religiosa, simbólico, mito espiritual, Warao.

Wisidatu: Spiritual magic in the Warao people indigenous to Tucupita and the island of Araguabisi in the State of Delta Amacuro, Venezuela

ABSTRACT

A discourse upon the cosmic viewing of the Wisidatu in aesthetic, mythological and spiritual terms, although to define the term Wisidatu without due consideration of a complex background is hardly feasible. However, the Wisidatu is a personage around whom the religious phenomenology of the Warao people turns. The Wisidatu is versed in myth, in mystical ecstasy, is a spiritual guide, and a healer in the social group. A session with the Wisidatu is a public event in which the community participates in a ritual for healing or for some other more particular purpose.

Key words: Wisidatu, religious, symbolic, spiritual myth, Warao

* Recibido: 12-02-2008. Aceptado: 23-04-2008

1.- Introducción

El Warao utiliza diferentes técnicas curativas como por ejemplo: la quema de restos de materiales y animales, estos produce olores fuertes ahuyentando a los malos espíritus que provocan las enfermedades.

Esta es una de las diferentes técnicas de medicina originaria utilizada por el Warao: tradicionalmente cuando enferma un Warao se busca el Wisidatu, yerbero, maraquero “Marimataro”, en la actualidad se lleva a la medicatura para que le suministre tratamiento “yarokota” mientras que otro sector indígena Warao prefiere la practica visionaria del Wisidatu, la “Chamanica”.

El Joarotu: El poderoso, el más grande en el mundo del mal y el bien (Joá): El amo de la brujería. Entre la etnomedicina, cosmovisión y práctica curativa los primeros tratamientos que recibe generalmente el enfermo es el reposo en su chinchorro que lo une a su ombligo como un hilo delgado y fino en su existencia entre la tierra y el cielo. Este, después de un baño frío le pasa la fiebre. Se le prohíben algunos alimentos en particular la carne y el pescado, el enfermo debe tomar brebajes preparado con hojas y tallos tiernos de clavellinas, también se le puede frotar todo el cuerpo con esta hoja e invocar a los espíritus sanadores con lo que el enfermo experimenta una sensación de frescor.

Es importante discernir en el contexto de la practica simbólica estética, ritualista en donde el Wisidatu se conduce a un sistema de curación como la de succionar para eliminar el mal que aqueja el cuerpo – mente – espíritu a través de una realidad tanto simbólica como alternativa, viaje visionaria de los espíritus, alternativa para rescatar un alma.

La interpretación de la enfermedad y el valor de las técnicas de la medicina moderna. Pero, en la totalidad de los casos de curación del Wisidatu y el Joarotu, a nivel psíquico o espiritual se considera conectada a la medicina occidental, como una opción al hombre con una carga valorativa como los sentimientos que son compartidos por las creencias, lo mitológico, lo simbólico.

Para los indígenas Warao del Municipio Díaz estos éxitos no benefician a sus comunidades; ellos dicen que la medicina occidental llega a sus caños sin respeto ni éxito: “con operativos no se salvan nuestros niños y abuelos. En este sentido la medicina occidental no se adapta a la realidad indígena y con frecuencia perjudican y wuapayan “mueren” nuestros hermanos Warao”.

El indígena Warao ha tenido que depender del Wisidatu y sus plantas (medicina tradicional), esta práctica no ha desaparecido en la comunidad de Winiquina y Araguabisi, ha persistido como alternativa a la carencia médica y a las políticas de salud no aptas a la cultura del pueblo Warao. Esto se debe a que el Wisidatu se traslada a los caños o morichales a buscar plantas que son exclusivamente alucinógenas por lo general siempre va solo o acompañado de un hijo u otro Warao de la comunidad en el transcurso de una larga visitudes en los morichales o montaña, así logran compenetrarse con la naturaleza y apoderarse de los conocimientos que transmite el mundo de los espíritus al Wisidatu o Joarotu, este debe poseer una serie de conocimientos que solo el Wisidatu reconoce en la persona puede ser en sueño o conexión con el mundo de los espíritus, este le transmite al Joarotu o Wisidatu, quien será el elegido a convertirse en Joarotu de acuerdo a los conocimientos de este aprendido en los morichales y montañas.

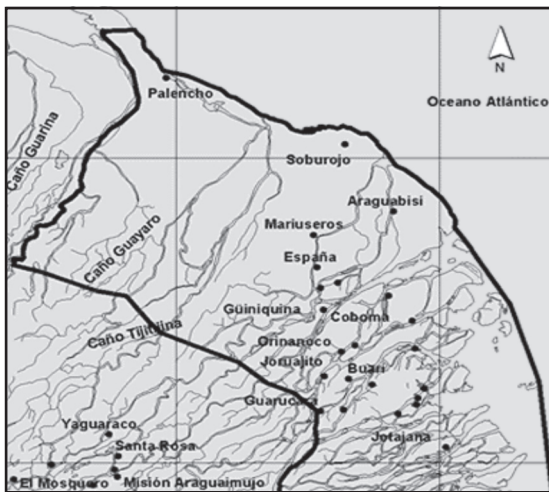
Es necesario resaltar que el elegido a ser Wisidatu o Joarotu debe aprovechar los requisitos establecidos en esta selección del mundo espiritual y la aprensión del conocimiento tradicional.

2.- Área de Estudio.

El Delta Amacuro o también conocido como el Delta del Orinoco, medio geográfico de los Warao se encuentra en el extremo oriental de Venezuela. Se llama Delta o la sección de río Orinoco ubicado frente al Océano Atlántico al norte del país. El Delta del Orinoco se formó durante el Holoceno y está constituido por una planicie deltaica de 42.000 km² 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 posteriormente al Pleistoceno y asociado con eventos relacionados con el ascenso de los mares. El estado Delta Amacuro se encuentra en latitud $60^{\circ} 40'$ y $66^{\circ} 30'$ de longitud Oeste y $8^{\circ} 30'$ y $9^{\circ} 58'$ de latitud Norte en la zona intertropical, presenta condiciones geográficas muy específicas y una exuberante vegetación.

El Estado Delta Amacuro limita por el Norte con el Golfo de Paria y Mar Territorial, con la República 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 Guayana, y por Oeste limita con el Estado Monagas desde que lo separó el Caño Mánamo (Fig. 1) y parte del Río Orinoco (MARNR, 2001).



Ubicación del Área de Estudio.

3.- Metodología

- Se tomaron los siguientes criterios metodológicos en el área de estudio:
- La acción participativa abierta, estructurada, observación de campo, entrevistas semi-estructuradas a los informantes claves y descripción etnográfica del área de estudio.
- Se aplicó el método etnográfico y etnohistórico en las comunidades indígenas Warao, Tucupita y Winiquina (Araguabisi) con el objetivo de investigar el ¿Por qué? ¿Para qué? Y ¿Cómo? De la investigación.
- Revisión bibliográfica relacionada al Wisidatu “Chamán”.
- Se seleccionó las estructuras del método utilizado por el Wisidatu a través de la oralidad y la visión cosmogónica del Warao de las comunidades de Tucupita, Winiquina y Araguabisi tomando como base inicial y fundamental la percepción del Wisidatu, Yerbero, Curandero. Joarotu, mujer Warao y el Wisidatu conocedores del conocimiento del mundo cosmogónico, mitológico y estético del mundo de los espíritus.
- Nos apoyamos en los informantes claves, Wisidatu, maestros indígenas para la elaboración de este trabajo del mundo del Wisidu y mitológico.
- Se aplicó el método de la observación de campo y la acción participativa en el área de estudio anteriormente señalada.
- Se aplicó la técnica de recopilación oral, testimonio de los informantes claves de la comunidad indígena Warao.

3.1.- Selección de Informantes de la Etnia Warao.

La selección de los informantes se realizó de manera 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 término 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 los siguientes infor-

mantes Euclides Hernández, Petra Córdova, Néstor Herrera, Del Valle Franco, Elena Rojas Azocar, Antonio Aranguren, Edermira Cotúa, Antonio Tabares, Carmen López, Pedro Arintero, Osmaris Córdova, Ceferino Beria, Pilar Salazar, Quintín Jiménez, Atanacio Arintero, Catalina herrera y Joaquín Aranguren.

Se contó con la colaboración del historiador, escritor y poeta del delta Amacuro.

3.2.- Trabajo de Campo.

Se utilizó el método de acción participativa en las áreas realizadas para la investigación. En las comunidades de Winiquina (Araguabisi) se implementaron caminatas libres a los morichales, montañas, bosques donde los Wisidatu realizan sus prácticas espirituales y curativas siguiendo los criterios de los informantes y Warao habitantes de la zona.

4.- Resultados

4.1.- El Wisidatu los sistemas espirituales, en le Isla de Wuinkina y Araguabisi del Estado Delta Amacuro.

Definir “Wisidatu” sin disponer de antemano de un cúmulo de testimonios tradicionales sobre su personalidad y sus actuaciones, sería imposible. El “Wisidatu” es el personaje central de la fenomenología religiosa en la etnia Warao. Es el que organiza, preside y realiza las funciones religiosas de la comunidad familiar, pero en actividades estrictamente religiosas (culturales), los súbditos (fieles) se dirigen a él con el apelativo familiar y respetuoso de “dima”, padre. El “Wisidatu” tiene dos facetas en su personalidad: la de médico (exorcista) a la que corresponde el apelativo de “Wisidatu”, y la de sacerdote (intermediario) a la que se refiere el deferente de “dima”. Estas categorías van mutuamente unidas y son interdependientes, pues el ejercicio de sus profesiones se basa en la etiología profunda de algunas enfermedades graves, así las concibe la mentalidad pre-científica de los Warao (Vaquero, 1974).

La conformación del termino “Wisidatu” primeramente es un término descriptivo compuesto, se presta a variaciones ideológicamente coincidentes. “Wisi-(i) da-tu” con un significado de “poseedor del veneno poderoso”. Tiene poder para contrarrestar y aniquilar la causa de la enfermedad. La partícula “tu” final se añade normalmente a nombres temporales (radicales de verbos activos) para formar participios activos o nombres que indican profesionalidad (Vaquero, 1974).

En la etnia Warao se destacan tres especialistas: cada uno de ellos cura en forma sobrenatural determinadas enfermedades. Son estos el Wisidatu, el joarotu y el bahanarotu. En la etnia se ha querido caracterizar al primero como esencialmente benévolo, y a los dos últimos como malévolos. Sin embargo, el delicado equilibrio cósmico requiere que todos entreguen sacrificios humanos a los seres sobrenaturales, pero sin eliminarlos físicamente, sino ofreciéndolos en forma simbólica a los *Hebú* (Coppens, 1988).

El Wisidatu es al mismo tiempo, el portador y hacedor de mitos, el místico extático, el guía espiritual y el curandero de un grupo social. De tal forma que la sesión del Wisidatu viene a ser un evento de carácter público en el que la comunidad se reúne para realizar un ritual según una intención particular:

- La curación de un enfermo.
- La celebración de una fiesta religiosa.
- El entrenamiento de un nuevo chamán.
- El inicio de la época de caza.
- Siembra o recolección.
- El agradecimiento o el apaciguamiento de la ira de los espíritus.
- El combate de una plaga o una epidemia y un sinnúmero de justificaciones más.

Bajo esta óptica, el Wisidatu cura, sostiene la coherencia social y cultural de su pueblo, tiene un conocimiento extraordinario de las plantas medicinales y ha conservado, en muchos casos, un sorprendente manejo ecológico del medio ambiente (Coppens, 1988).

4.2.- Discursos de los sistemas espirituales del Wisidatu

El Wisidatu en cualquiera de los casos asciende en la realización de diversos ritos y ceremonias. Tiene la convicción de que en esa elevación su espíritu, en conjunción con la elevación de los sonidos, encontrará al espíritu poderoso que se transmutará con música y con su bebida, sea carato de moriche o cualquier otro estimulante, tal como la “guina”. Sabe que ese espíritu lo guiará en la búsqueda, obtención del logro que persigue o en el encuentro con el espíritu del bien o ante el enfrentamiento con el espíritu del mal.

Ronny Velásquez (2003) sostiene que el chamanismo esencial es la imagen de una y otra manera que establece una considerable relación entre la elevación y las caídas al abismo o en la gravitación del cuerpo o en la potencialidad para realizar los viajes a través de diferentes capas de tierra.

Ese vuelo mágico del Wisidatu aunado a los sonidos del canto y a la ejecución de algunos instrumentos, es, por su propias características, una “metáfora axiomática” desde la lógica racionalizada. Sólo la explica el Wisidatu, él es el único capaz de describirlo y la investigación sobre el terreno, la única experiencia capaz de percibirlo y sentirlo. La acción del Wisidatu no sólo se lanza hacia lo conocido, sino también hacia lo desconocido. Por lo tanto, reafirma, nada lo explica, no es un axioma ni una ley, desde el punto de vista de la ciencias, es más bien un compromiso del mundo en las cuales las estructuras están ausentes y nada obedece a una lógica, sino más bien a ilogicidades; y funciona. Es decir, su punto de vista, la concreción de un mito y la realización de múltiples metáforas, propia descripción lo explica todo desde una concepción emic. Es conveniente describir que hay dos formas o modos de estudiar la cultura, y ambas tienen conceptos y distinciones significativas y apropiadas, una ellas se llama emic y la misma corresponde a una visión del mundo que los participan-

tes nativos tienen y aceptan como real, significativa o apropiada la segunda se llama *etic* la cual es sencillamente la adecuación para generar teorías fructíferas desde el punto de vista científico sobre las causas de las diferencias y semejanzas socioculturales en vez de emplear conceptos que sean necesariamente reales, significativos y apropiados, el antropólogo se sirve de categorías y reglas derivadas del lenguaje fáctico de la ciencia que a menudo le resultan poco familiares al nativo (Harris, 1982)

Para el *Wisidatu* el vuelo mágico y la elevación de los sonidos del canto o los instrumentos musicales representan la trascendencia que sobrepasa las limitaciones del hombre: por este convencimiento, el vuelo mágico, la música y sublimación en el *Wisidatu* son indispensables en el acercamiento a la concepción cosmogónica del cuerpo en la cultura Warao. Los *Wisidatu* sostienen que tanto los espíritus auxiliares como los adversos, así como los espíritus o auxiliares les satisface escuchar el canto de Jóas y los sonidos de la maraca sagrada “*marimataro*” o el violín, estos instrumentos musicales, en esta práctica con los *Hoarotu* y el *Wisidatu* se dice que es favorable porque se establecen contactos con los espíritus (Vaquero, 1974).

Las maracas son asociadas al cosmos, el *Wisidatu* que posee una maraca y sabe ejecutarla, conoce sus senderos, es poder del mundo, lo mismo ocurre con el *Joarotu* cuando toma la maraca sagrada, es poseedor del mundo sagrado; ejecuta su mano izquierda el poder de dominarlo, esta representación del mundo y el sonido de la maraca, y su voz que usa para remontar todas las sendas y llegar al infinito del cosmos (Vaquero, 1974).

La flauta de hueso de animal y el violín están asociados a los viajes astrales del *Wisidatu* con los espíritus a través del cuerpo del ser humano y a través del cosmos. Con sus sonidos se percibe el mágico nacimiento del mundo sagrado y la vida, espíritu al cual describen los *Wisidatu* o sacerdotes como un anciano blanco caído sobre la espalda (Barral, 1979).

Los Warao poseen una cultura musical amplia. El misionero Basilio de Barral (1964) en su cancionero Warao más de 360 canciones transcritas, acompañadas de sus respectivos idiomas Warao y español, así como lecciones sobre el idioma describe la cultura Warao. Por otra parte otros autores han recopilado una extensa obra de consulta permanente titulada “Música de los aborígenes de Venezuela” Fundef – Conac (1991), (Coppens, 1988).

El lugar de lo divino corresponde a todos los seres sobrenaturales y estos a su vez poseen un carácter; el espiritual, en cuyo caso son conocidos como Jebú y el corporal reconocidos por los Wisidatu como sus antepasados de Kanobotuma. Las actividades Warao espirituales son realizadas por el Wisidatu o Joarotu, el cual es reconocido como Wisidatu como sus antepasados de Kanobotuma. Entre los instrumentos musicales que podemos encontrar tenemos: maracas, una de ellas de uso ritual (Marimataro) la flauta, el bastón sonajero Sewy clarinete, violín, un tambor cilíndrico de madera de balsa, chinchorro de moriche, cesta de usos ceremoniales (Coppens, 1988).

La música en el mundo del Wisidatu trasciende el lenguaje hablado. Esta unión fue estructurada por sus cultores como los espíritus tutelares. Por eso los Wisidatu son representantes del sistema solar. Por todo lo anterior, podemos asumir que el cuerpo humano, el canto del Wisidatu y Joarotu cumple un papel fundamental, se convierte en significativa toda la gama de sonidos que es capaz de producir el hombre en su comunicación con la naturaleza. La palabra Wisidatu y el sonido establecen la combinación más perfecta para llegar a todos los lugares (Vaquero, 1974).

A un Wisidatu, y a un verdadero Joarotu no se le permite cortar una semilla, un fruto, una hoja, una rama o extraer la corteza de un árbol, o recoger agua o piedra o piedrecilla si no lo hiciera con significado espiritual, si no cantara los versos correspondientes, si no ritualizara el lugar o si no aplica las formulas adecuadas, si no lo hace, sería realizado en forma compulsiva y

significaría arrancárselo a su propio cuerpo. Cada Wisidatu tiene la facultad de conocer los secretos del origen y por tanto es dueño también de la palabra que se convierte en poder. También es dueño del canto, del mito, simbolismo, de la magia y del misterio traducido en sagrado. Es un ser que manifiesta su condición de inagotable porque es parte importante de la propia naturaleza. En esta concepción vemos que el ente, del Wisidatu, pertenece simultáneamente a dos mundos (Vaquero, 1974).

El Wisidatu sabe que pertenece indudablemente a dos cuerpos; el mundo de la naturaleza, aquí se produce un nexo sensible entre su cuerpo, el mundo de los instrumentos musicales y los alucinógenos y la parafernalia del Wisidatu o Joarotu; pero también pertenece al mundo de las constelaciones sagradas que se establecen a través del cosmos como evidencia de poder no perceptible donde interviene el Wisidatu directamente como agente comunicacional (Coppens, 1988).

Este ente existe no sólo en la razón, en lo verdadero, en lo racionalizado; está también ubicado en el mundo asumido por la mente racional, como perteneciente a lo irreal. De esta manera, se ubica en los espacios de lo luminoso porque ostenta los valores de lo impuro que aterra y de lo poderoso que fascina, posiciones polares que son propias de la naturaleza, por lo tanto desde el ámbito del ente se revive el difícil problema de alteridad que opone a la reducción de lo otro y no obstante se pertenece mutuamente.

Desde la comprensión del Wisidatu se piensa en lo otro, en lo diferente, en lo desconocido de la naturaleza, y esta concepción viene a conformar en última instancia, la otra razón, es decir, el otro modo de pensar; el de la propia naturaleza. Este entendimiento es el lugar de escape de una lógica identificativa pero que involucra a ambas cualidades sensibles, la de ser humano y la que pertenece a la naturaleza.

Mantener esta distancia es sano porque se permite ahondar en diversos planteamientos desde horizontes de interpretación hermenéutica etnográfica para la cultura.

La comunicación más válida, la más intensa, la que produce un verdadero encuentro es siempre una comunicación en la cual el yo y lo otro son diferentes aunque están relacionados. Así la acción comunicativa del Wisidatu, el acto ritual ceremonial, el canto de Jóa son eficaces si se cumplen las condiciones para la posibilidad de una comunicación mental densa dentro de la cual ni siquiera se responde. En este caso, es la naturaleza que interpreta e impone sus modelos, que se cumplen en una especie de acuerdo tácito dentro del ámbito del pensamiento mítico.

En el éxtasis el Wisidatu o Joarotu pierde la voluntad y el peso real de su cuerpo, y una vez libre de ataduras corporales, es conducido por una legión de espíritus poderosos para enfrentarse a los espíritus adversos y en esta difícil situación el Wisidatu con su canto, sus instrumentos y práctica ritualista, conforman toda la energía originada del proceso sagrado que resguardan su universo de comunicación y simbolización.

Por las razones expuestas y otras, ni siquiera, esbozadas y millares de otras, que faltaría investigar en ese difícil pero fascinante mundo de la concepción del Wisidatu – Joarotu, consideramos, por lo menos a priori, que la música, el mito, rito, la literatura aborígen, el canto y los elementos culturales de los indígenas Warao y de América constituyen un principio inagotable para el entendimiento del hombre a niveles más generales sobre todo si se analizan los procesos de la descentralización a los cuales ha sido sometido el ser humano por los afanes de la homogenización de la cultura económica dominante, que impone símbolos descaracterizantes, vergonzantes y falsos sin tener ningún tipo de respeto por la diversidad cultural.

Con todo lo expuesto hasta ahora, aun no se han eliminado de manera radical los universos de las cosmogonías indígenas. Ese mundo simbólico jamás podrá agotarse y mientras haya vida para que pervivan por lo menos los elementos residuales de la culturas aborígenes, si estos elementos residuales están bien ci-

mentados, permitirán siempre la construcción de mundos maravillosos para la creatividad humana y nosotros “los no indígenas” o foráneos, aunque imponamos nuestra pretendida científicidad, no podremos opacar las diversas riquezas cosmogónicas indígenas de América que aun viven, las que aun reclaman respeto, y sus concepciones cosmogónicas serán las más aproximadas a la auténtica verdad de hombre mientras se respete dentro de su cosmovisión su particular y auténtico modo de pensar, porque ya en las primeras décadas del siglo XXI sabemos que no hay verdades absolutas, eternas o inmutables y que debemos ir comprendiendo o por lo menos respetando la cultura indígena Warao.

La vida del Wisidatu transcurre finalmente a través del diario conocimiento y pensamiento generado por el cosmos. Se dice que el mundo sagrado, se encuentra en la palabra, ésta gira alrededor de la comprensión, el cambio. Esta cosmovisión como experiencia que posee el Warao como el pensamiento le permite reflexionar sobre las creaciones de los seres sobrenaturales.

Los Wisidatu sostienen que los espíritus son anteriores, superiores y más poderosos que Dios. “La moral que manda “amar al otro, fuera del grupo familiar no funciona a nivel profundo; todo está permitido “mientras no nos ven” solo se detienen ante las injusticias, el miedo o la venganza de la ley o del agraviado”.

Lavandero (1989) diserta sobre el Wisidatu - Joarotu, que logran alucinación a través de la experiencia de lo divino mediante la práctica de la inhalación de la Guina se fortalece esta práctica ritualista acompañada del ayuno. Se originan experiencias “profundas” en donde se fortalecen las creencias en la supremacía del mundo mágico sagrado.

4.3.- Fundamentación simbólica – mitológica.

La conducta de los Wisidatu está inmersa en su comportamiento de tipo etnopsiquiátrico. Dicha conducta se fortalece como consecuencia de definir las relaciones entre lo que puede

ser el colectivo como conducta individual en su sociedad originaria. Perrin (1980), señala que cada cultura define a su modo lo que considera señales de ovación, elección y función chamánica, enfatizando el factor cultura como elemento interpretativo sobre el cambio de lo sensible de la cultura. Me remito a la permanencia de la producción del mito del Warao, el conocimiento operado a través del modernismo y postmodernismo para definir el papel cognitivo de lo simbólico se presenta en variantes estéticas que corresponden a distintos sistemas de la vida cotidiana del Wisidatu “Gran Brujo”, se descarta lo específico del mito debido a su objetivo particular en la construcción de un discurso simbólico.

En este sentido las bases conceptuales del mito se originan partiendo del conocimiento en donde la imaginación simbólica y el mito son el factor, lo visionario de la espiritualidad del Wisidatu o el Joarotu. La cultura occidental ha construido y legitimado y lo ha definido a través de nuevos mitos imaginativos del Warao operando en la cultura el proceso deculturativo y la deformación del idioma originario. Esto ha traído un malestar en los pocos Wisidatu abuelos por la tergiversación de los mitos, lo visionario y el simbolismo. La metodología de verificación empírica de la falsificación de investigaciones, si un aval del conocimiento científico y la interdisciplinaridad como método investigativo.

Para un juicio correcto de la fenomenología religiosa de los Warao es necesario tener en cuenta el resumen nuclear de la secuencia del mito. Solamente así se estará en capacidad para calibrar la actitud religiosa de esta etnia, para entender su motivación y la finalidad de sus ritos y comprender el último resorte etiológico de sus evocaciones e innovaciones, así como los comportamientos éticos que los caracterizan.

Dice el mito:

- En el principio (indefinición temporal) los Warao vivían en el cielo (arriba sobre las nubes), donde hay montañas, selvas, ríos y poblados lo mismo que en la tierra.

- En un momento dado y por causas imprecisas escasearon tanto los alimentos allá arriba que los Warao ya sólo disponían de alguna yuca en sus conucos, y comenzaron a pasar calamidades y hambre

4.4.- La Corriente estructuralista y la antropología.

Lévi-Strauss (1958) habla del método transversal de la Lingüística Saussureana y retoma el interés por el análisis de la mitología a la lógica binaria del principio de no contradicción y la sobre-valoración de los aspectos formales sobre los materiales. Dejaban sin posibilidad de análisis, llamados contenidos del mito. En este sentido el estructuralismo, es capaz de descifrar dimensiones del lenguaje, ni siquiera las más importantes, como son los componentes de la función simbólica y la referencia de la práctica comunitaria en los indígenas. En este análisis, la mayoría de los problemas de la filosofía tradicional son residuos lingüísticos, usos incorrectos, y obviamente se descarta la validez cognitivo-racional de la imaginación de desmontar mitos, practica en las sociedades indígenas; se descartan la validez empírica y de falsificación encauzando su investigación; los objetos irreductibles como realidades sumamente sospechosas no logran el aval y reconocimiento científico.

Kulakuwski (1957) menciona que el problema, no es solamente considerar el valor cognitivo del extracto mítico persistente en la esfera espiritual, sino el de indagar por una parte cómo los fenómenos religiosos funcionan como instrumento en las distintas esferas de la existencia colectiva del mundo indígena y a su vez de revelar la legitimidad del conocimiento científico se sirven del trabajo de la conciencia mítica.

Los indígenas Warao viven en dos mundos, el natural y el sobrenatural. Asimismo viven dos tiempos, el consciente y el inconsciente que está unido al chamanismo terapéutico, en la aplicación de la etno-medicina, que está unido al *Wisidatu* como práctica simbólica terapéutica. Esta medicina indígena vive en la naturaleza y no tiene poder si no es portadora del espíritu que le

da la vida. Este conocimiento es inconsciente, esta en él, viene de un hilo temporal y que, se revive a través de la práctica mágica con la cual se despierta ese espíritu aletargado (adormecerse) en muchos casos y los pone vigilante por medio del espíritu de la palabra (Dibua Jebú) la oralidad (Coppens, 1988).

En este caso es la palabra la que adquiere poder a través del canto y la palabra (ananoaua) para tal efecto es invencible, el Wisidatu se auxilia con la maraca (marimataro), representación mítica del cosmos de su dominio que lo contiene los Kareko, piedrecilla que simbolizan los espíritus protectores. También utilizan otros objetos de ritual en la práctica del Wisidatu o el gran brujo “Joarotu”, que son tomados de un recipiente llamado torotoro, entre cristales de cuarzo y tabaco, que le fue entregado a los Wisidatu, esenciales por *El colibrí*, gran espíritu auxiliar en la interpretación de los sueños para predecir el futuro que a la vez esta ligado a la representación simbólica del alma del Wisidatu.

4.5.- Los Especialistas: Wisidátu, tipología y jerarquía.

El Joarotu es el gran brujo, el dueño del “Jóa arotudu” “Dueño”. El especialista está facultado para hacer el mal. Tiene la capacidad de embrujar, introducir flechas. Así mismo, decide si cura a un paciente flechado con Jóa. Esto depende del origen del sortilegio, el mal. Este gran brujo dueño de la Jóa, se dijo anteriormente que el es Joarotu el que es fundamentalmente maligno e inducido por los espíritus perversos, éste dispara una legión de flechas, que al penetrar en el cuerpo causan enfermedades, desgracias y muerte. Este gran brujo y dueño de la Jóa conoce el cosmos, donde se ubica por niveles. La categorización espiritual del mundo del maleficio. El Joarotu es el conocedor de la fórmula secreta para establecer una conexión, dialogo secreto a través del sueño o visión simbolizado por un animal como la serpiente, el caimán, la raya, simbolizan espíritu y restablecen un pacto de

concreción de la legión de Jóa a través de la palabra con descripción poética, que realiza en forma de cánticos cargados de maldición y daño.

El Joarotu en su doble personalidad, puede a la vez hacer bien aunque para la concepción Warao no llega al nivel de Wisidatu, puede curar enfermedades y contrarrestar daños, atribuidos a las poderosas Jóas, se escribió a manera de ejemplo, solo un extracto del canto trabajado por: Juaquin Arangure y traducido por el padre Barral.

Las descripciones de la Jóa se expresan de acuerdo con las imágenes que describe el Joarotu percibidas a través de visiones bajo los efectos de las alucinaciones o vuelo estético, provocada esta excitación por la ayuda de ciertos elementos narcóticos como el tabaco envuelto en la corteza de la palma de manaca llamada Wina Moru, y que produce efecto alucinógeno. En principio se consideró que tanto la Jóa, espíritus del bien o del mal, son valores energéticos necesarios dentro de la practica del Joarotu, como lo es también el principio vital del cuerpo; ningún elemento puede verse de manera aislada, la práctica misma constituye una estructura mental de relaciones en ese mundo espiritual que conformaría la solidaridad sincrónica.

La sociedad Warao considera que el mal espíritu existe en la realidad de esta manera, se manifiesta a través de las enfermedades, pestes, desgracias y muerte; el ser humano muere por la existencia del Jóa, esto es demostrado cada vez que se entierra a un Warao en la isla de Winikina por la huella que deja alrededor de la tumba, es el Wisidatu quien interpreta el mal de ese espíritu.

FRAGMENTOS DE UN CANTO DE JOA POR JUAQUÍN ARANGURE.

Joarótu	Traductor: Néstor Herrera.
Winamorena	
¡Tine, tine, tine...!	¡Tine, tine, tine...!
¡Tine ...!	¡Tine ...!
Ma jo ko teorina ...!	La inflamación de mi cuerpo!
Ija ma Jóao, saba...	Tiene esta inflamación,
Iji mu yari nonae...	Te ha enojado...
Ma jodo teorina	La inflamación de mi cuerpo
Oridubunae	La has engrandado
Iji	Tu inflamación,
Yori irididabaka	Grande se está convirtiendo
Yori jawana Bakau	Está causando miedo, susto
Norio wananu	Está punzando dolorosamente,
Ma joko tomaru	Calma estas punzadas dolorosas, punzantes
Yari jomo tai yekoro,	Que se encuentra en mi cuerpo inflamado y mi carne
Maramara tai	Ya que se está pudriendo mi carne blanda.
Yori sau wananu;	Se pare el dolor
Yori norio wananu.	Espárcelo para que no sea tan fuerte el dolor
Yori say bakayakore	
Ji nori enowaranu	
Jóa	
Bajan aine	Lo que chupo
Joroba	Es tabaco
muse noboratu ine,	Yo soy el que enferma a la gente
Yori botoboto bakatu	Yo se que causo el mal
yoriwarau dijawaine	Yo reproduzco a mis parientes
mu yamu mukamu	Los parientes (Los bajanas)
Yari bajana sabasabaya	Yo te voy a "retificar" (curar)
jjo oki obonatu yakerawitu ine	Con la sugestión y virtud de mis palabras,
bajana mojaka sabanoko jakore	Yo soy de lo que chupan
bukate ine mojoko sabana jekoro	Yo soy quién mucho te quiere
bukate ine	Oh, bajana, si hay alguna "flecha" Yo me la llevaré.
Cantante:	
Silvino Tabare	Noreye Guanire
Araguabisi	

Las prácticas del Wisidatu o el Joarotu el “gran brujo”, actúan como fuente de revelación interior que ofrece algunas respuestas a las grandes incógnitas humanas. ¿Para que existimos? ¿Pero cual será el sentido del dolor y el sufrimiento? ¿Hacia donde nos dirigimos? ¿Existe un antes y un después, después de esta forma de vida que se nos concede para experimentar? ¿Qué realmente somos?

Estas respuestas probablemente la encontraremos en el discurso simbólico – mitológico del Wisidatu en la medida que conecte los elementos disociados del pensamiento, la palabra, lo psicoterapéutico. Posiblemente a través del efecto de plantas alucinógenas o el efecto de los cantos, enmarcados en la espiritualidad, dando libertades a alteraciones ritualistas – mitológicas a través de las visiones, cantos y los aliados del mundo de la espiritualidad que casi siempre va acompañado de plantas sagradas. El Wisidatu puede estar en capacidad de entrar en un profundo estado de inconsciencia, modificando su mente sin perder la conciencia de lo que está viviendo, entrando en una conciencia dialógica. Durante la disociación mental a la que se somete y controla, su ego visionario, establece relaciones con entidades que el Wisidatu vivencia como de carácter material.

Con la ayuda de tales entidades éste puede estar sucumbido en un profundo poder; estar a tal punto que éste depende de su propia capacidad y conocimiento interno. Éste puede estar en capacidad de transformar los sistemas que conforman su cosmos visionario o espiritual como agentes auxiliares de acuerdo al interés del Wisidatu o Jóaruto “gran brujo” generando efecto en el colectivo que define la habilidad que el Wisidatu posee de consumir permanentemente plantas alucinógenas o utilizar objetos para inducirse en la disociación mental, el trance o práctica que puede constituir un sistema en el cuerpo de conocimiento (Fericgla, 1988).

Velásquez (2003) afirma que la comunidad de América Latina constituye un vasto territorio que ha sido un lugar de migraciones de diversas culturas que como sabemos, se han asentado en diferentes áreas de este continente. De esta manera la multiculturalidad se da por las relaciones indeterminables del significado, lingüística y las estructuras mentales. Es por ello que Velásquez plantea que se puede hablar de un universo simbólico como si fueran arquetipos que se sostienen por la oralidad – la palabra. El canto, en este caso el del Joarotu, representa un conjunto de fenómenos asumiéndose como universo, dejando claro que la cultura representada en el mito – simbolismo tiene un carácter específico, en ellas en general se define la eficacia que pudieran ser idénticas a las culturas del mundo del canto del Joaroto Warao la cual muestra similitud con los cantos sagrados de Los Pemón en Venezuela. Creemos que si mutilamos la eficacia en la estructura mental de los indígenas venezolanos y sus ritos ello se convierte en un arma fácil de destrucción de las sociedades no occidentales del país.

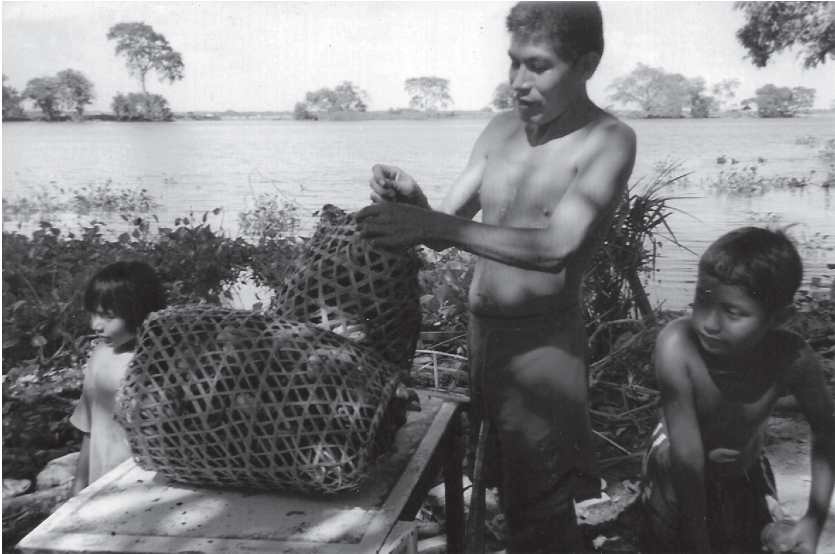
Toda investigación etnográfica que origine espacio para la construcción de los diferentes discursos en el canto narrativo descriptivo – la práctica simbólica, pasan a reclamar un contexto, los elementos del conocimiento enmarcado en la ciencia. Esto permite crear elementos como herramientas que contribuyen a una aprehensión de la historia como la multiplicidad en determinadas investigaciones, permitiendo la integración como nuevo modelo en la observación de la antropología participativa.

5.- Conclusión

Las narraciones sobre la creación del Wisidatu es evidente desde el mito donde se describe el origen de estos seres espirituales, es lo único que explica la evidencia lógica como es el mito y la metáfora desde el cosmo, factor determinante para explicar el origen cosmogónico que no es más que variedades de mitos, narraciones de los indígenas Warao transmitidos a través de sus ancestros, recogidas por los antropólogos a nivel etnográfico, en cuanto a este origen de la creación. Siempre estos investigadores se conectan con el único campo visionario que estos indígenas Warao mantienen sobre su existencia, entre el cielo como generador de un universo espiritual y un hilo conductor con tierra. Es por ello que cuando el Warao o un ser espiritual mueven, en este caso un Wisidatu regresa al ombligo materno o lugar de existencia al mundo de los espíritus específicamente al cosmo.

Los Warao le dan importancia a lo sagrado como la mayoría de las etnias de América, el personaje más importante y más respetado de la comunidad es el Wisidatu o maraquero “Joarotu” yerbero, piache. Es a la vez el curandero y el mediador entre el mundo real y espiritual sus conocimientos son infinitos, así como su sabiduría y prestigio en la sociedad Warao. Este puede ser un hombre o mujer, esta última tiene que pasar por una serie de niveles y preparación acompañada de la fuerza, órganos genitales, como la ausencia de la menstruación (después de la menopausia se encuentra en capacidad de su iniciación a entrar en el mundo de la concreción de los espíritus sobre naturales. El cosmo del Warao gira alrededor de un gran número de espíritus).

Wisidatu





6.- Bibliografía

- BARRAL DE, B. M. 1964. *Los indios Guaraúnos y sus Cancioneros: Historia, Religión y Alma Lírica*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Departamento de Missionalia Española. XX.
- BARRAL DE, B. M. 1979. *Diccionario Warao – Castellano, Castellano – Warao*. Litografía Melvin. Caracas, Venezuela.
- BARRETO, D. y E. Monsonyi. 1980. *Literatura Warao*. Ediciones del Concejo Nacional de la Cultura. Coordinación de la literatura, Caracas, Venezuela.
- COPPENS, W. 1988. *Los Aborígenes de Venezuela*. Fundación La Salle de Ciencias Naturales. Instituto Caribe de Antropología y Sociología. Monte Ávila Editores, Caracas. Venezuela.
- FERICGLA, J. M. 1988. *El Chamanismo como sistema adaptante*. Instituto de Prospectiva Antropológica. Fundación Boschi Gimperial. Universidad de Barcelona.
- HARRIS, M. 1982. *Materialismo Cultural*. Alianza Editorial. Ma-

drid.

- KULAKUWSKI, L. 1957. *Concepción del mundo y la vida*. Editorial Rouseu, Madrid, España.
- LAVANDERO, B. 1999. Ajo Tejana. Mitos. Editorial Julio Lavanderos Pérez. Caracas, Venezuela.
- LEVI STRAUSS, C. 1958. *Antropología Estructural*. Editorial Universitario de Buenos Aires. Buenos Aires, Argentina.
- MARNR 2001. *Conservación y Uso Sustentable de la Diversidad Biológica de la Reserva de Biosfera y los Humedales del Delta del Orinoco* (RBDO) MARN-PNUD-GEF, 2001.
- PERRIN, M. 1980. *El Camino de los Indios Muertos*. Monte Ávila Editores. Caracas, Venezuela.
- VAQUERO R, A. 1974. *Cultura Warao y Kerigma Cristiano*. Colección Santa Rosa N° 8. Universidad Santa Rosa-UCV Rectorado. EBUCV, Caracas. pp. 189 – 195.
- VAQUERO, E. A. 1965. *Idioma Warao: Morfología, sintaxis, literatura*. Estudios venezolanos Indígenas, Editorial Sucre, Caracas.
- VELÁSQUEZ, R. 2003. *Estética Aborígen*. Fundarte Alcaldía de Caracas, Venezuela.