

# Simbolismo del agua en el jagüey "Chino Julio": aproximación fenomenológica del espacio

*Rosalyn Díaz Quintero*

*Maestría en Antropología, Facultad Experimental de Ciencias,  
Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.  
diazquin@yahoo.com*

## Resumen

El presente artículo tiene como objetivo describir el espacio como problema de representación, e interpretar la valoración del elemento agua en la representación del jagüey del barrio *wayuu* Chino Julio, en Maracaibo, Venezuela. Se utilizó la etnografía para la recolección de la información la cual se confrontó con la teoría de las estructuras antropológicas de lo imaginario de Gilbert Durand. Se concluye reconociendo el espacio del jagüey como escenario de imágenes, donde el agua resemantizada negativamente por los moradores convierte a ese espacio en maléfico.

**Palabras clave:** simbolismo, agua, espacio, fenomenología, *wayuu*.

## Water symbolism in the Chino Julio Pond: a phenomenological approach to space

### Abstract

This paper aims to describe space as a matter of representation and interpret evaluation of the water element in the representation of a pond located in "Chino Julio," a *wayuu* sector in Maracaibo, Venezuela. Ethnography was used to collect data, which was compared against the anthropological structures theory of Gilbert Durand's imaginary. Conclusions recognized the pond space as a scenario for images, where water, negatively re-signified, turns that space into an evil place.

**Key words:** symbolism, water, space, phenomenology, *wayuu*.

### INTRODUCCIÓN

El fenómeno espacial es uno de los campos de estudios que ha preocupado y generado mas reflexiones desde la filosofía hasta los más diversos estudios científicos. El razonamiento hecho desde la antropología presenta al espacio como construcción social y simbólica por ende, poseedor de atributos asociados a determinantes culturales de tipo simbólico, capaces de transformar las áreas del espacio delimitado por el uso del grupo en unidades cargadas de sentido.

De acuerdo con Valbuena (2006), sobre el espacio se proyectan todos los sistemas de clasificación simbólica que la sociedad adopta y sobre éste se refleja el sistema social mismo. Afirma que donde quiera que un grupo emprenda la creación de sus espacios, allí estarán sus símbolos. Esta circunstancia, hace del espacio un dinámico objeto cultural, donde la sociedad se expresa y la cultura se articula.

En este sentido, las diversas representaciones e imaginarios que sirven a los espacios para articularse y rearticularse establecen una lógica con la que el pensamiento enseña a ver, a sentir y a actuar con respecto a éstos. Pero, como afirma Durand (1982), se cuenta con un equipamiento perceptual que permite tener una imagen del espacio, en parte porque se forman mediante el poder del pensamiento: el simbolismo.

El presente artículo tiene como objetivo describir el espacio como problema de representación, a través de la valoración del elemento agua

en la representación del jagüey del barrio *wayuu* Chino Julio, en Maracaibo, Venezuela. En esta lectura de las representaciones que tienen los *wayuu* que habitan en esa *zona de la ciudad*, es posible hallar un saber acerca del valor de los imaginarios sobre el agua; tal como lo prueba su carácter perturbador por la creencia que allí reposa una *pulowi*, ser peligroso dentro de la cultura *wayuu*.

Los referentes empíricos que sirven de material para la realización del trabajo fueron recogidos a través de la observación de campo directa y conversaciones casuales, herramientas básicas del método etnográfico, realizadas durante los años 2001 y 2002 en las fronteras de los barrios Chino Julio y la Guajirita, al noroeste de la ciudad de Maracaibo, estado Zulia, donde se ubica el jagüey.

## 1. SOBRE LO IMAGINARIO

Desde el pensamiento occidental han sido varias las posturas teóricas que hacen una devaluación de la imagen y psicológicamente la *función de la imaginación*. Teorías como el psicologismo, positivismo, culturalismo centradas en la tesis clásica de lo imaginario como modo primitivo del conocimiento científico lo cual, según Durand, “redujo la imaginación y la imagen a simples vehiculadores de falsedades y produjo una extinción simbólica” (Durand, 1982: 17).

Durand (1982) hace una crítica a estas teorías y elabora una teoría en función de la concepción de la imagen estrechamente empirista y tanto más empirista cuanto que se la quiere desacreditar a fin de separar de ella un pensamiento puramente lógico; para ello hace una síntesis de diferentes teorías, las cuales hay que revisar críticamente para develar hasta donde reconocieron la presencia y el dinamismo del imaginario.

Las posiciones como las asocianistas, bergsonianas o sartrianas tendían en sentidos diferentes a un monismo de la conciencia psicológica, consideraban que lo imaginario no era más que un pensamiento sin imágenes, en estas teorías el imaginario, según el autor, no puede significar. Como en Sartre (1980), pese al esfuerzo de éste por describir el funcionamiento específico de la imaginación y por distinguirla del comportamiento perceptivo desemboca en una devaluación de lo imaginario, que no corresponde en modo alguno al papel efectivo que juega la imagen en el campo de las motivaciones psicológicas y culturales.

Frente a este planteamiento, Durand reconoce la presencia del imaginario, y la reivindica. De allí su descripción de la trayectoria del imaginario, del poder de lo simbólico. La imaginación es el factor general de equilibrio psicosocial y esta premisa es el punto de partida para formular una teoría general de lo imaginario que él mismo denomina una "*fantastique transcendente*", es decir, una manera de afirmar que hay una realidad universal de lo imaginario expresada en la capacidad esencialmente humana de cargar universalmente a las cosas con sentido, con un sentido que sería la cosa más universalmente compartida del mundo. Formas de simbolización, formas de otredad que son una radiografía de las culturas.

Para dar cuenta del imaginario, propone, como método la arquetipología que permitirá ordenar el imaginario en estructuras y esquemas. Clasificando el contenido de dichas estructuras en dos regímenes: el diurno y el nocturno como un diálogo entre dos polaridades<sup>1</sup>. En el régimen diurno, ubica a los símbolos "*thériomorphes*" y "*nyctomorphes*", a partir del esquema de lo animado y heracliteano del agua hostil, asociando los aspectos tenebrosos de la luna negra, de la muerte relacionada con lo femenino; y expone como aspectos fundamentales el *devenir hídrico*, las *lágrimas*, la *cabellera flotante*, la *sangre menstrual*: arquetipos colectivos, que revelan el carácter fatal del agua para la imaginación humana.

Para Durand (1982), el esquema del agua acelerada, propuesta por Bachelard (1978), parece ser una proyección asimiladora del terror. "El agua que corre es amarga invitación al viaje sin retorno. El agua que corre es la figura de lo irrevocable". Los símbolos *nictomorfos* están animados, por el esquema heracliteano del agua que huye, o del agua cuya profundidad, por su negrura misma, se nos escapa. De ahí que Durand (1982: 104) sostenga que, "El agua nocturna es manifestación de desgracia. Su color se encuentra relacionado a un agua mortuoria, empapada de los terrores de la noche, preñada de todo el folclore del miedo. Su devenir hídrico es amarga invitación al viaje sin retorno".

De este modo, el régimen de las imágenes está determinado por factores sociales, que desde el exterior apelan al encadenamiento de los arquetipos que desarrollan la racionalidad; acción que constituyen el universo de valores construidos por mediación de los juicios a priori, ya que para Durand, el concepto es una organización instauradora de la realidad, por lo que el conocimiento es constitución y construcción del

mundo, y la síntesis conceptual se forja gracias al esquematismo trascendental, es decir, por obra de la imaginación. Por esta vía es como se organiza lo real y es como se constituye la conciencia humana.

## 2. CONTEXTO

La etnografía para este trabajo se realizó durante los años 2001 y 2002 en las fronteras de los barrios Chino Julio y la Guajirita, al noroeste de la ciudad de Maracaibo. La comunidad asentada en esta zona se caracteriza por estar inmersa en condiciones sociales de bajos recursos.

Una de las particularidades de este sector es la presencia de un jagüey, pozo lleno de agua, que es utilizado como relleno sanitario por las personas de la zona y los barrios vecinos. De acuerdo a las referencias que se tienen a través de conversaciones establecidas con habitantes del sector, este jagüey nació como consecuencia de los movimientos de tierra realizados en la década de los 60' del siglo pasado por empresas constructoras para nivelar otros sectores de la ciudad. Los largos movimientos y retiro de tierra provocaron afluencia del acuífero.

En sus alrededores se conformó el asentamiento del barrio, integrado mayoritariamente por grupos *wayuu* procedentes de la Guajira, quienes fueron dividiendo el sector en grandes extensiones de tierra para ser compartida por sus familias. El jagüey tiene una superficie aproximada de 30 mts de ancho x 110 mts de largo, la cual ha sido reducida considerablemente, a lo largo de los años, por encontrarse en él toda clase de desechos, maleza, palos, que flotan en un agua verde oscura y babosa junto a piedras sobre las que a menudo descansan tortugas y otros animales acuáticos (véase fotografía 1).

En uno de los costados del jagüey, el que está fronterizo con los caseríos, se encuentra el espacio de los transeúntes, un camino, rodeado de basura; se trata de un corredor que en función de la conexión con los caseríos permite el tránsito de las personas por el lugar.

A lo largo de las conversaciones con mujeres y jóvenes especialmente, se tocaron aspectos que hacen referencia a una presencia peligrosa en el jagüey, definido como *pulowi*, de apariencia multifacética –de tierra o de agua– para pescar a sus víctimas. El poder sobrenatural atribuido a este espíritu *pulowy* para atacar y todo un conjunto de aspectos temibles dejan ver parte de la representación simbólica del mundo mitológico *wayuu* de estas personas.



Fotografía 1. Límites físicos del Jagüey Chino Julio

“Una noche sentimos que alguien lloraba, mi tía y yo decidimos salir al patio a ver qué pasaba, fue cuando vimos a una mujer vestida de blanco, que volaba en el jagüey, su rostro no podía verse y sus pies no tocaban el piso; salimos corriendo” (González, Elena, 2001).

Las muertes en el lugar y las frecuentes apariciones del espíritu *pulowy*, *envueltas en gran misterio y sufrimiento*, han generado que las personas del sector, eviten cualquier contacto con el espacio del jagüey, cuando comienza a oscurecer, “ya lo que son las seis de la tarde, nosotros no salimos al patio –ubicado al fondo del jagüey– cerramos todo, puertas y ventanas” (González, Margarita, 2001).

En otros casos, suele suceder que los jóvenes, temen pasar de noche por el lugar, porque durante ese tiempo la *pulowy* toma la apariencia de una mujer, seduce a los hombres por su belleza, y luego los arrastra a las aguas del jagüey y los ahoga.

### 3. EL AGUA UNA VISIÓN DESDE LA CULTURA WAYUU

El agua muchas veces es vista como un espacio sin límites, difuso, sin referentes claros, y que no es susceptible de apropiarse como algo permanente. Sin embargo, las culturas han construido una diversidad de complejos simbólicos que por caminos múltiples y variados permiten a la imaginación buscar elementos a los que aludir a la hora de construir significados referentes a ésta.

En numerosas sociedades cuando idean un referente material para caracterizar el umbral del más allá, el agua resulta ser el sendero de la muerte; la cual disuelve, aleja y esconde. No resulta en absoluto extraño que la muerte se presente, para algunas culturas, en ocasiones bajo la forma de un barquero, y que la inmortalidad resultase de la correcta elección entre un agua aniquiladora y un agua vivificadora. Los griegos antiguos, por ejemplo quizá acostumbrados a que el agua otorgase tanto riqueza como naufragio y aniquilación, defendieron el valor ambivalente de ese elemento al imaginarlo.

Pero la polisemia del agua también se hace presente en la cultura *wayuu*. Tras la lluvia que cae en la península de la Guajira, surgen sentidos diferentes. La lluvia es agua de fertilización y de vida, bienhechora, pero también, la lluvia es agua de destrucción y de muerte, sus aguas son portadoras de enfermedad. En estos grupos indígenas esta significación de las aguas proviene justamente de su universo mitológico, donde los seres sobrenaturales condensan y expresan, de forma metafórica y contradictoria, el conjunto de creencias por medio de los cuales esta sociedad percibe y establece sus relaciones con el espacio en su totalidad: cielo, tierra y mar.

Perrin (1980), analiza el mundo simbólico guajiro teniendo en cuenta la asociación antagónica de elementos diferentes y contradictorios, de los cuales la pareja mítica conformada por *juya/pulowi* seres a veces multifacéticos, dotados de poderes sobrenaturales, son los más representativos: aquellos que salvan, vengán, contaminan, enferman y concluye que, en el pensamiento mítico *wayuu* lo que está en oposición se vuelve complementario. Asociando el aspecto de lo móvil y lo fijo de estos seres míticos a los principios asociados a la “vida” y la “muerte”: oposiciones que complementan la imagen del agua en la conciencia mítica *wayuu*. Esto es lo que afirman los *wayuu* ya que, como se recuerda

simbólicamente, las lluvias son para ellos los garantes de vida y los *pulowi* los portadores de la muerte.

En la representación que el pueblo *wayuu* tiene del dios *juya*, éste cumple el rol de salvador y creador. Para los *wayuu* la vida es producto del apareamiento entre *juya* (el agua de lluvia) y *Mma* (la tierra), la lluvia fertiliza la tierra y en este acto se generan las diferentes generaciones de *wayuu*. De allí que conforma en la conciencia *wayuu* una internalización de la fuerza fertilizadora de la lluvia como fenómeno ambiental y también como deidad originaria de la vida. "Todo esto lo comparte con *juya*: la deidad de las lluvias que preside la fertilidad y la abundancia" (Paz Ipuana, 1987:77).

Del mismo modo, para los *wayuu*, la estación de las lluvias es también motivo de preocupación porque fomenta enfermedades y causa muchas muertes. Como le decía un guajiro a Perrin: todas las enfermedades en el agua, la fiebre, los gusanos en los pies, la tos. "Todas estas enfermedades son los compañeros de *juya*" (Goulet, 1976:366).

Las citas anteriores presentan lo que sostiene Saler (1988), que el pensamiento mitológico *wayuu* establece una continuidad entre el mundo de los seres humanos y el mundo del más allá. Por la estación de las lluvias desde donde pueden hacer llegar sus bendiciones y apoyo, pero también destrucción y muerte.

Por su parte *pulowi*, en su dimensión múltiple, lo hace en las profundidades tanto terrestres como marinas, tal es el caso de grandes extensiones de aguas estancadas, por los agujeros o por las aberturas en la tierra o en las rocas. Ella contamina los lugares que frecuenta y estos se convierten en enfermedades mortales. Por ejemplo: Margarita González (informante) señala, los *pulowy* no se van tan fáciles y menos cuando se apoderan de un sitio para hacer daño. En la guajira, dijo: "también los hay, mamá un día vio a una y después se le presentó una enfermedad" (Díaz, 2003).

En otro caso, un informante identifica la *pulowy* por medio de una de sus características. Estas características es, el poder sobrenatural, suceso de gran significación tanto para él como para sus vecinos. "Es *pulowy*, por las características, es un *polowy*. Se presenta a personas específicas en un sitio específico... no vez como el jagüey ha sido para ese espíritu su punto de atracción para pescar a sus víctimas... las personas aho-

gadas que han habido en el jagüey son como el sacrificio que realiza cada cierto tiempo” (Silva, 2002).

Del mismo modo, varios *wayuu* asocian, en las entrevistas, a *pulowy*, con lugares de tierra y mar. “Estos son espíritus de agua o de tierra que pueden instalarse en cualquier parte” (Rodríguez, 2001). Con la semejanza, que todos los lugares *pulowi* son peligrosos y a menudo mortales. Para estos *wayuu*, por ejemplo: la *pulowi* de agua acostumbra a tragar a las personas. En este sentido la succión que realiza significa lo que Perrin (1980) plantea, como el acto mediante el cual la *pulowy* da muerte a sus víctimas, entre ellos, los seres humanos y animales domésticos.

El agua puede ser vista, desde esta perspectiva, como un vasto sistema de oposiciones cuyos atributos instituyen temporalidades e intensidades diferentes. La presencia del agua, de la lluvia, las gotas de agua que caen del cielo ha sido una clara referencia al tema de la vida y de la muerte, porque el agua clara, que fluye, no tiene el mismo sentido que las aguas estancadas y profundas del jagüey, el agua tranquila significa lo contrario del agua violenta encarnado por *juya* y *pulowi*.

En este orden, la representación sagrada que encierran estos seres mitológicos como sistema de oposición guarda su potencialidad en la figuración de justicia y de muerte con sus actos y sus acciones. Esta oposición entre las aguas que fluye –lo móvil– y las aguas estancadas del jagüey –lo fijo –es correlativa a una oposición entre la vida y la muerte en donde son desestabilizadas las estructuras en que se fundan las oposiciones de *juya* a la de *pulowi*.

#### 4. EL JAGÜEY DE CHINO JULIO: LUGAR DE ACONTECIMIENTO DE LO SIMBÓLICO

En el jagüey de Chino Julio, el agua –siguiendo a Durand– está asociada a una constelación simbólica donde convergen “lo tenebroso, lo oscuro, lo fatal”. Símbolos de la feminidad nocturna y temible encarnados por la mujer nefasta que le proporciona el espíritu *pulowi* que en sus aguas reposa, quien simboliza todo lo que se opone a la luz: oscuridad, noche, muerte.

Ya se vio cómo en la mitología *wayuu*, *pulowi*, deidad femenina, se manifiesta en lugares llamados también *pulowi*, sobre todo en aquellos que están situados entre la vegetación o próximos a los ríos; deben evitarse para no caer gravemente enfermo o morir. También está asociado

con la enfermedad, a la oscuridad, al mar, y a la muerte, toman la apariencia humana; por las noches, para matar a los humanos.

De acuerdo a lo expresado en los relatos de los vecinos del sector, el espíritu pulowi es feminizado y valorado negativamente por la fatalidad que personifica.

..... “Sorprende el paso de los jóvenes a media noche, los llama, lucha con ellos como hombres para luego ahogarlos en las aguas profundas del jagüey”.....

En este sentido, el agua juega un papel instrumental localizado materialmente en instancias a las que se atribuye mayor importancia social. No obstante, llama la atención la recurrencia de la noción de agua en el plano de las significaciones, dentro de los discursos de los *wayuu* que residen alrededor del jagüey. Para el imaginario social del sector, el agua estancada se asocia a los espacios de muerte. El agua aparece también como un símbolo en un contexto donde se intentan destacar determinados valores considerados negativos como peligro.

Citemos a continuación varios textos tomados de los testimonios aportados por los informantes en el trabajo de campo.

“...esas aguas así, empozadas, son más peligrosas. Cuántos muertos no ha habido allí. Yo no me baño allí por lo mismo...” (Silva, 2002).

“bañarse en esas aguas es muy peligroso, no ves como está negra y sucia. Varias de las personas que se han metido allí se han ahogado, porque en el centro, se produce como un remolino, que jala a las personas hasta el fondo, sin dejarlos salir” (Matheus, 2001).

Vemos de esta manera, como el agua del jagüey es manifestación de desgracia. Su aspecto sucio, oscuro, fijo se encuentra relacionado a un agua mortuoria. Lo que significa, que su aspecto tenebroso y oscuro es amarga invitación al viaje sin retorno. Tal como lo plantea Durand (1982), siguiendo a Bachelard (1978), sobre el esquema del agua, donde parece ser una proyección del terror. El agua es la sustancia simbólica de la muerte.

El contacto físico que puedan tener con el agua del jagüey es señal de peligro y muerte. Romelia (informante) cuenta: “una noche, vimos salir a un hombre del jagüey, estaba como asustado, su cabello y su ropa estaban vueltos nada. Mi hijo y yo, preocupados, decidimos seguirlo. Una vez en su casa la familia, le preguntó, que le había ocurrido. Éste

temblando de frío, respondió: una mujer en el jagüey me quería ahogar en el agua, peleé con ella hasta no poder más, como pude logré soltarme. A los días supimos que el muchacho había muerto” (Díaz, 2003).

En este relato vemos como se alude explícitamente a la muerte, quien asume rasgos y actitudes debatidas entre lo humano y lo sobrenatural, mujer linda, joven/ sin rostro, camina en las sombras/ vuela por los alrededores, vestida de blanco/ desnuda, vuela por los alrededores/ acecha a sus víctimas que cruzan el jagüey por la noche.

De manera, que el *espíritu* pertenece a una realidad fantástica, que surge en el imaginario por la “trasgresión de las leyes simbólicas que ordenan el mundo de más allá de la muerte que corresponden a la realidad sagrada de los wayuu: primero porque el espíritu *pulowi* es un ser que ha regresado de la muerte al mundo de los vivos; y segundo, porque para el espíritu *pulowy* no existen el tiempo ni el espacio. De este modo, el espíritu nos sitúa frente a una dicotomía, por un lado la realidad y por otro, la *realidad fantástica*, situación que se resuelve mediante el reordenamiento simbólico de ambos mundos.

En este contexto, el jagüey ya no cumple la función de almacenar agua a los moradores que necesitan de su pureza para eliminar los obstáculos que imponen el día y la noche. El agua como símbolo es siempre donde reposa *lo sublime*, *lo puro*, pero aquí la presencia de la *pulowi*, unida a las tinieblas, al caos, al miedo y a la muerte anula su misión primordial.

## CONCLUSIONES

En este trabajo se abordó el espacio como problema de representación. Partiendo de la valoración de elementos simbólicos, se hizo una lectura de las representaciones que tienen un grupo *wayuu* del agua contenida en el jagüey de Chino Julio.

En relación al valor del imaginario del agua, se puede señalar que se está en presencia de un simbolismo que, alude a la dominante postural, dentro de la clasificación establecida por Durand, por cuanto hay en los relatos de los informantes la tensión permanente entre imágenes que evocan el terror, la oscuridad, el miedo, las tinieblas. Además de destacar, finalmente el ámbito de lo fantástico de la memoria de estos grupos *wayuu*, quienes ponen en escena la cultura en la que éstos participan, mediante la actividad de reconocimiento.

Aquí lo múltiple han sido sustituidas por la *pulowi*, ser maléfico cuya peligrosidad se realiza por medio de la succión del cuerpo: la *pulowi* prefiere tragar. Este desplazamiento describe un terror y un peligro que caracterizan e identifican a espíritus del mas allá de su mundo sagrado: las aguas estancadas del jagüey, engulle, la *pulowy* devora; se alimentan de los *wayuu* que por ese lugar pasan, de noche. Estos desplazamientos giran en torno a la figura en el cual se cifran todas las amenazas del mal: el terror que se impone en *lo fijo* es el de ser tragado o ahogado, el terror a la desaparición, a la muerte segura. La figura de *pulowy* encarna la amenaza de la desaparición humana porque este tiene la cualidad de alimentarse del hombre. En el caso del jagüey, el mal que encarna *pulowy*, está asociada al agua estancada y nocturna.

De este modo se reconoce al jagüey de Chino Julio como escenario de imágenes a través de la semántica del agua que es resemantizada negativamente, por la creencia que allí reposa un espíritu *pulowy* ha creado una imagen mental entre los moradores de este espacio como de maléfico. Lo que lo hace una forma de la imaginación simbólica.

## Notas

1. Para Durand (1982), la noción de polaridad implica ya, la existencia de un polo y de su contrario, los polos no se excluyen sino que se transforman en dialéctica complementaria. De este modo el mundo y el hombre se comprenden, solamente, desde estructuras de fuerza bipolarizadas y opuestas en la que una potencializa la otra, actualizándose a sí misma.

## Referencias documentales

- BACHELARD, Gastón. 1978. **El agua y los sueños**. Fondo de cultura económica. México DF (México).
- DÍAZ QUINTERO, Rosalyn. 2003. Representaciones sociales del ambiente y organización social del espacio. Caso: Comunidad del Sector Chino Julio del Municipio Maracaibo del Estado Zulia. Trabajo especial de grado no publicado para optar al Título de Sociólogo. La Universidad del Zulia, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Escuela de Sociología, Maracaibo (Venezuela).

- DURAND, Gilbert. 1982. **Las estructuras antropológicas de lo imaginario: Introducción a la arquetipología general**. Ediciones Taurus, Madrid (España).
- GONZÁLEZ, Elena. 2001. Testimonio, Barrio Chino Julio.
- GONZÁLEZ, Margarita. 2001. Testimonio, Barrio La Guajirita.
- GOULET, Jean-Guy. 1976. **El universo social y religioso Guajiro**. Maracaibo-Caracas (Venezuela).
- MATHEUS, Teresa. 2001. Testimonio, Barrio La Guajirita.
- PAZ IPUANA, Ramón. 1987. "La literatura wayuu en el contexto de su cultura". **Revista de Literatura Hispanoamericana**. No. 28-29, Universidad del Zulia. Maracaibo (Venezuela)
- PERRIN, Michel. 1980. **El camino de los indios muertos**. Monte Ávila Editores. Caracas (Venezuela).
- SALER, Benson. 1988. "Los Wayú" (guajiro) en **Los Aborígenes de Venezuela**. Fundación la Salle-Editores Monte Ávila. Caracas (Venezuela).
- SARTRE, Jean Paul. 1980. **La imaginación**. Edhasa. Barcelona (España).
- SILVA, Carlos. 2002. Testimonio, Barrio Chino Julio.
- RODRÍGUEZ, Romelia. 2001. Testimonio, Barrio Chino Julio.
- VALBUENA, Carlos. 2006. **Antropología del Espacio. Programa de educación continua, seminario de Antropología del espacio**. Universidad del Zulia. Facultad Experimental de Ciencias. Maestría en Antropología. Maracaibo (Venezuela).