



## A LOS PIES DEL ORINOCO. CULTURA MATERIAL DEL PUEBLO WARAO

Jenny González Muñoz<sup>1</sup>

### Resumen

Cuando se habla de cultura material se piensa asociada a construcciones de objetos hechos por las sociedades que, por causa de los materiales utilizados, tiene la facultad de prevalecer en el tiempo, lo cual está íntimamente relacionado con la memoria, pues sirven como soporte, siendo vestigios que permiten hacer una lectura sobre el desarrollo social de los pueblos al que pertenecen, pudiendo así profundizar en el conocimiento de diversos aspectos colectivos. No obstante, no toda cultura material sobrevive a los avatares del tiempo, pues ciertas sociedades utilizan materiales de uso generacional inmediato, como es el caso del pueblo indígena *warao*, ubicado en el estado Delta Amacuro, al oriente de Venezuela, lo cual implica una visión alternativa para la lectura de sus desarrollos culturales, caracterizados por su continua renovación. El presente trabajo tiene por objetivo mostrar cómo el enlace entre la cultura material y su cosmogonía, permite conformar una memoria colectiva e etnohistórica, como vestigio arqueológico emergente.

**Palabras clave:** *warao*, arqueología emergente, vestigios, cosmogonía.

## AT THE FEET OF ORINOCO. MATERIAL CULTURE OF THE WARAO PEOPLE

### Abstract

*When one speaks of material culture, it is thought to be associated with constructions of objects made by societies which, because of the materials used, have the power to prevail in time, which is intimately related to memory, since they serve as a support, being vestiges that allow to make a reading about the social development of the towns to which they belong, being able to deepen in the knowledge of diverse collective aspects. However, not*

---

<sup>1</sup> PNPd-Capes- Historia Universidad de Passo Fundo. Doctora en Cultura y Arte para América Latina y El Caribe – UPEL-Venezuela. Magister en Memoria Social y Patrimonio Cultural – UFPEL (Bolsa en Demanda Social- Capes). Licenciada en Artes, Universidad Central de Venezuela. Investigadora y docente. Email: [jenny66m@gmail.com](mailto:jenny66m@gmail.com)



*all material culture survives the avatars of time, because certain societies use materials of immediate generational use, as is the case of the Warao indigenous people, located in the Delta Amacuro state, to the east of Venezuela, which implies a vision alternative for the reading of its cultural developments, characterized by its continuous renewal. The present work aims to show how the link between material culture and its cosmogony, allows forming a collective and ethnohistorical memory, as an emerging archaeological vestige.*

**Keywords:** Warao, emerging archeology, vestiges, cosmogony.

### Gente de canoa

El estado Delta Amacuro está ubicado al extremo Este de Venezuela, estando constituido por una gran cantidad de ríos; su capital, Tucupita, se encuentra a la orilla de una de las afluentes del Orinoco, un caño llamado Manamo, que en idioma *warao* quiere decir dos, pues según este pueblo indígena cada río tiene brazos (*imujo*) que se extienden a lo largo de la geografía para albergar a los seres vivos, y en este sitio el río se separa en dos partes; además de dicho caño las otras dos grandes afluentes son Río Grande y Macareo. Ciertamente, este pueblo ancestral no solo habita en el Delta del Orinoco, pues se extiende también a los estados Anzoátegui, Bolívar y Monagas, no obstante, el trabajo que presentamos en este artículo es el resultado de una investigación realizada con *warao*<sup>2</sup> del estado Delta Amacuro. Tal geografía fluvial otorga a este pueblo una cultura y modo de vida vinculada con el entorno y el contexto que los rodea, incidiendo directamente en su desarrollo y características, como en la arquitectura, artesanía y otras formas de arte, culinaria, e incluso mitología, lo cual tiene una posterior consecuencia respecto a los soportes de memoria o vestigios arqueológicos.

---

<sup>2</sup> Hemos de aclarar que la designación del plural para los pueblos indígenas de Venezuela, no se construye colocando la letra “s” al final, pues esto sería un españolismo totalmente erróneo, ya que en sus idiomas el pueblo es concebido como una colectividad y no como una visión individual.



Los primeros exploradores llegados a las tierras deltanias se establecen en 1532 observando que las comunidades viven en casas (*janoko*) destinadas al núcleo familiar extendido, construidas con troncos de árboles locales, sobre el agua de los caños, y se desplazan de un lugar al otro en unas embarcaciones hechas de un solo tronco a las que llaman *wa*; aquellos como foráneos, son llamados “gente de tierra” (*jotarao*), porque no pertenecen a la cosmogonía del agua, mientras que el residente nativo es *warao*, es decir, “gente de canoa”<sup>3</sup>, o más allá “gente de agua”, terminología y concepción que perviven hoy contemporáneamente.

El misionero capuchino Basilio María del Barral, quien hiciera una amplia investigación en campo con dicha etnia, señala la importancia de la autodenominación como “gente de canoa” en franco conocimiento de la significación que tiene el río para el sustento tanto cotidiano como cultural de dicho pueblo.

El verdadero nombre se lo han dado ellos mismos al definirse a sí propios *guarao* (*warao*) o *guaraotuma* (*waraotuma*) y también *guarotu* o *guaraotu* (*warotu*, *waraotu*), en contraposición de *jotaro* o *jotarotu*, con que se nombran a los no *guaraos*, criollos o indios. Ellos los no *guaraos*, son *jotaraos* (*jota arao*, gente de tierra). Ellos, los *guaraúnos*, no son *jota arao* (gentes de tierra), sino *guarao* (*gua arao*), gente de las embarcaciones, nautas de por vida. (1964, p. 1)

De igual manera, el sacerdote destaca en sus investigaciones, los antecedentes en cuanto a la toponimia establecida por los *warao* desde la que se desprenden datos etimológicos relacionados con lugares como Cuba, Puerto Rico, Brasil y Colombia, ya que, sobre todo en su relación con El Caribe insular, se cree (porque no está confirmado) fueron habitantes de aquellas regiones, teniendo que desplazarse huyendo de la furia de los *karibe*, con quienes tenían conflictos tal vez territoriales, llegando a la isla de Trinidad, luego a Margarita y así hasta llegar a tierra firme (LAVANDERO, 2000).

---

<sup>3</sup> También llamada por otras culturas y a nivel local, *curiara*.



El *warao* es el segundo pueblo indígena<sup>4</sup> con mayor densidad poblacional de Venezuela, siendo su idioma (*warao*) independiente desde el punto de vista lingüístico y su cultura originalmente oral, aunque con las transformaciones lógicas de todo proceso social, actualmente se escriba, existiendo gran cantidad de diccionarios y trabajos sobre el tema, como aquellos realizados por especialistas como Barral (1964), Mosonyi (2000), Arintero (2000). Según datos del Instituto Nacional de Estadística<sup>5</sup>, la población estimada en el estado Delta Amacuro para el año 2006, con base Censo 2001, era de “149.130 habitantes, 0,55% del total nacional. Hombres: 76.792 habitantes. Mujeres: 72.338”. Mientras la población indígena arrojaba un total de 26.080 habitantes. Hombres: 13.550 habitantes. Mujeres: 12.530 habitantes”.

La ya vista relación obligada *warao* - río se establece en creaciones de su cultura material, abarcando casas, ciudades, medios de transporte, artesanía, culinaria; y de la inmaterial, en sus mitos, sobre todo aquellos de creación (fundantes) donde la presencia de “el otro río” (el cielo) y el cielo de abajo (el río) es fundamental para todo el desarrollo de este pueblo ancestral.

La fuerza espiritual manifiesta en los pueblos indígenas es característica inherente a todo colectivo humano, desde su afanada búsqueda por encontrar respuestas sobre su pasado en cuanto proceso de consecutivas acciones, su futuro en cuanto enigma, y su presente en cuanto desconocimiento de la causa de sus acciones positivas o negativas. Dicha necesidad de conocer y explicar lo aparentemente inexplicable, se sigue erigiendo como una característica de las sociedades contemporáneas, de allí que el humano, en su empeño por perpetuarse, interpretarse y conocerse, cree manifestaciones propias del reflejo de su cultura, donde factores como lo trascendental, lo sobrenatural y lo cósmico juegan un rol fundamental para el establecimiento de nuevas concepciones sobre la existencia.

<sup>4</sup> El primero es el wayúu, ubicado entre el estado Zulia (Venezuela) y Colombia, en la zona de la Goajira.

<sup>5</sup> Página oficial [www.ine.gob.ve](http://www.ine.gob.ve)



## Del mito al objeto

Joseph Campbell (1994), define los mitos como relatos básicamente religiosos que representan los avatares de la eternidad a través del tiempo, y que además se instalan en una búsqueda humana que precisa una elevación espiritual tanto individual como colectiva. Por ello es que los mitos presentan visiones cosmogónicas y ontológicas ligadas al entorno físico del universo comunal y sus derivados descendientes. El mito se valida por causa de esta creencia y su funcionalidad social, pero también cuenta una historia dentro de la cual los acontecimientos están sujetos a la intervención de fuerzas, narraciones de orígenes, situaciones y demás, que se complementan en el contexto con su carácter sagrado, por ello narra una historia sagrada desde un tiempo no histórico, en la que intervienen seres sobrenaturales, en una realidad que envuelve el pueblo y el cosmos, siendo comprobable por la existencia tangible de lo que narra, así el mito de creación del sol es cierto porque el sol está allí para probarlo (ELIADE, 1985), el mito de origen de los *warao* (Buen Brazo) es comprobable porque los *warao* efectivamente, existen.

En nuestras investigaciones logramos recopilar una serie de mitos fundantes *warao* entre los que hemos escogido para este artículo aquellos relacionados con lo que vemos como objetos para una lectura arqueológica emergente, que encuentra en el humano social nuevos aspectos como la vida cotidiana, para intentar explicar “actividades diarias, las relaciones interpersonales, el comportamiento consuetudinario en las distintas épocas (VARGAS, 1995, p. 74) permitiendo asimismo, conocer sus transformaciones históricas. De manera que, según Vargas (1995) la arqueología social supone de parte del especialista en el área, una acción en diversos campos de la vida cotidiana; pudiendo ésta estar focalizada en tareas aparentemente simples como la elaboración de sus comidas. Así destaca la necesidad de llevar a cabo una nueva práctica arqueológica “que tenga sentido para el habitante común, que le permita identificarse con pueblos, individuos (...)



reconstruir la historia de la vida cotidiana, doméstica y pública, de la gente común, para tratar de producir una lectura significativa y cohesionadora de la herencia histórica y cultural.” (p. 77) Esto se vincula al *warao* y otros pueblos ancestrales porque tanto desde la academia como desde otros sectores es perentorio dejar de verlos como lejanos en tiempo y espacio o lo que es aún más grave, desde la falsa percepción eurocéntrica que los pretende catapultar a las viejas concepciones que minimizan sus culturas, modos de vida, idiomas y demás aspectos de sus desarrollos contemporáneos.

Desde esa nueva lectura, es esencial tomar en cuenta que aquellos elementos de distintos tipos de memoria juegan un rol interesante en lo referente a la percepción que se tiene de la cultura material, en cuanto a soporte de la transformación de las civilizaciones a lo largo del tiempo, pues por medio de su estudio y análisis se puede llegar a conocer o profundizar en diversos aspectos según el interés del investigador. Pero, ¿qué sucede cuando dichos vestigios no existen, cuando han desaparecido? ¿Qué queda de tal memoria? ¿Cómo se aborda? Una respuesta sería echar mano al mito desde la oralidad, para desde su lectura intentar lograr la re-construcción de la memoria etnohistórica en función con el desarrollo socio-cultural del pueblo en su cotidianidad contemporánea.

En ejemplo interesante es el *janoko*:

Los *warao* hacemos nuestras casas a la orilla del río. Por eso, lo primero que hace el *warao* es buscar un lugar apropiado. Cuando lo encuentra, limpia la maleza con el machete. Ahora se pregunta: “¿qué medida tendrá mi casa?” Si tiene muchos hijos pone una medida para una casa grande. Después va al monte y corta la madera necesaria para hacer la casa. Este trabajo de cortar árboles generalmente lo hace el dueño de la casa solo. (ESCALANTE y MORALEDA, 1992, p. 27)

La casa es hecha sobre el río, con la conformación de varios troncos de árboles de la geografía local, sin puertas ni ventanas, pero si con una suerte de paredes para protección del aire, el sol y la lluvia, siendo construida generalmente para el núcleo familiar extendido cercano, aunque actualmente no se descarta la existencia de viviendas unifamiliares, es



decir, madre, padre, hijas e hijos. El techo es hecho tradicionalmente de *temiche*, una palma local gruesa y resistente a agua y sol. Por su parte, las caminerías que conforman la comunicación entre las viviendas, son realizadas con troncos, maderas, listones, generalmente amarrados unos a otros para evitar que den vueltas sobre sí mismos.



**Fig. 1.** Conjunto de viviendas tradicionales *warao*. Foto: Acervo de la autora.

Dados los materiales de construcción utilizados y su carácter perecedero, deben ser sustituidos a medida que se van deteriorando, lo que hace de estas construcciones de uso generacional inmediato absolutamente nula la existencia de la casa original a lo largo del tiempo, lo que llevó a extender la errónea concepción historiográfica de ausencia de una arquitectura en estos pueblos, negando así la creación cultural en una franca posición discriminatoria. Partiendo de esto, para hacer una lectura arqueológico-antropológica del pueblo *warao* desde su vivienda en la antigüedad podemos acudir al mito, que cuenta cómo fue el primer *janoko* y otros detalles como los materiales y la unión comunal que debe mantenerse como tradición heredada.



En la versión que obtuvimos<sup>6</sup> de Cheché Beria, en la población Jobure de Guayo, se observa que “antiguamente” (tiempo mítico), cuando no existía la casa, los *warao* se resguardaban bajo las hojas, pero si había mucha lluvia se mojaban, ante esa incomodidad comenzaron a pensar cómo podían hacer y así fueron midiendo hojas intentando utilizar las mayores, luego cortaron ramas más fuertes de una palma que llamaban *temiche*, y así fueron creciendo los resguardos, entonces aquellos *warao* dijeron:

“esta es la hoja que nuestra familia por siempre va a utilizar porque no se moja”. Fueron en familia y en la actualidad la familia, la comunidad, se va en conjunto, van todos a cortar, y ellos hacen las casas en comunidad, entre todos. Y cuando los primeros habitantes comienzan a tener las primeras casas, y en la actualidad los techos se utilizan de *temiche*.

Este mito nos dice que ya las casas, por lo menos en los tiempos del abuelo de nuestro informante, lo que calculamos aproximadamente a inicios del siglo XX, ya eran hechas de troncos y techo de *temiche*, no obstante, el hecho de ser éste un mito de origen, nos remonta a tiempos anteriores al abuelo y así en retorno, por lo que este es un vestigio que permite una reconstrucción de parte de la memoria de la cultura material en cuanto al renglón vivienda.

En lo relativo a la culinaria y otros materiales es de resaltar el moriche (*oji*), palma que por la cantidad de productos de los cuales el *warao* hace parte sustancial de su vida cotidiana, es llamada por esta etnia “árbol de la vida”; de él hacen para la alimentación la *yuruma*, una harina con la que hacen una suerte de pan asado y atol, además de jugo y helado para la comercialización; extraen el “gusano de moriche”, parte esencial de su alimentación, fuente proteica de vitaminas y minerales; luego de un proceso manual sobre la fibra (torcer) crean una hermosa cestería, que también tiene fines utilitarios cotidianos; bolsos, cestos, manares, hamacas, entre otros. En este último caso, no solo es una de las

---

<sup>6</sup> Esta versión y otras presentadas en este artículo, forman parte de nuestra Tesis de doctorado y publicaciones posteriores.





mayores fuentes de sustento del pueblo, sino que, por causa de la resistencia de la fibra y la pintura natural que lleva para decoración, suele tener un tiempo más prolongado de vida, permitiendo contemporáneamente, con la incorporación de materiales de conservación no autóctonos, su permanencia en el tiempo y su inclusión en lugares de acervo como los museos, ha ido *in crescendo*.

En este caso, como se ve, el estudio de cultura material es plausible respecto a las construidas más acá en el tiempo, no obstante, aquellas creaciones más antiguas, tal como los viejos *janoko*, se perdieron sin dejar vestigios; para ello usamos de nuevo el mito.

Cheché Beria nos cuenta el origen del moriche desde la historia de una familia que tenía cuatro hijas, una de ella adolescente, quienes fueron enviadas por su padre a un lugar portando unas tinajas, pero con la orden de no abrirlas. Ellas desobedecen (lección moral), obteniendo por ello un castigo de los espíritus, y quedan deambulando por el lugar consiguiendo a unos chicos, pero cometen otro error con un sapo que por castigo quema todo ese lugar, no quedando nada, ni animales ni plantas, por lo que no tenían qué comer. Piden a algunas aves que los ayuden a salir de allí, pero no lo logran. Quedan muy cansados y se quedan dormidos, uno de ellos sueña con sus antepasados quienes le muestran una planta mientras dicen “Esta mata se llamará Mata de Moriche. De ahí ustedes buscarán la forma de cómo sobrevivir”; al despertarse y seguir caminando, consiguen una planta totalmente sola, en medio de un pantanal. El personaje sobrenatural del mito ha dicho:

Con el tiempo los hijos de ustedes, la familia que ustedes van a tener, sus nietos, vivirán de esta mata, que es la mata vida del warao y estará en los espacios fangosos, no va a estar en todas pero en todas partes, sino únicamente lo van a tener aquellas personas que en realidad van a vivir de esta mata. Son las partes, en el caso del Delta, las partes fangosas, en la tierra plana de tierra dura no va a haber mucho, va a haber poco. Y ellos dicen: “En tal parte van a estar bastantes, pero bastantes matas de moriche, y lo llamarán moriche”.



La consabida característica del mito como tradición oral transmitida de boca a oído, como dice Barbero, al variar de acuerdo a la versión que se tome, aunque en su esencia siga siendo el mismo, nos lleva a la recopilada por Johannes Wilbert (1969), que cuenta que una mujer y un hombre salieron de viaje, caminaron mucho y cansados llegaron a una casa, se asomaron para saludar y la pareja que estaba allí no respondió, pareciendo paralizada. Cuando regresaron a la comunidad contaron lo extraño de la situación, entonces los demás fueron a ver que sucedía, observando una transformación, ya que ahora eran un par de raras plantas, siendo el hombre la mayor con frutillas pequeñas y la mujer la menor, cargada de muchas frutas. Entonces los *warao* cortaron esos dos árboles y los tomaron para llevárselos, cayendo así las frutas por tierra. De allí la abundancia de esta palma por aquellas tierras *warao*, tan poco productivas para el cultivo.



**Fig. 2.** Niña *warao* “torciendo” fibra de moriche para cestería. Foto: Acervo de la autora.



**Fig. 3.** Elaboración de cestería *warao*. Foto: Acervo de la autora.

Otro objeto de la cultura material *warao* que queremos significar es la *wa* o curiara, medio de transporte que, tal como acotáramos es construido con un solo tronco tallado por especialistas de la comunidad. No ha variado sustancialmente su hechura tradicional, aunque no se descarta, obviamente, como todo proceso humano, la evolución con incorporación de motor fuera de borda, y una especie de techo, pues el sol en esa zona es bastante fuerte, ya no tanto para resguardarse de la lluvia. Sus materiales son de uso generacional inmediato, quedando para la memoria y los estudios culturales, las historias orales o las publicaciones de cronistas y otros especialistas. En una de nuestras visitas tuvimos la oportunidad de conocer una suerte de “fábrica” de curiaras, ubicada en el caño Santa Ana, en un ambiente muy cenagoso y húmedo.



**Fig. 4.** Warao construyendo una curiara. Foto: Acervo de la autora.

El mito sobre el origen de la curiara que citamos acá es el recopilado desde la versión de Yordana Medrano, quien nos narra que en un lugar vivían dos hermanas que tenían por marido al mismo hombre, cada una tenía un bebé, el hombre salía todos los días a pescar porque no tenían nada más. Un día el hombre sueña que alguien se lo va a comer. Al despertar les cuenta a sus mujeres y les advierte que llegará un hombre igual a él, pero que será un espíritu malo, pues él estará muerto. Sucedió lo propio y llegó al *janoko* el espíritu que había matado al hombre, acostándose en su hamaca, de modo que las mujeres, asustadas, salieron de allí corriendo con sus bebés, llevando provisiones para mantenerse. Pero el hombre se da cuenta y las persigue, entonces una de ellas se saca cabellos y los lanza diciendo: “que esto se convierta en grandes espinales para que no pueda pasar”, siguieron corriendo hasta que llegaron a la casa de una anciana, que por cierto, era mala, pero ellas no sabían. Entran las mujeres a la casa de la anciana. Cuando llega el espíritu malo la vieja lo mata. Como un plan, la anciana manda a las mujeres a buscar yuca, aprovechando para hacer un conjuro en los bebés convirtiéndolos en hombres, de modo que



cuando sus madres regresan no los reconocen, y pensando lo peor lloran todos los días por sus niños.

La anciana se hacía atender a grandes comidas por los muchachos, mientras nada daban para las mujeres; un día que los chicos salen a agarrar yuca y cazar, escuchan unas voces que conversan cosas malas sobre ellos, y se enteran así que aquellas mujeres son sus madres; cuando regresan encierran a la vieja en un hueco de un árbol, y planean huir con sus madres; debe ser por agua, porque no hay otra vía. Empiezan a hacer una curiara de cera de abeja, pero no pueden, se derrite con el calor; luego intentan con conchas de palos, pero cuando se seca se parte; después tratan con un solo tronco de árbol y ven que flota sosteniéndose, se montan, pero no son suficientes las manos para moverse, entonces un pájaro canta “intenta remar con la madera para que puedas seguir”, lo hacen y así nace la curiara. Esta versión del origen de esa embarcación narra que los chicos tuvieron pena de la anciana (lección moral) a dejarla sola sin comida, entonces también la montaron en la curiara, pero al llegar a una isla:

Saltan a buscar comida, y encontraron un árbol lleno de miel de abeja, sacan las abejas y llaman a la anciana y le dicen que allí hay comida para ella, y ella se quedó comiendo su miel de abeja, mientras los warao siguen en su curiara y la dejan a ella solita. Y por eso es Wauta quien vive sola en las montañas cantando y tratando de comer miel de abeja. Wauta es el espíritu femenino de la selva, la representa la rana.

Como se ha visto en estos ejemplos, al ser el *warao* un pueblo de cultura fundamentalmente oral, hace del mito un soporte de memoria instaurada en la tradición, pero con la incorporación de nuevos usos en cuanto a la escritura y la labor del docente intercultural, además de otros vinculados, se han ido integrando otros modos de intentar establecer mecanismos para la salvaguarda de la cultura de esta etnia indígena.

En cuanto a la cultura material propiamente dicha, tal como otras civilizaciones, deben hacer uso de los recursos que tienen en su entorno y geografía, lo que en su caso está relacionado con una tierra cenagosa, la presencia del agua del río como elemento



imprescindible y esencial, por lo que sus construcciones no han sobrevivido a lo largo del tiempo, aunque si hay una amplia gama de su arquitectura, lo propio ocurre con otros elementos como los productos ornamentales y utilitarios, o medios de transporte.

### **La oralidad como vestigio arqueológico emergente**

Para procesos de reconstrucción de memoria etnohistórica en pueblos originarios, la oralidad es un instrumento esencial ya que es elemento que se va transmitiendo de generación en generación, constituyéndose en un aspecto tradicional de sus desarrollos culturales. Así la tradición oral (VANSINA, 1968) se distingue de los otros objetos que también pueden ser considerados para una posible reconstrucción de sus diversos procesos sociales, pues se sostiene en la memoria colectiva y social, bajo en carácter mítico, ritual, ceremonial y sagrado. De modo que dicha oralidad como herencia cultural tiene la responsabilidad de preservar la memoria del pueblo, conservando la existencia de cada una de las leyendas y mitos que narraban desde su origen hasta el aquí y ahora de la historia contemporánea. De hecho tan importante es la oralidad, que en caso de destrucción (natural o artificial) de construcciones arquitectónicas, obras de arte, es decir bienes de la cultura material; o, desde la cultura inmaterial, prohibiciones (como en la época de la colonia o en otros monumentos de resurrección del endorracismo o discriminación externa) de manifestaciones religiosas y culturales como danzas, música, ritos, hoy se puede acceder a una parte de esos hechos y conocer de una u otra manera algo de estas civilizaciones. Tal como se ha visto a lo largo de este artículo, el pueblo *warao* no cuenta como parte de su desarrollo de cultura material, con construcciones de tiempo largo de existencia, por lo que es la tradición oral una buena herramienta de soporte de esas memorias que pueden reconstruirse desde la etnohistoria de la propia etnia.

Sabida la materialidad *warao* como parte del patrimonio cultural ancestral de Venezuela, observamos sus construcciones desde un continuo movimiento, en una



transformación que se va sucediendo a medida que las necesidades y aspectos ambientales así lo definan. Por su característica precedera, los libros de Historia del arte del país, sobre todo aquellos anteriores a 2005, invisibilizaron y minimizaron la arquitectura *warao* considerándola frente a otras de diversos pueblos indígenas, de las grandes civilizaciones como azteca, maya e inca, que trabajaron con materiales cuya composición permitió la sobrevivencia hasta la contemporaneidad<sup>7</sup>, y sin ningún tipo de indagación dibujaron una cultura sin construcciones, es decir, sin estética<sup>8</sup> ni arquitectura, por la imposibilidad de haber encontrado vestigios antiguos de las mismas.

Desde una concepción emergente de la arqueología, lo acotado por Vargas (1995) sobre la necesidad de incorporación de la cotidiano en dichos estudios, esta se puede vincular con lo expresado por Marcelo Weissel (2016), teórico que aborda la arqueología urbana, quien, desde sus estudios sobre una “arqueología del tango” propone una nueva visión de esta ciencia, donde además allá de pura materialidad, vaya deteniéndose en la intimidad, reflejada en lo colectivo; en el caso de nuestro objeto de estudio, la construcción comunal y la posterior memoria colectiva.

Desde esta perspectiva también hay que tomar en cuenta, la conservación y salvaguarda de este tipo de patrimonio y su lectura arqueológica, para lo cual es interesante la inclusión de estudios del lugar-espacio como sitio antropológico que sirve de asiento para el desarrollo cultural de las civilizaciones. Respecto a la conservación de los sitios vinculados con el tango, Weissel explica que:

Los recursos arqueológicos, tanto espaciales como mobiliarios son referentes para comprender la forma de vida y la constitución identitaria de Buenos Aires. La arqueología puede responder cuestiones relativas al origen y a las condiciones del surgimiento del tango. La arqueología dispone del aparato profesional para abordar el estudio, la valoración y la

<sup>7</sup> No hablamos acá de las destrucciones del patrimonio cultural material, hecha por los colonizadores, por no ser parte del presente tema.

<sup>8</sup> Para este concepto recomendamos consultar el libro sobre estética aborigen de Ronny Velásquez, colocado en las referencias del presente artículo.



participación del patrimonio material del pasado para las futuras generaciones de porteños y argentinos. (2013, p. 116)

Si trasladamos esto a lo cultura material *warao*, la preservación de sus sitios arqueológicos se debe extender al patrimonio subacuático, pues es el río el principal lugar de sus posibles vestigios, ya que en sus orillas y sobre él transcurre la vida de dicha etnia, y es él quien provee buena parte de su alimentación, asimismo hace posible la comunicación desde la transportación. En lo que respecta a la identidad, desde su propia etimología se desprende su filiación con el agua como entorno cultural. Entonces, un trabajo conjunto que involucre aspectos de conservación desde la naturaleza hasta la configuración cultural del pueblo, bienes materiales y manifestaciones de lo inmaterial, permitirá la salvaguarda de éstas, haciendo más factible una lectura de su arquitectura, la cual está íntimamente ligada a factores de la cotidianidad y formas de vida *warao*.

Sirva este texto para afianzar propuestas y acciones sobre aspectos que promulguen la conservación y salvaguarda de la cultura de los pueblos indígenas en contra del endorracismo y la minimización cultural, hacia la construcción de una nueva visión de los procesos arqueológicos en cultural de corta duración.

## Referencias

ARINTERO, Basilio. Warao. En MOSONYI, Esteban Emilio; MONSOYI, José, *Manual de lenguas indígenas de Venezuela*. Tomo 1. Caracas: Fundación Bigott, 2000, pp. 117-183.

ARMELLADA, Fray Cesáreo de; BENTIVENGA, Carmela de Napolitano. *Literaturas indígenas venezolanas*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1991.

BARBEIRO, Rafael. *Literatura guaraní del Paraguay*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980.





BARRAL, Basilio de. *Los indios guaraúños y su cancionero. Historia, religión y alma lírica*. Madrid: Consejo superior de Investigaciones Científicas- Departamento de Musicología Española, 1964.

CAMPBELL, Joseph. *Los Mitos*. Buenos Aires: Kairós, 1994.

ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, 1985.

\_\_\_\_\_ *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Buenos Aires: Emecé, 2001.

ESCALANTE, Bernarda; MORALEDA, Librado. *Narraciones warao*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 1992.

GONZÁLEZ MUÑOZ, Jenny. La oralidad como instrumento esencial para la reconstrucción de la memoria etnohistórica del pueblo warao. 2009. Tesis (Doctorado en Cultura y Arte para América Latina y del Caribe), Instituto Pedagógico de Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, Caracas, 2010.

\_\_\_\_\_ Mitos sagrados de los pueblos ancestrales. Exploración a los espacios de la memoria warao y pemón de Venezuela. IN: Paralellus. Recife: UNICAP, v. 4, n. 8, p. 153-161, jul./dez. 2013. Disponible en: <http://www.unicap.br/ojs/index.php/paralellus/article/view/280> Acceso en: 26 sep 2017.

LAVANDERO, Juan. (Editor) *Noara y otros rituales*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello – Hermanos Menores Capuchinos, 2000.

MOSONYI, Esteban; MOSONYI, José. *Manual de lenguas indígenas de Venezuela*. Tomo I. Caracas: Fundación Bigott, 2000.

VANSINA, Jean. *La tradición oral*. Barcelona: Labor, 1968.

VAQUERO, Antonio. *Manifestaciones religiosas de los Warao*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

VARGAS, Iraida. *La Arqueología Social: un paradigma alternativo al angloamericano*. Ponencia Reunión de la Asociación Americana de Arqueología, Minneapolis, mayo 1995.



Disponível em: <http://www.unicamp.br/chaa/rhaa/downloads/Revista%208%20-%20artigo%206.pdf> Acesso em: 25 sept. 2017.

VELÁSQUEZ, Ronny. *Estética aborígen*. Caracas: Fundarte, 2003.

WEISSEL, Marcelo. Hallazgo de un naufragio en La Boca del Riachuelo. IN: *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* - Series Especiales, v.1, n. 3, 2013, pp. 29-37.

\_\_\_\_\_ *Proyecto Arqueología urbana*. Contextos del Tango en el Riachuelo 33A216, Convocatoria AH2014. Director: Marcelo Weissel. Codirector: Pablo Willemssen. Integrantes: Marcelo Weissel, Isabel Capparelli, Beatriz Rodríguez Basulto, Diego Aguirre. 2014 - 2016.

WILBERT, Johannes. (1969). *Textos folklóricos de los indios waraos*. Traducción: Antonio Vaquero. Los Angeles: Latin American Center, 1969.