



Una propuesta de investigación etnográfica para el estudio del Modo de la vida de la comunidad El Chaparral

*Ana María Castellano**

Resumen

Construimos una propuesta de investigación etnográfica para el estudio del Modo de vida de la comunidad El Chaparral (Venezuela), que parte de un referente teórico y metodológico flexible, problematizado y enriquecido por el trabajo de campo, lo cual nos facilita la comprensión de la realidad social, pues partimos de una perspectiva que nos señala que las comunidades poseen un conocimiento local relacionado con su historia particular y vinculado a escenarios globales. A partir de allí, arribamos a un conjunto de reflexiones finales que nos permiten establecer que la perspectiva etnográfica facilita el acercamiento a las comunidades y el conocimiento de su realidad, mediante la comprensión de sus discursos y acciones prácticas “enmarcadas” en los contextos socio-estructural y socio-simbólico. En esta investigación predominan como criterios de científicidad, la razonabilidad, la pertinencia y la subjetividad.

Palabras clave: Etnografía, modo de vida, comunidad, subjetividad, conocimiento local.

Recibido: 05-03-2012/ Aceptado: 06-12-2012

* Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela. E-mail: castellano.anamaria@gmail.com

An Ethnographic Research Proposal to Study the Way of Life in the El Chaparral Community

Abstract

An ethnographic research proposal was constructed to study the way of life in the El Chaparral, community (Venezuela). It starts from a flexible theoretical and methodological reference, problematized and enriched by field work. This helps to understand the social reality, since it begins from a perspective which shows that communities possess local knowledge related to their particular history and linked to global scenarios. From there, it arrives at a set of final reflections, establishing that the ethnographic perspective facilitates approaching the community and knowing its reality by understanding its speech and practical actions "framed" in socio-structural and socio-symbolic contexts. In this research, scientificity, reasonableness, relevance and subjectivity predominate as criteria.

Keywords: Ethnography, way of life, community, subjectivity, local knowledge.

A manera de introducción

En el artículo discutimos una propuesta de investigación etnográfica para el estudio del Modo de vida de la comunidad El Chaparral, la cual se construyó a partir de un referente teórico y metodológico flexible, problematizado y enriquecido por el trabajo de campo, cuya duración alcanza más de una década. Presentamos parte de los resultados de esta investigación, considerando primeramente el fundamento teórico de la investigación, la propuesta etnográfica a partir de la cual se estudió e interpretó el modo de vida de la comunidad, tomando en cuenta los escenarios globales hasta arribar al escenario local-comunitario. A partir de allí, llegamos a un conjunto de reflexiones finales que nos permitieron establecer que la perspectiva etnográfica facilita el acercamiento a las comunidades y el conocimiento e interpretación de su realidad, mediante la comprensión de sus discursos y acciones "enmarcadas" en los contextos socio-estructural y socio-simbólico.

1. El horizonte histórico, contextos sociales y Modo de vida: el fundamento de la investigación

Comprender e interpretar la praxis y los significados que las personas, los grupos y/o los actores sociales le otorgan a sus espacios de vida, nos exige

asumir el concepto de horizonte histórico, propuesto por Ferrarotti (1991), el cual capta el nexo de condicionamiento recíproco que intercorre entre los diferentes niveles de experiencia (del individuo) y entre éstos y el plano macro-sistémico estructural.

Esto nos lleva a puntualizar que los individuos como seres activos y pensantes se *mueven* en diversos contextos –el contexto histórico social y el contexto socio-simbólico– los cuales según Córdova (1995) sirven de base situacional en la cual discurre la experiencia vivida.

El horizonte histórico nos permite definir, por un lado, el contexto histórico social, como un conjunto de componentes económicos, políticos sociales y culturales. Su característica básica es la estructuralidad, y, por el otro, el contexto socio-cultural o socio-simbólico que sitúa la dimensión simbólica de la vida social. Se refiere a un campo de conocimiento que incorpora el sistema de valores, las representaciones sociales, los modelos culturales, las escalas de sentido y de significación que los actores le otorgan a su propia actividad (Córdova, 1995).

El Modo de vida es un concepto que permite integrar el estudio de los contextos señalados y facilita la comprensión e interpretación de las determinaciones económicas (condiciones de vida y de trabajo), ideológicas (sistemas de normas socio-culturales) y políticas (sistema de decisiones) que caracterizan el sistema social imperante, las cuales el individuo toma, reelabora, construye y reconstruye para conformar su propia *personalidad social* (Córdova, 1986).

Los Modos de vida, dada su especificidad son incompatibles con la vieja idea de una cultura común y uniforme para cada sociedad (Pérez De Guzmán, 1994). Aunque es evidente la existencia de un conjunto de símbolos y reglas de juego para todos, además del reconocimiento común de que vivimos inmersos en una sociedad y una cultura común.

En el concepto de cultura co-habitan diversas y hasta contradictorias visiones del mundo (Pérez De Guzmán, 1994), El estudio de la cultura es un factor importante al abordar los Modos de vida, pues ésta le imprime a la comunidad de la cual se trate, su carácter de especificidad y concreción.

El estudio de la cultura debe inclinarse también a entender que ésta tiene un sentido ocultador, alienador, que se perfila como garante del *status quo*. La cultura presenta un carácter de norma, modelador y alienante, y a la vez, un sentido dinámico y transformador. El concepto de Modo de vida sustituye la idea de una cultura unitaria por la de una *configuración cultural, en la cual se reconoce la diversidad*.

La discusión planteada por algunos autores sobre la unidad y diversidad cultural, parece ser resuelta por Morín (2000), al afirmar que es pertinente concebir una unidad que asegure y favorezca la diversidad, una diversidad que se

inscriba en la unidad. El doble fenómeno de la unidad y de la diversidad de las culturas es crucial. La cultura mantiene la identidad humana en lo que tiene de específico; las culturas mantienen las identidades sociales de específico. Las culturas están aparentemente encerradas en sí mismas para salvaguardar su identidad singular. Pero, en realidad, también son abiertas: integran en ellas no solamente saberes y técnicas sino también ideas, costumbres, alimentos, individuos provenientes de otras partes (Morín, 2000).

Las culturas le confieren las características especiales a un determinado Modo de vida. En tal sentido, éstos constituyen un umbral de acceso a lo cotidiano (Pérez De Guzmán, 1994). Para estudiar lo cotidiano, es necesario "mirar" al ser humano en su complejidad, y asumir que una historia individual contiene la historia social. Por lo que es necesario estudiarlo "inserto dentro de una sociedad determinada, el ser humano tiene una cultura diferenciada que abarca las creencias... y las prácticas..." (Paz, 2007).

"La cotidianidad es el resultado d una articulación específica entre las actividades y las nociones, entre lo formal y lo informal, lo no documentado y lo intersticial, las contradicciones entre lo que se hace y lo que se dice que se hace; es una composición que deja traslucir ritmos, pausas y sonoridades, simultánea y sucesivamente...es necesario...el contexto en proceso para reconocer el sentido de cada hecho de la vida social..." (Guber, 2004: 193).

El contexto de la vida cotidiana es la primera instancia en la cual el individuo desarrolla su vida; de allí nuestro interés en conocer y comprender el Modo de vida de la comunidad El Chaparral. En este orden de ideas, nos interesan los aspectos subjetivos y objetivos de la vida cotidiana, el sentido y los significados del *hacer* humano, la manera en que los individuos viven su vida práctica (Lindón, 2000). Las prácticas y los discursos asociados a éstas, constituyen el lugar privilegiado donde los individuos se relacionan, se socializan, se enfrentan en una dinámica de vida creativa y a la vez reproductora de la sociedad. Una dinámica que se desarrolla en un espacio y tiempo determinado, desde los cuales se observa de una manera particular –subjetiva– al otro, reconociendo la alteridad.

También consideramos que debe englobarse "lo dado y lo dándose", los elementos objetivos y subjetivos de la realidad social. Apoyados en Ferrarotti (1991) y Zemelman (1992), consideramos la importancia del estudio de lo "no acabado" y de los ámbitos emergentes, inéditos y cargados de múltiples significados y sentidos. Se trata de una "construcción de lo real" que se aprehende en tanto constituyéndose y no el movimiento como realidad ya construida".

2. Investigación etnográfica: un camino para acercarnos al conocimiento e interpretación del modo de vida de la comunidad El Chaparral

El interés científico en estudiar el Modo de vida de la comunidad El Chaparral, nos conduce a definir una orientación etnográfica, pues ésta permite estudiar "los significados que las personas dan a sus actos en el contexto cultural" (Rojas, 2007).

Atendiendo el fundamento teórico planteado, nos vemos obligados a señalar que el "objeto de investigación" se construye en la práctica, en una relación dialéctica con el marco epistemológico del investigador. Se trata de permitir que el proceso de investigación emerja...de la realidad (Strauss y Corbit, 2002: 37).

Cualquier proceso de teorización etnográfica debe contener una descripción rica y espesa de la realidad, debe evidenciarse una reflexión que considere los aspectos objetivos y subjetivos. A la vez, que sea capaz de traducir, como la apuntan Velasco y Díaz de Rada (19997) "una cultura en términos de otra".

En la construcción etnográfica el investigador interpreta "los universos" de los "investigados" y sus contextos, intentando colocarse en el lugar de estos últimos, y con una síntesis intersubjetiva entre sus marcos conceptuales y el de "los otros", acercarse a la producción de teorías emergentes.

Consideramos prioritario establecer una relación directa con los habitantes de la comunidad mencionada, en los contextos, en los cuales se desarrolla su vida cotidiana. Así que como toda etnografía, esta experiencia de investigación se realiza *in situ*, pues cuando el investigador vive (o visita con frecuencia) en ese contexto se familiariza con la interpretación de sus claves, silencios y sus momentos de tensión (Guber, 2004).

En tal sentido, cobra importancia la singularidad de la experiencia social acumulada por la comunidad, y se toma en cuenta la vivencia individual y colectiva de cada entrevistado, lo que permite el acercamiento al conocimiento de un Modo de vida propio y *sui generis*.

El procedimiento desarrollado en esta experiencia de investigación se presenta a continuación (de una manera resumida). Esta separación obedece a un criterio de organización de la exposición. En la práctica, el proceso se desarrolla de una manera dinámica, flexible y cargada de incertidumbre, lo que nos permite señalar que dependiendo la particularidad de cada comunidad, el proceso puede variar, pues es la realidad social, la que marca sus pautas en un proceso de investigación que parte del principio que "las realidades humanas y sociales no son una cosa dada o natural (como en el caso de los fenómenos del mundo físico), sino que son realidades construidas por los mismos sujetos so-

ciales y re-construidas por los investigadores" (Yuni y Urbano, 2006), considerando el momento histórico o la sociedad en particular donde la comunidad estudiada esté inmersa. Este procedimiento incluye:

a) La documentación que permite adherir, aunque de una manera flexible, los marcos teóricos que ayudan a interpretar la realidad, b) La selección de la comunidad, basada en un conjunto de criterios definidos intencionalmente, c) El proceso de inserción social, que como lo señala Rozas (1998: 77), "representa un primer acercamiento a la trama social que los sujetos establecen en su vida cotidiana con relación a la satisfacción de sus necesidades", pero prioritariamente es un momento importante de reflexión en torno a la estrategia de investigación asumida, a la luz del "encuentro con la realidad". Este proceso abarca el desplazamiento de los investigadores a la comunidad, el establecimiento de relaciones de empatía con la misma y el acercamiento al conocimiento de sus condiciones sociales, económicas, políticas y culturales, y, d) El proceso de búsqueda de información más sistemática, apoyada en las técnicas de la observación participante, la entrevista *en profundidad* y el diario de campo.

La orientación etnográfica facilita la tarea de transformar, como lo señalan Velasco y Díaz de Rada (1997), la aparente masa caótica de datos producidos en el transcurso de la interacción con los habitantes de la comunidad seleccionada para el estudio, en un discurso coherente y unitario en el que cada dato no sólo encaja en un segmento apropiado del discurso, sino que está mostrándose multirreferido a los demás hasta conseguir mostrar un proceso complejo.

Se trata de complementar el trabajo práctico "...con teorías y técnicas que el investigador maneja previamente y que, al acercarse como observador participante a otra cultura, re/define y actualiza (Alarcón, 2007: 44).

El "foco" de observación en el trabajo de campo se concentra en los discursos orales y en las acciones prácticas de los miembros de la comunidad en estudio, pues se considera que ellos son representativos de su comunidad, y, que tal como lo señala Saltalamacchia (1987), el individuo se construye en el espejo con los otros, de manera no idéntica a los otros; lo social es él y en él se puede encontrar "los rastros" de esa sociabilidad que lo constituyó, los discursos que anduvieron en él, y, que aunque ningún individuo es representativo de toda la sociedad, lo es del conjunto de individuos que está en idéntica situación (las determinantes estructurales).

Por lo que "En el trabajo de campo se requiere una visión de conjunto para aprehender la totalidad, Su concreción exige contextualización, ubicarlo o vincularlo con el conjunto de factores o elementos que influyen en él y que se expresan en una visión total y estructurada (Paz, 2007: 90).

En lo concerniente a la estrategia de análisis y de interpretación de la información, se desarrolla una propuesta que intenta no desestimar las determi-

nantes objetivas y las orientaciones subjetivas presentes en el modo de vida de la comunidad. Por esta razón, se recurre al análisis hermenéutico dialéctico, que permite ir *del texto al contexto y del contexto al texto*, en la medida que exige comprender las acciones individuales y grupales, en el marco de escenarios inmediatos y también globales. Dicho de otra manera, este tipo de análisis permite contextualizar los discursos orales y las acciones prácticas de los habitantes de la comunidad "El Chaparral" en lo relativo a su Modo de vida.

Contextualizar implica la consideración del cuadro histórico específico, con sus fundamentales componentes económicos, sociales políticos y culturales de orden estructural, en la que el relato o el testimonio de vida se sitúa, como bien lo apunta. La contextualización, prosigue el autor "es la necesaria red de fondo, la trama en la que se insertan y se encuadran, adquiriendo todo el significado de preciosos, indispensables fragmentos del mosaico general, los específicos relatos de los actores sociales" (Ferrarotti, 1991: 159).

La unión de la hermenéutica con la dialéctica, según De Sousa (1993), lleva a que el interprete busque entender el texto... como resultado de un proceso social (trabajo y dominación) y un proceso de conocimiento (expresado en lenguaje), ambos frutos de múltiples determinaciones, más que el significado específico. El texto es la representación social de una realidad, que se muestra y se esconde en la comunicación, donde el autor y el intérprete son parte de un mismo contexto ético político, y donde el acuerdo subsiste al mismo tiempo que las tensiones y perturbaciones sociales (Añez, 1994).

La propuesta de análisis de la información que presentamos no es original, por cuanto en ella están presentes los planteamientos de los autores que han sido consultados:

a) Primer momento, denominado: Revisión, transcripción y verificación de reproducción fiel de la misma, con la finalidad de detectar incoherencias y confirmar que el proceso de saturación de la información haya sido alcanzado. b) Segundo momento, llamado Clasificación de la información. Aquí se clasifica la información, atendiendo el criterio cronológico y el criterio temático. Seguidamente se cataloga la información por temas, considerando los objetivos de la investigación y los "procesos emergentes". Este momento permite hacer una primera caracterización del modo de vida de la comunidad, a partir de la ubicación de las "unidades de sentido", las cuales se expresan en categorías. También la información se clasifica, atendiendo *los juicios y lo sucedido*. Se relaciona la información obtenida, a través de las diferentes técnicas e instrumentos utilizados. Se conjugan las coincidencias e incoherencias entre el discurso y la acción, en un eje de significación, a partir del cual se construye y se sustenta el testimonio y/o la acción. c) Tercer Momento: La interpretación de la información y establecimiento de relaciones entre el contexto y el texto. Para lograr el nivel de análisis y síntesis entre el texto y el contexto, se relacionan los

ejes de significación que interconectan el conjunto de prácticas que desarrollan la comunidad en estudio.

Se trata de llevar al máximo la *tensión* entre la teoría y la práctica. Aquí la elaboración de "otras" perspectivas teóricas, apoyadas en las "teorías emergentes", es posible, una vez que el diálogo de saberes permita resignificar procesos, partiendo de la consideración del "punto de vista del nosotros", ubicada esta perspectiva en un contexto global, y también inmediato, que en suma, permite comprender su significación para un colectivo que vive un determinado Modo de vida, el cual no escapa del movimiento global de la sociedad.

3. Modo de vida del Chaparral

3.1. La pobreza y la exclusión social: categorías clave para comprender la vida cotidiana en la comunidad "El Chaparral"

La interpretación de la experiencia humana, cualquiera sea el signo o indicador que se tome como referencia implica la consideración de que ésta se desarrolla en un Modo de vida específico que contribuye a conformar las características particulares, en los ámbitos económico, político y cultural, de los grupos sociales que habitan determinada comunidad.

Este Modo de vida, además de conformar la *personalidad social*, de la cual habla Córdova (1995), también se estructura sobre la base de las acciones prácticas y los discursos de individuos activos, pensantes y creadores de su propia historia. Éste ofrece la oportunidad de abordar la compleja trama de relaciones que se *vive* en medio de una *particularidad*, marcada a la vez, por el conjunto de procesos sociales que experimentan las sociedades globales.

El Modo de vida de la comunidad "El Chaparral" obliga a reconocer que la localidad no está exenta de los problemas globales que acarrearán y caracterizan esta época signada por la globalización y la exclusión social alcanzando los lugares más recónditos del universo. Donde hay vida, espacio y tiempo el fenómeno de la globalización y su consecuente exclusión social están presentes, como legado para los sectores populares.

En estos tiempos de cambios y de ajustes estructurales se han intensificado los males sociales, pues "El mismo capitalismo ha sufrido un proceso de reestructuración profunda, caracterizado por una mayor flexibilidad en la gestión, la descentralización e interconexión de las empresas, tanto interna como en su relación con otras, un aumento de poder considerable del capital frente al trabajo, con el declive concomitante del movimiento sindical; una individualización y diversificación de las relaciones de trabajo; la incorporación masiva de la mujer al trabajo retributivo, por lo general en condiciones discriminatorias; la intervención del estado para desregular los mercados de forma selecti-

va y desmantelar el Estado de bienestar, con intensidad y orientaciones diferentes según la naturaleza de las fuerzas políticas de cada sociedad; la creciente diferenciación geográfica y cultural de los escenarios para la acumulación y gestión del capital" (Castells, 1999).

Junto a esta situación, se ha intensificado el desarrollo desigual entre los segmentos y territorios dinámicos de la sociedad, muchos de los cuales corren el riesgo de convertirse en irrelevantes vistos desde la perspectiva globalizadora del mundo, la cual valora a los países y su gente, dependiendo de los aportes que éstos puedan brindar al proceso de globalización económica. De lo contrario, su realidad tendrá que ser explicada, a través del lente de la exclusión social.

En un mundo como éste, caracterizado por los flujos globales de riqueza, poder e información, "la búsqueda de la identidad, colectiva o individual, atribuida o construida" (Castells, 1999) se convierte en la fuente fundamental de significado social para investigadores que desean observar los procesos de desarrollo local, en nuestro caso. Es necesario observar, como lo señala nuestro autor, "que nuestras sociedades se conforman cada vez más en torno a una oposición bipolar entre la red y el yo". "En diversos países se han acentuado aún más las desigualdades y las líneas divisorias, a pesar del proceso de globalización. Mientras que en otros, en particular en el Norte se han beneficiado de modo evidente de la mundialización, mientras que la mayor parte de los países del Sur, no han podido participar de algún modo en la prosperidad y las oportunidades que brinda la nueva economía. En vez de ello, siguen sumidos en una pobreza cada vez mayor, y el único resultado en el contexto actual, es el deterioro de su situación y la limitación de las opciones de que disponen" (ONU, 2000).

Kliksberg (2000) pone en evidencia el incremento del deterioro de la vida con calidad de los sectores populares. A propósito el autor señala: "Sus quejas fundamentales están referidas a: a) la falta de empleo, b) falta de educación y de acceso a una educación de una calidad razonable, c) problemas de salud, entre otros. Es decir, hay una insatisfacción generalizada y un clamor creciente desde los más diversos sectores de la sociedad civil y de las fuerzas organizadas de América Latina que tiene que haber una nueva visión de los problemas sociales".

Mientras la economía de los países poderosos a nivel mundial supera los límites de espacio y tiempo, gracias a la nueva infraestructura proporcionada por las tecnologías de la información y la comunicación, los pobres del mundo experimentan un creciente e intenso proceso de exclusión social en diversas áreas de su vida cotidiana.

Este conjunto de limitaciones, acentuadas en estas dos últimas décadas, demuestra que la pobreza en América Latina y en Venezuela, *es vida cotidiana*. La comunidad El Chaparral en diversos períodos de su historia de vida ha experimentado los rigores de una política globalizadora que intenta negarles o

les ha robado sus espacios, sus costumbres, sus valores, su Modo de vida, como veremos en las líneas siguientes.

El panorama presentado evidencia que los sectores populares viven una *vida sin calidad*, pues no logran satisfacer a nivel material sus necesidades básicas, y en consecuencia, tampoco experimentan una satisfacción individual y colectiva, basada en la felicidad que podría producir el vivir como se quiere, participando en la decisión de las políticas destinadas a solventar los requerimientos de estos sectores a nivel económico, político y cultural.

Vivir con calidad implica la búsqueda del equilibrio entre la *calidad cualitativa* y la *calidad cuantitativa*. La primera, hace referencia al tamaño óptimo, de extensión adecuada, de espacio conveniente, de tiempo cierto, de *tener para ser*. La segunda, se refiere a la base material de la felicidad, de las dimensiones de la belleza, de la intensidad fundada, *ser* y *tener* (Demo, 1998).

Aunque la satisfacción de la base material no garantiza el desarrollo posterior, tampoco la pobreza se vence sólo con organización política y participación. De ello, se deduce que no hay calidad totalmente independiente de la cantidad dentro de la historia, pues éstas surgen dentro de las prioridades históricamente contextualizadas.

La situación que vive la comunidad "EL Chaparral" evidencia que las dos dimensiones que ocupan la cuestión de *vivir con calidad*, se han visto mermaidas profundamente, pues éstas han tenido que aprender a vivir en la pobreza, con sus consecuentes limitaciones sociales, que las ha obligado a llevar a cabo acciones sociales para alcanzar mejores condiciones de vida.

Esto se encuentra en sintonía con la situación social que experimentan los países pobres del mundo, en los cuales "ha aumentado la exclusión social de la mayoría de la población en la toma de decisiones sobre su vida y su futuro. Ha desaparecido el acceso a lo más básico: la propiedad, la tierra, el uso de los bienes, los avances técnicos, el alimento, el vestido, la educación. Se han impuesto modelos de organización política, económica y sociocultural, destinados a romper la cultura propia de las comunidades, y a crear una absoluta dependencia y servidumbre de los más fuertes, a la espera de no sé qué futuro" (Arnaz y Ardid, 1996).

3.2. Aproximación al Modo de vida de la comunidad "El Chaparral"

3.2.1. Período de vida agrícola de "El Chaparral".

La historia de la comunidad "El Chaparral" se inició en los años 1920, cuando el sector estaba conformado por Hatos pertenecientes a la Asociación Vergel Zambrano. Más tarde, en 1950, el señor Saúl Vergel, dueño de las tierras pertenecientes a esa Asociación, comenzó a vender parte de las mismas a un

pequeño grupo de familias, que desde entonces y hasta su muerte vivieron en la comunidad, que hoy conocemos como "EL Chaparral".

El testimonio de Juana es elocuente en torno a este aspecto:

" Esto era puro monte, monte pa' aca' más que había para llá, la señora Amalia, ¿la conocéis?, y otra familia que vivía aquí donde está Arroyo, la fábrica esa que está ahí, la fábrica esa de hacer, la fábrica esa que está ahí, que vivían tres familias, el señor Isagro Urdaneta, pero ya está muerto, y la esposa que vive en el 18, como se la esposa Ángela Fuenmayor de Urdaneta, ¿quien más estaba por aquí antes?, Ah, y una hija de ella casada con un Fernández, ¿ah y Santiago? no estaba todavía, no estaba todavía, no hija cuando vinimos nosotros aquí, no ahí donde estaba la casa donde vive Eloina, ahí no vivía Eloina, ahí vivía Irene de Menche, ella es Italiana, bueno ahí vivía un señor llamado Guillermo, ya él se murió,... Pa' lla metía habían otras, también se murieron toas,... las que habían pa' llá.. ¿cómo se llamaban?, señora Morán, prima hermana de mi mamá y Ángela y Minerva Rivera, todas esas vivían poraí y después toas esas murieron..." (Juana, 1999).

El arribo de estas familias en 1950, provenientes de otros sectores del Zulia, del país y de otros países, al kilómetro 20, ubicado en El Curarire, perteneciente para ese entonces al Distrito La Concepción, dio inicio al proceso de formación de la comunidad "El Chaparral", aunque este nombre fue colocado por los nuevos habitantes, tres décadas después de los años cincuenta, como veremos más adelante.

Desde 1950, los habitantes de esta comunidad desarrollaron una actividad económica fundamentada en la agricultura y cría de animales para el consumo y la venta. Los testimonios de Juana, Lucía, Santiago y Josefina confirman lo siguiente:

"Si hija, aquí sembraban yuca, un hermano de nosotras, mantenía el patio, cuando estaba lloviendo, se ponía llenito de yuca, de frijolillo, de auyama, de patilla, y eso lo usábamos pa nosotros, pero ya no como mi hermano trabaja ya eso no se hace... Él ha sido como un padre pa' nosotras, que él trabaja de la edad de 14 años... Se puso a vender leche... Ahora trabajamos haciendo pantuflas..." (Juana, 1999).

"...Criamos muchos animales, mucho y bueno, un tiempo entonces, como por aquí no robaba nadie y eran, habían muchas, muchas, muchas cabra, muchas, muchas bandadas de cabras con las mías y eso que yo tenía bastante, tenía muchas gallinas, tenía cochinos, tenía pavos, tenía de too, era otro tiempo..." (Lucía, 1999).

"... Cultivábamos pa' nosotros mismos. Pero pa' el consumo, pero pa' el consumo y habían va, habían mucha, mucha cría, de chivos...eh, que venían a correr aquí en otros terrenos como eso no estaban cercado ni nada... sí habían muchos vecinos, de cabras, criadores de cabras..." (Santiago, 1999).
"Habían poquitas casas, habían muchos árboles con frutas, buenas siembras y cría de ganado, mi tío se dedicaba al cultivo, antes" (Josefina, 2005).

Las familias, en ese entonces, cultivaban diversas especies frutales, hortalizas y legumbres en los patios traseros. También criaban vacas y chivos y a pesar de que los hombres de las familias trabajaban como asalariados en empresas ubicadas en la ciudad de Maracaibo, la siembra y la cría de animales para el autoconsumo y para la venta, tanto en la misma comunidad como en el centro de la ciudad representaba una actividad económica que ayudaba considerablemente al mantenimiento de las familias.

Lucía, Santiago, Juana y Josefina ofrecen información al respecto:

"... Mi esposo trabajaba todavía de Tipógrafo, trabajaba en una tipografía y, bueno al tiempo él separo de ahí y ya, el tenía una camioneta y la vendió y ya era muy difícil... En ese tiempo ganaba más o menos, era un tipógrafo, trabajaba en Maracaibo. El trabajaba pa' el centro, si en el centro, pero nosotros tuvimos muchos animales, mucha siembra de yuca...como yo tenía tantos animales aquí en el patio, no necesitaban comprar un pollo pa' matarlo...Nosotros éramos lo que teníamos muchos animales y sembrábamos...se vendía yuca, se vendió, la yuca se vendió y las patillas y las auyamas, todas esas cosas se vendían" (Lucía, 1999).

"Los animales que tuve y la siembra puro para el consumo y habían va, mucha cría de chivos...(Santiago, 1999).

"Cuando se tenía se criaba cochinos y los vendían, bueno en aquel tiempo salían a 400 bolívares no más, pero vos sabeís que en aquel tiempo 400 bolívares eran cobres..." (Juana, 1999).

"...Aja, si, ve aquí, cogió el tío, cogió piña, porque vos sabeís que eran tierras vírgenes, cogió de todo, de todo, lechosas, como él sembraba sentao, él las ponía así, las lechosas provocaban (Josefina, 2004).

La siembra, por ejemplo, incluía la preparación y mantenimiento de la tierra para obtener frutos, que luego eran preparados para la venta.

Lucía refiere lo siguiente:

"Y nos parábamos tempranito, pa' limpiar la tierra, preparalá, régala, recoger la cosecha, toos juntos, grandes y chiquitos, como él (se refiere al esposo) trabajaba en el Centro, por cierto él se llevaba los baldes de huevo que mandaba yo para venderlos. Digo tiempos aquellos, vivía uno bien aquí, después yo tenía bastante, bastante animales, vivía bien... A mi gustaba trabajar, hacía hallacas, hacía bollos, hacía cosas. Pa' la casa, yo también, yo trabajé..., y él (esposo de la señora Amalia) se las llevaba y las vendía, era otra situación...Se vendía yuca, se vendió la yuca se vendió y las patillas y las auyamas, todas esas cosas se vendían, era otra nutrición, tenía otra situación más barata..." (Lucía, 1999).

Estas familias conocedoras de las bondades de la tierra manejaban un conocimiento sobre las técnicas adecuadas para cosechar diversas especies frutales, hortalizas y legumbres, sin causar daño a la naturaleza. De igual manera, és-

tas eran poseedoras de un conocimiento sobre los ciclos naturales referidos a los períodos de lluvias y de sequías, los cuales eran útiles para determinar qué especies se podían sembrar, dependiendo de las condiciones climáticas.

Lucía y Juana al respecto señalan:

“Nosotros sabíamos cuando iba a llover y aprovechábamos pa’ sembrar, cuando venía el verano, se ponía fea la cosa, pero ya nosotros sabíamos, no nos agarraba de sorpresa. Digamos cuando ya para esta época de lluvia se seca todas las matas, entonces, viene el verano...” (Lucía, 1999).

Los espacios y tiempos dedicados a la siembra y a la cría de vacas y chivos, involucraban la participación de los miembros de la familia, quienes aprovechaban la jornada de trabajo para proponer soluciones a los problemas económicos que estos grupos familiares confrontaban.

En este tiempo las familias se planteaban un futuro económico y social, sustentado en lograr una mayor productividad en la siembra y en la venta de comida, que les permitiera mejorar sus condiciones de vida, la cual estaba caracterizada por la extrema pobreza:

“...Nosotros nos mudamos aquí en el mil novecientos cincuenta y uno (1951), así como el 23 de Abril, nos mudamos nosotros aquí, empezaron a caer los primeros aguaceros a lo que llegamos nosotros, llegamos aquí no, pero entonces en ese... él salía a trabajar en otros trabajos por fuera pa’ poder traer la comida... Entonces él salía a trabajar por fuera, hasta que consiguió con el tiempo porque se echó bastante tiempo en eso, trabajando por aquí cosas, a ponerse él hacer, era el conuco pa’ lla por el monte, lejos pa’ lla, y al fin que lo hizo, a ese él, le gustaba mucho trabajar, en vivía en eso en puro trabajar y hizo el conuco y ahora los hijos tienen digamos a donde ellos trabajar y ellos viven de eso, porque cuidan eso y tienen su ganadito y sus cosas allá, entonces ellos viven de eso... Así fue digamos la vida de nosotros, teníamos matas de mango, de naranja, en fin de todos si y se secao todito, casi todo eso, todo lo que siempre era en el conuco, nada más no sembrando no, no él lo que fue, fue a, a hacer paja y a tener ganado, a y eso es lo que él digamos llevo a prosperar hasta tener ahora una cosa buena que y que ya los hijos son los que nosotros hicimos una compañía con ellos pa’ que eso sea de ellos y como ellos lo cuidan y tienen fundamento, son trabajadores...” (Luisa, 1999).

Sus proyectos o sueños se concentraban en la búsqueda de recursos económicos para ser invertidos en la educación de los niños, el mejoramiento de la vivienda, la alimentación, el vestido y en la siembra misma.

Lucía nos revela su esfuerzo para conseguir las cosas de las cuales disfruta en la actualidad:

"...Bueno, la casa la fui a construyendo yo a fuerza de trabajo, ese taller, en ese taller de ahí, yo les hacía desayuno, almuerzo y merienda y lo pagaban, me lo pagaban los sábados, entonces yo con eso, yo fui fabricando poco a poco, poco a poco ahí con agarraba cobres prestados a el dueño de ese me prestaba reales a mi, pa' que hiciera la casa, pues, ajá, y, y todo lo que yo hacía, como yo hacía hallacas, hacía muchos bollos, muchas cosas, entonces le fui metiendo y le fui metiendo la, a la casa y como antes, yo tengo toditos los recibos aquí de los gaste, yo aquí en esto..." (Lucía, 1999).

La cría de animales junto a la producción agrícola, en ese tiempo, ayudaban a satisfacer las necesidades básicas de las familias. El testimonio de Lucía evidencia lo que hemos señalado:

"...Aquí no pasábamos hambre, como yo tenía tantos animales, aquí en el patio, no necesitaba comprar un pollo pa' mávalo, si eso era así, porque maginése que con, con, uno con 80, con 80 bolívares bueno compraba de todo, que eran los plátanos de 5 y de a 10 por, por un real, esto ha cambiado mucho..." (Lucía, 1999).

Los habitantes de esta comunidad básicamente mantenían sus familias, gracias a los productos cosechados en su propia comunidad, estableciendo una relación directa entre su ecosistema natural y la economía familiar. Otro aspecto importante fue la preparación de la comida para venta a sectores circunvecinos, lo cual era de gran ayuda para incrementar el presupuesto familiar.

Como bien lo refiere Lucía y Luisa:

"... El mario mío no salía como lo pagaban tan baratos, maginate a rear los cocos, unos cocotes a rear, él decía que no que el que viniera a comprar aquí se les vendiera y que el que viniera a pedir que también se le daba, el que necesitara coco se le daba, y así hacíamos nosotros..." (Lucía, 1999).
"... Entonces él se adoptaba queso y la crema eso lo vendía él, podía pagar un par de trabajadores que tenía allá... Que queríamos comer carne, gallina todo esto que hay ahora, pues cuando era también lo había y nosotros lo teníamos, pues porque teníamos ya eso con que pódelo comprar y lo cuando él trabajaba por aquí también lo mismo porque con poca cosa se hacían una comprita..." (Luisa, 1999).

La tierra para el cultivo y los espacios abiertos representaban para los miembros del grupo familiar, el lugar preferido para la recreación. Para los niños, ésta representaba el lugar privilegiado para divertirse a "cielo abierto", correr entre la siembra y disfrutar de un escenario agradable y tranquilo. Aunque es necesario mencionar que éstos se incorporaban junto a los adultos a la jornada de la siembra diariamente.

Lucía y Luisa nuevamente nos ilustran esta situación con sus recuerdos:

"... Bueno jugaban aquí pelotas (se refiere a los niños) y como aquí tenían hasta caballos, se ponían a echar jaiba poraí con los caballos, y si jugaban aquí pelotas y ellos tenían unas pila de muchachos que venían a jugar pelota ahí, antes era muy sano, sano, muy sano esto por aquí..." (Lucía, 1999).

"...Hay veces que venían muchachos de la calle de, de los conocidos a jugar con, con el mayor, que le gustaba la pelota con ganas y corría duro ese muchacho o corre duro ese muchacho o corre duro todavía a pesar que está viejo y se fue a jugar con el terreno que estaba ahí limpio y eso de ellos jugaban pelotas todos aquí, aquí mismo, si aquí mismo, yo aceptaba que viniera los muchachos de otras partes a jugar con el aquí..." (Luisa, 1999).

A pesar de la escasez de agua que ha caracterizado a la comunidad desde sus inicios, sus habitantes ponían en práctica una solución de orden paliativo, para enfrentar la situación, como lo es la compra de agua a camiones cisternas que circulaban por el sector.

Lucía ilustra esta situación cuando señala:

"...siempre ha existido camiones, se compraba, bueno que el hijo mío tenía un camioncito, él echaba el agua, después lo vendió y quedamos comprando, cuatro anillos de agua, porque yo tengo dos allá, me llevo dos pa' la y comprábamos el, el agua, entonces era más barata el agua, ahora compró esos dos toneles, cuestan ahorita, ahorita, esos dos tanques cuestan 1600 Bolívares, antes no costaba nada casi, si como el siempre, el tenía un camión, el hijo mío era dueño de ese camión y tuvo un tiempo que nos echaba el agua..." (Lucía, 1999).

El agua adquirida por este medio es utilizada para el consumo, la limpieza y la siembra. También para esos años, las familias se apoyaban en la lluvia como el recurso más importante para mantener la condición de fertilidad de las tierras.

Santiago nos cuenta:

"Los primeros años de mi vida aquí fueron que yo aquí sembraba, como antes llovía más que ahora, yo sembraba (Santiago, 1999).

Al lado de la escasez de agua, la comunidad enfrentaba la carencia del aseo urbano, alumbrado público y ausencia de la red de cloacas.

El testimonio de Luisa corrobora lo dicho con respecto a los servicios públicos, al señalar:

"... En esa época los servicios el agua, la luz, no señor eso era caótico, porque era igualito como lo tenemos ahorita..." (Luisa, 1999).

Las viviendas reflejaban las condiciones económicas de las familias, algunas de las cuales eran construidas por sus propios habitantes, mientras que otros disponían parte de su presupuesto para contratar los albañiles del sector para proceder al arreglo de sus casas.

Nuevamente Lucía nos ilustra la situación:

“...Bueno, la casa la fui a construyendo yo a fuerza de trabajo...Entonces yo le fui metiendo y le fui metiendo a la, a la casa y como antes, yo tengo todos los recibos aquí, de lo que gaste yo aquí esto, allá los tengo yo, bueno todavía eran baratos, el cemento costaba cuatro bolívares, no ve, bueno y ahí yo hice eso, se lo hice, Gracias a Dios, porque ya en esa casita no cabíamos, eso no más que son una pieza dividida en dos, buenos entonces yo con mucho sacrificio, pero yo lo hice porque yo les hacía la comida a ellos.... Gracia a Dios le doy, hoy en día que tengo donde meterme... Esa la hizo el esposo mío, esa la hizo, este un señor el se, el hijo del dueño de estos terrenos y el papá der, der, der muchacho de ese de la tienda de ahí, el señor Pedro ellos dos hicieron esa, es, esa casa mi, mi esposo les pago pa´ que hicieran la, pa´ que lo fabricaran...” (Lucía, 1999).

La construcción de estas viviendas era responsabilidad del grupo familiar buscaban formas para conseguir los materiales requeridos, los cuales generalmente eran provistos por su medio ambiente: madera, arena, entre otros.

Para estos grupos familiares la vivienda representaba el sitio para el descanso, para conversar sobre sus problemas ligados a sus carencias económicas y a las formas de resolverlos. Como ya mencionamos, ésta era el núcleo para el desarrollo de la economía familiar.

La comunidad “El Chaparral” se ha caracterizado por desarrollar un proceso de planificación autogestionario, que se ha apoyado en la utilización de los recursos naturales y de los conocimientos de la gente que la habita. Junto a esto, han existido desde 1950, lazos de solidaridad y de apoyo entre las familias, además de un fuerte apego a la comunidad y a la tierra, como parte fundamental de sus valores culturales.

“... Bueno, lo mejor que podemos hacer es la autogestión, porque eso para mí lo que se haga que de aquí en el barrio y para el Ambulatorio todo, tenemos que hacerlo nosotros mismos, con todo el esfuerzo der mundo, pero nosotros unios, bueno yo sé todos tienen sus gastos...” (Pedro, 1999).

Sus habitantes demostraban su apego a la comunidad, pues al referirse a ésta, lo hacen en términos de *esto nos pertenece*. Esta relación entre las familias y con la naturaleza, los condujo a proponer estrategias para consolidar e introducir mejoras a un espacio social, que sienten como lo *nuestro*.

Pedro, nuevamente nos impacta con su testimonio:

“...ya yo limpié el terreno, ya yo tengo el rancho allí, entonces, y de aquí a mí nadie me saca, de aquí me sacan muerto, esto me pertenece, lo levantamos con nuestras ganas y trabajo. No este espacio, esta gente, todo esto es mío y de mis vecinos, ¿me entendeís, hija?” (Pedro, 1999).

En este período de vida, en el cual reinaba la unión y la tranquilidad, no podemos hablar de la existencia de una organización vecinal, pues estas familias no se planteaban la posibilidad de organizarse con una visión que les permitiera la solución de sus problemas locales. Sus estrategias eran de orden familiar y estaban destinadas fundamentalmente a atacar problemas económicos.

Desde finales de los años 70 e inicios de la década de los años 80, la comunidad comenzó a experimentar cambios significativos ligados al arribo de un número considerable de nuevas familias al sector, las cuales estaban guiadas por la necesidad de resolver el problema de carencia de viviendas y la incapacidad económica de adquirirlas a través de la compra-venta.

A este respecto Ramón refiere lo siguiente:

“... Aquí comenzamos en el año 80... del mes, 28 de enero cuando comenzamos aquí... Yo los demás invasores que se metieron aquí, bueno yo llegué, pero ya esto habían como tres días habían metió gente aquí, pero yo solicite esto porque yo lo necesitaba, porque yo no tenía adonde vivir... Esa misma fecha pues de 28 de enero y comencé y llegué aquí y los señores que estaban aquí, yo hablé con ellos que en verdad manifesté que en verdad yo necesitaba un pedacito de terreno para vivir y aquí habían gente también que conocían mi situación. Ellos me ayudaron mucho... Yo en verdad hablé y el señor, los señores que estaban aquí conjuntamente con los invasores, en verdad me concedieron esto este pedacito de terreno... (Ramón, 1999).

Por esta razón, las primeras familias que habitaron el sector comenzaron a sentir como su comunidad era *invadida*¹ por pobladores de otros sectores del Zulia, en su mayoría miembros de la etnia wayúu, lo cual junto a la época de sequía que caracterizaba al sector en este tiempo, contribuyó a que las familias paulatinamente abandonaran la siembra, viéndose obligadas por las circunstancias, a buscar otras fuentes de ingresos, especialmente aquellas relacionadas con la realización de trabajos por cuenta propia.

Las circunstancias (ausencia de lluvias, pérdida de la cosecha y de animales) sumado sobre todo a la difícil situación económica que experimentan los

1 El término invasión fue acuñado por las personas entrevistadas al referirse al arribo de nuevas familias al sector del kilómetro 20.

pobladores de la comunidad, los obligaron a dedicarse con mayor ahínco a la realización de trabajos por cuenta propia y a adquirir lo requerido para satisfacer la necesidad del hambre en los mercados.

Juana evidencia lo que hemos señalado:

“... Pero ya no mi hermano trabaja, ya eso no se hace... Actualmente se vende duro fríos, cigarrillos, Pepsi-cola, yogurt, diariamente, pero hay días que no se vende nada, si es posible hielo también, no hija hay que hacer e todo, porque así como estamos, la cosa está pelúa, y las cotizas que hacemos nosotros, esas las hacemos por encargo...” (Juana, 1999).

El fenómeno que marcó el inicio de otro período de vida en la comunidad, fue lo que las primeras familias que habitaban el sector denominaron la *invasión*. Este proceso que se llevó a cabo poco a poco, pero logró introducir con rapidez cambios a nivel espacial, demográfico, económico y social. Esto dio lugar al período de vida, que hemos denominado: se-urbano.

3.3.2 El período de vida semi-urbano de “El Chaparral”.

La *invasión* modificó sustancialmente los espacios en los cuales vivían los habitantes de “El Chaparral”, pues ésta se expandió por la comunidad, lo que contribuyó a conformar otros límites territoriales.

Juana y José a este respecto señalan lo siguiente:

“... Llegó la *invasión*, bueno yo recuerdo pero creo que fue unos meses antes que murió antes de morir mi papá, (1980 aproximadamente)... esto fue una *invasión*... fue llegando familia por familia...” (Juana, 1999).

“... Cuando fundimos (se refiere a fundar) el barrio, el barrio fue fundido en el 80'. Fundamos nosotros el barrio, nosotros fuimos invasores aquí en el barrio, bueno aquí el único invasor de los viejos que quedaron fui yo... Yo y otros amigos míos que fundieron conmigo pues y otros amigos que se fueron y ahora viven en Maracaibo, entonces convidamos a una familia pa' invadieron esto y fue cuando nosotros empezamos a invadir y vinieron más familias entonces vo sabéis que cuando se trata de una *invasión*, a veces en la *invasión* vienen juntos, y aquí vinieron muchos...” (José, 1999).

El proceso de *invasión* fue un fenómeno liderizado por un grupo de familias que carecían de viviendas. José nos cuenta las razones que lo llevaron a invadir el sector:

“... El barrio fue fundido (se refiere a fundó) en el 80', fundamos nosotros el barrio... Porque no, no, teníamos donde vivir...” (José, 1999).

Pedro es bastante elocuente al referirse a este aspecto:

"... Llegamos a la casa de aquélla que está allá, donde la señora Celina, ellas es una de las más viejas por aquí, es más vieja que la gaita, llegamos a ella y tal, y ella nos preguntó "¿en qué andamos ustedes?", "no estamos buscando una parcelita pa' mi hermano", dice la hermana mía, "pa' ser el ranchito", contesta la señora Celina, "no, por aquí hay varios terrenos solos", "ajá", dice la hermana de mía... "Pero, ¿cuál cree usted?, le pregunto la hermana mía a la señora Celina, cual el que esta allá, desde que lo invadieron lo cercaron y así está no le metieron mano". Bueno nosotros fuimos hasta allá, "¿está segura de que no hay nadie viviendo allí?". Bueno vimos el terreno... le comenzamos a echar pala y tal, bueno yo no quería porque a mí no me gustan los problemas. Bueno vinimos con una cuadrilla y limpiamos... y paré el parapeto mío. Como a los tres días vino la dueña... ¿Quién es el que invadió aquí? Salió Consuelo, "¿y quién soy vos pa' venir a invadir, aquí, en esta verga? Era una mujer muy grosera... Y quien les dijo a ustedes que se metieran en ese terreno, este terreno es mío, entonces viene la hermana mía y le pregunta, ajá, y ¿cómo sé que este terreno es tuyo?", "no que yo lo limpié, que yo monté mi rancho no... No, cuando yo llegue aquí no había nombre, cómo se llama usted, aquí no decía propiedad de fulano... Ya yo limpié el terreno, ya yo tengo mi rancho allí, entonces, y de aquí nadie, me saca ya, ajá, y queréis yo que me salga, si, yo de aquí no me salgo, le dije, yo le grité, yo de aquí no me voy a salir, no se qué coño me vas hacer, pero yo no me voy a salir, si soy tan arrecha vení y me sacaí vo, dijo Consuelo...y como vi esto solo y abandonao, decidimos agarrarlo pues, porque yo pienso que si no lo tiene ocupao es porque no lo necesita y yo vi que esto estaba abandonao y a mi me hace falta bueno, yo lo limpie..." (Pedro, 1999).

A pesar del impacto que la invasión trajo consigo, las primeras familias que habitaban esta comunidad no asumieron ningún tipo de organización vecinal para lograr que su Modo de vida no sufriera cambios sustanciales, pues acostumbrados a vivir en armonía entre sí, y a respetar su medio ambiente, sus habitantes no habían desarrollado una conciencia colectiva que los condujera a defender sus valores, sus espacios, sus proyectos de vida, relacionados con la siembra y la cría de animales a menor escala.

Pese a la visión que las primeras familias mantenían sobre el arribo de los nuevos habitantes a la comunidad, meses más tarde, lograron entablar relaciones de amistad con los nuevos vecinos e incluso aceptan el nombre que éstos seleccionaron para su comunidad: "El Chaparral". El nombre de la comunidad fue colocado por el grupo de personas que invadieron la comunidad

Antonia al referirse a sus vecinos señala:

Me gusta siempre estar compartiendo con mis amigos y amigas. Mis vecinos son como mi familia, mi esposo, mis hijos todos somos unidos" (Antonia, 1999).

Una de las condiciones del proceso de invasión fue que las familias debían demarcar los límites del terreno, debían habitar de inmediato, pues de no ser así otras familias se posesionarían del terreno para limpiarlo y construir las viviendas para vivir en ésta, con todos los miembros de su grupo familiar.

Pedro ilustra esto con mucha claridad cuando señala:

Quando yo llegué aquí, el barrio no tenía nombre, entonces el barrio, era como el Oeste, to' los sábados habían problemas, ja, ja, ja... ajá, ¿entendéis?, las mujeres se agarraban por los terrenos y el hombre se, un hombre era pasaba porai, que el más bravo invadía el terreno, entendéis, vos tenías aquí la parcela y no la ocupabas, voy a méteme ahí, y después verán como coño, me van a sacar de ahí, muerto o vivo, ja, ja, ja, entendéis, entonces decían no hombre, bueno si yo me meto, después que yo limpié eso, me tienen que sacar muerto del ahí o me pagan la limpieza, entonces siempre yo asombro, esto me van a matar en esta vaina, entonces y los sábados, cuando es el día de aguardiente, esto era como el Oeste, porai, había música, gritos, mujeres llorando, mujeres, decía yo, berta esto es como el oeste, como el chaparral, entendéis, como la película, siempre, siempre había problemas, pues los terrenos, el Chaparral, siempre tenía problemas con los linderos de la tierra, ja, ja, ja., ese nombre lo puse fui yo, Bueno, porque se llama así, El Chaparral, otros decían el 20, 20, es el kilómetro de la carretera, pero el barrio, tiene que tener un nombre, que sepan donde uno va a llegar (Pedro, 1999).

A partir de este momento, el número de familias aumento considerablemente. La comunidad llegó a tener cincuenta familias en menos de un año. La siembra y la cría de animales disminuyeron considerablemente. Los padres de familia, comenzaron a mantener su hogar sobre la base del trabajo por cuenta propia, pues poseedores de conocimientos sobre albañilería, plomería, sobre construcción de pozos artesanales, entre otras actividades similares, los habitantes de esta comunidad, en su mayoría realizaban y realizan trabajos por cuenta propia, sumados a los primeros habitantes que laboran en empresas ubicadas en el centro de la ciudad.

Las familias que llegaron al sector iniciaron la solución de algunos problemas, como el rescate del ambulatorio en la década de los ochenta, gracias al aporte económico de los miembros de la comunidad y del gobierno regional (cuando ésta formaba parte del Distrito La Concepción). En esa misma década de los ochenta, la comunidad comenzó a gestionar la electrificación y se creó la Asociación de Vecinos, la cual fue la responsable de encargarse de la consecución del tendido eléctrico para la comunidad y de la solución del problema del agua, a través de la propuesta de la construcción de un pozo artesanal de agua.

Un aspecto que caracteriza a la comunidad es el proceso autogestionario que ésta vivió en la década de los noventa, en la construcción artesanal del pozo de agua. La idea de la construcción del pozo comenzó en el año 1992,

cuando los habitantes de "El Chaparral" observaron que el barrio Rafael Urdaneta (ubicado al lado de esta comunidad) se propuso e hizo realidad la construcción artesanal de un pozo de aguas blancas para surtir a algunas familias de la comunidad.

Los habitantes de El Chaparral imitan esa experiencia, dado que ellos contaban con poceros, herreros, albañiles, plomeros, electricistas y mujeres dispuestas a ayudar.

Tito en este sentido cuenta:

"El señor Rafael me dice pa' hacer un pozo, que abasteciera el barrio de agua, a mi me animó, me gustó la idea (Tito, 1999).

Las conversaciones sostenidas entre Rafael y Tito condujeron a este último, a transmitir la idea a otros miembros de la comunidad, entre los cuales figuraba: Pedro Morales, Antonio Palencia, Pablo Martínez, quienes mostraron interés en hacer realidad la idea de construir un pozo artesanal de agua.

Las primeras acciones para incentivar a la comunidad a resolver el problema de la escasez de agua son emprendidas por Tito, quien conoce el interés de sus vecinos por encontrar una solución a la escasez de agua. Por ello, los convoca a una Asamblea y en ésta los habitantes del barrio plantearon sus problemas y jerarquizaron como prioritario la carencia de agua en la comunidad.

Las consecuencias de la escasez de agua y la pertinencia de resolver este problema de una manera autogestionaria, fueron planteadas por los asistentes a la asamblea, los cuales estaban de acuerdo y escuchaban con atención la solución planteada por los promotores de construir un pozo artesanal de agua.

En las diversas asambleas que se realizaron a partir de este momento en la comunidad, se argumentaban planteamientos que apoyaban la construcción del pozo y otros que negaban la posibilidad de que la misma fuera un proyecto que se pueda concretar en la realidad. Se impusieron los planteamientos que apoyaron la construcción del pozo de una manera autogestionaria.

Al respecto Pedro cuenta lo siguiente:

"Todos quedamos en poner algo de nuestra parte, cada uno, económicamente, mano de obra, lo que fuera, una colaboración, como fuera (Pedro, 1999).

En ese momento, se acordó también la realización de bingos bailables. Los albañiles, los electricistas, los plomeros y los poceros se comprometieron a aportar su mano de obra.

En otra reunión realizada en la vivienda de Pedro, surge la propuesta de empezar a concretar el proyecto de la construcción del pozo, para lo cual se hizo necesario ubicar y adquirir un terreno para construirlo. Entre las acciones

a seguir se plantearon buscar al abuelo, el señor Aureliano, un sabio del sector, quien poseía la cualidad de establecer el sitio exacto donde encontrar agua.

Antes de emprender esa acción, los habitantes decidieron las estrategias para conseguir dinero y ubicaron a los responsables y a los colaboradores de esta acción. Sobre la marcha los líderes de la propuesta actualizaban los requerimientos y se proponían las maneras para conseguirlos.

Pedro relata lo siguiente:

“Teníamos fe, que el señor, ese viejito, nos iba a decir donde había agua, coño, yo confiaba en él arrechamente. Él me dijo tiene que ser un viernes a medido día, y llegamos allá al terreno y yo les marcó donde van a empezar”. Y así fue (prosigue Pedro), fuimos, lo buscamos a él, sacó una horqueta camino todo el terreno y el grupo del barrio detrás de él, ahí entonces él adelante y nosotros atrás del y él camino todo del terreno, como tres veces pasó por el mismo sitio y por fin dijo: “marquen aquí, aquí está el agua”, entonces marcamos ahí, ese mismo día hicimos el hueco, como de un metro (Pedro, 1999).

Ese día el 05 de junio de 1994 se inició la excavación del pozo. Al respecto Pablo cuenta lo siguiente:

“El 05 de junio de 1994, iniciamos el pozo, sí como el cubrimiento de las paredes del pozo, que los poceros llaman ensanchar, que significa cubrir con cemento las paredes del pozo, introduciendo una cercha de metal de forma circular, ajustable a la dimensión del pozo y se separa de las paredes del pozo diez centímetros, los cuales se recubren de concreto (Pablo, 1999).

A partir de aquí, comenzaron a conformarse equipos de trabajo para recoger dinero, para comprar los materiales, para apoyar a los poceros y para limpiar el terreno después de cada jornada de trabajo. La comunidad semanalmente aportaba la cantidad de 200 bolívars para la compra de los materiales y para cancelar el trabajo realizado a los poceros.

Los distintos equipos de trabajo organizaban bingos y verbenas, lo cual a su vez, implicaba la planificación de estas actividades, para lo cual ubicaban los responsables para comprar los materiales para la comida, establecían quién era el responsable de preparar la comida, de venderla y de atender la actividad del bingo, entre otras cosas. En estas verbenas se hacían presentes los bailes propios de la etnia wayúu, como la Chicha Maya.

La construcción del pozo fue asumida por un grupo de habitantes que se conformó en la Asociación Civil Hidrochaparral, la cual tomó desde este momento el liderazgo y la conducción de la experiencia.

En la construcción del pozo se trabajó de manera continua durante varios meses, cavando cuarenta metros, hasta conseguir el agua. Se detectó así el yacimiento del agua, el día 04 de febrero de 1995. Esto fue celebrado por la co-

unidad. La señora Juana en esa oportunidad cumplió una promesa realizada a San Benito en relación al pozo.

Pedro al recordar ese día nos cuenta:

“...Y ese día el 04 de febrero del noventa y cinco, estábamos cincuenta y seis personas aquí, y el día que el pozo dio agua, verga, fue una alegría. Gritos que dimos por el barrio, ya el pozo dio agua” (Pedro, 1999).

Años más tarde, en 1997, se legalizó la Asociación Civil Hidrochaparral, encargada de liderizar el proyecto del pozo de agua artesanal. Tito, promotor de la construcción del pozo se retiró del proyecto por un conjunto de razones que no estamos autorizados a publicar. Esto se tradujo, por lo menos en ese momento, en la paralización de dicho proyecto.

El arribo de las nuevas familias al sector, junto a la necesidad de mejorar las pésimas condiciones de vida de la comunidad, llevó a los vecinos a organizarse en una Asociación de Vecinos y más tarde en una Asociación Civil para concretar la construcción del pozo artesanal de agua.

La comunidad comenzó a observar que los gobiernos regionales no le ofrecían soluciones a sus problemas. En consecuencia, se organizaron para asumir la puesta en marcha de acciones tendentes a mejorar sus condiciones de vida.

En este período de vida, las propuestas de solución trascendían el plano individual, pues la dimensión de los problemas y los efectos que éstos causaban sobre la vida de la comunidad exigían un compromiso y una participación mayor, que el del período agrícola.

En la actualidad, la comunidad está organizada en dos consejos comunales, uno wayúu denominado: Cultura indígena, y el otro, que congrega a los miembros de la comunidad que no pertenecen a esta etnia, llamado El Gran Chaparral.

Se construyó en la comunidad un dispensario que atiende a los miembros de la comunidad.

Pedro nos comenta:

“Las cosas han cambiado, ahora la comunidad está dividida, por un lado estamos los wayúu y por otro, los alijunas. Aunque nuestro intención es llegar a trabajar juntos por la comunidad. Como queréis que te diga, nuestro pozo, nuestro pozo, por el que tanto luchamos, está mal. Las lluvias lo inundaron, lo contaminaron, ahora está sucio, no nos atrevemos a meternos allí a ver qué paso...sabemos que esta contaminao, y nos duele esa vaina, se lleno con agua sucia que viene del basurero. Sentimos que todo ese trabajo, se perdió, lo queremos recuperar para utilizarlo pa la siembre, porque parece que Hidrolago nos va poner la tubería pa que llegue el agua aquí” (Pedro, 2009).

Tito nos señala:

"El pozo, tenemos que rescatarlo, trabajamos mucho por él, las mujeres hacían la comida pa los hombres que trabajamos metiéndonos en ese pozo, teníamos que comer mucho pa no desmayanos ahí adentro, treinta metros pa bajo. Yo en el consejo comunal wayuu, quiero rescatarlo. Voy a pedir ayuda al ICLAM, a Corpozulia, a la Universidad...pero debemos retomarlo, porque nos fregamos mucho, Ahora que estoy estudiando en la UBV, en la Gestión Social, tengo más ganas, ahí voy a aprender a ayudar a la comunidad pa que trabajemos todos, no a que esperen que yo haga todo" (Tito, 2008).

Consuelo, una de las mujeres que ha participado en la comunidad, nos relata con respecto al pozo:

"...Pienso que ese trabajo no se puede perder, esa fue una época en que todos participábamos, todos queríamos lo mismo, agua potable, luego decaímos, pero ahora, pienso, que podemos, que debemos rescatar ese pozo..." (Consuelo, 2008).

A pesar de estos testimonios nos encontramos en la actualidad, que la comunidad ha sufrido algunos cambios vinculados a la organización social y al crecimiento espacial y poblacional de El Chaparral.

La Asociación Civil Hidrochaparral ya no lideriza los procesos organizativos de la comunidad. Así tenemos, que existen dos consejos comunales en la comunidad: El Gran Chaparral y el Consejo Comunal Cultura indígena. Ahora la comunidad cuenta con un nuevo grupo de gente que se asentó en los espacios vacíos existentes en la comunidad.

El Consejo Comunal Cultura Indígena acaba de celebrar sus elecciones y está en proceso de reacomodación para llevar adelante a esa parte de la comunidad conformada por personas de la etnia wayuu.

Por su parte, el Consejo Comunal El Gran Chaparral, adelanta un proceso de planificación que se fundamenta en un liderazgo centrado en la persona que dirige el Consejo Comunal, con escasa participación de la comunidad:

"Aquí no participa nadie, nadie me ayuda, yo tengo que salir pa'lante yo. Todos se quedan esperando que yo haga todo" (Rocío, 2011).

Por su parte, la comunidad se ha plegado a recibir ayudas, abandonando su papel activo en la solución de sus problemas.

En estos momentos podemos observar una comunidad que se ha convertido en beneficiaria de algunos programas sociales del gobierno nacional, y ha preferido seguir las directrices del gobierno nacional. Estas directrices son llevadas adelante por la dirigente del Consejo comunal sin que se haya podido observar una continuidad de trabajo en la línea autogestionaria que adelanta-

ba la comunidad, desde sus inicios, en 1920. Parece haber habido un estancamiento en relación a la participación de la comunidad para lograr sus objetivos. La planificación de carácter familiar, grupal y autogestionario ha quedado centrado en el liderazgo de una sola persona (vocera principal del Consejo Comunal El Gran Chaparral) que ha asumido las tareas que competen al consejo comunal y a la comunidad.

Reflexiones finales

El estudio del modo de vida de la comunidad "El Chaparral" desde la orientación etnográfica nos llevó a experimentar y reflexionar continuamente sobre nuestra labor. En primer lugar, pudimos establecer que es necesario "intentar acallar nuestros marcos teóricos" para escuchar y entender las perspectivas de *los otros*, de quienes viven su propia realidad a diario, y a partir de allí, desarrollar un diálogo de saberes para poder traducir una cultura, que no nos era totalmente ajena, pero que, en todo caso, no habíamos vivido, pues pertenecemos a otro Modo de vida.

Algunas de las dificultades de carácter teórico-práctico que enfrentamos fueron: ¿cómo realizar un diálogo de saberes entre culturas distintas, sin deestimar el aprendizaje social de las comunidades? ¿cómo construir el relato etnográfico alejado de lo exótico? ¿cómo superar el estudio de una realidad microscópica?

Las primeras interrogantes se resolvieron cuando asumimos la premisa básica de nuestra investigación: *las comunidades populares poseen un conocimiento local relacionado con su Modo de vida*. Esto nos lleva a codificar las entrevistas y el diario de campo, primero en los términos utilizados por los miembros de las comunidades, y, después traducirlos a un lenguaje que evidenciara la conversación entre los saberes.

Con respecto a la construcción etnográfica propiamente dicha, en el paso del trabajo de campo a la mesa de trabajo, enfrentamos obstáculos referidos especialmente a cómo *dar contexto a los datos*, cómo hilvanar los significados y las acciones prácticas, sin perder de vista los diversos escenarios sociales, cómo *estar en lo micro* sin obviar los escenarios globales.

Al principio la masa aparentemente caótica de datos de la cual habla Velasco y Díaz de Rada (1997) nos impidió mirar *lo vivido* con una perspectiva que trascendiera los escenarios locales. Pudimos observar que la realidad *micro* en la cual estábamos inmersos "tenía vida propia", pero no se encuentra aislada de los contextos globales. La propuesta del Horizonte histórico de Ferrarotti (1991), los planteamientos de Zemelman (1991) sobre la realidad social y la propuesta de Córdova (1986, 1995) sobre el Modo de vida nos permitió superar la dificultad planteada.

La incorporación de los contextos en la trama etnográfica se logró una vez que los planteamientos teóricos de autores que resaltaban la importancia de observar, con una mirada crítica la realidad, fueron incorporados en el análisis e interpretación de la realidad. Esto nos condujo a diversificar los procedimientos ideados para conocer el modo de vida de la comunidad El Chaparral, pues no era suficiente con establecer una frecuencia cuantitativa en la información, sino que era necesario conocer la diversidad en la identidad. Nos interesaban también los casos que estaban fuera de la norma de repetición de la información. Nos dimos cuenta de inmediato de la necesidad de observar lo particular, lo no repetido, como *significativo*.

En relación con esto, diversificamos la observación de los contextos sociales en los cuales se generaba la información. Esto nos obligó a definir nuestro lugar en la investigación: fuimos investigadores activos y participantes de la realidad que investigábamos.

Intentamos captar el proceso social como una síntesis –siempre incompleta– de diferentes perspectivas conceptuales. El valor de verdad de las informaciones obtenidas en la investigación estaba indisolublemente unido al contexto social de producción.

Multiplicar los procedimientos para obtener la información resultaba de gran importancia. La diversificación de éstos y la observación de los distintos contextos sociales permitieron la generación de interpretaciones situadas en los puntos de convergencia de un juego de perspectivas que buscaban generar complejidad, lo cual nos condujo a construir una argumentación multiforme, integrada—y polifónica.

Una de los aprendizajes fundamentales adquiridos en el desarrollo de esta investigación fue el de asumir que es preciso detener la lógica de una epistemología de control y de diseño, pues el investigador es el primero en ser examinado por *lo vivido*. Así que la racionalidad exigida por la comunidad científica que defiende los porcentajes y la estadística como única fuente de validación de la investigación, es sustituida por la razonabilidad y por la imposición de la necesidad. En esta investigación no predominó el cumplimiento de las exigencias del método sino que la realidad misma marcó las pautas sobre lo que se requería para el desarrollo de esta investigación etnográfica.

Un aspecto importante de resaltar es que nuestros propios intereses de conocimiento se vieron influidos por el proceso de intersubjetividad, producto de la relación social establecida entre los que participamos en la investigación (“observadores-observados”).

Estuvimos yendo y viniendo en una posición de diálogo con nuestras categorías y las de la comunidad para poder depurar continuamente la significación cultural de nuestras propias interrogantes.

El desarrollo de este trabajo brinda la oportunidad de mirar de cerca nuestras limitaciones, buscar las herramientas para superarlas en aras de realizar una construcción etnográfica que fuese capaz de incorporar el Mundo de vida de los entrevistados, su Modo de vida y nuestros propios marcos teóricos.

Nuestros aprendizajes más significativos se resumen en haber estado inmersa en lo *vivido* por otros, intentando formar parte de ello; dedicada primero a comprender e interpretar la trama de significaciones y acciones que se entretienen en una vida, en cada minuto. De haber sido *sombra* muchas veces de Pedro, Consuelo, Josefina, Rocío, Ramón, de ir con ellos a donde quiera que iban, de reírme de sus risas y preocuparme por sus penas, y de compartir sus sueños.

Esta experiencia de investigación nos permitió reconocer en *vivo* aquel planteamiento teórico que establece que los seres humanos no viven en el vacío, que no están vacíos de saber y que la ciencia social debe construirse sobre el conocimiento común primeramente. Allí está la sabiduría.

Y la gran paradoja final: en la sencillez de todo esto hay información relativa a unas vidas que se planifican a diario con criterios de pertinencia y adecuación a la realidad vivida *todos* los días, *por todos*: individualmente, en familia o como miembros activos de los grupos organizados de sus comunidades.

Es observar cómo se reconstruye a partir de las evocaciones y de las vivencias, todo un engranaje de significados, acciones, sueños y proyectos de vida. "Es ver pasar la vida" al lado de esta comunidad compartiendo con sus habitantes por más de diez años. Aunque en el primer encuentro pude descubrir que efectivamente los objetivos de la investigación pueden cambiar, una vez que se está en contacto con la realidad.

La realidad marca sus directrices y lo *vivido* sus más profundas enseñanzas, convenciéndonos de la sencillez de la vida cotidiana y a la vez de su gran complejidad, de sus profundas relaciones con escenarios globales, y del valioso potencial que encierran los sueños y la identidad comunitaria.

Esta experiencia de investigación nos permitió observar la importancia que las comunidades le otorgan a su espacio y a los lazos afectivos existentes entre los vecinos y familiares, lazos que se crean a partir de la vivencia de compartir los mismos problemas todos los días y de proponer colectivamente las acciones a seguir, basados en un plan comunitario. Nos permitió entender también que donde quiera que los habitantes de esta comunidad se encuentren tienen conocimiento y conciencia de su identidad común a todos.

La comunidad "El Chaparral" tiene apego a su espacio, lo cual se traduce en un sentido de pertenencia y de convivencia con la naturaleza que les conduce al cuidado de los bienes naturales y comunales, los cuales se consideran como *nuestros*. Allí, en el espacio social que representa el barrio, se respetan los sabios, aquellas personas poseedoras de un conocimiento local estructura-

do alrededor de una lógica popular que da cuenta de las acciones prácticas de los habitantes del barrio, que solucionaban sus problemas recurriendo a sus saberes y a su enorme capacidad de adaptación y de persistencia para cuidar y mantenerse en un espacio, que históricamente han construido con esfuerzo y lucha mancomunada.

Referencias Bibliográficas

- ALARCÓN, J. (2007) **Las relaciones de poder político en el pueblo Wayúu**. Maracaibo: Ediciones del Vice Rectorado Académico de la Universidad del Zulia.
- AÑEZ, G. (1994) "Relatos de vida, proyectos de vida y acción social. Una contribución teórica metodológica para el estudio de las lógicas de los actores sociales". "Balance y Perspectivas del Pensamiento Latinoamericano". S/I.
- ARNAZ, E. Y ARDID, M. (1996) **La pobreza en el mundo**. España: Editorial Aguilar.
- CASTELLS, M. (1999) **La era de la información. Economía, sociedad y cultura**. Vol.I. México: Siglo Veintiuno Editores.
- CÓRDOVA, V. (1995) **Hacia una sociología de lo vivido**. Caracas: Tropykos.
- CÓRDOVA, V. (1986) **El modo de vida. Problemática teórica y metodológica**. Caracas: Ediciones de la **Universidad** Central de Venezuela.
- DEMO P. (1998) **Ciencias sociales y calidad**. Madrid: Ediciones Narcea S.A.
- FERRAROTTI, F. (1991) **La Historia y lo cotidiano**. Barcelona: Ediciones Península.
- GUBER, R. (2004) **El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo**. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- KLIKSBERG, B. (2000) **El Capital Social. Dimensión Olvidada del Desarrollo**. Caracas: Editorial Texto. Universidad Metropolitana.
- LINDÓN, A. (2000) "Del campo de la vida cotidiana y su espacio-temporalidad (Una presentación)". En: LINDÓN, A. (coordinadora). **La vida cotidiana y su espacio temporalidad**. México: Editorial Anthropos.
- MORIN, E. (2000) **Los siete saberes necesarios a la educación del futuro**. Caracas: UNESCO. FACES.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACIÓN, LA CIENCIA Y LA CULTURA. 160 reunión. 160 EX/13. París. 12 de septiembre de 2000. Original: Inglés. Punto 3, 4, 2 del orden del día provisional. ONU, 2000.
- PAZ, C. (2007). **Sistema explicativo del proceso salud-enfermedad en niños Wayúu. Propuestas para la promoción de salud desde la interculturalidad**. Maracaibo: Ediciones del Vice Rectorado Académico de la Universidad del Zulia.
- PEREZ DE GUZMÁN, M. (1994) "Estilos de vida y teoría social". En: PÉREZ DE GUZMÁN, M. (compilador). **Valores y estilos de nuestras sociedades en transformación**. Bilbao: Universidad de Deusto.
- ROZAS M. (1998) **Una perspectiva teórica metodológica de la intervención en Trabajo Social**. Buenos Aires: Editorial Espacio.

- ROJAS, B. (2007) **Investigación Cualitativa. Fundamentos y Praxis**. Caracas: Editorial FEDUPEL.
- SALTALAMACCHIA H. (1987) "Historias de vida y movimientos sociales: el problema de la representatividad". **Revista Mexicana de Sociología**. Año XLXI, No. 1.
- TOURAINÉ, A. (1998) **¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global**. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- STRAUSS, A. y CORBIT, J. (2002) **Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada**. Bogotá: CONTUS-Editorial, Universidad de Antioquia.
- VELASCO H. Y DÍAZ DE RADA, A. (1997) **La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de la escuela**. Madrid: Editorial Trotta.
- YUNI, J. URBANO, C. "Mapas y herramientas para conocer la escuela: investigación etnográfica e investigación-acción". Córdoba: Editorial Brujas.