

Sistematización Etnográfica

Una propuesta para la evaluación de experiencias de desarrollo comunitario



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Lewis Pereira



Colección *Un profesor, un libro*

Sistematización Etnográfica

**Una propuesta para la evaluación de experiencias de
desarrollo comunitario**

Lewis Pereira



República Bolivariana de Venezuela
Universidad Nacional Experimental
"Rafael María Baralt"
UNERMB



Ediciones Clío

<https://www.edicionesclio.com/>

Fondo Editorial UNERMB
2016

Este libro es producto de investigación desarrollado por su autor. Fue arbitrado bajo el sistema doble ciego por expertos en el área bajo la supervisión del Colectivo de Investigación Desarrollo de la COLM, adscrito al Programa Investigación - CDCHT de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt". Venezuela.

Universidad Nacional Experimental

"Rafael María Baralt"

UNERMB

Programa Administración

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Colectivo de Investigación Desarrollo de la Costa Oriental del Lago de Maracaibo (CI-DCOLM)

Centro de Estudios e Investigaciones Socio-económicas y Políticas (CEISEP)

Centro de Estudios Socio-Históricos y Culturales



Colección *Un profesor, un libro*

http://150.185.9.18/fondo_editorial/

® 2016, Lewis Pereira.

Sistematización Etnográfica. Una propuesta para la evaluación de experiencias de desarrollo comunitario.

1era. Edición

Depósito legal: If53620153003953

ISBN: 978-980-6792-40-1

Fondo Editorial UNERMB

Coordinador: Jorge Vidovic



Diseño y diagramación: Jorge Luis Barboza.
Cabimas, estado Zulia, Venezuela.



Ediciones Clío

<https://www.edicionesclio.com/>



CATALOGACIÓN DE LA FUENTE

Sistematización Etnográfica. Una propuesta para la evaluación de experiencias de desarrollo comunitario /
Lewis Pereira.

– 1a. ed. digital – , Cabimas (Venezuela) : Fondo Editorial de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (UNERMB, Programa Administración, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Colectivo de Investigación Desarrollo de la Costa Oriental del Lago de Maracaibo (CI-DCOLM), Centro de Estudios e Investigaciones Socio-económicas y Políticas (CEISEP), Centro de Estudios Socio-Históricos y Culturales, 2016.

224 p. ; 22 x 16 cm

ISBN 978-980-6792-40-1 (digital)

1. Ciencias sociales. 2. Investigación. 3. Etnografía

Universidad Nacional Experimental
"Rafael María Baralt"



Lino Morán Beltrán
Rector

Johan Méndez Reyes
Vicerrector Académico

Leonardo Galbán Stormes
Vicerrector Administrativo

Victoria Martínez Carvajal
Secretaria Rectoral

Dr. Jorge Nava
Director del Programa Administración

Dr. Pablo Gentili
Secretario Ejecutivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Dr. Jorge Luis Barboza
*Coordinador-Editor Colectivo de Investigación Desarrollo de la Costa Oriental
del Lago de Maracaibo (CI-DCOLM)*

Dra. María Elena Pérez Prieto
*Coordinadora del Centro de Estudios e Investigaciones Socio-económicas y
Políticas (CEISEP)*

Licdo. Rafael Lárez
Coordinador del Centro de Estudios Socio-Históricos y Culturales

*A todas las comunidades pobres del mundo,
la mayor parte de ellas, olvidadas por todos...*

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	x
PRÓLOGO.....	xii
INTRODUCCIÓN	1

¿QUÉ ES LA SISTEMATIZACIÓN?

El significado de la sistematización	5
El surgimiento de la sistematización en América Latina	15
Las experiencias de desarrollo como objeto de estudio	18
¿Cómo surgió la propuesta en América Latina?	22
Las cuatro escuelas de sistematización	29
Se trata de un conocimiento sobre la "práctica"	33
No es una propuesta de evaluación ni de investigación.....	36
El concepto de sistematización de Oscar Jara.....	37
Sistematizar la realidad y la subjetividad	41
Las diferencias de la sistematización con la evaluación tradicional	42
Los cinco pasos de la sistematización	45

LA SISTEMATIZACIÓN ETNOGRÁFICA

La sistematización como una etnografía participativa	55
Los aportes de la "Rapid Rural Appraisal" (RRA).....	57
La praxis y la realidad	62
Los modelos de intervención.....	66
La idea de desarrollo	68
La metodología de la sistematización etnográfica.....	74
El punto de partida: Comienzo de la Etnografía.....	75
El Diario de campo.....	79
Transecto o caminata sistemática.....	88
Instalación del taller de sistematización: El Plan de sistematización y el equipo de trabajo.....	89
Recuperación del proceso vivido e interpretación crítica de la experiencia.....	97

La línea del tiempo.....	100
El mapa de relación entre actores y la matriz de sistematización	102
Finalización del Taller de Sistematización: Lecciones aprendidas y generación de teoría.....	105
Generación de teoría	105
Socialización de los aprendizajes	108
Los videos documentales.....	109
Conferencias, foros, charlas	110

LA SISTEMATIZACIÓN ETNOGRÁFICA: UN CASO PRÁCTICO

Primera fase: el punto de partida, comienzo de la etnografía	112
La planicie norte del Río Motatán en Venezuela	115
Pueblos de agua y el dualismo espacial	118
Las actividades económicas	122
Religiosidad.....	124
Sobre la ecología y el espacio	127
Lo que hay más allá del "puerto"	132
El dualismo agua / tierra en Ceuta.....	140
El desarrollo y las formas de apropiación del espacio	144
Las expectativas de desarrollo y los problemas del espacio	146
Los pueblos de tierra	151
Sistemas de cultivo.....	156
Sistemas de crianza de ganado.....	159
Organización para el trabajo: las tareas por género	160
Los Intermediarios.....	164
Análisis de los datos.....	165
La Comunidad de San Roque	168
Religión e Identidad.....	172
Las organizaciones comunitarias y la Identidad	178
El árbol de la fundación	180
Los cultivos predominantes y la estructura del tiempo.....	182
Los canales de riego	183
Segunda fase: Instalación del taller de sistematización: El Plan de sistematización y el equipo de trabajo.....	187

Objetivos de la Sistematización	187
Eje de Sistematización	188
Fuentes de información y estrategias de investigación	188
Tercera fase: Reconstrucción e Interpretación del proceso vivido	189
Reconstrucción del proceso vivido.....	189
Los inicios de la comunidad	189
Temores por la invasión.....	191
La compra de la hacienda "San Roque"	192
La actuación del Sindicato "El Toro"	192
La deforestación.....	195
Interpretación del proceso vivido	198
Cuarta fase: aprendizajes y generación de teoría.....	200
Quinta fase: socialización de los aprendizajes	203

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PRESENTACIÓN

La acción científica a partir de la experimentalidad puede generar profundas transformaciones, tanto en el sujeto que investiga como en el fenómeno que es observado. La intersubjetividad del conocimiento se construye en la acción e interacción del hecho investigativo mismo, donde los diferentes actores asumen posiciones sin orden jerárquico ni roles preestablecidos en función de algún conocimiento superior. Es allí donde la investigación tiene capacidad transformadora de la realidad, cuando a partir de ciertas dinámicas de contenido epistemológico, filosófico y metodológico se sistematizan las experiencias, con la intención de construir de manera compartida una nueva forma de conciencia sobre los hechos que afectan o dan sentido a una comunidad humana en específico.

Este es el valor del libro que nos presenta el Doctor Lewis Pereira, pues organiza y explica de forma metódica, amplia y de fácil comprensión su experiencia en la organización de la praxis comunitaria para la transformación y participación de hechos históricos de valor particular, pero no por ello menos trascendental en la conciencia y la convivencialidad de los pueblos de la planicie norte del Río Motatán en el sudeste del Lago de Maracaibo en Venezuela. La propuesta metodológica de observar y aplicar la sistematización de experiencias de desarrollo comunitario considerando los aportes de la etnografía, representa un acto de construcción del conocimiento de altísimo valor humanístico y científico desde la criticidad de los paradigmas emergentes.

De allí, que esta obra está destinada a ser una importante referencia para todos aquellos investigadores que pretendan aplicar este modelo de acción e investigación, por su alto nivel teórico y práctico pero sobre todo por la capacidad innovadora al observar las relaciones sociales desde una perspectiva transcompleja y transdisciplinar sin perder el valor del relato y lo cotidiano como un dato sencillo que expresa la sapiencia de los pueblos.

Es por ello que el Centro de Estudios e Investigaciones Socio-económicas y Políticas (CEISEP) apoya esta iniciativa como parte de su compromiso con la comunidad de investigadores que hacen vida en nuestra Universidad y, particularmente, en nuestro Centro; divulgar sus resultados de investigación.

*Doctora María Elena Pérez Prieto
Coordinadora del CEISEP*

PRÓLOGO

"A toda sistematización le antecede un hacer". Esta frase del educador popular latinoamericano Oscar Jara, quien más ha contribuido a construir los andamiajes teóricos sobre los que se sustenta en América Latina las metodologías de la sistematización, es la principal pista para reconstruir la ruta seguida por el profesor Lewis Pereira en la creación de su libro. Un grupo de habitantes de una comunidad rural en el Estado Zulia lo acompañaron y fueron, al mismo tiempo, protagonistas de ese proceso de "querer saber sobre el hacer", punto de partida de toda sistematización.

¿Cuál fue ese hacer? Lo encontramos expresado en el eje temático de la sistematización: "el proceso de distribución de las tierras y factores sociopolíticos que explican el proceso de creación del asentamiento campesino" San Roque en el marco de la reforma agraria llevada a cabo por el Estado venezolano en la década de los sesenta del siglo pasado.

Si estamos de acuerdo con Joan Scott¹ que "no son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia", la historia de la fundación de este asentamiento configuró los elementos de una identidad que, a través de talleres de sistematización, se fue develando ante los ojos maravillados de las personas de San Roque. Es esta experiencia única e irrepetible vivida por los antiguos miembros

1 Scott, Joan (1992) "Experiencia" en el libro *Feminist Theorize the Political*, editado por Judith Butler y Joan W. Scott (Traducción de Moisés Silva) <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/ppperiod/laventan/Ventana13/ventana13-2.pdf> (consultado julio 2014).

del Sindicato campesino El Toro la que se intenta explicar, de la cual se busca producir un conocimiento colectivo guiado por "intelectuales de la sistematización" que se convierten en facilitadores de reflexiones profundas sobre una experiencia de desarrollo que no arrojó los resultados esperados por el Estado, pero que trazó el camino definitivo que transitaron los fundadores una vez asentados en la antigua hacienda San Roque.

Sin embargo, este proceso participativo de reconstrucción histórica colectiva, partió de "una investigación etnográfica y focalizada", como afirma el autor, que tuvo una duración de dos años. En palabras del autor se trata entonces de una "sistematización propiamente dicha enriquecida con metodología etnográfica". El trabajo etnográfico previo supuso el contacto directo con los pobladores, la escritura del diario de campo, los recorridos, las entrevistas para indagar las concepciones "desde adentro" y los sentidos... Aproximaciones que permitieron, además de motivar a las personas a participar en la investigación, destacar el papel de la historia de las configuraciones espaciales en la construcción de las representaciones simbólicas de las personas que fueron poblando las diferentes comunidades vecinas al asentamiento San Roque. Si bien a toda sistematización le antecede un "hacer", es la descripción del contexto en el que se desenvuelve la experiencia la que contribuye a comprenderla. Como bien afirma el autor: "La sistematización etnográfica tiene un especial interés en el análisis de dicho contexto, considerándolo la base para el entendimiento de todo lo demás".

Quizá no es posible explicar "los síntomas de la resistencia", y por consiguiente, el fracaso de la experiencia de desarrollo impulsada por el Estado, sin hacer referencia a las formas de concebir las relaciones que establecemos con el espacio: cómo las identidades se construyen en juegos de oposiciones al "otro," en esa confluencia en un mismo territorio de campesinos de los Andes con habitantes de los pueblos de agua. Desde la mirada etnográfica,

adquiere relevancia teórica objetos como el galpón de almacenamiento de la cosecha por ser lugar de encuentro de los miembros de la Unión de Prestatarios, lugar que más tarde fue espacio de otro tipo de encuentros más de carácter religioso, pero siempre de convivencia entre los pobladores. También desde esta mirada es posible explicar por qué las viviendas que el Estado construyó en la comunidad de San Isidro nunca fueron habitadas por la gente de San Roque. Inaudito desde la lógica de los proyectos de desarrollo pero completamente comprensible cuando a la investigación se le incorpora la dimensión cultural y el tema de las subjetividades colectivas.

Pero la sistematización no concluye con la "recuperación crítica de la historia", con ella viene de forma "conexa", como diría el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, la "devolución sistemática", dos ejes que articulan toda Investigación Acción Participativa. Mientras el primero permite reconstruir las versiones de la historia no oficial en la voz de sus actores a través de dispositivos que activaran la memoria, involucrando a la gente para que interpretara su pasado; el segundo eje, con la producción y entrega a los pobladores de un video-documental, que recoge la historia de la comunidad, se intenta contribuir al "auto-aprendizaje" de las comunidades con lo cual la misma investigación adquiere fines pedagógicos. De allí que el autor la llame "una sistematización de raíz freireana" y a los sistematizadores los califique de "educadores populares en sentido amplio".

Sistematizar esta experiencia que tuvo lugar durante un momento político importante en la historia política venezolana, cuando se intentaba consolidar un modelo de democracia representativa frente al antiguo modelo político instaurado por el General Gómez, constituyó ella misma una experiencia tanto para el autor como para los pobladores de la comunidad de San Roque y con ella se abre un nuevo espacio de experiencias como lo evidencia la celebración por primera vez del aniversario de la fundación

de la comunidad cuya fecha “fue descubierta” durante los talleres de sistematización. Bajo la sombra del gran samán continuarán las mujeres y hombres de San Roque entrecruzando el pasado y el futuro siempre con el deseo de tejer la malla de creencias, valores y símbolos que les proveerá de identidad y sentido al convivir en un espacio común.

Beatriz Borjas
Mayo 2016

INTRODUCCIÓN

La sistematización refiere a los intentos de construir sistemas en los lugares donde no los hay. Reconstrucción de sistemas, creación de sistemas, todo es lo mismo y se ha creado un verbo para describir eso. La acción de sistematizar, el verbo "sistematizar" tiene su lugar en el mundo de hoy como una gran meta sobre la que, por cierto, Occidente ha triunfado durante siglos, su cultura y civilización. Entre nosotros, una vez que un sistema es puesto a funcionar y es colocado en medio de la sociedad, se aspira que cumpla sus objetivos y genere resultados; puede ser un sistema de recaudación de impuestos o una institución nueva. No se trata de algo secundario en la cultura occidental, sino algo central desde la Revolución francesa.

No debe negarse, por otro lado, que para sistematizar se puede pensar en metodologías específicas y que las mismas son objeto de estudio. Las formas de acción humana y colectiva, por ejemplo, son sistematizables; y también la sistematización de la sistematización o la meta-sistematización.

A todo ello dedicaremos reflexiones en las próximas páginas y a la explicación de una metodología, que todavía no existe formalmente en el ambiente internacional, que hemos llamado "sistematización etnográfica" por razones de orden práctico: En América Latina viene madurando desde hace ya varias décadas una escuela de evaluación cualitativa de proyectos de desarrollo comunitario que ha recibido el nombre de "Sistematización de Experiencias" (léase "Sistematización de Experiencias de desarrollo comunitario") que podría tenerse como la base de la propuesta. Las razones

de tal denominación van a ser explicadas en el interior del libro. No se refiere, como podrían pensar los antropólogos, a una metodología para la sistematización del trabajo de campo etnográfico (no es eso lo que debe leerse en el título) sino que se trata más bien, de la Sistematización de Experiencias como actividad evaluadora de experiencias comunitarias aunque enriquecida con los aportes de la etnografía. Muchas personas no están familiarizadas con el uso de este término, pero es la sistematización para evaluar. Es posible la evaluación de proyectos por la vía de la sistematización de la información generada en los mismos, o mejor, pensando en los actores que participaron y sus experiencias. Ese es el tipo de sistematización del que hablaremos, esto es, recurriendo a los métodos comúnmente empleados por los sistematizadores como facilitadores del desarrollo o del trabajo comunitario, pensando más bien, en la labor que llevan a cabo los alfabetizadores del método de Paulo Freire. El método Freire ha servido no sólo para alfabetizar a miles de personas sino también para empoderarlas en sus comunidades de origen. La meta para este tipo de actividad (esto hay que decirlo), tiene que ver con la comprensión profunda de la realidad, o mejor, la elaboración de sistemas de pensamiento junto a las comunidades de modo que estas aprendan a tomar el destino en sus manos y participar en los procesos de desarrollo.

La sistematización etnográfica es también una meta-sistematización o a la actividad que piensa la sistematización o construcción de sistemas, que puede ser aplicada a la educación, el medio urbano, incluso el mundo empresarial aunque con sus adaptaciones de rigor. Como se verá, se trata de una auto-interpretación o reflexión elaborada por las personas mismas, desde su particular punto de vista y a partir de recursos cognitivos, culturales y sociales propios. Las personas piensan sobre sí mismas, sobre lo que hicieron, acerca de sus vivencias, los pensamientos que tuvieron mientras participaban en un proyecto de desarrollo, elaboran categorías elevadoras de su comprensión, realizan abstracción, y

todo esto se constituye en la base para el aprendizaje sobre cómo controlar las variables asociadas a los procesos de transformación social. En la medida en que una labor de sistematización se acerca a la realidad de esta manera, en esa medida se llena de sentido pleno.

A nivel personal, ya se encuentran lejos los días en los cuales comencé a pensar en este tema (hace ya más de diez años), y en el que las personas (mis colaboradores) comenzaron a participar, los días en los cuales llegué de la mano de unos amigos a la planicie norte del Río Motatán, en el sudeste del Lago de Maracaibo, en Venezuela, urgido por la preocupación manifiesta de hacer algo por las comunidades agrícolas que iban a ser impactadas por la explotación petrolera (un hecho que es nota común en la cuenca de este lago, uno de las zonas más ricas en petróleo del mundo), que extrañamente se habían mantenido al margen como una importante reserva agrícola; urgidos también como estábamos en demostrar que la antropología sí puede ayudar en estos casos. Esos días que comenzaron como lo hacen casi todas las experiencias de los antropólogos del desarrollo, a saber, laborando para una entidad importante que se disponía a la realización de un proyecto de desarrollo a gran escala. Sin embargo, nada en la profesión, ciertamente, prepara para esta tarea y menos cuando, en verdad, uno no se encuentra cabalmente formado para la misma. Todos los que nos encontrábamos dispuestos no éramos antropólogos de formación sino sociólogos, o historiadores, incluso periodistas, aunque –eso sí– con formación antropológica de postgrado.

Pero eso será objeto de una exposición detallada más adelante. Por los momentos es necesario dar mi agradecimiento más sincero e infinito a todas las personas que participaron y que hicieron posible esta reflexión final de diferentes formas; en primer lugar, al equipo inicial del año 2002 que laboramos en la zona norte de la planicie del Motatán un mes de febrero soleado, a los colegas y amigos Lenín Calderón, líder del equipo, Orlando Chirinos,

Isidro López. En segundo lugar, a los investigadores del Centro de Estudios Administrativos de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt" (CEA-UNERMB) Nelimar Falcón, Marilyn Cuevas, Mirian Vera, Henry Chacín, Alicia Piña, Marisol Meléndez, Noranda Montiel y la profesora Elsy Manzano, y quiero agradecer, igualmente, de manera muy especial a quienes permitieron que la sistematización etnográfica se llevara a cabo en su comunidad ofreciendo el tiempo y el esfuerzo necesario, sobre todo, a María Alcira Domínguez, Ana Domínguez, Bladimir Febres, Janira Azuaje, Yarelis y Yalitza Valera y los fundadores Braulio Jiménez, Pedro Nava, Gabriel Valera y Celestino Salas, todos habitantes de la comunidad de San Roque, en el sudeste del Lago de Maracaibo. La comunidad de San Roque fue el centro de buena parte del tiempo que se empleó. También a la notable y muy meritoria profesora Jacqueline Clarac, que guió con ideas fundamentales buena parte de la reflexión cuando fue presentada como una tesis doctoral en la Universidad de los Andes, Venezuela.

Esperamos que el público lector puede conseguir lecciones útiles en las páginas del libro para mejorar sus procesos colectivos de aprendizaje y prácticas de transformación social, que es la meta máxima de la obra, o donde quiera que existan problemas sociales, económicos o culturales importantes, puede ser usada la metodología. Sería la mejor recompensa a los incontables esfuerzos realizados para terminarla.

¿QUÉ ES LA SISTEMATIZACIÓN?

El significado de la sistematización

Es probable que lo primero que se deba decir sobre la sistematización se relacione con su significado más habitual o mejor, lo que la palabra traduce en la mente de las personas. Se trata de un término conocido, las personas en la calle, los educadores, los científicos sociales y varios especialistas de las ciencias naturales, algunos físicos y químicos, hablan de ella como algo natural; por ejemplo, alguien se puede dedicar a la sistematización de un trabajo de investigación realizado en los últimos años, sobre la información recolectada acerca de un tópico; otros sobre una experiencia de aprendizaje comunitario o un proyecto ejecutado porque no se comprende muy bien lo ocurrido y se quiere organizar mejor las ideas. Las bibliotecas ya tienen algunos manuales y libros de sistematización o que cuando menos hacen uso de este vocablo, hay tesis de grado, también algunos artículos de revista: Pueden conseguirse temas tales como la sistematización de obras literarias de una época pasada (porque se quiere el establecimiento de relaciones de oposición y semejanzas entre las mismas), o la sistematización del pensamiento de dos autores de Filosofía aprovechando las categorías e ideas comunes, sobre el diseño de levitación de superconductores en Física, puede hablarse de la sistematización de unos servicios de consultoría de una empresa o una ONG, sobre los datos estadísticos recolectados en una investigación científica, o sobre la implementación de un programa social por parte de una entidad gubernamental (pueden verse ejemplos en Gallegos, 2005; Bonillo, 2003; López, 2011; Bouza, 2010). En todos los casos, se habla de sistematización.

Los educadores y los trabajadores comunitarios, también quienes los asesoran, hablan de sistematización ante la necesidad de *organizar* y *ordenar* el trabajo realizado en favor de las comunidades o con sus estudiantes, en fin, el término es aprovechado para hacer referencia a la organización y ordenamiento de elementos. Cuando se sistematiza se organiza y cuando se organiza se sistematiza. Realizar un comentario en el sentido de que se tiene algo muy desorganizado pero que se desea organizar, pongamos por caso, la labor docente en las aulas o la experiencia de trabajo con una comunidad, no importa si es de la ciudad o del medio rural, parece conducir indefectiblemente hacia la idea de sistematización, se puede manifestar un deseo voluntario de que lo que se quiere es “sistematizar”, es decir, poner en orden, entender lo que está ocurriendo.

El vocablo en sí mismo proviene del latín *systema* y de un término griego que traduce el *conjunto de reglas o principios enlazados entre sí de un modo racional*, por lo que desde el principio tiene la traducción de un resultado que se conseguirá de la aplicación de un *sistema* a un conjunto de cosas o tal vez, generar una lógica racional donde no la hay. Convertir algo en un “systema” significa que tendrá las características de un conjunto organizado por reglas; en términos modernos, que ese conjunto tiene partes entrelazadas entre sí en relaciones de interdependencia y que funcionan como un todo. Sistematizar es como “cosificar”, las palabras originarias “sistema” y “cosa” se trasmutan en algo que originalmente no son para convertirse en verbos que designan acciones, de cosa se pasa a cosificar, de sistema se pasa a sistematizar.

La idea puede ser aplicada a las situaciones más inverosímiles, el conjunto de unas obras de arte (pinturas), el proceso particular llevado adelante por un artesano latinoamericano (sistematizar el proceso de producción artesanal), una campaña publicitaria en la que se han invertido recursos (sistematizar una campaña publicitaria como tal, lo que sucedió en ella), puede tratarse de un

etnógrafo preocupado por su trabajo de investigación realizado entre una etnia indígena remota (sistematización del trabajo etnográfico), y varias situaciones más. Muchos “objetos” de la vida social pueden ser sistematizados y lo que se quiere decir es que las reglas racionales no pertenecen a dichos objetos pero se las quiera introducir. Hay, por lo tanto, una sistematización real y otra mental o subjetiva, es decir, puede quererse inducir la sistematización en la realidad o muy de otro modo, en las categorías de análisis y la lógica interna del pensamiento. En este último caso, se crea un sistema teórico que comprende al mundo.

La distinción entre los dos tipos de sistematización (la real y teórica) es pertinente. Un gerente que llega a una empresa a la que fue llamado para ocuparse de una labor de reingeniería de los procedimientos administrativos y plantea al consejo directivo la necesidad de “sistematizar” de una manera distinta dichos procesos, hace un uso del término en su sentido real; puede crear en la realidad un *sistema* que antes no existía, y lo mismo puede ocurrir con un maestro que crea sistemas pedagógicos novedosos. Pueden crearse sistemas para premiar el desempeño docente, para que los padres siempre colaboren con el mantenimiento menor de la planta física de una escuela, o para que los niños se roten en sus obligaciones escolares. La rotación de personas es un ejemplo de sistema, puede ser que se turnen semanalmente para el cumplimiento de ciertas obligaciones en el salón o tal vez en la escuela como las patrullas escolares de vigilancia y orden. En tales casos, se están creando *sistemas de acción humana*. Cuando los padres y representantes de una escuela se turnan para administrar la cantina escolar que les vende a los niños comida en las horas de recreo, y diferentes representantes van en diferentes momentos, de hecho se crea un sistema de trabajo con personas como componentes. Una escuela conocida por mí hace que los maestros se turnen en la administración de la cantina, con lo cual se consiguen recursos extra para la institución. Ellos se rotan diariamente y se alternan en

sus cargos. Las tareas humanas, las relaciones entre las personas, las relaciones entre los cargos y las divisiones del trabajo pueden llegar a tener la característica de un "sistema".

De la misma manera se puede realizar esto en la mente. La sistematización puede llevarse a cabo en la mente y no en la realidad o ser creada como un *sistema de pensamiento*. Puede hacerse para la creación de categorías de análisis e ideas y al construir conjuntos interrelacionados e interdependientes entre ellas. Desde hace varias décadas para la ciencia y la lingüística, dar nombres a las cosas significa entenderlas, rotularlas para luego integrarlas lógicamente en un conjunto. Se trata de una capacidad prodigiosa del ser humano que le permite separar en su mente cosas y atributos unidos en la realidad y que no podrían separarse de ningún otro modo, y también crear significados no existentes sino como resultado de la imaginación o la actividad mental creativa. Las personas pueden construir conceptos que le permitan reunir caracteres comunes entre fenómenos diversos, poner juntas cosas o escrutar la naturaleza íntima de los objetos aunque no lleguen a tocarlos jamás. De esa manera, es posible llegar a saber la forma cómo piensa un niño aunque los pensamientos que circulan por su cabeza no lleguen a ser vistos, la esencia de un método pedagógico aplicado en un salón de clase o la forma cómo resolver un problema en una comunidad. No es necesario ver para saber ni tampoco la separación de cosas en la realidad para su separación efectiva en nuestra mente, no tiene por qué existir el caballo con alas para que pueda pensarse en ello. Son las posibilidades de la mente y de la *sistematización subjetiva*.

El acto de nombrar es el primer acto de la sistematización subjetiva porque lo primero y principal se refiere a la construcción de las categorías de análisis (inventar los nombres o asignarlos simplemente), luego se tiene la construcción de las redes de conceptos o categorías, y a partir de allí una *interpretación* de la realidad. Este hecho fue percibido desde temprano en la historia occidental,

quizás desde los griegos, de la mano de los grandes pensadores de la humanidad. Construir un sistema de pensamiento siempre ha sido lo mismo que crear categorías y establecer relaciones entre esas "categorías" para dar lugar a enunciados, tal vez a la manera del famoso Baruch Spinoza. La "Ética demostrada según un Orden Geométrico" es un monumento cumbre en la historia de esta capacidad del ser humano para la sistematización subjetiva.

Pero ¿posible, incluso, que se creen sistemas en todos los órdenes de la vida y la realidad y no estar los seres humanos presentes?; ¿sería esto posible? La pregunta se refiere a los límites últimos de la sistematización o si ella puede existir más allá del mundo humano. ¿Es algo que refiere solamente a los seres humanos?, ¿es posible en el mundo inanimado entre los entes mecánicos y las relaciones mecánicas?, ¿será algo propio del universo en sus diferentes niveles de la realidad partiendo desde lo más grande hasta lo más elemental y microscópico? Agregar relaciones de dependencia en elementos materiales es algo perfectamente posible para los seres humanos, es decir, la posibilidad de inducir relaciones de dependencia que definan en adelante la esencia de las relaciones de un conjunto de elementos. La condición puede ser cumplida, una persona o un grupo de personas pueden construir tales relaciones de tal manera que exista en la realidad y no sólo en sus mentes. No quiere decir que los sistemas reales estén presentes en todos los casos señalados por las personas, sino que estas tienen la capacidad de hacerlos aparecer. Un sistema de tuberías para el tratamiento de un gas en una planta petroquímica es un sistema en el sentido señalado, es decir, en el que el estado de una variable cualquiera depende de lo que ocurre con el resto de las partes. Tales variables pueden ser la temperatura de una sección de las tuberías, el estado de la presión del gas en otra sección, los valores de los gases en relación al proceso general o a lo que ocurre en cada una de sus partes y por ejemplo, todos los mecanismos informáticos instalados que ponen en relación me-

dian­te compu­ta­do­ras los va­lo­res de una­s va­ria­bles con o­tras. Si un software in­sta­la­do en la plan­ta pe­tro­quí­mica vin­cu­la el cie­rr­e de la vál­vu­la pa­ra im­pe­dir el pa­so de gas ha­cia una de­ter­mi­na­da se­cción de acue­r­do a los va­lo­res que ten­gan o­tras va­ria­bles en o­tra par­te del pro­ce­so (pue­de ser una me­di­da de em­er­gen­cia pa­ra evi­tar el co­lap­so de la plan­ta), eso de­la­ta la exis­ten­cia de un sis­te­ma.

El lec­tor dis­cul­pa­rá el ejem­plo pe­ro es ne­ce­sa­rio pa­ra una in­da­ga­ción so­bre los lí­mi­tes del tér­mi­no y su apli­cación más ade­lan­te. Los sis­te­mas pue­den ser cre­a­dos en­tre con­jun­tos de par­tes desor­de­na­dos en los cua­les, sin em­bar­go, pue­dan ser co­lo­ca­das re­la­cio­nes de in­ter­de­pen­den­cia tan­to en­tre las par­tes co­mo en­tre los fe­nó­me­nos que ellas por­tan, y co­mo aho­ra pue­de ser in­tui­do ello es po­si­ble en­tre ele­men­tos in­a­ni­ma­dos, y tam­bién en­tre con­jun­tos en los cua­les in­ter­ac­tú­en ob­je­tos in­a­ni­ma­dos y se­res hu­ma­nos, en­tre con­jun­tos de se­res hu­ma­nos, y fi­nal­men­te, en la men­te de las per­so­nas. Son po­si­bles, pues, los si­gui­en­tes ti­pos de sis­te­mas:

1. **Tipo I:** Aquellos donde las partes y los fenómenos que in­ter­ac­tú­an son in­a­ni­ma­dos co­mo en el ejem­plo co­men­ta­do de la plan­ta in­dus­trial de pro­ce­sa­mien­to de gas.
2. **Tipo II:** Aquellos donde las partes y los fenómenos in­clu­yen ade­más de los ob­je­tos in­a­ni­ma­dos a los se­res vi­vos (que pue­den ser per­so­nas), co­mo el ca­so de un ve­hí­cu­lo en mar­cha o un sis­te­ma de rie­go co­lo­ca­do en un cul­ti­vo, o qui­zás una com­pu­ta­do­ra per­so­nal.
3. **Tipo III:** Los que in­clu­yen só­lo per­so­nas, p. ej. cuan­do va­rios in­di­vi­duos se reú­nen pa­ra in­ter­ac­tuar y se in­flu­yen uno­s con o­tro­s (es el ca­so de la so­cie­dad co­mo tal).
4. **Tipo IV:** Los for­ma­dos en la men­te y ex­pre­sa­dos en for­ma es­cri­ta o me­di­ante sím­bo­los vi­su­ales, au­di­ti­vos, ges­tu­ales o de un gé­ne­ro si­mi­lar en tan­to in­ter­pre­ta­cio­nes del mun­do (sis­te­mas de pen­sa­mien­to).

La clasificación es relevante para los problemas a los que puede enfrentarse un sistematizador, cada "tipo" conlleva sus propios dilemas y reflexiones. Aquellos en los que participan sólo objetos inanimados, los sistemas con objetos inanimados y personas (o en general seres vivos), donde participan sólo seres vivos y los sistemas de sólo componentes subjetivos. Un sistema de riego para cultivos en el medio de una granja, pongamos por caso, se le puede entender como un sistema tipo II, el libro de filosofía la "Ética demostrada según un Orden Geométrico" de Baruch Spinoza de tipo IV, y uno referido a una aglomeración de bacterias interactuando entre sí en el porta-objetos de un microscopio de tipo III. Desde luego que en todos los casos se refiere a los elementos que sean considerados y a una abstracción porque, por ejemplo, no es posible la existencia de sistemas en los cuales sólo interactúen los seres vivos sin elementos inanimados que los rodeen y les den soporte. Cada vez que un ser vivo se reúne con otros, entre sus interacciones, es posible encontrar siempre sistemas inanimados porque ellos son entidades materiales interactuando con otras. Los sistemas en los cuales participan los seres vivos pertenecen siempre al tipo II, es decir, aquellos en los cuales se encuentran integrados varios sistemas materiales a la vez. Sin embargo, es posible pensarlos en la mente como si estuviesen conformados sólo por seres vivientes a los efectos de someter al análisis fenomenologías que estos seres manifiestan en su actuar, o apreciando algunos aspectos y no otros, tal y como, los fenómenos psíquicos y la cultura para el caso de los seres humanos. Este tipo de sistemas son objeto de estudio en la ciencia política, la economía, la sociología y la antropología, entre otras. Las ciencias políticas, por ejemplo, ha tenido analistas como David Easton y otros que han hecho uso de la noción de sistema arribando a la idea de "sistemas analíticos" para terminar en la afirmación de que los seres humanos entran y salen de estos sistemas gracias a sus acciones o por el tipo de contenidos que discuten a diario, y no como algo que en la realidad

está constituido sólo con esos elementos. Los contenidos políticos en el habla, en la comunicación simbólica o en comportamiento permiten que ello ocurra de esta manera (Ver Easton, 1969; LaPierre, 1976). Los cuerpos de las personas pueden estar en una iglesia o en un templo religioso pero si sus mentes y sus temas de conversación se encuentran alojados en lo político, entonces, participan de ese sistema. En la Antropología, por su parte, ocurriría lo mismo debido al uso de símbolos para la regulación del comportamiento en la sociedad, lo que ha permitido verlo como un lenguaje (un macrolenguaje) en el que las acciones de las personas y los grupos se integran a un discurso social. El Ser Social se traduce en un conjunto de Hechos soportados sobre una red de símbolos que dan sentido a todo, y la tarea del científico social, al menos de los científicos de esta escuela, es descifrar para cada sociedad este lenguaje que habla a través de los hechos. Un sistema simbólico sería en el fondo un gran sistema de interacción entre los seres vivos y los entes inanimados pero para los efectos de este análisis se cuenta sólo con los aspectos subjetivos que circulan, en la realidad no existen separados pero si para los efectos del análisis. En la sociología y la Economía es posible encontrar ejemplos similares cuando se tienen en cuenta los "sistemas sociales" y los "sistemas económicos".

Conocimientos como estos son de amplia circulación hoy en día en la ciencia y aunque ya en el presente el tema tiende a ser tratado de modo diferente a como lo fue en los años 60 y 70 del siglo pasado, todo el esfuerzo se ha concentrado en la comprensión y no a la construcción de sistemas. Es la razón por la que no se ha llegado a la sistematización como algo hecho notar entre los esfuerzos realizados, pero, en realidad, ella queda reflejada en toda su extensión en los procesos de construcción bien de sistemas materiales y exteriores o bien de sistemas subjetivos. Sólo la sistematización subjetiva puede estar destinada a la construcción de sistemas exteriores, y sólo en este caso, puede ser identificada

con todo el esfuerzo realizado por la ciencia moderna, desde el Renacimiento hasta nuestros días, destinado a la producción de conocimiento y a la comprensión del mundo. Pero si es de esto modo, ciertamente, no tendría sentido denominar "sistematización" a todo ese esfuerzo porque de hecho, ya tendría nombre. Se le llama Ciencia. Como proceso de construcción de sistemas de pensamiento no podría ser o no debería ser en sí misma algo idéntico a la ciencia o quizás a la Filosofía si se consideran todos los tipos de esfuerzos realizados en favor de la elaboración de tales sistemas. Hablar de metodologías de sistematización subjetiva no es lo mismo que hacer referencia a la investigación científica.

A pesar de lo dicho la sistematización ha sido aplicada a casos particulares y campos específicos. A lo largo de la historia general de Occidente, si se atiende a la sistematización subjetiva, la han realizado los científicos colocando hoy en día las bases del conocimiento moderno, pero en las ciencias del desarrollo (aquellas encargadas de las reflexiones sobre cómo lograr y evaluar el desarrollo) ha ocurrido de la misma forma ante la necesidad de comprender los procedimientos y las metas que utilizan las personas en el desarrollo y el deseo de mejorarlas. El desarrollo es, precisamente, un proceso que se debe saber cómo conducir y que moviliza recursos de los gobiernos pero que sin que se sepa a ciencia cierta cómo llevar adelante. La implementación de un programa de desarrollo social, por ejemplo, trae consigo la necesidad de aplicar una ciencia a los métodos y procedimientos pero también de evaluar los resultados. Si un grupo de personas pone en práctica un programa de alfabetización en una apartada zona, se requerirá la evaluación precisa de los resultados, los logros y los fracasos, y las razones por las cuales se consiguieron esos resultados que se muestran. Puede también aplicarse un novedoso método de enseñanza para las matemáticas en un salón de clases y los requerimientos una vez terminado el proyecto pueden ser los mismos, a saber, dar una explicación sobre los resultados que se produjeron.

Un campo actual es, sin duda, la investigación *evaluativa*. En ese caso son producidos sistemas de pensamiento para comprender los sistemas de acción (del desarrollo de las sociedades), al mismo tiempo que se interviene la realidad. Es decir, que los procesos de desarrollo llevan aparejada una doble necesidad, a saber, la construcción de sistemas de acción humana y de sistemas de pensamiento que los comprendan. Se trata de un campo sobre el cual debe hacerse ciencia social para la interpretación de los procesos.

En este punto, Jara aclara que la sistematización no es medición de los resultados de un proyecto una vez ejecutado o de una experiencia de desarrollo cualquiera sino comprensión crítica de los factores que los hicieron posibles. No se trata de un enfoque centrado en los resultados sino en el proceso como tal. Cuando ocurre el desarrollo se produce un proceso social complejo de cambio determinado por factores culturales, sociales, políticos y económicos que son la base de los resultados que se producen al final de mismo; lo que sostiene la sistematización es que ello debe ser comprendido y que, además, se lo fundamental de los estudios del desarrollo. No es posible hacer ciencia sin esa comprensión, y no lo sería tampoco la educación popular sin el mismo requerimiento. La sistematización se refiere, por lo tanto, a la aplicación específica de sistemas de pensamiento para la comprensión de las prácticas de desarrollo, o de recomendaciones técnicas para poder hacer eso. Tiene como objeto las *Experiencias de desarrollo* (preferiblemente comunitarias) y como objetivo la construcción de dichos sistemas; se diría que se trata de una suerte de metodología que a la vez es una disciplina, con una base epistemológica propia, que otorga las recomendaciones para hacer eso, es decir, explorar las maneras prácticas de comprender los procesos de desarrollo emprendidos por las personas. Ya no se estaría hablando de una postura filosófica sino de una serie de pasos, se refiere a sistematizar la forma cómo las sociedades emprenden sus procesos

de desarrollo. Lo denominado “sistematización de experiencias” se parece ahora a algo que en otros continentes es conocido como evaluación cualitativa y participativa (esto lo veremos más adelante) de dichos procesos. Por lo demás, se trata de una corriente única porque maduró en América Latina.

El surgimiento de la sistematización en América Latina

Oscar Jara es, con mucho, el teórico más conocido de la sistematización en América Latina. Se trata de un sociólogo peruano que desde temprano realizó labores de alfabetización en su país natal, a partir del método de Paulo Freire. Este señala que el CEAAL (el Consejo de Educación de Adultos de América Latina), que había sido creado por Freire, Fals Borda y otros en la idea de impulsar la Educación popular en la región, fue creado en la segunda mitad de la década de los 80, luego de madurar a partir de corrientes anteriores y bajo el influjo de la revolución sandinista que tomó el poder en Nicaragua en 1979 (Jara, 2006). En realidad, Jara resalta el papel de las revoluciones cubana y chilena en la gestación del movimiento relativo a la sistematización de experiencias, expresando que el CEAAL era un hervidero de pasiones y voluntades por aquellos días (Jara, 2006).

Fue entonces, a comienzos de los 90 que se habla de “sistematización de experiencias” con toda claridad, cuando la CEAAL crea su programa de sistematización. La influencia de Freire en este campo fue enorme y no sólo en América Latina sino más allá del continente. De hecho, el método de Freire llegó a ser utilizado en África y Oceanía con notable éxito y la sistematización como propuesta para la evaluación de las experiencias de educación popular de adultos, debía recibir algún tipo de influjo. Se le considera a menudo un coloso del pensamiento latinoamericano. Un comentario sobre el portal web del CEAAL lo expresa de esta manera:

Los orígenes datan de 1978 en el marco de la expansión de los movimientos sociales y de los planteamientos sobre la educación a nivel internacional y en particular de la educación popular

en América Latina. En 1980, en el dinamismo de la Conferencia Mundial sobre Educación para Todos, realizada en Jomtien, Tailandia se plantea la necesidad de contar con una red latinoamericana que fortaleciera la acción educativa desde la sociedad civil. En 1982 se formaliza la creación del CEAAL. Fue fundada por un grupo de educadores y educadoras distribuidos en diversos países. Entre ellos destacan Paulo Freire, Orlando Fals Borda, Francisco Vio Grossi, Arlés Caruso, Francisco Gutiérrez, Carlos Rodríguez Brandao, MoemaViezer, entre otros. Respondió en su momento a la necesidad de fortalecer la articulación de la educación popular en América Latina, a la intención de producir conocimientos pertinentes para los movimientos sociales y a la coyuntura de incidir en el debate sobre políticas educativas a nivel internacional (Global, 2008)

Ahora bien, entre los miembros fundadores se encontraba también Orlando Fals Borda que según el portal web del CEAAL fue también presidente, al igual que Freire, su segundo presidente (Ver Cendales y otros, S/A), y que llegó a ser uno de los fundadores de la Investigación Acción Participativa (IAP). La sistematización de experiencias, como disciplina, se la ha vinculado con la IAP:

...durante los años 80 algunas personas identifican a la sistematización como una modalidad de IAP o, incluso, como un método o hasta un instrumento particular de la misma. El debate sobre este aspecto será retomado más adelante en los 90 (Jara, 2006).

Fals Borda publicó "La investigación-Acción Participativa: Política y Epistemología" en 1986, "Reflexiones sobre la aplicación del método de estudio-acción en Colombia" en 1973, "Ciencia y Compromiso" en 1967 y "Por la praxis: el problema de cómo investigar la realidad para transformarla", su obra más importante, en 1978, de manera que desde la década de los años 50 fue muy activo en la materia abordando los temas de la participación, el compromiso político y la ciencia. Sobre todo fue relevante en los años anteriores a los años 80 su texto "Por la Praxis..." y la obra era ya conocida en Australia por los aborígenes de ese país (Cendales y otros, S/A). Fals Borda comenta en una oportunidad, que

había una visión participante del mundo como uno de los requisitos para hacer ciencia o elaborar sistemas de pensamiento sobre el desarrollo, que llegaba a Europa, y en particular a Inglaterra:

En realidad se ha ido enriqueciendo la idea desde muchos ángulos. El ángulo filosófico, está la escuela inglesa con Peter Reason y Hillary Blackbourne, que hablan de la *visión participante del mundo*, ellos han elaborado esa idea que es bastante comprensiva y que por supuesto orienta. Es una escuela filosófica que va más allá de la escuela fenomenológica de Husserl, de la cual partimos. Ya con la filosofía de la cosmovisión participante nos afirma más todavía en lo que queremos hacer filosóficamente.

Por el otro lado, por la parte práctica, surge la escuela de la investigación acción, la escuela de Sussex en Inglaterra con Robert Chambers, es la aplicación rápida, fácil, facilista de la investigación acción, para resolver problemas concretos, de corto plazo, lo que llaman el Diagnóstico Rápido Participativo DRP. Eso son acciones puntuales. Chambers estuvo en Cartagena en el 97 explicando, no es divergente, es convergente, pero da un aspecto más práctico, incluso fue el puente para que la IAP llegara al Banco Mundial, y el Banco Mundial tuvo que crear un grupo de trabajo interno de participación, para imponer sus reglas de participación popular a los convenios y contratos que hacía con los gobiernos. Hoy no hay ningún convenio del Banco Mundial que no tenga la cláusula que tiene que aplicar la IAP o el diagnóstico rápido, empiezan con el diagnóstico y luego siguen con la IAP, si quieren ser consistentes. Y por ese lado se añadió la maravillosa experiencia de los educadores australianos con los aborígenes, que eso fue también una cosa extraordinaria, porque el problema aborigen en Australia era peor que los indios en Colombia, estaban acabando con ese pueblo, esa cultura, hasta cuando estos educadores, Stephen Kemmis y Robin McTaggart, descubren la IAP. ¿Cómo la descubren? Por el libro de "Por la praxis", el artículo mío del libro traducido al inglés, lo traducen a los idiomas aborígenes y llega entonces a la idea de la escuela viva con los profesores aborígenes para transformar la situación existente en el norte de Australia (Cendales y otros, S/A).

Freire, por su lado, publicó "Alfabetización y Concientización" en 1963, "La Educación como práctica de la Libertad" en 1967 y "Pedagogía del Oprimido" en 1970 (aunque el manuscrito de este último es de 1968), por lo cual antecede a todos los demás. La influencia de este pensador brasileño puede verse en las narraciones personales de Jara acerca del momento el que se le ocurrió una metodología novedosa para sistematizar las experiencias de desarrollo, puede hacerse una breve referencia a ello.

Las experiencias de desarrollo como objeto de estudio

Hay quienes no lo ven de esta manera pero las experiencias de desarrollo pueden ser objetos de estudio al estilo de como lo son en las ciencias, es decir, objetos con derecho propio para dedicarse a estudiarlos y producir conocimiento. Hace falta un objeto propio para hacer ciencia social y lo mismo ocurre en las ciencias del desarrollo. Los proyectos de cambio social una vez ejecutados, los procesos por los cuales los colectivos de personas y los grupos sociales se deciden por un camino de cambios para sí, pueden ser examinados y cultivados para elaborar sobre ellos sistemas de pensamiento comprensivos. ¿Es posible tener a un proyecto como un objeto de estudio?. La respuesta es afirmativa y se pueden crear disciplinas sobre ellos. Es lo que hace la *Sistematización de Experiencias* tanto como el resto de las formas de evaluación en las ciencias del desarrollo, o tal vez la psicología, la economía, la sociología o la antropología. La diferencia se encontraría en el hecho de que la Sistematización de Experiencias no persigue ser una ciencia sino una labor de comprensión participativa de la forma cómo ocurrieron las mismas.

Se tiene, entonces, el caso de una sistematización subjetiva focalizada. Se disponen de los métodos y herramientas de la ciencia social con este propósito, o cuando menos esto lo posible en horizonte de este enfoque. Todavía existe un problema básico para que ello sea percibido, pero se trata, sin duda, del potencial inscrito en sus premisas. Realizar una labor de sistematización de

un programa social aplicado sobre una comunidad pobre en una ciudad cualquier o sobre una comunidad campesina, obliga hacia la aplicación de herramientas para permitir la comprensión crítica o que ella madure en la mente de las personas involucradas. Estas deben poder captar las mejores categorías de análisis y las mejores ideas para lograr ese propósito, lo cual requiere de todas las herramientas posibles de aplicar que lo permitan, mapas mentales, mesas de trabajo, lecturas dirigidas, debates organizados, tarjetas de fotografías y de dibujos, o aquello que lo haga posible. Sobre esto la ciencia social tiene algo que decir, la psicología, la pedagogía, la sociología y antropología, y no se puede descartar nada. Los sistematizadores o facilitadores encargados de tales procesos pueden recurrir a diversas técnicas pero la ciencia siempre podrá realizar aportes, o sino, la simple creatividad colectiva emergida en el momento oportuno.

Por otro lado, todos los problemas del desarrollo pueden reducirse a los problemas de diseño y ejecución de *proyectos*. El desarrollo es posible a partir de este átomo o célula desde la cual aquel se levanta. Se habla del desarrollo en términos generales pero lo que se encuentra en la base son siempre proyectos que se formulan o tal vez las llamadas "*experiencias de desarrollo*" como células de base. Una Experiencia podría ser un programa contra las drogas puesto en marcha por una comunidad o la idea para mejorar los caminos y las carreteras que, sin embargo, no ha sido formulado adecuadamente o escrito como proyecto, o que no ha sido bien discutido al principio. Las personas ponen en marcha a veces procesos inadvertidos que los conducen a cambios globales en términos de esfuerzos voluntarios. Las Experiencias se distinguen de cualquier otro elemento de la realidad social por el hecho de ser unidades identificables en los procesos de cambio (como un eje que se ha venido desenvolviendo en el tiempo) y por hacer referencia a voluntades colectivas puestas en marcha. La idea central es la siguiente: los seres humanos cuando se reúnen en colectivos

pueden poner en marcha procesos. A veces parten de proyectos formulados y acordados con una planificación elaborada, a veces son ejes de cambio inadvertidos. Lo que se requiere es que sean “unidades temáticas” como un proceso centrado en un grupo de problemas o que marchen en el tiempo promoviendo el cambio. No se requiere que el punto de partida sea un proyecto, sino que se refiera, sobre todo, a un esfuerzo colectivo sostenido por resolver problemas. Una campaña de alfabetización debidamente planifica puede ser una Experiencia de desarrollo al igual que un proceso de cambio iniciado por una persona, luego convertido en un fenómeno colectivo.

Existe algo esencial en el hecho de la voluntad colectiva como bien lo señala Roger Bastide (1972), un famoso antropólogo francés. La planificación es una forma de resolver problemas pero la voluntad es el requisito que se debe tener para hacerlo. Sin voluntad de cambio no es posible esto, pero si lo puede ser sin planificación. Las experiencias deben ser, por lo tanto, procesos voluntarios de cambio social, fenómenos de acción voluntaria, el hecho de la colocación de una voluntad en la realidad social explica las causas de un determinado proceso. Se trata de algo que recuerda Bastide, es decir, la voluntad puede encontrarse detrás de un resultado específico en materia social y no sólo las causas complejas de tipo de las ordinariamente vistas por los científicos sociales. Puede ser, por ejemplo, que una institución colonial en Sudáfrica o en Norteamérica obedezca a una cuidadosa planificación del poder y no pueda conseguirse una mejor explicación, es decir, la institución es colocada por la voluntad de un grupo situado en el poder. De hecho se trata de una de las características básicas del poder, a saber, su capacidad para inducir procesos de cambio generales. Algunas instituciones deben su existencia a la voluntad de un mandatario y nada más. Bastide sostiene que la “voluntad” debe ser colocada al lado del resto de la causalidad social.

En cualquier caso, las sociedades pueden avanzar de forma más o menor inadvertida y las unidades básicas que se encuentran en la raíz de todo son las *experiencias* de desarrollo. Aquí va a ser asumido que las *experiencias* de desarrollo implican procesos de cambio en mayor o menor medida, que no existen procesos de cambio naturales o inadvertidos y que los individuos de cada sociedad y los grupos considerados en sí mismos, colocan su voluntad en el orden social presionando en una dirección, que el cambio se produce en los lugares de intersección de las múltiples intenciones puestas en común. El cambio social inadvertido no es ajeno a la voluntad individual o al hecho de que los individuos desean algo y se movilizan para conseguirlo. Las sociedades no marchan hacia adelante como jalonadas por alguna misteriosa teleología, si existe algo de misterio en el cambio social eso se debe a la falta de consciencia sobre las reales motivaciones del cambio, los reales contenidos colocados en el largo plazo. A pesar de todo esto, las afirmaciones no nos pueden conducir a la especie antigua sobre la voluntad como constructora del orden social como lo hacía el liberalismo.

El cambio social voluntario puede estar presente en el cambio pero no es su única causa, existe otro tipo de causalidad colocado a su lado. Por ello, los resultados del cambio no siempre son los deseados por la voluntad y esto es fácil de entender. El poder político, el gran poder, significa elevar notable las capacidades para asemejar los resultados a los deseos de la voluntad, pero no es la situación de todos los que desean cosas para la sociedad; la movilización colectiva a gran escala también lo es, junto con al prestigio y la fama de ciertos individuos. El problema de liberalismo se relacionaba con su creencia en el poder absoluto de la voluntad individual o que en ello se resumía la causalidad fundamental del hecho social, siempre las voluntades se traducían en hechos del orden social. Y había una razón fundamental: se imagina la sociedad como una reunión de individuos o su fenomenología como

una suma de tales voluntades. Los Hechos Sociales no podían ser otra cosa que la expresión de los individuos. Aquí se sostiene en este ensayo, en cambio, que la *Voluntad* es una de las causas y sólo una, y que además, se encuentran otras donde se encuentran desde fenómenos biológicos hasta las “condiciones materiales de vida” si se quiere.

La discusión sobre los factores de ese todo complejo llamado sociedad es un tema aparte, pero la voluntad puede ser trasmutada en Hechos Sociales cuando existen las condiciones para ello. En una sociedad cualquiera pueden darse las condiciones en un momento dado para que alguna voluntad individual inicie una avalancha de transformaciones o para que la voluntad individual de alguien termine por imponerse y ello puede ocurrir de la misma manera a pequeña escala: las personas pueden llegar a cambiar en ciertas condiciones a sus familias (con las cuales viven), su salón de clase (para ciertos estudiantes pioneros), o la micro-realidad que le rodea a partir de un proyecto pensado una vez. Los cambios pueden ser locales y referir sólo a ciertos grupos, se pueden cambiar pequeños *espacios societales* sin cambiar la sociedad en general, como ya lo digo Foucault: el poder existe en diferentes regiones de lo social, en pequeños mundos y se refiere necesariamente a todo el poder constituido para la sociedad. Es la razón fundamental: las sociedades, sobre todo las sociedades urbanas de hoy en día, se constituyen de muchos *micro-mundos* dentro los cuales hay poder alojado y donde pueden crearse las condiciones señaladas.

¿Cómo surgió la propuesta en América Latina?

Con un objeto de estudio en la mano y con la idea de poder realizar compresiones específicas sobre el mismo, es casi obligatoria la pregunta por el surgimiento de este tipo de planteamiento en América Latina, antes de que se pueda detallar la misma. ¿De qué se está hablando?, ¿se refiere la sistematización a una disciplina, un enfoque comunitario o a una metodología?

Es seguro que Oscar Jara realizó en sus inicios etnografía o algo bastante parecido. Se encontraba en el norte del Perú, según relata en su libro más reciente, en el año 1972 en el Departamento de Piura, frontera con Ecuador, como alfabetizador o educador popular (Jara, 2012). La zona es conocida todavía hoy día por su fuerte mestizaje y la hibridación de tradiciones distintas que cuentan con el elemento afro y la influencia de gitanos españoles en una zona campesina considerada como tierra de leyendas y mitos. El tondero, por ejemplo, una conocida tradición musical del Perú, tiene su origen en esta zona y parece derivar del "Golpe de Tierra" con una raíz afro (Arteaga y Ortiz, 2003). Se trataba de una zona tradicional de grandes plantaciones de algodón en la que se pretendía hacer, por aquellos días, una Reforma Agraria con el elemento central puesto en la distribución de tierras a los campesinos (Jara, 2012). El método de Freire de alfabetización, tal y como fue aplicado por Jara y el equipo del que formaba parte, implicaba una labor etnográfica esencial que se llevaba a cabo en reuniones con los lugareños para encontrar las "palabras generadoras", las cuales eran decididas por estos, con lo cual inducir conversaciones exploratorias sobre tradiciones y modos de vida. Por ejemplo, si los lugareños consideraban importante la palabra "palana", porque era el instrumento utilizado para las labores diarias de siembra, el alfabetizador la escribía, preparaba dibujos sobre ella, y a partir de allí discutía con los presentes los temas asociados, es decir, la forma de utilizarla, para que se usaba, quiénes la usaban, etc., con lo que forzosamente se introducía en la vida social y prácticas de cultivos, las creencias y modo de vida de los pobladores (Jara, 2012: 8). Luego se aplicaba una "ficha de descubrimiento" para el repertorio de sonidos escritos hechos a partir de las sílabas vinculadas a las palabras generadoras, en este caso, sílabas por la "p".

Jara sostiene que la metodología fue aplicada por meses en sesiones que se repetían a diario con los resultados que podrían

ser reconocibles para cualquier etnógrafo entrenado.

Así, pues, de ocho y media a nueve y media de la mañana nos sentábamos y escribíamos esas frases, tratando de recordar lo más posible, lo más fielmente posible, las palabras con las que ellos habían hablado. Sin darnos cuenta éramos nosotros los que estábamos siendo alfabetizados por ellos; éramos nosotros los que estábamos aprendiendo a *ver la vida como ellos y ellas la veían*. Todo eso lo íbamos registrando, y lo hacíamos un día y otro día y otro día, hasta que después de seis meses, ya habían grupos que se habían alfabetizados..." (Jara, 2012: 9) (Cursivas nuestras)

Entre las afirmaciones clave se encuentran las referencias a las formas colectivas de construcción del conocimiento, el facilitador como escucha activo de la gente mientras habla sobre sus tradiciones y creencias. Jara no se cansa de repetir que eran ellos los que aprendían y no los lugareños. Además el método freireano implicaba una suerte de trabajo en equipo porque cada uno de los facilitadores hacía lo mismo y cuando se reunían compartían las notas y los aprendizajes, y se lograba el descubrimiento de más elementos sobre la vida colectiva de la comunidad. A propósito, recuerda Jara esta etapa en la que todos los facilitadores de alfabetización se reunían para compartir los aprendizajes:

...cuando revisábamos lo que habíamos escrito en nuestras primeras sesiones de alfabetización y luego las confrontábamos con lo redactado luego de 6 o 9 meses, encontrábamos en nuestros propios registros cosas que no recordábamos, valorábamos a la distancia, de otra manera, lo que habíamos escrito antes, relacionábamos nuestras distintas ideas y descubríamos que había habido una trayectoria, un camino en el aprendizaje de cada uno de nosotros, y nos dábamos cuenta que ese camino existía...Y así lo hicimos durante tres años. Yo creo que ahí fue donde se me empezó a meter en el alma, en la sangre y en la carne esta especie de manía, esta pasión por la sistematización de experiencias (Jara, 2012: 11)

Para un etnógrafo con un entrenamiento mínimo son reconocibles este tipo de hechos y etapas del trabajo etnográfico, a

saber, el cambio de perspectiva luego que transcurre el tiempo en contactos con los nativos, el significado del enfrentamiento con las notas de campo, el proceso de aprendizaje con el Otro, y los descubrimientos realizados en el camino. Lo que al parecer sucedió en el caso de Jara, es que no se cumplió la última parte del trabajo etnográfico relacionada con la elaboración de conocimiento sobre el Modo de Vida del grupo estudiado. Se realizó todo el trabajo previo pero no la etapa de elaboración teórica o de descripción de la comunidad, la meta para un alfabetizador no es esta sino la consecución de cambios. Jara lo expresa de esta manera:

Allí, fue, quizás también, la primera vez que tuve la vivencia de que en el trabajo de educación popular, quien más aprende, quien está en permanente desafío de aprendizaje, todos los días y a todas horas, es el educador o la educadora. El problema es que muchas veces no logramos darnos cuenta de esos aprendizajes... *se nos van olvidando en el camino porque caemos en el activismo y perdemos la posibilidad de parar un momento para recopilar, para recoger y para reflexionar en torno a todos esos aprendizajes los cuales, por lo tanto, se pierden para nosotros mismos y por tanto no podemos compartirlos con otras personas* (Jara, 2012: 11) (Cursivas nuestras)

Se culpa al activismo político pero más bien, el resultado que se consigue, tiene que ver con las metas iniciales. Las metas del educador popular no se relacionan con la descripción científica de las comunidades con las que se relaciona, y el lamento se encuentra justificado, se pierden las valiosas observaciones sobre el proceso de cambio. Las metas para los educadores populares del tipo freireano son la alfabetización, no el conocimiento sobre el modo de vida, creencias, mitos y ritos de las poblaciones. Las notas de campo, el aprendizaje, son sólo medios para ello, el trabajo etnográfico queda subsumido en un particular esquema de interpretación. La participación de los "pobres", como lo entendería Freire, en la elaboración del conocimiento queda entendida, por cierto, en el canon de la formación de una consciencia crítica, o traducido

a códigos políticos de liberación de la conciencia. Se comprende bajo la óptica los posibles resultados de la sistematización: los que actúan como facilitadores sólo tienen el aprendizaje con las comunidades como un medio para permitir el aprendizaje por parte de las mismas de las formas de conseguir una mejor realización colectiva, que es lo que al final, debe ser llamado "desarrollo". No se trata de algo que hay que saber sino de algo que debe ser aprovechado para el cambio porque, en el caso de Freire, se trata de una conciencia oprimida. De ahí la crítica que ya se vislumbra de la Sistematización de Experiencias como disciplina-enfoque hacia la ciencia, esta última se dedica a comprensión pero no aprovecha ello para el cambio. La ciencia llena sus anaqueles con papeles pero no cambia la situación política del mundo. A eso se refieren las críticas fundamentales de las escuelas más tradicionales de la sistematización en América Latina.

Sin embargo, todo este trabajo previo de los educadores populares guarda algunas semejanzas con la investigación etnográfica. Oscar Jara afirma, en una comunicación personal dirigida al autor de estas líneas, que, en lo esencial, lo realizado en la sistematización se reduce a una aproximación "desde la visión de los propios actores", "desde dentro" y "penetrar en los discursos y su sentido" (Jara, 2011). Así, el intento de captación de la subjetividad y la penetración en los discursos es común a ambas corrientes tanto como la idea de construir el conocimiento "desde la visión de los actores". Para la sistematización se deben recuperar los conocimientos y la información expresados o las *narrativas* también para la etnografía.

Ahora bien, fuera de estas consideraciones tres habrían sido los orígenes o más bien influencias históricas apreciables para la sistematización en América Latina si se siguen las reflexiones de Oscar Jara sobre el particular (Jara, 2006). El trabajo social, en primer lugar, por su interés natural en conocer la intervención social; bajo su influencia se habrían vivido dos momentos importantes, a

saber, uno en la década de los años 50 y otro en los 70. El primero con su intención de “recuperar, ordenar, precisar y clasificar el saber del servicio social para darle un carácter científico-técnico” (citado por Jara de un texto de Leticia Cáceres y María Rosario Ayllón, 2006), el segundo para renovar el *área* conocido como movimiento de la “reconceptualización”. Se asumió como meta la producción de conocimiento científico sobre prácticas sociales únicas sin tener que partir de teorías establecidas.

Por el lado de la educación de adultos la influencia en la sistematización habría sido más tardía y comenzó a partir de la necesidad de evaluación de dichos programas. Llevadas a cabo por ejemplo, campañas de alfabetización se debía investigar los efectos y el aprendizaje generado, los alcances, etc. En los EE.UU. como contraparte a lo que se hacía en América Latina, se realizaba “investigación evaluativa” de los programas sociales. La “evaluación” siempre ha sido el término utilizado en los países del norte para la realización de la ciencia de los proyectos, y se había desarrollado como disciplina independiente del resto de las ciencias sociales; en América Latina, en cambio, la evaluación de programas educativos tomó otro rumbo bajo la influencia de intelectuales de izquierda colocados fuera de las universidades, comprometidos con las luchas populares. Como el mismo Oscar Jara lo señala el punto de inflexión fundamental para ellos fue la Revolución Cubana y la posibilidad de crear tradiciones propias (latinoamericanas) para el conocimiento social. Esa revolución significó la posibilidad de un movimiento *latinoamericano* de evaluación de experiencias en educación de adultos. Las propuestas norteamericanas, según Jara, perseguían fines capitalistas centrados en el beneficio económico, sin relación con la educación popular, pero, en cambio, se debía contar entre sus fines la concientización y la “liberación” porque así lo exigía la realidad social latinoamericana. Fue esta la manera que en los campos de Educación de Adultos y Educación Popular se comenzó a hablar de “sistematización de experiencias”.

En la sociedad latinoamericana son creíbles las prédicas sobre la injusticia social o las teorías explicativas de esa situación.

Junto a Pablo Freire se debe mencionar otra influencia importante aparecida en el horizonte. Desde una órbita más cercana a las ciencias sociales académicas apareció una cuarta, según el autor, a partir de la obra de Orlando Fals Borda, ya mencionado, un influyente sociólogo colombiano, y nació de una idea básica, a saber, la ciencia social no tiene porque producida por intelectuales de universidades sino que puede ser realizada por las mismas personas que son investigadas, aprovechando además el proceso para producir cambios o conocer mejor la forma de generarlos. En América Latina se debe producir los cambios además, de conocerlos. La propuesta de Investigación-Acción, de origen norteamericano, había madurado hasta un nivel en el que era posible, ya para aquellos días, la realización del planteamiento sobre la participación cognitiva de sus protagonistas, y en este sentido, imaginar al investigador como un facilitador de procesos de aprendizaje colectivos. Kurt Lewin había pensado en la unión del conocimiento científico y el cambio social cuando se perseguían fines sociales prácticos porque el conocimiento debía ser aquí medio o herramienta para un fin, pero a fin de cuentas, la Investigación-Acción es el tipo de casos donde los sujetos investigados son quienes conducen los experimentos sociales. El problema que se planteaba era si quien debía aprender era sólo el científico social, o porque se dejaba el conocimiento en manos de expertos. La Investigación-Acción-Participativa toma otro rumbo en el sentido de que el aprendizaje debía incluir a los protagonistas o actores del proceso, o la idea de que no debían ser relegados, y de que se debían arbitrar los métodos necesarios para que ello ocurra. Es lo que entiende Fals Borda como la visión participativa del mundo, existiría una visión participativa como epistemología de base de las ciencias sociales y otra que no lo es. En la primera, era necesaria la participación para sacar el mejor provecho posible a la Investigación-Acción: Se

supone que esta debía elevar las capacidades de cambio social en la gente pero en el enfoque tradicional esto queda reducido a los conocimientos del experto, que es quien detenta el saber. Para el nuevo enfoque la preocupación central era el aprendizaje de las personas (los protagonistas de los procesos), su capacitación durante la actividad de Investigación-Acción, por su papel en los cambios del futuro. El científico social lleva y se marcha, la gente se queda con sus problemas y debe encarar sola los procesos del cambio venideros. La IAP recupera, por ende, un sentido clave, a saber, la preminencia de los actores en el proceso investigativo.

Las cuatro escuelas de sistematización

Félix Cadena (1987, citado por Diego de Palma, 1992) llegó a presentar un primer ordenamiento de las diferentes escuelas de sistematización en América Latina para comienzos de los 90, en una clasificación que obedecía a los centros o instituciones claves que las profesaban:

- El planteamiento del Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo (CEESTEM) y que fue mejorado por el CEAAL.
- El planteamiento del Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación (CIDE), con sede en Chile.
- El planteamiento del Centro de Estudios Ecuménicos (CEE) de México
- Y el planteamiento del Centro Latinoamericano de Trabajo Social (CELATS), con sede en Perú.

Según el autor, las mismas podían ser reducidas a tres tipos fundamentales de acuerdo a los objetivos prácticos que perseguían. Estos objetivos eran (Palma, 1992: 12):

1. Favorecer los intercambios entre distintos grupos.
2. Favorecer la comprensión y reflexión de un determinado equipo de trabajo.
3. Adquirir conocimiento o teoría sobre las experiencias.

En el primer caso, se sostenía la tesis de la sistematización como facilitadora del ordenamiento de distintas experiencias sobre ciertos criterios preestablecidos o rastros comunes; el ordenamiento de un conjunto de experiencias (diferentes experiencias de desarrollo) permitiría las condiciones para el intercambio. Esto lo harían posible los códigos comunes; la sistematización tendría que ver aquí con el propósito de conseguir aprendizajes transferibles de una experiencia a otra, de un grupo a otro. La postura, según el autor, fue defendida por el Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos de América Latina y el Caribe (CREFAL) e investigadores del Centro Internacional para la Investigación del Desarrollo del Canadá (IDRC); también el Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo (CEESTEM) con sede en México y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) con sede en Chile. Sobre los resultados de los esfuerzos de esta escuela Diego de Palma dice:

El producto de estas "sistematizaciones" se parece mucho a un informe y resulta legítimo cuando no se busca más que "informar" sobre un conjunto heterogéneo. Así, se "sistematiza" una reunión y se ordena en una "memoria". (Palma, 1992)

En el segundo caso o la segunda escuela perseguía una mayor comprensión de su propio trabajo. No se ponía el énfasis en el análisis conjunto de varias experiencias sino en las preocupaciones específicas de los trabajadores sociales por sus propias intervenciones de la realidad. Diego de Palma cita al Centro Latinoamericano de Trabajo Social (CELATS) con sede en Lima, Perú y al Colectivo de Trabajadores Sociales de Santiago de Chile como sus mejores representantes. La siguiente cita ilustra el tipo de posiciones que caracteriza a esta tradición:

Sin duda alguna, todos los trabajadores sociales reconocemos que nuestras prácticas son una fuente permanente de aprendizaje... Sin embargo, hay también consenso en reconocer la escasa capacidad que tenemos para hacer conscientes esos conocimientos, recuperarlos, ordenarlos, comunicarlos y traducirlos en

propuestas concretas de acción, lo que de alguna manera refleja una tendencia a no valorar la sabiduría que encierra la acción. En el fondo, en todos nosotros subyace la duda acerca de la validez teórica de estos aprendizajes" (cita por Palma, 1992 tomado del Colectivo de Trabajadores Sociales, 1989).

En un encuentro de trabajadores sociales realizado en Santiago de Chile (XVI Congreso Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social) una de las ponentes, Ruth Noemí Parola (1998), comenta que el trabajo social en América Latina había marchado por un camino caracterizado por tres posturas guiadas sucesivamente por la noción de praxis, la de investigación social y la de sistematización (esta última había correspondido a una etapa relacionada con la reconceptualización en la que se cuestionó al trabajo social tradicional). Hubo, sin embargo, una etapa posterior de post-reconceptualización luego de 1980/1985, en la que se realizaron reclamos por el hecho de que el trabajo social como ejercicio profesional carecía de teoría propia al modo como la tenían la sociología, la antropología, la economía o el resto de las ciencias sociales y que no debía basarse tampoco en la sistematización por ser exterior (Ver Netto, 2000: 88). Tanto Parola como Netto son partidarios de métodos propios y no seguir tomando prestado de afuera.

Para la tercera escuela o tradición la sistematización debía conducir a la producción de conocimiento científico y formalizarse en términos de teoría, aunque aquí se debe aclarar que el proceso de teorización no tiene porqué ser pensado como una herramienta general para el abordaje de la realidad. Las "experiencias" son objetos únicos e irrepetibles y sus teorías, por lo tanto, debe recoger esa característica fundamental. Los intelectuales de la sistematización tienen en cuenta este problema. Las teorizaciones sobre lo particular deben tener derecho propio, ser legítimas. En lenguaje del materialismo histórico, a cada práctica debe corresponder una forma de consciencia o teoría. Sobre esta tradición Palma cita a Sergio Martinic y Horacio Walter como dos de sus mejores representantes.

Tal vez pueden ser ubicadas posturas de la sistematización a partir de la lectura de otros autores pero sobre esto no hay un acuerdo uniforme. Bermechea (1994), por ejemplo, reconoce la necesidad de un profesional de la sistematización con una labor de acompañamiento a los participantes de las experiencias, pero sin olvidar la lógica del aprender-ensayar-aprender como la adecuada para los procesos de intervención social. La pertinencia de un profesional dedicado a la sistematización, en este caso, estaría problematizado por la idea de no tratarse de un proceso típico de investigación científica sino algo diferente. Se trata de un acto de facilitación de un proceso de aprendizaje. La mayor parte de las escuelas de sistematización se oponen al positivismo precisamente por esta razón, es decir, son contrarias al enfoque de un investigador en el papel de experto. La mayoría de los sistematizadores ven al investigador como un facilitador. Bermechea lo ve de la siguiente manera:

En la sistematización el objeto de conocimiento es la experiencia de intervención –la práctica-, donde nos miramos a nosotros mismos (lo que establece una íntima relación con la dimensión subjetiva del conocer) y a *la relación con los sujetos populares con quienes interactuamos*. Sus objetivos se refieren, en última instancia, a la proyección, mejoramiento y corrección de la práctica. Es un conocer producto de una acción, pero que da lugar a otra acción. (Bermechea, 1994). (Cursivas mías).

Desde luego, para que esto ocurra debe ser fundamentalmente una labor de grupo en la que el facilitador participa, pero sin una posición privilegiada en lo referente a la producción de conocimiento. Se trata, sobre todo, del aprendizaje de los participantes de la experiencia y no del aprendizaje a través de la mediación de un sistematizador.

Se trata de un conocimiento sobre la “práctica”

Bermechea afirma sobre la sistematización (1994: 126):

Esto se contraponen a la visión positivista que “aísla” al sujeto que conoce del objeto que intenta conocer, pretendiendo así eliminar cualquier emoción que le quitaría “objetividad” al conocimiento. En la perspectiva dialéctica, que suscribimos en este aspecto, se parte de conocer el proceso social desde adentro, como personas participantes en él, que estamos implicados y comprometidos en la construcción de alternativas diferentes.

Oscar Jara (1994b) afirma algo parecido cuando trata el problema de la teorización en la sistematización que debería ser, según su perspectiva, realizada “desde la perspectiva de una concepción Metodológica Dialéctica” (Jara, 1994b: 134).

Para decir algo sobre este tipo de aseveraciones, lo central en el positivismo para la pérdida de objetividad no es la falta de emociones sino el sostenimiento de prejuicios sobre el objeto de estudio, tal y como lo señalaron ya los primeros empiristas del siglo XVII, y los prejuicios no son afectados sólo por las emociones sino sobre todo por las creencias infundadas y mal obtenidas de la sociedad. Para el empirismo clásico la sociedad, su historia, sus supersticiones, eran el enemigo a vencer. Pero, ciertamente, la recomendación de intentar representar la realidad tal y como se muestra al observador con la metáfora del espejo de por medio, no contraría la empatía sino que la defiende. Lo que sucede para el caso de las ciencias naturales es que para ellas la empatía se traduce en no sentir emociones porque, al final, las piedras, los cometas, los átomos y todo lo que forma parte de la realidad inanimada carece de ese componente. Si los objetos inanimados carecen de vivencias, la representación de los mismos en la mente implicaba eso. Como se sabe Wittgenstein fue más allá en un positivismo tardío al incluir a la ética y sostener que en el mundo las cosas son como son y todo acaece como lo hace, que el sentido no pertenece al mundo, pero la idea siempre estuvo presente.

Es probable, entonces, que Alfredo Ghiso tenga razón cuando parece suscribir las palabras de Diego de Palma de que todo lo que une a las diferentes escuelas de sistematización de América Latina sea su férrea oposición al positivismo (Ghiso, 1999: 8), por lo cual todos deben suscribir del mismo modo la cita realizada de Mao Tse-Tung:

“Descubrir la verdad a través de la práctica y, nuevamente a través de la práctica comprobarla y desarrollarla. Esta forma se repite en infinitos ciclos y, con cada ciclo, el contenido de la práctica y del conocimiento se eleva a un nivel más alto. Esta es en su conjunto la teoría materialista dialéctica del conocimiento, y de la unidad entre el saber y el Hacer.”

Descubrir la verdad a través de la práctica quiere decir hacerlo en la práctica política y en la militancia o empatía con los pobres. Si el investigador hace una práctica política con ellos averiguará la verdad en ese camino. También quiere decir que el investigador debe comprobar sus ideas en el terreno de la práctica y no de la especulación:

la historia del conocimiento humano muestra que la verdad de muchas teorías era incompleta, pero como consecuencia de su comprobación en la práctica su imperfección se superó. Muchas teorías eran erróneas pero como consecuencia de su comprobación en la práctica, sus errores fueron corregidos (Tse-Tung, 1966: 23)

Y Mao Tse-Tung también afirma lo primero, o sea, el compromiso de la teoría con la transformación social:

La cuestión de saber si una tesis teórica corresponde con la verdad objetiva no está resuelta enteramente ni puede estarlo, en la evolución del conocimiento sensible al racional... Para resolver enteramente esta cuestión es preciso volver el conocimiento racional a la práctica social, aplicar la teoría en la práctica y *comprobar si puede conducir al objetivo marcado* (Tse-Tung, 1966: 22)

La idea de la ciencia con falta de verificaciones prácticas y su falta de compromiso con las transformaciones políticas recuerda

que todo se encuentra dicho en clave marxista. Se supone que la ciencia moderna realiza tales verificaciones pero no se compromete con el cambio, por lo cual sirve a los intereses de clase o a los peores intereses del sistema capitalista. El marxismo recurre a estos de códigos y es el marco para entender las afirmaciones de Ghiso (1999: 8) sobre la sistematización:

- Que todo sujeto es sujeto de conocimiento que posee una percepción y un saber producto de su hacer (algo que vale para las comunidades que viven experiencia de desarrollo y que debe ser reconocido en ellas)
- Que todo proceso de sistematización implica una negociación de discursos, teorías y construcciones culturales.
- Que en la sistematización existe un componente pedagógico que deriva de todo lo anterior (de la relación entre teoría y práctica), a saber, "nos formamos para sistematizar y sistematizando nos formamos"

La idea de este aprendizaje es una creencia fundamental entre los intelectuales adscritos a esta epistemología, pero además la idea sobre las formas de comprobación del conocimiento. María de la Luz Morgan afirma:

La sistematización ha resultado una expectativa porfiada, terca para reaparecer una y otra vez, a pesar de las críticas y de las derrotas que ha recibido en cada ocasión que levanta cabeza. Entendemos que la base de esta persistencia es la promesa, un tanto indirecta, que presenta la dialéctica, de reunir la teoría con la práctica en una sola unidad y que ha sido expresada en forma precisa desde las tesis de Feuerbach (Morgan, 1988)

La sistematización es un enfoque para reunir la teoría con la práctica. La elevación de las capacidades de las comunidades y grupos sociales para el desarrollo no es asunto simplemente del plano de las ideas, algo que pueda ser tratado sólo por Educación, sino de las ideas que se gestan en el camino de la práctica, cuando las *praxis* es reflexionada. El conocimiento sobre las prácticas de transformación social debe ser probado en las prácticas de transformación social, y generado allí mismo. Una cosa es explicar, otra

cambiar el mundo.

No es una propuesta de evaluación ni de investigación

Haciendo un comentario sobre los “sistematizadores”, Diego de Palma, afirma que estos coinciden en todas sus “escuelas” en el hecho de su oposición a la investigación típicamente académica. En primer lugar, por su tradición positivista, “cuando urge la aspiración de lograr un trato científico de lo social, esa forma de proceder ya está ocupada por los principios positivistas, legitimados por el éxito demostrado a través de las ciencias “duras” para conocer y controlar las cosas”; y en segundo lugar, por la falta de interés por la transformación (Palma, 1992:4).

En este camino de la sistematización, lo primero que hemos descubierto es que se trata de una necesidad que se evidencia en nuestro medio cuando los marcos teóricos se hacen inoperantes para sustentar acciones... Sistematizar es organizar una práctica para volver a intervenir con mayor eficiencia y eficacia en una situación dada (citado por Palma, 1992: 5).

Pero la afirmación es realizada con mayor claridad por Jara en su ya famoso libro “Para Sistematizar Experiencias”. La sistematización no es investigación social porque no se trata de algo tan abstracto y general como aquella y no persigue la interpretación de las causas profundas de una determinada realidad histórico-social. La sistematización se refiere a los casos particulares y a las interpretaciones particulares de esos casos, por lo cual si podría servir para que los científicos elaboren sus teorías pero no podría sustituirlas. Para Jara la sistematización y la investigación social deben retroalimentarse cada quien desde su terreno:

...la investigación y la sistematización se deben retroalimentar mutuamente, cada quien aportando lo que es propio. Cada una constituye una manera particular de aproximarse al conocimiento de la realidad y cada una es insustituible. No debemos confundirlas... (Jara, 1994a: 49)

Ni que decir la afirmación es ambiciosa porque coloca a la sistematización en el plano de la ciencia o dicho de otro modo, como una forma distinta de producir conocimiento. La idea sobre la praxis, la necesidad de la participación de los actores, las metas de transformación y no de conocimiento para la academia, la reivindicación de los casos particulares sin aspiraciones de generalidad total como aspira la ciencia, le sirven para la hacer la afirmación. La investigación social académica sería algo distinto a cada una de estas cosas.

Pero tampoco se trata de evaluación de proyectos cuando menos en el sentido más tradicional de este término. Típicamente la evaluación y los evaluados se han dedicado a medir los resultados de un determinado proyecto una vez ejecutado, o comparar los logros alcanzados con los objetivos, y dice Jara que tampoco se trata de esto. La sistematización es comprensión de los procesos vividos en las experiencias de desarrollo y no medición, más aún, comprensión vivencial y realizada desde el punto de vista de los protagonistas. De esta manera, la sistematización se aleja de ambas posturas epistemológicas para crear una propia.

El concepto de sistematización de Oscar Jara

La definición más conocida sobre sistematización se debe a Oscar Jara y reza textualmente:

...es aquella interpretación crítica de una o varias *experiencias* que, a partir de su ordenamiento y reconstrucción, descubre o explicita la lógica del proceso vivido, los factores que han intervenido en dicho proceso, cómo se han relacionado entre sí, por qué lo han hecho de ese modo (Jara, 1994a)

La definición es brillante y desde su aparición no ha dejado de cautivar profesionales del área y a no profesionales. Afirma que las experiencias de desarrollo son procesos con una *lógica interna* que los define y explica las razones por las cuales todo transcurre del modo como lo hace, que lo interesante es dicha lógica y que los resultados derivan también de la misma; ve las experiencias

como micro-mundos o realidades determinadas por factores. Estos serían realidades complejas donde la sociedad funciona a una escala menor. Las personas vivencian sus relaciones con los demás, las reproducen, viven sus miedos y esperanzas en las experiencias de desarrollo como fenómenos históricos. Si se trata de una campaña de alfabetización hacen lo posible por asistir a la hora a las clases, convencer a los demás de aprender a leer y escribir o pueden sentirse decepcionados. Si actúan como facilitadores parten de su nivel de conocimientos básicos e intentan ir más allá para asumirse como especialistas en el arte de educar a los demás, aunque nunca en sus vidas hayan trabajado como facilitadores. En todo caso, no cabe duda de que acuden con todas sus características culturales, psicológicas y sociales habituales.

Las experiencias forman de esa manera un sistema interno que lo determina todo. Ellas son cápsulas donde se realiza la sociedad. La idea de Jara es que la *lógica interna* de ese "mundo" es determinante: Cuando en un proyecto los promotores y/o los beneficiarios colocan recursos financieros o materiales deciden una estrategia y se introducen en el proceso, crean un "sistema", uno que, además, interactúa con el "sistema social" general exterior o con partes visibles del mismo. Este intelectual peruano nos recuerda que el "sistema" interactúa con los factores económicos, políticos, sociales y culturales de la sociedad, que, por supuesto, puede determinar su marcha; señala que los mismos influyen en el "proceso vivido". Existen, además, factores externos como las condiciones políticas y los hay internos como la historia personal de cada uno de los participantes

Por otro lado, se trata de aquello que debe ser interpretado si se quiere alcanzar una determinada transformación de la sociedad, un proceso de transformación deseable. Jara aspira a que la interpretación crítica consiga ese propósito, es decir, la comprensión sobre las razones por las cuales una determinada Experiencia tuvo una determinada lógica; se trata del conocimiento básico.

Una teoría de este tipo coloca a la voluntad en posición de apropiarse del proceso de cambio.

La definición contiene muchos más elementos. Afirma, por ejemplo, que la sistematización tiene que ser una "interpretación crítica" con lo cual ingresa al grupo de los paradigmas crítico-reflexivos. No es un proceso de investigación sino una visión crítica de la realidad. ¿Cómo realizar esto?. Se debe ser crítico frente a los procesos de desarrollo, ante los proyectos ejecutados y frente a la sociedad, nos referimos a la auto-crítica pero sobre todo, a la crítica de las relaciones de poder y de la sociedad capitalista. Los participantes de un proyecto o una Experiencia deben ser críticos de sí mismos pero además, deben lograr percibir las relaciones injustas.

Varias sutilezas forman parte del concepto que mientras más se estudia más se comprende su carácter sintético y magistral. Es difícil resumir en tan pocas palabras una postura tan amplia y compleja. Otorga, incluso, un papel a la "vivencia" como el punto de partida para el análisis de las Experiencias. En ellas tendríamos un proceso vivido por lo cual debe hacerse introspección y lectura hermenéutica. No es sólo el punto de vista y las creencias manifestadas a lo largo de la ejecución de un proyecto lo importante sino, además, la carga de subjetividad vivencial de los actores. Jara no es cognitivista sino vivencialista en su sentido más sutil, se acerca a las corrientes hermenéuticas. Las Experiencias de desarrollo se vivencian con toda el alma y con toda la cultura y la psicología y el facilitador de la sistematización debe colocarse en la posición de encontrar el ser completo de cada quien si quiere comprender lo que ocurrió. Es una razón más para comprender porque la sistematización no es investigación positivista.

En fin, en su interior, la definición contiene elementos que se les puede considerar claves para una ciencia avanzada de la evaluación de Experiencias de desarrollo (Experiencias con mayúscula inicial para distinguirla de otros conceptos de experiencia).

- a. Por un lado, indica que se trata de una interpretación (la sistematización es un tipo de interpretación de las Experiencias o Proyectos de desarrollo).
- b. Es una interpretación *crítica* de la realidad con lo cual la sistematización se vincula a las posturas críticas de la sociedad o aquellas que alientan a las personas a tomar consciencia de su propia condición desde una perspectiva de comprensión de las relaciones de poder.
- c. Que la meta es el descubrimiento de la *lógica del proceso vivido* o las razones por las cuales todo ocurrió de la forma como lo hizo, junto al hecho de que las personas lo vivieron de una determinada manera.
- d. Sugiere el ordenamiento y reconstrucción de la Experiencia antes de que pueda ser analizada. La sistematización debe hacer una reconstrucción histórica del proceso vivido. Para Jara la historia en la sociedad tiene todas las consecuencias que dicen que tiene las corrientes materialistas históricas.
- e. Y finalmente, afirma que el proceso debe dar cuenta de los *factores* internos y externos que influyeron la Experiencia, factores políticos, económicos, sociales y culturales.

Estos factores serían los siguientes:

1. Las condiciones del contexto en que se desarrolló la experiencia
2. Las situaciones particulares a las que hay que enfrentarse.
3. Las acciones intencionadas de las personas.
4. Las percepciones, interpretaciones e intenciones de los distintos sujetos que participaron.
5. Los resultados esperados e inesperados que van surgiendo
6. Las relaciones y reacciones de las personas

Habría factores externos e internos. El ítem 1, por ejemplo, se refiere a un factor externo ("Las condiciones del contexto en

que se desenvuelven las experiencias”), mientras que los números 3 y 4 hacen referencia a factores internos como las percepciones y vivencias personales de los que participaron en las Experiencias. Para el autor las Experiencias se dejan permear por las condiciones políticas, económicas, sociales e ideológicas (ellas se enfrentan a circunstancias externas de este género), que resultan importantes en la determinación de los resultados. Cuando se realizan sistematizaciones, en cuanto interpretaciones, deben aparecer todos estos elementos.

Sistematizar la realidad y la subjetividad

Debe hablarse de las *experiencias de desarrollo* como la célula fundamental de los procesos de desarrollo. Ahora bien, el desarrollo refiere siempre a unos medios y a unas metas, los primeros son provechados para las últimas. Los seres humanos emplean un conjunto de recursos para conseguir la transformación de la sociedad o aprovechan unos “insumos” para generar los resultados que desean. Tal y como lo entienden los especialistas, todo se refiere a recursos y resultados.

Entonces, puede preguntarse por la relación entre la sistematización de la realidad y de la subjetividad, por qué *¿de qué otra* forma podrían mejorarse las prácticas de desarrollo sino es realizando interpretaciones avanzadas de las mismas?. De lo que se trata la sistematización es de hacer interpretaciones críticas para conseguir recomendaciones que mejoren los resultados o transformen la sociedad, aprender de las experiencias pasadas para enfrentar las futuras. Si la implantación de un sistema de riego en una comunidad campesina no ha dado los resultados deseados y se quiere llevar la “experiencia” a otra comunidad, lo lógico es la realización de interpretaciones que permitan hacer eso. ¿O qué otro sentido podría tener el examen minucioso de un programa de alfabetización ensayado en una comunidad para ser aplicado en otra?. ¿O evaluar el reasentamiento (mudanza de poblados de un lugar a otro) por todo el mundo?.

A eso se refiere la Sistematización Subjetiva, es decir, a la elaboración de sistemas de pensamiento que sirvan para sistematizar la realidad. En el mundo globalizado de hoy existen evaluadores dedicados al estudio de las experiencias de desarrollo con el expreso propósito de hacer ciencia de ello y para que podamos elaborar mejores estrategias para intervenir la realidad. La economía, la sociología, la psicología y la antropología participan de este esfuerzo acogiendo en su seno especializaciones disciplinarias que se encargan de ello o versiones especializadas como la Sociología del Desarrollo, Antropología del Desarrollo y similares. En todos los casos se realiza se quiere comprender mejor para intervenir mejor o sistematizar de mejor modo la realidad, los sistemas de acción humana son creados por sistemas de pensamiento sobre los primeros.

Las diferencias de la sistematización con la evaluación tradicional

Siempre se ha dicho que la sistematización es algo distinto a la evaluación de proyectos y resulta intervenir en la discusión. Para empezar es cierto que los enfoques tradicionales de evaluación no realizan interpretación crítica de la realidad o carecen de ello como algo constitutivo de sí mismos, de hecho, ni siquiera la interpretación integral de una experiencia es algo habitual en ellas. Puede evaluarse perfectamente, como lo ha señalado Oscar Jara, en términos de hacer la comparación entre objetivos y logros; ha sido una corriente predominante en la evaluación conformarse con la medición de la eficacia de un proyecto (Jara, 2012). Si un proyecto alcanza la mitad de los objetivos propuestos, ese será su nivel de efectividad. Se ha considerado por años como uno de los indicadores básicos en las evaluaciones de experiencias de desarrollo.

El enfoque de “Marco Lógico”, por ejemplo, a pesar de sus innegables beneficios, no realiza interpretaciones de la realidad como forma de evaluación y no está orientado a la comprensión de las causas; su fuerte se encuentra en la planificación. Las matri-

ces que se elaboran recomiendan indicadores de logro por cada actividad y cada objetivo. Los indicadores tienen la función de permitir conocer hasta qué punto las actividades y los objetivos se han cumplido. Una actividad titulada "Taller de entrenamiento a 25 participantes voluntarios", puede tener como indicador "Número de participantes asistentes respecto al número de previstos", y si, en este caso, la medición del indicador arrojara como resultado una asistencia de 75%, eso servirá como criterio de medición. Una actividad puede denominarse "Distribución de 500 folletos informativos a diferentes familias de la comunidad" y el indicador "Cantidad de familias a las cuales se les distribuyó el folleto", y así sucesivamente. Estas metodologías orientadas a la eficacia sirven a ese propósito cuando los protagonistas de la Experiencia creen en ellas y las toman como patrón de medida de su labor, sin embargo, no sirven para la comprensión de las causas. La sistematización, en cambio, parte de la necesidad de esta comprensión.

Puede ser deseable, sin duda, la provisión de indicadores de logro para los proyectos pero si las personas no se encuentran preparadas para entenderlos no servirá de causa para futuras acciones. No es tan difícil de entender: la subjetividad puede actuar como causa de los fenómenos sociales de transformación siempre que las personas los asuman o los crean, es decir, una creencia se objetiva en el orden social si es asumida por el colectivo. En el caso de que los protagonistas no presten atención a los indicadores diseñados por algunos especialistas, no servirá para su proceso de aprendizaje y si no es así, entonces, no servirá para los procesos de desarrollo. Una confusión muy grande entre los expertos, hasta ahora, ha sido la incompreensión sobre la naturaleza de los procesos de desarrollo, estos son conducidos por los protagonistas y los expertos no pueden sustituirlos, ellos no pueden actuar por la gente. Lo que ocurre, en consecuencia, es que hay que enseñar a las personas. No puede un experto quedarse con la información y nada más. No es sólo importante los indicadores sino lo que la gente comprenda.

Los indicadores no son herramientas que beneficien siempre. Si se les quiere enseñar no se trata de herramientas interculturales aplicables a todas las culturas (entre ellas, las indígenas), no todas las culturas son capaces de trabajar en términos de indicadores. El comportamiento colectivo puesto en marcha en los procesos de desarrollo no tiene por qué funcionar con la lógica occidental, ni tenemos derecho nosotros a obligar a los demás a trabajar en esa lógica. Las estrategias diseñadas para tal lógica son de ella y nada más, son para que la sociedad occidental funcione. Los métodos etnográficos, en cambio, deben ser interculturales o aplicarse a cualquier cultura, sea ágrafa o no, y los métodos de sistematización deben tener la misma característica. Dado que se refiere a una interpretación que la misma comunidad debe hacer, no puede ser de otra manera, no puede suponer un sistema de representación dado del mundo o la capacidad de la gente para trabajar con dicho sistema.

Más recientemente, la evaluación cualitativa de proyectos por indicadores se ha popularizado mucho y se le usa en proyectos participativos donde la gente coloca las categorías y sus puntos de vista, pero varios especialistas ya han afirmado que la "evaluación de impacto", una versión de este tipo de evaluación, no conduce a la comprensión de los cambios cualitativos que ocurren (Ver Blauert, 1998). Existen aspectos de los protagonistas que tienen una influencia decisiva en los resultados, por ejemplo, sus percepciones (representaciones del mundo, imaginario) o la forma cómo vivieron la experiencia, y se debe saber que cada experiencia pone en marcha muchos factores, es decir, que ella no se relaciona sólo con la visión de los protagonistas sino, además, con fuerzas sociales ajenas a los participantes.

Lo que quiere decir que las experiencias de desarrollo son *Hechos Sociales Complejos* (con mayúsculas los tres términos) que marchan en el tiempo (por lo cual, precisamente los llamamos "procesos sociales": Los procesos son hechos que marchan en el tiempo) y que en nada tienen que ver con el enfoque de

“procesos administrativos” propio de las posturas tradicionales. Por otro lado, que si las experiencias son ejecutadas por personas, entonces, debe analizarse lo que ellas pensaban cuando actuaban, las razones de su comportamiento. Cuando se les tiene la cultura, los recursos invertidos y los seres humanos como prioridad hay un cambio fundamental.

Para la Sistematización Etnográfica, la nueva versión de la sistematización, la eficacia y la eficiencia no derivan de unos criterios administrativos que se pusieron en marcha sino de unos criterios de subjetividad y de unos factores internos y externos que actuaron.

Los cinco pasos de la sistematización

En su famoso libro de 1994, Oscar Jara presentó lo que a su juicio podrían ser los cinco (5) pasos para llevar a cabo una sistematización en una comunidad, y en el 2008 un poco más maduro, durante un simposio internacional de sistematización, los resumió de la siguiente manera.

1. El punto de partida:
 - Haber participado en la experiencia
 - Tener registros de las experiencias
2. Las preguntas iniciales:
 - ¿Para qué queremos hacer esta sistematización? (Definir el objetivo)
 - ¿Qué experiencia(s) queremos sistematizar? (Delimitar el objeto a sistematizar)
 - ¿Qué aspectos centrales de esas experiencias nos interesa sistematizar? (Precisar un eje de sistematización)
 - ¿Qué fuentes de información vamos a utilizar?
 - ¿Qué procedimientos vamos a seguir?
3. Recuperación del proceso vivido:
 - Reconstruir la historia
 - Ordenar y clasificar la información

4. La reflexión de fondo: ¿por qué pasó lo que pasó?

- Analizar y sintetizar.
- Hacer una interpretación crítica del proceso

5. Los Puntos de Llegada

- Formular conclusiones y recomendaciones
- Elaborar productos de comunicación

En estos pasos se recoge bastante bien una metodología general para la sistematización. Contiene los momentos iniciales y las fases finales o “puntos de llegada”, también las condiciones necesarias para llevarla a cabo. El momento inicial se refiere al “Punto de Partida” que, en realidad, ocurre antes de comenzar la sistematización propiamente dicha; debe indicarse que para esta metodología existen tres grandes etapas, a saber, antes, durante y después de los talleres de sistematización. Los talleres son, dicho en pocas palabras, el evento central en el que ocurren las deliberaciones para la interpretación crítica de la realidad como lo manda la definición antes vista, la reconstrucción del proceso vivido y las conclusiones. Antes deben ocurrir cosas: para Jara lo deseable es que quienes vayan a participar en los talleres sean los protagonistas de la experiencia y que existan registros documentales. Pero una vez finalizados los talleres se debe proceder a la socialización de los saberes, lo que se entiende como “productos de comunicación”.

El punto de partida: El paso número uno se relaciona con las condiciones necesarias para llevar a cabo la sistematización. Jara comenta que esta se ve beneficiada notable si se genera una documentación de base que permita precisar los eventos ocurridos, por ejemplo, fotografías, registros para saber el nombre, fecha y otros datos de los actores participantes, las cartas que circularon (si ese fuese el caso), notas escritas en diarios personales, los libros de actas de las organizaciones participantes (si fuese posible tener acceso a ellos), notas de prensa, mapas, en fin, todo lo que permita recordar con precisión. Como se sabe, una de las labores importantes es la reconstrucción “del proceso vivido” y los apoyos

documentales son fundamentales. Las discusiones guiadas por el facilitador serán mejores si se cuenta con los documentos visuales, audiovisuales, auditivos o escritos que permitan precisar los datos. Saber cuándo ocurrió algo o quienes participaron en un evento. Las comunidades o los grupos deben guardar registros para cuando llegue el momento de analizar lo ocurrido.

Pero más aún, Jara piensa que los grupos sociales o comunidades pueden generar documentación que necesitan para la sistematización. Con esa intención se pueden preparar planillas especiales o se efectuar registros para la ocasión, por ejemplo, poniendo en videos los eventos considerados claves. Las experiencias transcurren en el tiempo, por lo que mientras más tiempo más será necesario la recurrencia a métodos de registro. Una experiencia de tres meses puede encontrarse fresca en la mente de todos pero no una de varios años. Retener en la memoria no es confiable. Varios especialistas en sistematización recomiendan llevar un Diario de Campo donde anotar lo sucedido, a saber, fechas de eventos, nombres, hechos menores, etc. Jara recomienda planillas de registro diario y semanal con datos como "¿Qué hice hoy?", "Tiempo utilizado", "¿Para qué lo hice?", "¿Quiénes participaron?", "Resultados conseguidos" y demás. Se podría colocar en una hoja de papel la siguiente tabla para usarla mientras la experiencia aún se lleva a cabo:

Tabla 1. Plantilla de registro sugerida por Jara

¿Qué hice hoy?	Tiempo utilizado	¿Para qué lo hice?	¿Quiénes participaron?	Resultados	Observ. e impresiones

Fuente: Jara (1994).

La tabla puede ser también colocada en un Diario de Campo a lo largo de dos hojas seguidas tal vez (para escribir todo lo posible en cada celda). Las anotaciones realizadas serán llevadas

posteriormente a los talleres de sistematización. Por el mismo estilo puede realizarse al final de todo el proceso actividades. A estas últimas se les conoce como matriz de sistematización. Un ejemplo sería:

Tabla 2: Ejemplo de matriz de sistematización

Fecha	Actividad	Participantes	Objetivo	Método	Resultados	Contexto	Observaciones

Fuente: Pereira, 2016

La matriz de sistematización puede ser copiada en grandes pliegos de papel en una pared o pizarra frente al grupo para las discusiones colectivas. Así serviría para el ordenamiento de las actividades llevadas a cabo durante la experiencia, sus participantes, objetivos y demás. Y es posible imaginar también fichas de recuperación de aprendizajes para los momentos significativos de una experiencia. Las fichas se llenan durante la ocurrencia de los hechos y el participante debe colocar la naturaleza del “momento significativo”, los datos del mismo y lo que efectivamente aprendió. Precisamente esto último es lo que permite llamar “Ficha de Recuperación de Aprendizajes”.

Las preguntas iniciales: Una vez finalizada la primera etapa se puede proceder con la segunda. En ese caso, corresponde a “Las preguntas Iniciales”. Se le llama de esa manera porque todo comienza con la realización de unas preguntas básicas:

- ¿Para qué queremos hacer esta sistematización? (Definir el objetivo)
- ¿Qué experiencia(s) queremos sistematizar? (Delimitar el objeto a sistematizar)
- ¿Qué aspectos centrales de esas experiencias nos interesa sistematizar? (Precisar un eje de sistematización)
- ¿Qué fuentes de información vamos a utilizar?
- ¿Qué procedimientos vamos a seguir?

Las preguntas iniciales son importantes porque permiten las orientaciones mínimas. Antes de hacer una reconstrucción histórica de la experiencia o su análisis crítico hay que saber ¿Para qué se quiere adelantar la sistematización? (es decir, establecer los objetivos generales); explorar y delimitar el ámbito de la reflexión, definir un *eje de sistematización*, realizar un inventario de las fuentes de información con las que se cuenta y definir las estrategias para la consecución de más fuentes de información y más datos (siempre se necesitarán datos diversos). Las reuniones comunitarias instaladas para el proceso de sistematización realizan una primera

visualización de estos temas, pero lo van mejorando en la medida en que la discusión avanza. Se puede detener una discusión para realizar una investigación en particular o buscar una fuente especialmente relevante.

El *eje de sistematización* es especialmente relevante. Se parte del principio de que la discusión colectiva centrada en un aspecto y no en todos. El eje de una experiencia de alfabetización de adultos podría ser lo aprendido por los alfabetizados, el impacto social de la experiencia en la comunidad, las vivencias de los facilitadores a lo largo del proceso, o el manejo financiero durante la campaña (si se hizo buen uso administrativo del dinero entregado). No es conveniente reflexionar sobre todos sino sobre uno en particular. Cada uno puede ser un eje de sistematización legítimo. La decisión sobre este eje y las respuestas al resto de las preguntas serían guiadas por el facilitador o acompañante del grupo. El eje de sistematización evita que el grupo se disperse en discusiones interminables.

Una de las maneras de entender el eje de sistematización es imaginar las experiencias de desarrollo como cables conductores de electricidad conformados por varios filamentos de cobre encerrados en varios cables. El largo del cable indica el paso del tiempo. Los procesos serían, entonces, hilos marchando juntos uno al lado del otro para conformar un gran proceso. Lo que hacen los sistematizadores y los grupos es deshilar o tomar uno de los hilos y llamarlo "eje de sistematización". Cada hilo tiene su historia y la misma debe ser reconstruida. Precisamente, con esa intención, luego de tomar la decisión sobre el eje se instala el taller de sistematización para las deliberaciones del caso.

Recuperación del proceso vivido: como las experiencias ocurren en el tiempo deben ser reconstruidas, o mejor, el grupo junto con su facilitador en reuniones sucesivas deben explorar los momentos significativos de las que se constituyen y a ordenarlos en el tiempo. Lo que el grupo debe hacer es explorar, contar, observar

en conjunto la forma cómo ocurrió el proceso, la fecha de los hechos y las características de los mismos. La consciencia de que describir una experiencia de desarrollo es narrar una historia es propia de la sistematización. Para Oscar Jara los fenómenos sociales son creaciones históricas de por sí con sus contradicciones y complejidades (Ver Jara, 1994: 57).

Para cumplir el cometido el grupo reunido y constituido en grupo de sistematización discute y analiza pero sobre todo, ordena y clasifica en primer lugar, los momentos significativos. El grupo decide tales momentos de acuerdo a sus valoraciones personales y su propia visión de las cosas. No hay momentos significativos sino solo aquellos que señalan las personas.

En la propuesta metodológica de la sistematización el ordenamiento de tales momentos permite luego el análisis crítico de la experiencia. Primero la reconstrucción, luego el análisis. Si no se sabe lo que ocurrió no es posible realizar una interpretación.

La reflexión de fondo: ¿Por qué pasó lo que pasó?. Esta etapa se encuentra estrechamente unida con la anterior y es su desenvolvimiento lógico. El grupo, la asamblea de sistematización debe analizar en profundidad lo que pasó, luego de haber agotado la reconstrucción descriptiva como tal. Se trata de una síntesis y una interpretación crítica del proceso vivido, colocando el énfasis en la vivencia de las personas. Para la sistematización se trata de algo central. Las experiencias son vividas y ello debe ser recuperado en el proceso de sistematización o elaboración del sistema de pensamiento resultante del análisis. Los procesos sociales involucran todo el ser de la gente, sus convicciones, su mentalidad y sus afectos. Prestar atención a las vivencias significa todo esto a la vez, no es simplemente un concepto psicológico. Es la razón por la cual las experiencias y los proyectos de desarrollo no deben ser pensados en términos de factores abstractos.

Para Oscar Jara existe una lógica del proceso vivido que debe ser descubierta, el grupo de sistematización debe llegar a

la comprensión de las razones por las cuales todo sucedió como lo hizo y no de otra manera, ver la lógica interna de los elementos. Debe llegar a una convicción de conjunto donde todo resulte lógico una vez vistos los detalles. La reconstrucción debe ser llevada a cabo con el expreso propósito de considerar los detalles y hacer una evaluación detenida de cada uno, sin embargo, una vez avanzada la misma la lógica debe ir emergiendo. No tiene por qué tratarse de un proceso lineal en el cual la reconstrucción deba preceder al análisis, puede ser matricial en que uno ocurra paralelamente al otro. En la medida en que ocurre la reconstrucción el análisis puede ir avanzando de la misma forma, lo propuesto por este enfoque no implica la linealidad. Lo hecho notar es que la sistematización debe dar comienzo por la reconstrucción, sobre todo debido a que es necesario el examen y la identificación de los diferentes momentos significativos.

Los Puntos de Llegada: existen dos tipos de puntos de llegada, a saber, las conclusiones del taller de sistematización y los productos de comunicación. Estos últimos son especialmente relevantes en la medida en que hablan sobre la naturaleza de la sistematización como propuesta de evaluación. El proceso de reflexión grupal para el grupo no finaliza con la elaboración de conclusiones o la extracción de las lecciones de aprendizaje sino que va mucho más allá en el tiempo. Una vez terminados los talleres de sistematización se debe trabajar por la socialización de los aprendizajes, el grupo debe acudir a reuniones y encuentros con la sociedad en general y sus representantes para comunicar lo aprendido, y debe realizar un esfuerzo en ese sentido. La metodología recomienda la elaboración de videos, montaje de obras de teatro, producción de folletos, libros, recitales poéticos, o cualquier otro medio posible, nacido de la creatividad del grupo.

El énfasis en este aspecto tiene el siguiente sentido: se le debe dar prioridad al debate con las demás comunidades y con los promotores de desarrollo (organismos dedicados a ese fin) de for-

ma de continuar elevando los aprendizajes sobre las prácticas de desarrollo, que es el fin último de la sistematización. Diversas comunidades reunidas haciendo lo mismo y discutiendo entre sí los aprendizajes conseguidos, permite aprendizajes mutuos. Se trata de todas las comunidades y grupos de sistematización haciendo lo mismo. La exposición de los resultados de un proceso de sistematización conduce al aprendizaje mutuo, y es cierto de la misma manera que la sociedad en general puede aprender. Como no se trata de un ejercicio académica que finaliza en la escritura de un informe la idea posee mucho sentido.

El *informe de sistematización* no sería el único resultado del proceso. Este tipo de actividades puede finalizar en el Informe de sistematización pero puede no ser de ese modo, existen otras formas alternativas y creativas para comunicar los resultados. Tal vez una obra de teatro o un video sean maneras de comunicar. Ellas recurren a símbolos de naturaleza distinta que los determinados por la palabra pero pueden llegar a ser igualmente eficaces. Tradicionalmente, ha sido entendido que la palabra escrita o hablada es el mejor vehículo para la expresión y comunicación del conocimiento pero el criterio debe ser pensado un poco mejor. Las formas simbólicas, sus imágenes, pueden ser también expresadas con recursos audiovisuales, es decir, algo ocurrido, por ejemplo, en una experiencia de desarrollo puede ser explicada verbalmente a los demás o presenta en códigos audiovisuales. En ambos casos, no se refiere a versiones definitivas del contenido que se desea transmitir sino a aproximaciones. Existe un proceso de codificación al momento de usar las palabras y cuando se recurre a imágenes visuales o sonidos, y en ambos casos, los espectadores o lectores deben realizar el proceso de decodificación. Se trata de la naturaleza del signo. Occidente ha estado muchos años creyendo que las versiones definitivas se consiguen con la palabra, pero no es así. Observar los hechos, escucharlos, tocarlos o sentirlos son otras tantas formas de conocerlos. Sobre todo para los aspectos narrati-

vos de las experiencias de desarrollo son mejores las imágenes. Es posible contar con palabras un "momento significativo" pero las palabras tienen un límite.

De cualquier manera, la propuesta de sistematización de Oscar Jara hace una consideración explícita sobre la conveniencia de recurrir a formas alternas de presentación de los resultados, y alienta a la planificación aún dentro de los talleres de sistematización, para que, una vez finalizados los mismos, proceder a la producción de formas de comunicación novedosas. La sistematización finaliza aquí, realmente, y no al momento de la reflexión como tal.

LA SISTEMATIZACIÓN ETNOGRÁFICA

La sistematización como una etnografía participativa

La sistematización etnográfica no puede ser una etnografía participativa por una razón muy sencilla, a saber, no se trata de una etnografía sino de una evaluación de experiencias de desarrollo con elementos del método etnográfico. Como ya se ha dicho, no se trata de una forma de etnografía sino de una forma de evaluación, y no pertenece a las ciencias sociales en el sentido tradicional del término sino a las ciencias del desarrollo.

Se pueden conseguir, sin embargo, algunas similitudes entre el trabajo de los sistematizadores y el llevado a cabo por los etnógrafos en varios puntos de interés. La insistencia, por ejemplo, en lo local y en el conocimiento levantado sobre lo local, son dos de ellas. Para los últimos la elaboración de narrativas es algo básico y también para los sistematizadores. En ese sentido, el etnógrafo debe ser capaz de narrar lo que observó, describirlo en su sentido más llano, si quiere analizar y explicar. En obras clásicas de la antropología como "Los Argonautas del Pacífico Occidental" de Malinowski (1922), el etnógrafo describe lo que ocurre, todo lo que fue capaz de observar, y sólo en esa medida realiza análisis. Contando con sus categorías da cuenta de los hechos así como de los puntos de vista de los nativos, pero sólo a condición de entremezclarlas con una narrativa. Son posibles otras alternativas, desde luego, como las realizadas por Levy-Strauss en su obra "Mitológicas" pero no ha sido predominante. En todo caso, la narración es una condición sobre todo si se piensa en el Diario de Campo.

No hay grandes aspiraciones teóricas en esta fase, ella aspira a poner el conocimiento en términos de los actores, narrar lo que

ocurrió de la misma forma y realizar una interpretación crítica junto con los actores, en este caso protagonistas-participantes de una experiencia comunitaria de desarrollo. Se recomienda la no inclusión de las categorías técnicas del especialista, si este actúa como facilitador; la sistematización no es un intento de teorización, ni tampoco de investigación científica. Se trata de la elaboración colectiva de conocimiento.

En este sentido, la sistematización podría seguir la estrategia de Oscar Jara en sus inicios en el norte del Perú. Conversar con la gente, escuchar con atención, realizar reuniones colectivas de indagación de las costumbres locales, tomar nota de todo en cuadernos destinados para ello. En la medida en que se reflexiona en colectivo se va tomando consciencia del propio ser, de la mismidad de cada grupo y de esa manera se puede estar en condiciones de cambiar las sociedades locales. Las experiencias tempranas de Jara son una medida exacta de la cercanía de la sistematización con el trabajo de campo etnográfico, y podrían dar soporte a la idea de la equivalencia de ambas. En la antropología, la indagación de costumbres y del Modo de Vida de las comunidades se puede tener fácilmente como requisito previo para inducir procesos de cambio. En el caso del método de alfabetización de Freire se trataba de un paso obligado por los principios teóricos, se trabajaba con las comunidades durante un cierto período de tiempo, dialogando con ellas y facilitando la elaboración de categorías de análisis e ideas para luego proceder al proceso de cambio. Todo lo que salía a relucir en dicho proceso era tomado en cuenta y considerado como relevante, el educador popular freireano debía tomar notas en sus cuadernos para luego, con el pasar del tiempo, inducir el cambio.

Algo parecido pretende la sistematización de raíz freireana que es como la podemos calificar. Los sistematizadores son "educadores populares" en un sentido amplio. Realizan talleres con las personas para facilitar un proceso de aprendizaje relacionado con la elevación de capacidades para el desarrollo de sus comunidades

(educar para el desarrollo), no ya discutiendo sobre alfabetización sino sobre las mejores prácticas para conseguir ser dueñas de su propio destino. No se refiere a la enseñanza de los grandes enfoques teóricos del desarrollo sino a la sistematización-concienciación del punto de vista de los beneficiarios.

Los aportes de la “Rapid Rural Appraisal” (RRA)

Lo primero y más elemental de un proyecto para enfoques como el de la sistematización es la participación política de las personas o toma de decisiones colectivas. También, por otro lado, que las personas ejecuten por sí mismas las actividades; por ejemplo, de tratarse de la construcción de casas en zonas pobres, dejar a las personas a cargo de los materiales de construcción y de las metas. Si se trata, en cambio, de un proyecto para la mejora en la calidad de la educación en una escuela, que los maestros junto a los padres y niños, tomen las decisiones acerca de los medios más idóneos. En estos dos ejemplos, la participación en las actividades es política pero si hace referencia a los conocimientos para ejecutar el proyecto se trata de participación cognitiva. Las concepciones sobre lo deseable en una sociedad influyen sobre este conocimiento y se soporta en una representación del mundo. Para poner aspiraciones se debe colocar el punto de vista que se tiene. Si los miembros de una comunidad pesquera deciden, por ejemplo, un puerto lacustre para embarcaciones de gran calado, suponiendo que se trata de un pueblo situado a orillas de un lago, eso se relaciona con una justificación amplia que ellos son capaces de expresar en razonamientos sobre el problema. Por lo tanto, dejar participar en las discusiones sobre los fines puede significar participación cognitiva, es decir, la colocación de creencias y juicios de valor en los proyectos o Experiencias de desarrollo.

Por otro lado, hacer esto no significa de ninguna manera asumir los postulados epistemológicos del materialismo históricos y sus enfoques cercanos. Es posible poner a participar a las personas sin hacer referencia a la “dialéctica” o a la lucha de clases. Las

comunidades pueden ser dueñas de su destino, tomar sus propias decisiones políticas, introducir sus puntos de vista, sin sentir que se acercan a una victoria sobre el capitalismo. Pensarlo en términos del capitalismo, incluso de la liberación tal y como fue vista por Freire, es una opción. Y la referencia a la *praxis* también lo es, o aquello de que el quehacer de los sujetos es un conocimiento unido a una práctica social e histórica. La *praxis* puede ser social e histórica (históricamente determinada) y la predica sobre la determinación social de las ideas, y ello no conduce necesariamente a la idea freireana de liberación como asunto esencial en la discusión de los términos. Pocas especialistas perciben que lo hecho por la sistematización, como escuela de pensamiento, es una mezcla de metodología con epistemología, o más aún, con una teoría sobre la realidad de carácter político, que en consecuencia, es posible esgrimir posturas políticas distintas porque la unión no es necesaria.

Los métodos de la Rapid Rural Appraisal (RRA) y su sucesora la Participatory Rural Appraisal (PRA, por sus siglas en inglés) permiten este tipo de reflexiones. Se trata de métodos nacidos en las décadas de los años 60 y 70 del siglo pasado al hacerse evidente la incapacidad de la estadística y en grandes cuestionarios (censos agrícolas) de preguntas cerradas para conseguir información pertinente para los proyectos. La idea de los censos agrícolas y estrategias similares fueron usadas desde muchas décadas como forma de conseguir tal información, pero en las zonas rurales, sin embargo, alejadas de las capitales europeas, no era sencillo la aplicación de este tipo de instrumentos porque los habitantes de esas comunidades no sabían leer y escribir y les resultaba confuso la elección entre opciones ajenas a sus motivaciones. Sabido es hoy en día que todo cuestionario cerrado requiere un conocimiento de primera mano sobre los temas centrales en una comunidad, o los indicadores realmente válidos. Es así porque los indicadores (y sus preguntas respectivas) deben ser validados antes de que puedan

ser utilizados.

La idea de métodos rurales rápidos se opuso a la de “métodos sucios y largos” representados por las grandes encuestas agrícolas que eran muy costosas y significaban una gran inversión de tiempo; de hecho, algunas veces no se podían procesar. Mientras los censos agrícolas implican mucho tiempo antes de que se pudieran conseguir resultados, los métodos RRA implicaban pocos recursos y resultados muy rápidos. Se podía contratar, por ejemplo, a un solo antropólogo y los resultados llegaban en menos tiempo.

Con los censos agrícolas la situación era diferente. En las zonas rurales de Filipinas o África el contexto era diferente al europeo y no siempre los investigadores sabían que preguntar. Los ítems válidos requieren de un contexto cultural que los valide. Si pregunto en una población rural de América Latina, en Venezuela por ejemplo, cuánto ha sido el dinero percibido por la venta de una cosecha y realizo la misma pregunta en Francia, en una zona de agricultores dedicados a la siembra de uvas, en ambos casos tiene un significado y se trata de un indicador distinto. La pregunta puede ser respondida pero sobre ella deben sacarse conclusiones diferentes a los efectos del cambio social. Preguntar por el dinero percibido en una cosecha o saber cuánto fue ese dinero no tiene que indicar rentabilidad con su comportamiento respectivo asociado. Los conceptos se vinculan a ideas distintas en cada sociedad. De hecho, un indicador del nivel de salud financiera de un conjunto de agricultores podría ser el nivel de actividad de un chamán encargado de bendecir las cosechas y no el nivel de rentabilidad. En Ceuta de Agua, una de las poblaciones palafíticas de las orillas del Lago de Maracaibo, las creencias de los pescadores de cangrejas sobre el comportamiento temporal de estas en relación a las jaulas para atraparlas, son determinantes en las rentabilidades de la actividad. Los pescadores sostienen que algunas veces las cangrejas “no se quieren meter en las jaulas”. Y el número de propietarios de botes para la pesca podría ser un indicador confiable del nivel

de endeudamiento de estos. En muchos lugares de América Latina los pescadores no son los propietarios de sus embarcaciones sino que las alquilan a un propietario-patrono. La embarcación no es de su propiedad y debe entregar todo lo que producen al patrono manteniendo deudas importantes con el mismo. Que algo pueda ser un indicador se comprende cuando se entiende el contexto en el que funciona, por lo tanto, no es tema que pueda ser adivinado antes de que se realice una investigación y se conozca el contexto. Los censos agrícolas e instrumentos parecidos suponían indicadores universales y preguntas universales.

La Evaluación Rural Rápida (RRA) privilegia las formas de comunicación oral (para documentar creencias y Miradas) y métodos como los transectos(o caminatas de reconocimiento previas por la comunidad), entrevistas casuales, colectivas o abiertas basadas en dibujos y fotografías, entrevistas en profundidad y observaciones sistemáticas con listas de cotejo, entre otros. Por otro lado, que la investigación es más bien un proceso de aprendizaje entre investigadores y lugareños. Los científicos sociales, en estos casos, no descubre nada sino que aprenden de los demás. Evaluar, por ejemplo, prácticas de higiene de pequeños pueblos rurales (el tratamiento del agua para beber, los hábitos de aseo del cuerpo y demás), podría implicar observación participante, fotografías y los dibujos.

Los métodos de la Evaluación Rural Participativa, que vinieron después, entendían la participación en la fase de diseño del proyecto como algo necesario, la participación cognitiva junto a la "política", y por esa vía se arribó a la conocida idea del "empoderamiento". Un teórico importante de las PRA, Roberts Chambers, afirma:

The central thrusts of the [new] paradigm... are decentralization and empowerment. Decentralization means that resources and discretion are devolved, turning back the inward and upward flows of resources and people. Empowerment means that people, especially poorer people, are enabled to take more

control over their lives, and secure a better livelihood with ownership and control of productive assets as one key element. Decentralization and empowerment enable local people to exploit the diverse complexities of their own conditions, and to adapt to rapid change (Chambers, 1993)

Para el autor el empoderamiento se refiere a la capacidad de las personas para asumir las riendas de su propio destino y el control de sus vidas, sin que ningún especialista tenga que supervisar; y la "descentralización", otro concepto importante, al flujo de recursos regresando a la comunidad, no centrados en los responsables del proyecto. En los métodos PRA esto se relaciona con la fase de diseño de los proyectos y no de evaluación de las experiencias. Se trata de intervenir antes de la ocurrencia de la experiencia y no después, ya que es cuando se puede garantizar que las cosas sucedan tal y como las personas las desean.

Evidentemente, la RRA y la PRA parten de la idea de proyecto y de la planificación de experiencia, y no sirven tanto para la evaluación, considera la elevación de las capacidades para el desarrollo como algo anterior a la experiencia y no posterior; la sistematización trabaja una vez finalizado el proyecto. Ambos enfoques realizan análisis en momentos diferentes, pero se puede demostrar que, como métodos participativos al fin, la PRA y la RRA sirven también para la evaluación de proyectos. Las técnicas para mejorar los debates, de elaboración colectiva de conclusiones, para la toma de decisiones pueden ser las mismas como se verá más adelante. La línea del tiempo, por ejemplo, en tanto metodología de discusión colectiva, es utilizada en ambos enfoques (es mencionada por Oscar Jara y es central en la RRA), es posible, igualmente, la aplicación de los Diagramas de Venn, los transectos o caminatas exploratorias previas de reconocimiento, los mapas espaciales y demás durante los talleres de sistematización. Como dichos talleres deben ser alternados con investigación de campo es posible dicha aplicación en cuanto a los métodos de dinámica de grupo que contienen y de investigación. Ahora bien, a los efec-

tos de la *sistematización etnográfica* se considera que tales métodos son intercambiables y no revisten contradicción alguna. La Sistematización Etnográfica se puede servir de los métodos RRA y PRA para su proceso de elaboración de conocimiento. De hecho, podría intervenir en la fase de diseño del proyecto, algo no previsto en la sistematización tradicional.

La praxis y la realidad

La sistematización etnográfica es también una propuesta sobre la *praxis* (como afirman los teóricos más tradicionales del tema) pero en un sentido distinto, a saber, sin tesis relacionadas con las condiciones materiales de producción, luchas de clases o perversiones asociadas al sistema capitalista. Para la nueva postura se trata de algo más complejo, mucho más complejo. No se va a negar la lucha de clases sino que dicha lucha existe al lado de otras, algunas veces más relevantes, porque todo depende del contexto cultural de que se trate. No se negarán algunas afirmaciones relacionadas con el capitalismo sólo que estas, como se sabe, deben ser re-contextualizadas porque no se trata del capitalismo. Y no se negará la realidad sobre las formas de opresión social sólo que se entiende que ellas no provienen de las clases sino del poder. Las ideas serán brevemente explicadas.

Las metas políticas de la sistematización etnográfica no son la liberación de las mentes de la sociedad capitalista o algo así, sino aquellas señaladas libremente por los protagonistas de la experiencia en su sentido más profundo. La única liberación posible es la de una mente anterior respecto a una posterior pero señalada por la gente misma. No existe liberación absoluta como criterio objetivo. Las personas se librea así mismas y el criterio para la medición de esto, son las creencias personales. Nadie podría llegar a tener una teoría para saber, en términos verdaderos, la noción correcta de la liberación, todo se refiere a la subjetividad privada de cada quien.

Por otro lado, las personas no tienen por qué ser conscientes del sistema capitalista de producción sino de las formas de opresión en las que participan, y aquí se vuelve a lo mismo. No existen formas de opresión universales, válidas para todos. Se participa de ellas sólo en la medida en que las personas las sienten, las padecen y consideran injustas, pero sin tal sentido de injusticia no puede existir en la realidad, y los reclamos de los sociólogos o antropólogos, también de los sistematizadores, no tiene ningún caso. Todo aquello percibido por los protagonistas de una experiencia como injusto en una relación de poder con otro grupo o persona, podrá ser considerada como una forma de opresión. Esto es fundamental porque devuelve el análisis a sus fundamentos. Las formas de opresión pueden ser reales pero no universales, por lo tanto, dado esto último, no pueden ser teorizadas en términos del sistema capitalista de producción.

Las sociedades indígenas del mundo, por ejemplo, tienen cada una sus propios fines éticos de cambio colectivo extraídos de su sabiduría ancestral y no puede haber otros fines políticos para ellas. Las declaraciones del Materialismo Histórico, nacidas en el siglo XIX, son unilaterales y arbitrarias. De hecho, los fines y los intereses de grupo no existen hasta que son formulados. No puede ser dicho que estas sociedades no han realizado una correcta formulación de intereses en América Latina. La praxis liberadora, entonces, se transforma en praxis de la realización colectiva que tiene que ser definida por cada quien.

En el mundo moderno existen muchas confusiones pero ya es posible la afirmación segura sobre la no necesidad de la corriente marxista para tener pensamiento crítico, las concepciones sobre la "praxis" abundan por todos lados, por ejemplo en Habermas, Lacan y Foucault, América Latina debe avanzar hacia estas concepciones. Las reflexiones sobre el tema pueden ser entremezcladas, incluso, con fuentes como Edgar Morín que representa un enfoque sintético de buena parte del saber occidental en antropología, fi-

losofía y biología.

En el lugar donde otros colocan las “clases sociales” se pueden ubicar diferentes estamentos de poder o formas en las que el poder se realiza, y en lugar del Modo de Producción una configuración social con la “cultura” como el esqueleto. Y las condiciones materiales no serían algo parecido a la esencia sino una zona para interactuar o frente a la cual desarrollar una sociedad. Cada condición material exige su cultura material de respuesta. Finalmente, en lugar de la explotación de clases colocar la opresión del poder y de los grupos y personas instaladas en él; la opresión no sería algo ajeno a la realidad ciertamente, sino algo cotidiano porque el poder siempre se transmuta en abuso para el desvalido, por ello, donde los intelectuales de izquierda ven las formas de explotación de la sociedad capitalista nosotros vemos las formas de opresión instaladas en el planeta.

La opresión aparece no porque las “clases sociales” dominantes la promuevan sino porque unos grupos si son dominantes (cada sociedad tiene los suyos) pueden no siempre aguantar la tentación de abusar, la teoría social no debe negar la opresión sino relativizarla, llenarla de los contenidos de cada cultura. Debemos quitar de una vez por todas y para siempre el carácter ontológico de los intereses promulgadas en el siglo XIX.

Esto permite un camino más natural y relajado para la Sistematización Etnográfica. El lugar donde ocurre la opresión no es la economía sino el poder. Cuando hay poder puede haber opresión y es normal que así sea (así ha sido hasta ahora), en ciencias políticas se sabe que la separación entre representantes y representados es el principio del mal en toda sociedad; todos representantes hacen uso discrecional del poder y eso puede introducir distorsiones, es la razón por la cual existe opresión en las sociedades comunistas, en algunas sociedades indígenas, diversas aldeas africanas, en las organizaciones del mundo moderno, organizaciones políticas, en la iglesia católica, en la familia, etc. En el siglo XIX la alta burguesía

llegó a funcionar como clase social no porque el Modo de Producción lo mandara, sino debido a una cierta dinámica del poder político que le permitió comportarse de esa manera.

El poder es la fuente del mal si se quiere ver de esa manera y la causa profunda de los más graves problemas de injusticia en el mundo. Es verdad que el problema de la ciencia social es que no se interesa suficientemente por los problemas del poder, pero es mentira que esto sea congénito al sistema capitalista de manera que podamos salir de ello cambiando de Modo de Producción. No hay nada congénito aquí. La ciencia puede indagar en las causas profundas y objetivas del poder pero con grandes riesgos. Ni los investigadores de las sociedades capitalistas pueden indagar en las interiores del gran poder político y económico de ellas y menos los científicos de las países comunistas. Esto ocurre desde los egipcios para acá, no se puede investigar al poder y menos criticarlo sin sufrir las consecuencias, no se podía hacer entre los mayas, las sociedades de la prehistoria, la Edad Media y en el mundo moderno. Para reducir los riesgos el poder debe primero ser controlado en términos generales y ello no es sencillo.

En su cotidianidad, tal y como lo pensaba Foucault, las personas pueden vivir formas de opresión, así como intentos de grupos sociales por dominarlos; la vida es una lucha diaria que integra al poder. Los puntos de vista de los demás son impuestos cada día a las masas y es la realidad de la *dominación ideológica*. Dicha dominación existe por las condiciones del poder. Se impone este punto de vista porque se tiene poder y el poder es lo que se necesita para hacer esto. Marx llegó a la conclusión errónea, más bien a la confusión, de que esto tenía que ver con las funciones de producción de los diferentes grupos sociales.

Los modelos de intervención

Sobre la sistematización etnográfica se debe decir, además, que se considera en el deber marchar y explorar en detalle la idea de elaborar modelos de intervención social o sistemas de acción humana aplicables a varios contextos y diversos problemas. El asunto es el siguiente: los proyectistas o formuladores de proyectos desean modificar exitosamente la realidad y conseguir sus metas. Ahora bien, ya varios han pensado posibilidad de construir escenarios como se diseñan cualquier otro tipo de sistemas. Lo han hecho los sociólogos, los antropólogos y los teóricos de sistema. El fundamento es sencillo, a saber, si se imagina la sociedad y los procesos sociales como mecanismos que pueden ser modificados a voluntad, la idea es posible. Los seres humanos no pueden someter el sistema social que los rodea como si fuese algo dependiente enteramente de su voluntad pero si pueden modificar gradualmente algunas variables y acercarse a esa meta. En términos tradicionales existen teorías de respaldo: el liberalismo del siglo XVIII, por ejemplo, fue la idea de que la sociedad era una reunión de individuos y que todo era posible si se ponían de acuerdo. La suma de voluntades individuales haría la voluntad colectiva y todo dependía de la voluntad colectiva. Fue así como comenzó a hacerse *Ingeniería Social* en el sentido más claro del término a partir de tradiciones como la Ilustración y durante la revolución francesa. Esta revolución puede verse de esta manera, a saber, como un intento por hacer Ingeniería Social a gran escala. La sociedad podía ser regulada por leyes y eso podía hacer posible la sociedad que se quería.

Claro que hoy en día se sabe que la sociedad no es la suma de las voluntades individuales pero este ha sido criterio bastante efectivo para hacer diseño del orden social. Se organizó la sociedad en tres poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) y todo salió de las páginas de un libro, aunque siguiendo estructuras sociales preexistentes. En la sociedad real se combinan factores y la rela-

ción entre los individuos es como aquella entre gotas de agua y el río que las contiene bajando por una ladera a toda prisa entre las altas montañas, o como aquella de la gota de agua con una tormenta tropical sobre el mar caribe; se trata de un *fenómeno de emergencia* como lo dirían los teóricos del Anti-Caos.

La planificación se refiere a la posibilidad de pensar de antemano factores para que, cuando las personas sean colocadas en sitio, todo funcione de una manera prevista. Se puede planificar el futuro de manera parcial o total, es decir, pensar en introducir algo específico o algo más grande, y da lo mismo. Los intentos van desde querer introducir un nuevo tipo de maquinaria para las labores agrícolas en un determinado sector rural o algo más grande como unos procedimientos nuevos para que una empresa sea más eficiente. Los retos más grandes se les presentan a los científicos sociales que participan en proyectos de reubicaciones de poblados o ciudades, sobre todo si son de millones de habitantes (mudarlas de un sitio a otro), o cuando se aspira colonizar tierras vírgenes. Se puede querer construir una nueva ciudad en un lugar que era tierra virgen o fundar una población agrícola; en tales casos, se requiere de una verdadera "ingeniería social" o el hecho de pensar lo que se requiere de antemano. Las personas, una vez funcionando la sociedad, deben satisfacer sus necesidades espirituales, económicas, políticas, culturales y demás.

Quienes evalúan los proyectos de desarrollo de todo tipo una vez terminados han pensado en esto. ¿De qué manera se puede hacer para que los proyectos sean procesos exitosos de intervención de la realidad y consigan las metas que se proponen?; ¿Cómo elevar la tasa de éxito de los proyectos?; ¿Cuál es la teoría adecuada para la intervención de la realidad?. Si se quieren mejorar las prácticas de desarrollo de las comunidades, su praxis, se debe ser capaz de planificar todo de antemano. El aprendizaje de las comunidades resultado de los procesos de sistematización, tiene la forma de someter los factores que impiden el desarrollo,

las limitaciones culturales, materiales, económicas y otras. Nadie parte de cero y ese es el problema, la voluntad no puede dominar libremente el entorno, ella misma se encuentra presa de aquellos factores. La capacidad de control humano sobre su destino, por tanto, es limitada pero posible.

Algunos piensan que los proyectos de desarrollo pueden ser elaborados a partir de sistemas de simulación en las computadoras (arquitectura social); otros que nada de esto es posible y que no se va a poder ir más allá de una lista de recomendaciones generales; en el primer caso se tiene a los sociólogos y creyentes en la Ingeniería Social dura, en el segundo a los antropólogos y creyentes en la ingeniería social blanda. De todas maneras, se está haciendo análisis comparado a nivel internacional de proyectos ejecutados.

Se requieren tales estudios para hacer las recomendaciones para sistemas de riego para cultivos o para crear organizaciones campesinas que funcionen u organizaciones de pescadores artesanales (se sabe que a nivel mundial tales organizaciones son muy inestables y difíciles de conformar), crear cooperativas, ejecutar un proceso exitoso de colonización de tierras, de reasentamiento o desplazamiento voluntario o forzado de poblaciones cuando se va a construir una represa hidroeléctrica, modificación de las prácticas de cultivo y elevación de la productividad en el campo, campañas de alfabetización de adultos, modificación de hábitos colectivos de higiene y salubridad, o cualquier otro cambio imaginable. Todo el mundo quiere tener éxito y la pregunta es sí con estudio de todos los intentos realizados en el mundo o probando nuevos sistemas humanos de acción lo vamos a lograr. ¿Es posible actuar frente a las sociedades como en el campo de las tecnologías?.

La idea de desarrollo

Dos palabras acerca del desarrollo ya que es un término usado reiteradamente en este libro y forma parte también del marco interpretativo de la Sistematización Etnográfica. Si la ingeniería social participativa es su suelo natural, el “desarrollo” es su meta. Sin

embargo, no sabemos de qué se habla cuando se menciona el término. Para algunos el desarrollo podría ser algo bastante parecido al amor, es decir, cada quien tiene el suyo: Los políticos lo tienen, los campesinos de los andes su idea de desarrollo, los indígenas la suya, los ecologistas, los racistas, los admiradores de la sociedad de consumo, las amas de casa, las feministas, los defensores de las nuevas tecnologías de la información y la internet, los países árabes, los norteamericanos, los chinos, los hindúes, los católicos, los practicantes del yoga; todos tienen su idea del desarrollo porque cada quien tiene sus aspiraciones de realización colectiva, y donde hay aspiraciones de realización colectiva existe una noción de desarrollo y desde luego, aspiraciones políticas. Como lo político tiene que ver con la gestión colectiva, se relaciona con el desarrollo colocándole sus metas y sus medios. Diferentes personas en el mundo creen saber lo que se necesita para el desarrollo y las metas que debe perseguir, por lo tanto se trata de un asunto de aspiraciones para la sociedad.

Y debe decirse, además, lo que puede ser afirmado sobre la Razón, a saber, no existe en verdad. En un tema de las aspiraciones de los hombres aunque la creencia en el mismo ha prestado un servicio invaluable a la sociedad occidental. No por creer en algo tiene que existir pero las creencias son herramientas poderosas para la transformación social. Que algo se encuentre desarrollado no quiere decir que se trata de un atributo del exterior, como el vestuario que alguien puede cargar puesto, sino que la persona que mira lo ve desarrollado.

No es posible una postura objetiva sobre el desarrollo del tipo "llegar a un acuerdo universal acerca de los atributos verdaderos que lo distinguen", pero si es posible medir objetivamente tales atributos una vez establecidos. Esto requiere una aclaratoria. Sobre el índice de desarrollo humano de la UNESCO, por ejemplo, puede hacerse una medición objetiva y cuantificable de los mismos, pero es un poco más difícil llegar a la conclusión de que se

trata de las metas que todos desean. Para la UNESCO es deseable, pero no para un indígena del Amazonas. La gente no tiene por qué saber lo que es el desarrollo humano, y la UNESCO no tiene por qué afirmar que los demás están equivocados. Cada quien en el mundo, y esto es lo concreto, le da contenido a sus propias metas de realización colectiva, cada quien tiene sus sueños para el futuro y no hay sueños objetivos. En realidad, no debe haber sueños universales, la diversidad cultural respecto a las metas de desarrollo probablemente conviene a la sobrevivencia de la humanidad. No debe olvidarse que son los seres humanos quienes evalúan si lo que están haciendo es "desarrollo" o "subdesarrollo". El desarrollo es estrictamente un tema ético.

Se trata de una teoría moralizante. Según algunos autores la angustia por el progreso (algo bastante parecido al desarrollo) nació con el Renacimiento y luego se volvió crónica. El Occidente actual, en cualquiera de sus versiones y en los diversos lugares donde lucha por implantarse, es un tipo de cultura que necesita saber a cada momento si se está progresando. Una sociedad que tiene esta angustia dentro de sí de manera masiva no puede existir sin una noción de desarrollo. A escala global sorprende el acuerdo unánime que parece existir acerca de lo que se trata, o sobre quienes se encuentran en el polo del desarrollo y quienes en el polo opuesto, es decir, del subdesarrollo, el atraso o lo primitivo. El predominio de Europa ha llevado a esto. Parece haber un acuerdo para unir las culturas y llevarlas todas por la misma senda. Todo el mundo defiende los Derechos Humanos pero nadie considera relevante el contenido específico que tienen tales derechos en diferentes culturas, algo así como si deben ser entendidos de la misma forma en todas partes. Pero se trata de un enfoque de la vida y no de una ley universal. Se supone habitualmente de forma equivocada, que el mundo de las computadoras, los robots, la Internet, las industrias, los altos niveles de ingreso per cápita y demás, forma parte de los estados avanzados de la sociedad, y no se da lugar a

nada más. Sobre el particular, parece haber un sentido común bastante difundido que señala la falta de tecnología como el atraso.

El tema es extenso pero fácil de entender. El ciudadano común y los líderes (también los académicos) tienen en sus mentes sueños que quieren imponer a todo el mundo. Normalmente, se conocen las metas pero también los *medios*. No dejan que cada quien siga su propio camino. Todos hablan de educar, colocar los servicios públicos básicos, etc. y se acude de esa manera, con esa mirada a cualquier región del mundo, por más remota que sea, a llevar “el desarrollo”. Terminamos entonces, con la proyección de nuestras creencias, pero también (y esto es lo inquietante) con una actitud *autoritaria* sobre el tema.

Cuando se lo utiliza se sabe que se habla de “avance” en el sentido de la dualidad avance/atraso, es decir, se está hablando del progreso en base a algo que se imagina como atraso. Se trata de un término que funciona entre dos polos, es decir, para conocer el lado positivo se debe tener en mente y el lado negativo. El desarrollo presupone que se conoce su contraparte, es decir, el atraso. Los términos civilización/barbarie, avanzado/primitivo son de la misma especie, es lo mismo. Se hace un ejercicio en la mente de comparación. El que ha pensado en el desarrollo ya ha pensado en el atraso, la barbarie o el subdesarrollo. Es algo parecido a lo que el gran antropólogo Levy-Strauss entendía como el dualismo universal. En realidad, la mente tiene fuertes inclinaciones a pensar en términos de oposiciones: se sabe lo que es arriba porque ya se conoce el “abajo”.

El origen histórico del término es una de las pruebas, precisamente, de esto. No siempre se habló de desarrollo. Antes, en el siglo XIX se usaba la palabra “progreso”. Desarrollo es una palabra del siglo XX, específicamente del estado ideológico crucial vivido al final de la II Guerra Mundial (Esteve, 1992). En aquel momento se vivió no sólo la necesidad de reconstruir Europa, sino además de ayudar a las naciones atrasadas del mundo por los problemas

de colonización que se avecinaban. Henry Truman, el presidente norteamericano, fue el encargado de introducir en el mundo político el concepto. Entonces, se le escuchó pronunciar la palabra "desarrollo" en su sentido típicamente moderno y sugirió que las naciones pobres debían ser ayudadas en su camino hacia el desarrollo. Fue un día, de hecho, en que el "subdesarrollo" fue inventado. Al inventarse el desarrollo se inventó el subdesarrollo.

Ahora bien, la mejor manera de salir de la trampa es asumiendo un concepto de desarrollo decididamente relativista, no universalista, y en el que los pueblos del mundo puedan colocarle sus propias metas y medios para alcanzarlo. Uno que respete los contenidos locales sobre las aspiraciones y medios de realización colectiva, que es de lo que se trata, los puntos de vista de cada grupo sobre el tema y se encuentre dispuesto a la reflexión de las consecuencias. Las ideas de Guillermo Bonfil Batalla cumplen con este requisito: para este autor los "recursos para el desarrollo han sido siempre todos los elementos de una cultura que se ponen en juego para formular y realizar un propósito social", que esto debe ser reconocido, pero que, además, debe ser de esa manera (Bonfil Batalla, 1982: 135). Tales recursos normalmente son

- *Materiales*: "que incluyen los naturales y los transformados..."
- *De Organización*: "como capacidad para lograr la participación social y vencer las resistencias"
- *Intelectuales*: "que son los conocimientos, formalizados o no, y las experiencias"
- *Simbólicos y emotivos*: "la subjetividad como recurso indispensable"

Pero para el autor el problema es el siguiente: la vía correcta se refiere al hecho de que cada pueblo en uso de su capacidad social para construir su futuro y aprovechando las enseñanzas de su experiencia histórica, y los recursos reales y potenciales de su cultura, se ejercite en un proyecto definido desde sus propios va-

lores y aspiraciones (Bonfil Batalla, 1982:133). Por lo cual, se trata de un problema de decisiones. Cuando las decisiones son tomadas desde dentro de la cultura, con el control de las propias personas (control cultural) será un desarrollo adecuado, pero cuando escapa al control cultural de los que van a ser afectados, se le puede entender como "desarrollismo" o la manía de creer que todos aspiran al mismo desarrollo o que se trata de un asunto definido por los especialistas. La idea de las decisiones en Bonfil Batalla es un asunto cultural, es decir, puede tener la característica de involucrar a toda una cultura o grupo social, o de relacionarse con los valores y aspiraciones más profundas, por lo cual no se trata solamente de un asunto racional e individual. Se puede determinar si las personas tienen el control de sus vida o si no es así, y esto a nivel consciente e inconsciente de la cultura, tomando en consideración todos los factores que la determinan desde lo material hasta lo simbólico y emotivo. Sobre los diferentes aspectos de la cultura las personas pueden tomar decisiones. Cuando no es de esa manera, cuando las decisiones para los proyectos de desarrollo son tomadas sobre fines éticos ajenos a las comunidades y pensando en medios no relacionados con su cultura, se habla de un control situado fuera y entonces, de la imposición del desarrollo. En fin, o se trata del *etnodesarrollo* o nos encontramos en el terreno de la imposición y el autoritarismo. Para Bonfil Batalla, los proyectos que tienen esta última característica se parecen bastante a los intentos de dominación cultural, se trata de imponer a una cultura elementos que no le pertenecen con decisiones que escapen a su control.

Las nociones de desarrollo y de *etnodesarrollo* nos parecen las correctas, esto es, adelantar los procesos de transformación social desde valores colectivos compartidos y a partir de sus recursos culturales (elementos idiosincráticos puestos al servicio del cambio social) sobre los cuales, la cultura de la que se trate, tenga el control, que los recursos puedan ser administrados por su miembros contando con sus formas de ser, códigos y organización social. Na-

die tiene derecho a imponer fines y recursos (medios) a otros pueblos. Las normas elementales del respeto y de la promoción de la diversidad cultural imponen este criterio como básico, por lo cual nadie puede saber lo que es el desarrollo hasta que se lo pregunta a los demás, nadie puede llenar esa palabra de contenido hasta que entra en diálogo con el Otro, no existe el desarrollo universal porque eso es ofensivo y unilateral. Lo que nosotros llamamos "desarrollo" es una palabra simplemente para denominar un fenómeno que otros llaman de otra manera, que muchas sociedades llaman de muchas formas. Nuestra palabra no es la verdadera sino un simbólico para comunicarnos.

La metodología de la sistematización etnográfica

En términos generales la sistematización etnográfica se constituye de cinco pasos (al igual que la metodología de Oscar Jara) pero cambiando su naturaleza y contenidos. Parece que se tratara del mismo modelo pero no es así. La literatura sobre el tema ha estado creciendo en los últimos años y ya se pueden considerar propuestas desarrolladas en otros países como la del Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola (FIDA) y esfuerzos de grupos de investigación en universidades como los liderados por el profesor José Hleap en Colombia. En Venezuela desde hace muchos años el Centro para la Experimentación para el Aprendizaje Permanente de la Universidad Nacional Experimental "Simón Rodríguez" (CE-PAP) viene trabajando en este campo, al igual que las escuelas "Fe y Alegría". Recientemente, la profesora Beatriz Borjas publicó un manual sobre sistematización educativa de gran calidad. Diversas ONGs inspiradas por los nuevos aires ideológicos que soplan en Venezuela han impulsado también recientemente, sus propias propuestas de sistematización, como la perteneciente a la Cooperativa "Centro de Estudios para la Educación Popular" (CEPEP). Esta metodología agrega algunas aclaratorias de interés a las ideas originales del profesor Jara, aunque a partir de la política del partido gobernante (el Partido Socialista Unido de Venezuela o PSUV) (Ver

CEPEP, 2010). Esto no niega, sin embargo, los sugerentes aportes de esta metodología.

En referencia a la propuesta que aquí se realiza, la Sistematización Etnográfica debe poder ser aplicada en el mayor número de campos posibles, es decir, campos tan diversos como el educativo, agrícola, social, económico y hasta empresarial si se desea. La etnografía o el llamado “método etnográfico”, ya se aplica con éxito en estos campos por lo cual se tiene antropólogos trabajando en preescolares, analizando grupos empresariales, en estudios de mercado y algunos en oficinas publicitarias. En teoría, y sólo en teoría, la sistematización etnográfica debe poder tener la misma posibilidad, aunque al hacerlo se salga de su contexto natural. Pero, sin duda, esto es posible aunque se deba tener en cuenta que las experiencias de desarrollo son diferentes en el campo educativo que en las empresas o en proyectos relacionados con la agricultura; si un grupo de maestros desean sistematizar sus experiencias eso requiere un tipo de metodologías pero si se trata de personas que desean afrontar los problemas de un grupo de agricultores, eso requiere otro tipo de estrategia. Han sido desarrolladas metodologías especiales para la sistematización de experiencias educativas y otras, como las del FIDA, para el campo agrícola. Una Sistematización Etnográfica, entonces, pensada en términos generales sólo podría remitir a principios y métodos generales que se puedan aplicar en diversos campos, no podría estar sostenida sobre principios muy específicos.

El punto de partida: Comienzo de la Etnografía

La introducción de la etnografía en la sistematización puede recurrir a varias ideas. Una de ellas es la diseminación de la metodología etnográfica a lo largo de las diferentes etapas de la sistematización de manera de impregnar con ella toda la propuesta originaria, otra es la concentración de la estrategia etnográfica en una de las etapas, y la otra se relacionaba con hacer un tipo de etnografía (por ejemplo, etnografía participativa) y luego tratar de

restablecer la sistematización en sus aspectos originarios. Ahora bien, cada una de las tres (3) alternativas tiene sus consecuencias: no es lo mismo hacer sistematización etnográfica que etnografía sistematizada o de sistematización; por otro lado, tampoco lo es concentrar los aportes de esta disciplina en un solo momento que dispersarla en varios. En sus inicios, las dudas me asaltaron hasta que me decidí por una opción que era la más adecuada; en este caso, como en muchos otros de las ciencias sociales o si se quiere de las ciencias del desarrollo, de lo que se trata es de realizar el aporte inicial y luego esperar que los demás realicen los suyos. Con las ciencias del desarrollo ocurre casi siempre de esa manera, las metodologías surgen y luego son modificadas o completas por los demás. Nadie es el dueño de las metodologías y menos en el campo del desarrollo. No pueden adivinarse las situaciones en las que se podrá aplicar y es la razón fundamental.

En el proceso de pensar este problema, sin embargo, me decidí por la forma como procedí desde el inicio cuando llegué a la zona norte de la planicie del Río Motatán en Venezuela. En aquella oportunidad tuve que dedicarme de forma previa y prolongada a explorar la comunidad en sus aspectos culturales clave, por mi formación como antropólogo aunque también como sociólogo, mientras me dedicaba a la motivación y a la preparación necesaria para los talleres de sistematización como proceso central de la metodología. Esa fase (la etnografía de la comunidad) se extendió por varios meses, y alcanzó algunos años debido a los consabidos problemas de burocracia universitaria para el financiamiento de este tipo de investigaciones. En ocasiones tenía los medios para trasladarme a la zona, pero en otros no era así, a veces me permitían un vehículo pero la mayor parte del tiempo no fue así. Al inicio nos acompañó un buen número de asistentes de investigación, la mayor parte de ellos voluntarios, otras veces llegamos solos a la zona.

De manera que la fase inicial tuvo las características que forjó el momento, lo cual no es malo del todo. Antes de realizar los talle-

res se debía hacer un trabajo previo. Por otro lado, era conveniente estudiar el contexto cultural predominante en la zona, conocer la dinámica cultural de la comunidad, su relación con las comunidades vecinas, conocer la historia, establecer relaciones con sus personajes más importantes o los lugares más conocidos, sobre todo los que habían participado en algún tipo de liderazgo, y lo que era más relevante, saber algo sobre las experiencias de desarrollo que habían ocurrido en su interior. Es decir, se debían realizar dos tipos de actividades clave, a saber, motivar a la comunidad y realizar una etnografía previa. Una cosa sin la otra no daría resultado, al menos no para la sistematización etnográfica. En este caso, no era la comunidad la que había solicitado la sistematización de sus experiencias. De manera, pues, que se trataba de algo casi de rigor: el primer paso de la sistematización etnográfica debía ser este, es decir, la realización de una etnografía previa. La estrategia es especialmente importante cuando el facilitador es el motivador.

En todo caso, cuando se hace de esta manera, en ese momento, da comienzo la sistematización etnográfica, es decir, como un acto de toma de consciencia de la dinámica cultural del entorno que determinó la lógica de la Experiencia de desarrollo, algo que debe aportar luces a la exigencia del profesor Oscar Jara de realizar un análisis de los factores intervinientes en el proceso. Se trataría de los factores culturales desde la óptica de lo que se entiende como cultura en antropología, es decir, unos factores que abarcan la totalidad de la sociedad y lo determinan todo. Con tal comprensión se crearían condiciones para la sistematización y significa también la gestación de la autoconsciencia de los colectivos sobre su propia identidad cultural.

En todo caso, la práctica nos ha indicado que la fase previa se refiere a un tiempo dedicado a la exploración de las características sociales y culturales del contexto y que ello puede ser realizado a través de caminatas de reconocimiento, entrevistas personales (superficiales y profundas), recolección de datos demográficos,

económicos y sociales (todo lo que ayude a determinar el perfil de los actores), elaboración de mapas espaciales y actividades semejantes. Se parte del principio de que estos “contextos” contienen una parte muy importante de los “factores clave” para la comprensión de la “lógica interna del proceso vivido”. La sistematización etnográfica tiene un especial interés en el análisis de dicho contexto, considerándolo la base para el entendimiento de todo lo demás. Los cambios ocurren en contextos y si no se los *comprende* se dificultará toda la labor.

Por otro lado, puede ser cierto también que esta fase previa se prolongue y extienda hasta el final de todo el proceso de aplicación de la metodología como tal, lo cual ocurre si se continúa haciendo etnografía aún después de comenzados los talleres. Esto es de esperarse porque los talleres en sí mismos incluyen procesos de investigación, además de reflexión colectiva, se realizan casi siempre altos en el proceso de reflexión para salir a investigar, a aclarar dudas. Se sale a realizar entrevistas, buscar documentos, revisar prensa, realizar observaciones de campo y demás. Los talleres prevén un proceso de investigación participativo y horizontal y se considera normal que los miembros del equipo de sistematización detengan las deliberaciones y salgan a buscar información; de hecho, puede considerarse necesario consultar a un informante clave que, en las sociedades indígenas, pudiera ser un anciano, y en los proyectos de desarrollo agrícola alguien que haya participado como un actor clave del proceso o un representante de un organismo promotor. Los equipos aclaran sus dudas investigando, por lo cual los talleres son siempre una mezcla de deliberaciones y actividades de investigación.

Existirá de todas maneras un “Punto de Partida” en la nueva propuesta que tiene que ver con una fase de reflexión-investigación del grupo, sea previa a los talleres o paralela a estos. El Punto de Partida implica:

- a. Identificar y motivar a los protagonistas de la experiencia para que lleven a cabo la sistematización, aunque si la solicitud parte de la misma comunidad se la puede involucrar en esta labor. El etnógrafo o facilitador puede encontrarse sólo al inicio o acompañado y formando parte del Equipo de Sistematización. El equipo puede dedicarse a motivar más personas o simplemente dedicarse a investigar y comprender “en la calle” los factores culturales más importantes.
- b. Documentar la Experiencia para alimentar el proceso de sistematización. Se deben ubicar los documentos que la acompañaron o generarlos a través de fotografías, transcripción de entrevistas importantes que se realicen en las salidas de campo, grabaciones de video y audio, etc. Se debe prestar atención a los manejos financieros, hechos relevantes ocurridos, actores clave, fechas y demás. Las entrevistas, por ejemplo, pueden generar documentos que se discutan en los talleres al ser puestas por escrito, y las fotografías pueden ser analizadas juntos con los videos. Una de las funciones del facilitador es mostrar la información de distintos documentos, entre ellos documentos visuales y audiovisuales. De la misma manera, pueden construirse cuadros sinópticos con los datos obtenidos.
- c. La *autoconsciencia* de los involucrados sobre los elementos de identidad que los definen. Dicha autoconsciencia debe contribuir a la elevación de sus capacidades para el desarrollo.

Ahora bien, la metodología del “Punto de Partida” puede incluir herramientas diversas, pueden ser mencionadas algunas.

El Diario de campo

El Diario de Campo en su sentido tradicional se refiere a un cuaderno donde se van realizando anotaciones diarias sobre lo que se va observando. En los diarios personales, aquellos usados

para contar los avatares de la vida diaria, la gente acostumbra comentar las incidencias de su cotidianidad, sentimientos, encuentros y desencuentros con personas, amigos, pero en los Diarios de Campo de uso científico, se toma nota de datos e información empírica para sostener teorías. Charles Darwin escribió un diario muy famoso con mucha disciplina mientras viajaba en el Beagle por los mares del mundo y fue la base de su teoría, y lo hicieron grandes científicos como Malinowski y Carl Jung; tales diarios tenían interés científico. Los diarios de campo pueden ser utilizados para cualquier tipo de investigación, entre ellas, la evaluación de proyectos. Como en él se anotan las incidencias diarias sirve de banco de memoria en la medida en que el tiempo transcurre; con él se puede tener la garantía de que se conocerán las fechas, horas y lugares de lo sucedido, y también, desde luego, de los pormenores de los hechos. En las ciencias sociales, esto decide las características de los hechos que son analizados.

De ahí la importancia de contar con una fuente de registro de hechos. Para la Fase Previa es de inestimable valor. En la ilustración 1 se muestra una nota de campo realizada por mí en el proceso de sistematización de la comunidad de San Roque, discutido más adelante.

La nota pertenece a una comunidad de los alrededores (Ceuta de Agua) muy importante para la comprensión de la dinámica cultural de la zona y es del 12 de julio de 2010. Afirma lo siguiente:

12-07-10: El uso del espacio en las casas de Ceuta de Agua

Hoy vine a la planicie con Noranda, pero traigo nuevas ideas o mejor la intención de profundizar en el trabajo que vengo realizando, quiero introducirme más en el interior de las comunidades y desentrañar la dinámica interna de las mismas sobre todo de las comunidades de agua. Estoy pensando en hacer una pequeña etnografía en los pueblos de agua, comenzando por Ceuta, la comunidad donde me dirigía hoy en compañía de Noranda...

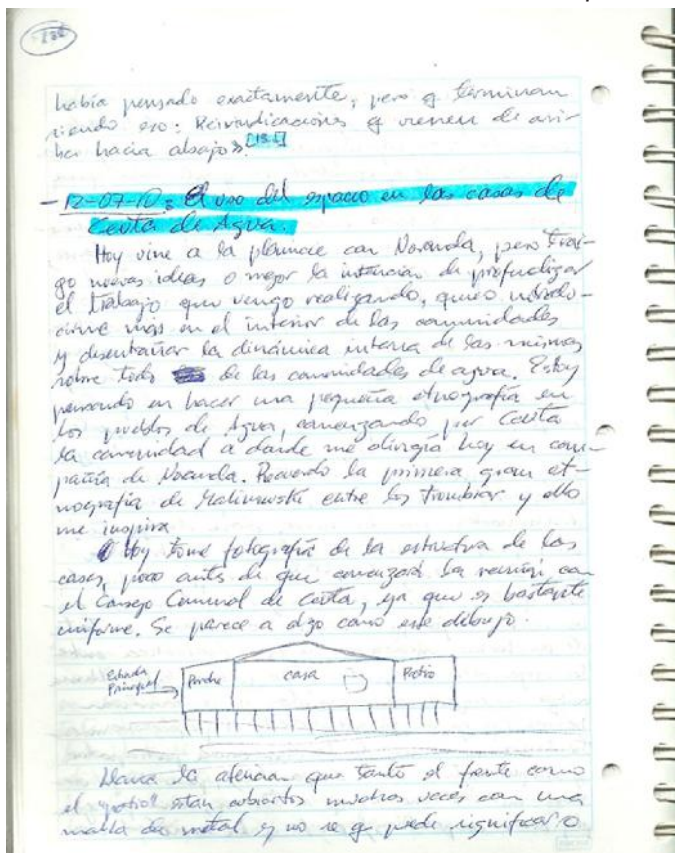
Hoy tomé fotografías de la estructura de las casas poco antes de

que comenzara la reunión con el Consejo Comunal de Ceuta, ya que es bastante uniforme. Se parece a algo como este dibujo...

Llama la atención que tanto el frente como el "patio" están cubiertos muchas veces con una malla de metal y no sé qué puede significar o...

En esos días recorría la zona y visitaba las poblaciones vecinas, entre ellas, Ceuta de Agua, una comunidad palafítica que, como se indicará más adelante, fue construida con casas sobre el

Ilustración 1. Anotaciones de diario de campo.



Fuente: Pereira, 2010

agua levantadas sobre postes de concreto o madera, en las costas del Lago de Maracaibo, Venezuela. Las notas en los diarios deben tener fecha y un título descriptivo. Se diría que un Diario es una colección de notas realizadas en diferentes momentos y lugares. Se debe considerar que ellas son una base de datos del tipo no estructurado. Esta nota fue una toma de consciencia de mi parte de la estructura espacial de las casas, algo sobre lo que llegué a la conclusión tenía carácter simbólico; me di cuenta que las casas se parecían a las ubicadas al norte del Lago de Maracaibo pertenecientes a una etnia arawak muy conocida.

Es recomendable numerar las notas o páginas porque ello ayudará a su localización e indización, y esto es una actividad igualmente importante. Luego de colocarlas y quizás terminar de escribir todo un diario, cuando el trabajo de investigación haya finalizado o se encuentra bastante avanzado, se hace necesario, buscar datos para reflexionar y se debe tener la posibilidad de conseguirlos. Se puede querer saber lo que se tiene sobre un tema o aspecto específico o realizar una evaluación de las evidencias para sustentar una determinada hipótesis. Precisamente, las notas deben contener en su interior tales evidencias y a veces no resulta fácil localizarlas; cuando las hojas escritas aumentan sensiblemente es lo más probable.

En las bases de datos estructuradas en cambio, las variables o aspectos estudiados se colocan en columnas (verticales) y los casos observados o individuos en las filas (horizontales). Los encabezados de las columnas son aprovechados para los títulos o nombres. Entonces, en los cruces entre las filas y las columnas se colocan los datos. Por ejemplo, si las variables son preguntas de un cuestionario, la número A1 fue respondida con 2 por el sujeto 2 pero con 4 por el sujeto 7 (encuesta 7) y con 3 por el sujeto 8. Cuando toca realizar la búsqueda de datos sólo se debe prestar atención a los cruces entre filas y columnas y si se tiene un programa informático como SPSS o Excel eso será muy fácil. Es la razón

por la cual las bases de datos estructuradas son muy populares. Un ejemplo puede verse en la siguiente tabla:

Tabla 3. Ejemplo de Base de datos estructurada

Encuesta	Fecha	A1	A2	A3	B1	B2	B3
1	14-may-05	2	3	4	1	3	5
2	14-may-05	2	1	5	1	4	2
3	14-may-05	4	2	4	1	5	5
4	14-may-05	2	4	5	1	4	5
5	14-may-05	1	2	4	2	9	9
6	14-may-05	2	3	4	1	5	4
7	14-may-05	4	1	4	1	3	4
8	14-may-05	3	1	4	1	2	5
9	14-may-05	2	1	3	1	2	4
10	14-may-05	3	2	4	1	5	4
15	21-oct-05	3	2	5	1	5	4
21	21-oct-05	4	2	5	1	5	5

Fuente: Pereira (2006)

En los Diarios de Campo, en cambio, la información se encuentra oculta en párrafos; como no se encuentra en lugares fijos debe ser marcada o codificada.

Yo me enfrenté a este problema en mis años de estudiante mientras realiza labores como auxiliar de investigación para un proyecto de historia de la educación superior en mi país natal. Noté que en la medida en que los escribía y acumulaba páginas (mantenía varios de ellos) se hacía cada vez más difícil localizar la información. En el trabajo histórico se puede requerir, al igual que en la antropología, la búsqueda de los nombres de personas, referencias a acontecimientos, y puede ser realmente frustrante. Pero para un científico las bases de datos debe ser capaces de hablar por sí solas.

Si a un investigador se le ocurre preguntar por las veces que se encuentra mencionado un determinado suceso en un Diario de Campo, a pesar de que se han escrito muchas páginas en el mismo, debe ser capaz de responder esa pregunta con prontitud, y la idea es, por supuesto, que no tenga que leer todo el diario. Una vez estuve haciendo seguimiento a un hecho que me llamó la atención en un proceso de reconstrucción histórica de carácter político y requerí reunir todas las evidencias en un solo lugar a fin de evaluar todo lo que sabía y pude hacerlo porque con el tiempo fui aprendiendo y tomé la precaución de reunir las evidencias en un solo lugar, lo conseguí a mano pegando recortes de papel, aunque con las dificultades que ello implicaba (en aquellos días no habían computadoras), y usando tijeras. Pude hablar sobre aquel acontecimiento con más precisión que cualquier otro en mi centro de investigación aportando detalles e indicando precisiones. Si los diarios se encuentran bien organizados producen resultados. En una oportunidad posterior, habiendo iniciado otro proyecto y dejado ya el centro de investigaciones al cual pertenecía, trabajé sobre la historia de los museos y fue posible para mí la *estructuración* de información diseminada en fichas sueltas de cartulina (fichas de investigación documental). Cuando se tienen asistentes de investigación no siempre es posible tener un solo diario o elaborarlos con toda la organización posible. La investigación se detuvo varios años pero fue posible finalmente, resolver el problema con la llegada de una asistente; una pasante venía a cumplir labores de apoyo y que se dedicó a transcribir en computadora (una vez que las computadoras habían aparecido en América Latina de forma masiva) las fichas. Se organizó todo el material, todos los escritos, en un solo archivo con las ventajas del formato digital. Noté que era más fácil todavía la realización de las marcas y códigos, y los índices, así como hacerle seguimiento a nombres y eventos. Aunque continuó en la creencia de que tales diarios deben ser impresos en papel, el formato digital ofrece muchas ventajas, por lo cual ahora

mantengo los diarios en los dos formatos. La impresión en papel y tener los diarios en formato digital, ofrece todas las ventajas posibles, se puede leer todas las veces que se quiera sin tener que estar mirando una pantalla de computadora, y se puede, cuando se desee, realizar búsquedas especiales o indizaciones en formato digital, a saber, búsquedas de palabras clave o reunir en un solo lugar los “segmentos” sobre algún suceso importante, algo que antiguamente hacía con tijeras. Es algo que puede realizarse con cualquier procesador de textos, aunque es cierto que existe la posibilidad todavía más prometedora de colocar el diario en programas o software especializados como el Atlas.ti o cualquier otro y entonces, mejorar la potencia de análisis, esto es, la facilidad y rapidez con la que se realizan las tareas.

En todo caso, la forma de ordenar la información en estas herramientas se relaciona con la colocación de códigos que dividan las notas en partes más pequeñas haciendo esto en la medida en que los contenidos se van agregando.

En el caso de la sistematización etnográfica, el facilitador del proceso de sistematización debe escribir su diario junto con el resto de las personas del equipo de sistematización. Ser cuidadoso con esta fase permite posteriormente, poseer una “base de datos” debidamente organizada y con lo necesario para trabajar con rapidez. Por ejemplo, realizar seguimiento a proyectos y experiencias comunitarios de desarrollo ya realizados. Para ilustrar sobre este punto podría observarse la siguiente nota de diario codificada debidamente:

Las comunidades en las que ya se han excavado pozos son “La Providencia” **[INTERVENIDAS]** y “Los Ovals” **[INTERVENIDAS]**, y aquellas en las cuales se excavaban pozos en este momento eran “La Leona” **[INTERVENIDAS]** y “La línea” **[INTERVENIDAS]**. Dejó bien claro que solamente en el caso de las dos primeras se trataba de pozos de riego; en la segunda se trataba de pozos de agua para el consumo humano. En La Providencia se esperaba atender a 120 personas y 140 hectáreas; en

Los Ovals entre 90 y 120 personas (campesinos) y 140 hectáreas igualmente. Se trataría de pozos de uso común para diversos productores. Dichos pozos (tanto los dos primeros como los dos segundos) son sub-contratados a PLANIMARA **[PROMOTORES]** o a alguna empresa privada (no dio los nombres). El procedimiento para que dichos pozos sean realizados por CORPOZULIA es el siguiente, según explicó: los productores se dirigen a la sede de CORPOZULIA en Mene Grande de manera organizada y solicitan el pozo a la corporación. Antes han realizado asambleas para organizarse (los pozos deben ser compartidos). [Es probable que la definición sobre este tipo de ayuda de la corporación sea más bien el resultado de una negociación o acuerdos emergidos de la relación entre los peritos y los campesinos: el ingeniero comentó que los peritos también asesoraban a los productores (asesoría para la siembra) y que de todos los pedimentos que se hacían, se evaluaban para ver cuál convenía. Se establecían conversaciones con los productores para ver que convenía más y entonces, se decidía. En este caso, la ayudase fundamenta en la relación previa que ya existe entre los peritos de CORPOZULIA y los productores, en la cual estos prestan asesoría (averiguar en Mene Grande si esto es verdad, es decir, si los peritos tienen un programa o una política que los lleve a permanecer en el campo asesorando a los campesinos)] **[CADENA][PREGUNTA]**.

La nota refiere a una entrevista en la oficina de un organismo promotor del desarrollo. Las palabras "INTERVENIDAS", "PROMOTORES", "CADENA" Y "PREGUNTA" son marcas (palabras-clave), y su presencia permite organizar la información, esto es, señalar los segmentos donde se mencionaban comunidades, organismos promotores, "cadenas causales" (una hipótesis relativa a los procesos) y preguntas para próximas visitas respectivamente. Las palabras-claves deben estar resaltadas de alguna manera a la vista del investigador, colocadas en negrillas o resaltadas. De no hacerse así la mención reiterada a comunidades a lo largo del diario o a la "cadena causales" deberá ser extraída leyendo todo el diario. Lo que hace la marca es estructurar el cuerpo del diario para trabajar de forma más precisa.

En los diarios pueden ser colocadas *interpretaciones* de los hechos. En la nota anterior van entre corchetes para separarlas del resto del texto y se le asigna un código, en este caso, la palabra "CADENA". La misma se me ocurrió para categorizar las "cadenas causales" que enlazaban un evento con otro en la medida en que transcurre el tiempo en una experiencia. Se trataba de una interpretación. Aquí el investigador descarga sus apreciaciones especulativas tratando de comprender lo que observa, lo cual es válido y una parte muy importante del trabajo. Siempre afirmo que los diarios están llenos de los esfuerzos de los investigadores por comprender, además de los destinados a observar o conocer su objeto de estudio.

Un recurso adicional vinculado a las palabras-clave son índices *temáticos o de contenido*. Los índices son muy útiles porque permiten saber los lugares del diario donde se encuentran las palabras-clave (en qué páginas se encuentran repetidas), y su forma de elaboración es muy sencilla: se destinan las últimas páginas de los cuadernos (tres o cuatro páginas) para ir construyendo una lista de dichas palabras y colocando el número de página o número de la nota donde se encuentran. Esto se hace en la medida en que transcurre la etnografía previa o incluso, luego que ha comenzado el taller de sistematización. Si el investigador coloca la palabra "PROMOTORES" en una anotación que acaba de realizar, debe ir a estas últimas páginas, escribirla e indicar el número de página. Esto permite reunir toda la información de un determinado tópico en un solo lugar.

Por otro lado, en la sistematización etnográfica los diarios de campo deben responder a las siguientes preguntas:

- ¿Qué tan extraños son los cambios que se quieren conseguir para el pensamiento colectivo de la mayoría?
- ¿Si un cambio determinado comienza a ser asumido, se trata un cambio superficial o profundo?
- ¿Qué aspectos trastorna de las instituciones sociales fun-

damentales el que cambio que se intenta implantar?, ¿la motivación colocada sobre el cambio es eventual o permanente, recibe la energía de otras motivaciones fundamentales?

- ¿Qué significado tiene el cambio para las personas?, ¿Cuáles cambios generales va a provocar la intervención social?
- ¿Qué tipo de reinterpretaciones son necesarias para asumir el cambio?
- ¿Pudo la comunidad o el colectivo participar de las decisiones tomadas sobre los fines y los medios implementados en la experiencia de desarrollo?

En el caso de una sistematización se debe prestar atención a los *procesos de cambio cultural*, la forma cómo se han realizado y las experiencias de desarrollo que se han ensayado en esos campos. La etnografía previa puede aportar estos datos a los talleres de sistematización y ayudar a las reflexiones de la comunidad. En la medida en que se avanza el etnógrafo integra a personas (lugareños), realiza reuniones con ellos, entrevistas colectivas, de tal manera, que debe terminar acompañado cuando los talleres van a comenzar. La labor previa de investigación debe haber servido también para la motivación.

Transecto o caminata sistemática

El transecto es una metodología muy extendida que se asocia a caminatas sistemáticas por un área de estudio (una comunidad, por ejemplo). La usan los biólogos en sus caminatas por ambientes naturales como bosques, geógrafos, geólogos y otros. Es importante señalar que tiene un carácter *sistemático* y *focalizado*, es decir, no se refiere a paseos al azar sino una actividad que previamente ha sido planificada (sean definido lugares a visitar y los aspectos a observar). La definición previa de aspectos y lugares es conveniente porque no se trata de una etnografía general de una comunidad, sino de una indagación focalizada. El etnógrafo

no va a investigar todo o a hacerse una idea general de la dinámica cultural de una sociedad, como se acostumbra normalmente, sino a explorar los elementos que le pueden servir para entender los procesos de cambio. Más específicamente, aquellos procesos relacionados con las experiencias de desarrollo o proyectos comunitarios ejecutados. Se trata de antropología aplicada al desarrollo. Los comentarios que ya hemos realizado sobre la comprensión de la dinámica cultural los podemos ahora aclarar: se trata de precisiones sobre el cambio cultural pero de un modo focalizado.

La observación estructurada y focalizada debe prestar atención a la idea de evaluación preliminar de las experiencias de desarrollo. Se deben explorar los lugares donde se ocurrieron las experiencias o se ejecutaron los proyectos, las viviendas o lugares donde se realizaron las reuniones, las personas que coordinaron las actividades, la información sobre los recursos financieros manejados, los acuerdos o desacuerdos surgidos en el proceso, los conflictos entre actores, las quejas, los resultados palpables de todo lo que se hizo, etc. Si se trata del medio rural y de proyectos de desarrollo agrícola se pueden observar también la maquinaria utilizada, las tierras preparadas, los cultivos, centros de acopio, las prácticas agrícolas y demás. Todo esto se puede comenzar a observar durante el transecto.

Instalación del taller de sistematización: El Plan de sistematización y el equipo de trabajo.

Esta fase incluye la elaboración de un plan de trabajo (plan de sistematización), así como la conformación final del equipo de sistematización en el caso de que todavía eso no haya ocurrido. El plan, por su lado, no tiene por qué ser expresado en forma de un documento elaborado y escrito sino simplemente en una previsualización conversada entre los miembros participantes sobre lo que se va a necesitar a lo largo de las sesiones de trabajo, las diferentes actividades a realizar, ya que, como cabe imaginar, el taller significa una reflexión profunda sobre la experiencia de desarrollo.

Se puede elaborar un plan escrito si el grupo lo desea o se trata de personas alfabetizadas, pero ello no es necesario y tampoco es siempre posible por lo cual no puede colocarse como un requisito. Se invita a la planificación, ya que se trata de una capacidad humana universal (la gente puede tomar previsiones para realizar del mejor modo posible un proceso futuro), pero no tiene por qué ser un documento escrito como se entiende en las empresas, instituciones o universidades. Una planificación puede ser acordada pero no escrita. El taller o las reuniones de sistematización implican que el grupo debe detener sus deliberaciones para salir a realizar entrevistas, buscar documentos, indagar ciertas cosas sobre las que aparezcan dudas, o cualquier otra actividad y ello amerita tomar previsiones.

Es básico, de la misma forma, la discusión inicial de un conjunto de preguntas sin las cuales no se podría avanzar como los objetivos a perseguir con la sistematización o el *eje de sistematización* (siempre recomendado).

Se trata del segundo paso. El equipo puede estar conformado con voluntarios conseguidos en la fase previa, pero sobre todo con los participantes de las principales experiencias de desarrollo que ha vivido la comunidad. Los equipos deben ser provisionales y flexibles de manera de que cualquiera pueda integrarse.

La esencia de la sistematización es una reflexión colectiva llevada a cabo o una elaboración colectiva de conocimiento a través de reuniones periódicas. Se espera que la comunidad aprenda con miras a *la elaboración de metodologías propias de desarrollo o realización colectiva*. Ya ha sido comentado como la sistematización forma parte de los esfuerzos internacionales por comprender la naturaleza del desarrollo social y dotar a las sociedades de capacidades superiores de ejecución de proyectos.

El equipo de sistematización debe surgir como producto de la fase previa. Se sigue para esta proposición las recomendaciones de la metodología de la Cooperativa Centro de Estudios

para la Educación Popular (CEPEP), entre otras. En el caso de que los proyectos o experiencias de desarrollo sean promovidos por organismos especializados o entes del Estado, se debe tener en cuenta una consideración especial que es la integración de sus representantes al equipo de sistematización. En el mundo del desarrollo cada vez es más frecuente conseguir dos (2) tipos de actores, a saber, el equipo técnico de los proyectos (proveniente de los organismos promotores) y las comunidades. Los gerentes de los organismos promotores con su personal técnico tienen criterios diferenciados respecto a las comunidades, en este grupo pueden haber ingenieros, peritos agrónomos, sociólogos, administradores, economistas, etc.(Ver Berdegué y otros, 2007).

Los dos tipos de actores pueden ser convocados a la sistematización para que aporten sus puntos de. De todos modos, la conveniencia de las conversaciones por separado sólo puede tener un carácter temporal, es decir, realizarse como un paso previo, como lo sugiere la metodología del FIDA (puede interesar que las técnicas de una institución analicen por separado la forma cómo vivieron una experiencia de desarrollo), luego integrarse en la reunión general.

Ahora siguiendo recomendaciones de la metodología CEPEP (2010: 27-28), pero modificadas, se pueden sugerir algunas funciones para el equipo de sistematización:

- Elaborar un Plan de sistematización como acto de proyección del conjunto de actividades que se realizarán durante el proceso. En lo posible elaborar un Cronograma de Actividades.
- Nombrar de su seno un coordinador general. Los coordinadores rotativos pueden cambiar en cada reunión.
- Conducir las reflexiones para la reconstrucción de la experiencia y su interpretación crítica.
- Realizar, conjuntamente con la comunidad, actividades de investigación previas a los talleres de sistematización.

- Realizar, conjuntamente con la comunidad, actividades de investigación complementarias a los talleres.
- Velar por la discusión de documentos de trabajo en los talleres como entrevistas transcritas, cartas, documentos legales, notas de prensa, y demás.
- Animar y coordinar la elaboración de medios para la socialización de los aprendizajes conseguidos como videos, obras de teatro, cuentos, programas radiales, etc.

Luego de conformado el equipo de sistematización se debe planificar el proceso de deliberaciones. Es decir, se abre un espacio donde trabajaren forma de asamblea o reunión permanente, para lo cual se destina un espacio fijo, en lo posible un salón de reuniones, u otro espacio donde poder discutir. Se debe proceder al nombramiento de un coordinador general para todos los talleres o si se prefiere un coordinador eventual elegido cada semana que se alterne en dicha función.

Por otro lado, se debe contar con una pizarra y pliegos de papel grande porque son necesarios para ir colocando los resultados de las deliberaciones, es recomendable el uso de grafismos para ello (mapas mentales, diagramas de ven, dibujos, etc.). Los métodos RRA prevén la utilización del suelo para estos propósitos cuando no hay otros medios y se trata de asentamientos campesinos analfabetas, es decir, el coordinador elabora marcas en la arena con varillas o palos para guiar la discusión. En el caso de la sistematización etnográfica se aspira que tenga un carácter intercultural por lo cual es conveniente acudir a este tipo de medios. Pero antes de esto, en la metodología de Oscar Jara se sugieren las siguientes “preguntas iniciales”:

- b1. ¿Qué experiencia(s) queremos sistematizar? (Delimitar el objeto a sistematizar)
- b2. ¿Para qué queremos hacer esta sistematización? (Definir el objetivo)
- b3. ¿Qué aspectos centrales nos interesa sistematizar?

(Precisar un eje de sistematización)

b.4 ¿Qué procedimientos vamos a seguir?

b.5 ¿Qué fuentes de información vamos a utilizar?

De las respuestas a estas preguntas emerge el plan de sistematización que, en algunos casos, puede ser escrito en forma de *Documento de Proyecto*. El grupo debe recordar en este momento, que se construye un plan para ejecutarlo y no como un simple ejercicio administrativo o como un requisito. La planificación debe ser cumplida y por eso se realiza, bien se encuentre por escrito o que sea asumida de manera verbal e informal por los asistentes. Las preguntas iniciales deben ser discutidas en grupo con el expreso propósito de preparar el plan. Un borrador de Documento de Proyecto puede tener las siguientes partes:

- *Título del proyecto o de la sistematización a realizar.* (Esto debe ser la respuesta a la pregunta ¿Cómo se llama la experiencia que se va a sistematizar?)
- *Propósitos u objetivos de la sistematización* (Discutir los objetivos que se persiguen y ponerlos por escrito, bien en el proyecto o en una pizarra con la que se esté trabajando colocada en la sala de reuniones)
- *Ejes de sistematización* (los “Ejes de Sistematización” se refieren a aquellos aspectos centrales de una experiencia)
- *Métodos y Herramientas:* Es necesario planificar las posibles actividades de investigación que se realizarán “en la calle” durante el taller de sistematización, debe pensarse en un kit de posibles técnicas a utilizar y no en técnicas e instrumentos específicos. Es normal para la investigación cualitativa planificar de esa manera e improvisar las metodologías, pero se debe recordar, sobre todo, que el conocimiento producido debe ser validado por los protagonistas y sólo por ellos y que los criterios de validación cambian de una sociedad a otra. Son los actores los que deben estar convencidos de la “objetividad” del conoci-

miento y no el etnógrafo.

- *Fuentes de información:* Es recomendable realizar una lista de las posibles fuentes de información que se podrían utilizar porque ello permite ganar tiempo. Sin embargo, este punto puede ser integrado al anterior, también puede ser redactado como punto aparte que sería más bien nuestra sugerencia; las fuentes de información pertenecen a la metodología. Ejemplo de algunas fuentes son las entrevistas, los documentos que se generaron durante la experiencia, cartas, recortes de prensa, grabaciones sonoras de entrevistas, videos, etc.
- *Cronograma de actividades:* El cronograma de actividades es muy importante porque permite la identificación de las actividades y su tiempo estimado. Siempre es un buen ejercicio para las personas, sobre todo si se hace mediante el Diagrama de Gantt o herramientas similares. De esa manera se le pone fecha a las reuniones del taller de sistematización, las salidas al campo, entrevistas a informantes clave, observaciones, visitas a oficinas gubernamentales para buscar algún tipo de información, en fin, todo lo necesario para la realización de la sistematización. Un ejemplo del conocido Diagrama de Gantt es el siguiente:

Tabla 4. Diagrama de Gantt

ACTIVIDADES	MESES									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Taller de sistematización: Preguntas Iniciales										
Taller de sistematización: Reconstrucción del proceso vivido										
Entrevista a Informantes-Clave										
Búsqueda de documentos de la Experiencia										

ACTIVIDADES	MESES									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
Realización de entrevistas										
Transcripción de entrevistas										
Taller de sistematización: Interpretación crítica de la experiencia										
Taller de sistematización: Conclusiones y lecciones de aprendizaje										
Elaboración de productos de comunicación										

Fuente: Pereira (2006)

Se trata de una sistematización de diez (10) semanas aunque es probable que tome más tiempo, sobre todo, el último de los pasos. La labor de comunicación de los resultados puede tomar meses.

Sobre cada uno de estos pasos se redactará un capítulo en el documento (si los asistentes a las reuniones saben leer y escribir) que permita la estructuración del proyecto, y en el caso de que se trate de grupos ágrafos o sociedades indígenas, la planificación se puede ajustarse a las exigencias subjetivas del grupo. Es claro que este tipo de metodología sólo se adecua bien a los grupos sociales más occidentalizados.

Para la resolución de las preguntas que conducen al *Plan de Sistematización* deben realizarse dinámicas colectivas a través de varias estrategias que permitan responderlas y realizarlos acuerdos necesarios. La exploración de cada pregunta puede tomar su tiempo y nunca es bueno apresurar la reflexión, ya que son decisiones importantes para el posterior proceso de sistematización. No debe comenzarse el proceso, por ejemplo, sin conocer el eje de sistematización o tener una idea sobre la estrategia para validar el conocimiento.

Los acuerdos sobre las preguntas girarán, por lo tanto, alrededor de la definición de los objetivos de la sistematización, la experiencia que finalmente se sistematizará (esto debe ser definido en grupo), los “Ejes de sistematización” o los aspectos centrales alrededor de los cuales girará la interpretación, las fuentes de información empleadas y los procedimientos a seguir. Estas deben ser las discusiones de entrada para los talleres y la metodología exige que se haga de manera participativa.

En todo caso, ambas propuestas de sistematización, tanto la de Jara como la presente, prevén la necesidad de *verificar* las interpretaciones y no simplemente entrecruzar los puntos de vista individuales a través de las reuniones. En los talleres cada quien expone su punto de vista y puede tener diferencias sustanciales con otro. Esto lleva a la reflexión sobre las diferentes maneras de validar el conocimiento. En las sociedades occidentalizadas muchos tienden a hacerlo al modo científico, recurriendo a datos empíricos interpretados neutralmente y a la manera como lo hacen los científicos, pero en las sociedades no occidentalizadas no se puede hacer una exigencia de este tipo. Entre grupos indígenas, por ejemplo, un criterio de validación deseable puede ser la recurrencia a una autoridad de la aldea, un chamán o jefe político, o la apelación a la magia o a ritos religiosos de algún tipo. Incluso entre las sociedades campesinas de la planicie norte del Río Motatán, en Venezuela, la presencia de determinados señales (rastros dejados) en los cultivos es criterio de verdad suficiente sobre un embrujo presente en la cosecha, sobre en poblaciones afrodescendientes. De lo que se trata, entonces, es de *ganar en seguridad* (certeza) sobre lo que se va a creer. Eso puede hacerse desde la ciencia o desde otras posturas epistémicas. Como la sistematización aspira a una validación colectiva del conocimiento debe atenerse al estatuto epistémico de la gente o de otra manera no habría participación. Para el conocimiento que debe asumir el etnógrafo en su condición de científico social, debe reivindicar su estatuto sin

intentar imponerlo a los demás, elaborar su conocimiento y sólo compartirlo en la medida en que esto es posible. La elevación de las capacidades para el desarrollo de las personas debe ser en términos de sus creencias, no puede ser de otro modo.

La sistematización permite trabajar en esta *Mirada* referida al descubrimiento colectivo y participativo (participación cognitiva) de la "lógica del proceso vivido" o las razones por las cuales todo ocurrió como lo hizo en una experiencia determinada. Las sociedades dan diversas explicaciones sobre su funcionamiento o las causas de las cosas del mundo y la sistematización sólo intenta recuperarlas y hacerlas avanzar hacia otro nivel. No podría ser de otra manera porque el proceso de aprendizaje no es imposición sino auto-aprendizaje, las personas deben elevarse desde donde están, no desde se encuentra su maestro. La "lógica del proceso vivido" implica una explicación de la sociedad y sus cambios de acuerdo a cómo la perciben sus miembros participantes. Cuando existen promotores del desarrollo en la posición de facilitadores (gerentes y técnicos externos) la situación se torna más compleja por los intentos de estos de imponer su punto de vista. Se trata de una situación poco deseable, y lo probable es que la sistematización no ocurra. Puede tratarse de reuniones de acercamiento o lo que se quiera, pero no sistematización de experiencias, y menos sistematización etnográfica.

Recuperación del proceso vivido e interpretación crítica de la experiencia

En esta etapa comienza propiamente el proceso de sistematización. La experiencia tiene que ser reconstruida lo mejor que se pueda, con la mayor cantidad de detalles posibles y para ello se debe dedicar tiempo. Los facilitadores no deben ceder a la tentación de dar por terminada una discusión cuando en realidad falta un buen número de detalles, si los participantes lo ven de esa manera debe agotar sus capacidades persuasivas hasta que los temas se descritos con todas las presiones posibles. Esto garantizará un

adecuado análisis o una deliberación más acabada que cuando es hecha fuera de los talleres de sistematización. Oscar Jara recomienda la exploración de cada uno de los “momentos significativos” considerados por separado, agotar la discusión sobre ellos, su ordenamiento en el tiempo, y de ser posible, su clasificación de acuerdo a criterios de los mismos participantes. Esto permite ganar en precisiones. No se trata, por lo tanto, de hacer comentarios generales sobre lo sucedido sino algo más. Los métodos RRA recomiendan la *Línea del Tiempo* como herramienta, o cualquier otra que sirva para tomar nota sobre los acuerdos o conocimiento al que se llegue (esto lo veremos más adelante), por lo cual se trata de una de las funciones del facilitador, a saber, este debe ir tomando nota del conocimiento producido, ordenando los momentos significativos, para que no se olviden de una reunión a otra. Deben existir mecanismos de formalización de las discusiones.

También aquí, como en el caso anterior, los criterios dependerán de la cultura de que se trate. Lo que resulta necesario para todo proceso de sistematización es la reconstrucción *narrativa* de lo que ocurrió y la *verificación* de datos; esto lo pueden realizar todas las sociedades, también aquellas de tradición oral. Todas deberían poder narrar y buscar las “pruebas” de sus afirmaciones. Lo que se debe discutir es que todas puedan separar la reconstrucción histórica en pedazos más pequeños. A algunos individuos puede no resultarles fácil hacer esto y otros sí. Cuando la dificultad es constatada por el facilitador este debe adecuar sus estrategias de análisis.

Un importante estudio sobre los aspectos cognitivos de diversas sociedades indígenas del planeta, afirma que un buen número de estas es inusual el análisis de la realidad en términos de “clases lógicas” o de una taxonomía jerarquizada independiente de las “operaciones concretas” (para recordar a Piaget). En este caso, la separación de los hechos respecto de su análisis o valoración moral no es siempre posible. Entre los Azandis, por ejemplo,

del África occidental, predomina aquel tipo de “realismo conceptual” muy frecuente que lleva generalmente a creer que las palabras portan las propiedades de los objetos que representan, por lo cual, ellas no se refieren a un recurso instrumental y accesorio del pensamiento sino a la sustancia del mismo o aquello sin lo cual no puede existir (Hallpike, 1986). En este caso, el pensamiento no utiliza las palabras para expresarse, sino que son aquellas junto con los órganos que le sirven de soporte, la realidad. Pongamos por caso, si se entiende que las palabras para cierto tipo de magia son recibidas por el bajo vientre, eso daría su sustancia y haría reales, del mismo modo, las facultades que dependen de ella como el pensamiento y la inteligencia. El mismo Malinowski (1975) se topó con esta realidad mientras estudiaba a los Trobriands. Una vez reflexionando sobre la forma cómo estos concebían la memoria, la inteligencia, la capacidad para memorizar las fórmulas mágicas necesarias para los ritos, “el poder de discriminación” de la mente, afirmó:

Para indicar donde reside la *nanola* los indígenas siempre señalan los órganos de la fonación. El individuo que no puede hablar por algún defecto orgánico es identificado, en nombre (*tonagowa*) y en trato, con los deficientes mentales. Sin embargo, la memoria, el almacén de las fórmulas y de las tradiciones aprendidas *por el corazón*, reside en un lugar más profundo, en el vientre. Se dice que un hombre tiene un buen *nanola* cuando es capaz de retener gran número de fórmulas, pues, aunque penetran por la laringe, conforme las aprende reteniéndolas palabra por palabra, tiene que almacenarlas en un receptáculo mayor y más cómodo, se hunden en el fondo del abdomen (Malinowski, 1975: 398).

En este caso, el procesamiento de las fórmulas mágicas tenía que ver la laringe, pero su depósito final era un lugar del bajo vientre. Desde luego, si se entiende la laringe como una suerte de “central de procesamiento” y el vientre o el estómago como el lugar de almacenamiento, se comprenden también las afirmaciones de los Trobriands en el sentido de que una persona sordomuda

sería un retrasado mental o de que los problemas del estómago y la alimentación dificultan la memoria e influyen de la misma manera en la capacidad para aprender correctamente las fórmulas verbales para la magia; pero, además, que es a lo que refiere Hallpike, esto también conlleva a la idea de que el pensamiento tiene que ver con los órganos que producen las palabras, o lo que es lo mismo, que son las palabras la sustancia del pensamiento, y ello guarda un parecido sorprendente con las descripciones dadas por Piaget sobre el pensamiento preoperatorio (Ver Hallpike, 1986).

Para ciertas formas de pensamiento, por lo tanto, no es importante la lógica de las operaciones formales, la separación de los hechos en clases lógicas, ni tampoco pensar los hechos separados de lo que se afirma de ellos. Las palabras son el pensamiento y hay órganos que las alojan. Por otro lado, muchas veces decir algo es lo que se necesita para que sea verdadero. Esto puede influir el tipo de análisis al que aspira la sistematización tradicional.

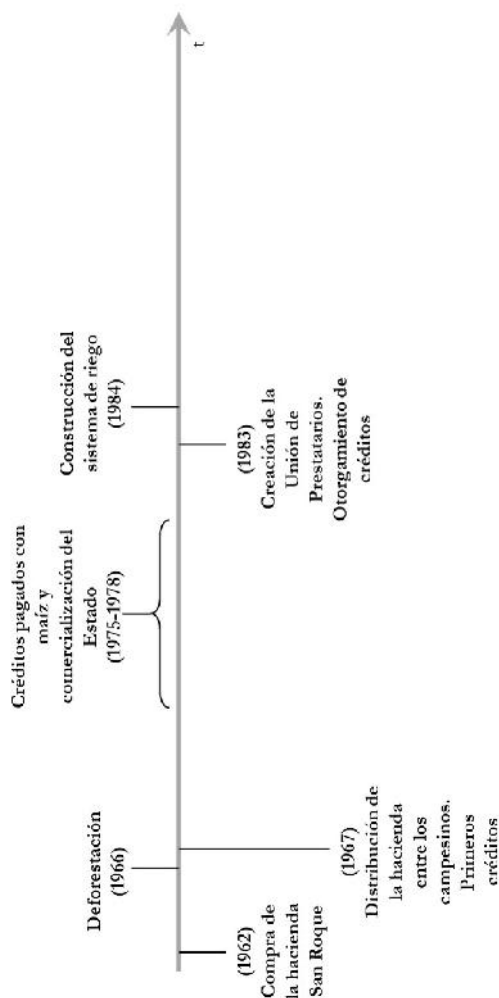
La línea del tiempo

Existe un método muy conveniente para las reflexiones colectivas de reconstrucción histórica, incluso si se trata de experiencias recientes, y que cada vez es más usado en el mundo por su sencillez y economía de recursos. Sólo requiere de un pizarrón y un marcador para dibujar o en las situaciones más precarias, sólo una vara que permita marcar sobre el suelo arenoso, tal vez debajo de un árbol. Se le conoce como "*Línea del Tiempo*" o "*Trayectoria Histórica*". Es un método para recoger los resultados de una reflexión colectiva sobre acontecimientos pasados y ha sido probado en situaciones interculturales (Ver Almedom, 1997). El fundamento de la metodología es el siguiente: se dibuja una fecha en el espacio que vaya ser utilizado para la práctica (pizarrón o claro del suelo), se dibuja del modo más nítido posible con una dirección que va a indicar el sentido de la marcha del tiempo; por ejemplo, si se dibuja de izquierda a derecha se entiende que el tiempo marcha en esa misma dirección, si se dibuja de derecha a izquierda lo mismo,

y también es posible la marcha en dos sentidos. Sobre esta flecha se van dibujando líneas verticales cortas en la medida en que la discusión va avanzando y sobre ellas se escriben los hechos más significativos, el coordinador de la actividad (debe nombrarse un coordinador) debe estar atento porque debe ser capaz de captar los “hechos significativos”. Desde luego, se puede borrar o volver a corregir lo que se escribe una y otra vez hasta que todos estén de acuerdo. Por ejemplo, en la ilustración 2 se colocó el resultado de una reflexión sobre la historia de la comunidad de San Roque, en la planicie norte del Río Motatán en Venezuela.

En la ejecución de la técnica, las líneas perpendiculares al tramo principal sirven para indicar los hechos sobre los cuales existe claridad en cuanto a su momento de ocurrencia, y los paréntesis tienen el significado de un período de tiempo, por ejemplo, algo transcurrido entre 1975 y 1978. De esa manera, colocando descripciones breves se puede dar cuenta de diversos eventos que describen la trayectoria histórica de una experiencia y ordenarlos en el tiempo. La línea del tiempo puede requerir varias sesiones de trabajo porque se trata de que el grupo recuerde la mayor cantidad de detalles posibles y es difícil hacer eso en una sola reunión, pero el grafismo una vez concluido resume toda la discusión. Si los asistentes no recuerdan fechas pueden colocarse trabajos de investigación para conseguir el dato o simplemente, si esa es la forma de pensar del grupo de sistematización, se deja de esa manera. Para que los etnógrafos puedan incluir este grafismo en un informe normalmente se acompaña de una “memoria descriptiva”: Este le toma una fotografía digital y luego la pega en el cuerpo del informe. Cuando se aplica a sociedades sin escritura puede sustituirse los textos por figuras y dibujos temáticos (siluetas de árboles, animales, personales) u objetos simbólicos que representen los hechos significativos. Lo que interesa en este caso, es que los asistentes comprendan el significado de las figuras utilizadas.

Ilustración 2: Línea del tiempo de la Experiencia de San Roque



Fuente: Pereira, 2010

El mapa de relación entre actores y la matriz de sistematización

Otro recurso importante son los mapas mentales que se puede relacionar con la matriz de sistematización. Esta matriz se introdujo en la sistematización como recurso para resumir todas

las conclusiones a las que se llegue, e identificar los eventos y las categorías. En su sentido clásico se trata de una tabla, como la presentada anteriormente, en la que se resume la información.

Tabla 5. Modelo de matriz de sistematización utilizado en las visitas de campo a San Roque, Moporo y Ceuta.

Fecha	Momen o significativo	Participantes	Factores intervinientes	Resultados

Fuente: Pereira, 2007

Este modelo, por ejemplo, sirve para resumir la Reconstrucción del Proceso Vivido, y dejar constancia de los Momentos Significativos identificados, participantes de los mismos, fechas de ocurrencia, resultados y factores intervinientes. Los factores son algo importante porque se trata de aquellas variables, aspectos o fenómenos percibidos por los participantes que condicionaron las características presentadas por los Momentos Significativos y sus resultados, es decir, los hechos sociales son condicionados y es importante que los participantes de los talleres de sistematización intenten percibir estos condicionamientos. En la teoría de Jara los "factores" contiene parte de las causas que deben ser averiguadas para explica lo sucedido en una experiencia, por lo tanto hay que dar cuenta de ello. El facilitador de los talleres deben animar a los participantes a identificarlos, darles nombre y explorar su naturaleza. Esto forma buena parte del tiempo empleado en la reconstrucción del proceso vivido y el análisis.

Se puede recurrir, de la misma forma, a los mapas mentales: Durante las sesiones del taller se va dibujando progresivamente un mapa mental que recoge las discusiones haciendo énfasis en los elementos claves, es decir, encerrando en círculo las frases o

palabras que describan dichos elementos (actores o factores clave) y se van colocando las relaciones entre ellos con líneas que los conecten (tales relaciones deben ser acompañadas con frases descriptivas también). Así puede resumirse también la discusión. En este caso, no se distingue de los mapas mentales que realizan los maestros o los profesores universitarios en sus aulas de clase con la excepción de que en este caso, los elementos que van a ser encerrados en círculo son los factores y los actores que actuaron sobre la experiencia vivida.

Los elementos que se encierran en círculos deben ser entendidos como las *categorías de análisis*. Dichas categorías son el andamiaje sobre las cuales levantar el análisis (el "esqueleto" sirve para expresar el sistema de pensamiento); de hecho, podría decirse que sin una adecuada producción de categorías durante las reuniones no sería posible la expresión adecuada de aquel sistema.

La interpretación crítica de la experiencia permite que el equipo de sistematización vaya aclarando esas categorías, las aprenda y les otorgue un significado, por lo tanto se trata de un ejercicio de primer orden y se le debe dedicar el tiempo necesario. Al principio, antes del proceso de sistematización, no se sabe cuáles estas categorías pero si en la medida en que los talleres avanzan. Una categoría de análisis puede ser el nombre de una actitud (p. ej. "rabioso", "pensativo", "miedo a una invasión de sus tierras", etc.) o la frase para describir un "factor" (p. ej. "lealtad política", "reacción interesada", "escasez de dinero", "enemigo político", "intento de dominación", "abundancia de recursos", etc.). El facilitador debe animar a los asistentes a dar nombres a las cosas. En verdad los intentos de sistematización son intentos de expresarse en el pensamiento las categorías intuitivas y sus relaciones que nadie percibe claramente. Es un principio básico de la sistematización.

Entre los factores internos a identificar se encuentran los componentes de subjetividad personal que se pusieron en marcha durante la experiencia como celos entre personas, discusiones,

desacuerdos (se trata de los *motivos* del comportamiento), confusiones, también, desde luego, todos los elementos positivos contrarios a estos, esto es, momentos de acuerdo y entusiasmo, de solidaridad, de comprensión, acciones desinteresadas, entre otros. Entre los *factores externos* están la ayuda financiera para el proyecto, los factores como intervención de líderes políticos locales, partidos, cambios en las leyes, eventos ocurridos en comunidades, en fin todo aquello que pudo interferir o reforzar la experiencia.

Por otro lado, pueden colocarse en el mapa mental, los *actores clave* de la experiencia o realizar aparte un “*mapa de actores*”. Este grafismo tiene la ventaja de permitir dar nombre a los actores claves de la experiencia de desarrollo y establecer sus relaciones, lo que es algo importante. Buena parte de la causalidad tiene que ver con las personas, grupos e instituciones que participaron y los comportamientos que mostraron.

Finalización del Taller de Sistematización: Lecciones aprendidas y generación de teoría

La propuesta de sistematización recomienda la elaboración y formalización de lecciones de aprendizaje; la sistematización etnográfica, sin embargo, ir un poco más allá para prever una sub-fase adicional:

Fase 1: Evaluación de lo aprendido: Formulación de la Lecciones Aprendidas por parte de los protagonistas.

Fase 2. Contrastación teórica: Por parte del etnógrafo (y los protagonistas de la experiencia en el caso de que lo deseen).

Generación de teoría

Especial mención merece la *Generación de Teoría* en el proceso de sistematización etnográfica. Fuera de la antropología, entre los seguidores de la sistematización como actividad general, las posturas sobre este tema varían desde quienes se encuentran a favor de una clara y decidida elaboración teórica de tipo “científico” hasta quienes les parece no deseable para la esencia de la propuesta. En el caso de que se convierta en algo especializado cuyo

fin sea la producción de conocimiento científico se corre el peligro, temen muchos, de que se convierta en una metodología no participativa y poco útil para los procesos de "liberación". Cuando la meta es dicha producción, los seres humanos dejan de ser el centro de la atención y son sustituidos por la academia, afirman los defensores de este criterio. Por eso Oscar Jara ha hecho al respecto suficiente hincapié en que la sistematización debe diferenciarse de la investigación científica, es decir, no requerir la presencia de ningún tipo de experto como algo imprescindible.

Pero el punto de partida de la *sistematización etnográfica* es que estos fines pueden ser cumplidos perfectamente al lado de aquellos propiamente comunitarios y políticos. Es decir, es posible que las comunidades eleven sus capacidades de transformación social y a la vez conseguir información científica del proceso como hace la antropología comparada del desarrollo por el mundo, se puede hacer junto a la sistematización, evaluación comparativa de proyectos y teorización. La tentación de dedicarse exclusivamente a la producción de conocimiento científico y no a contribuir con el auto-aprendizaje de las comunidades, queda alejada por la metodología que aquí se plantea.

La reconstrucción del proceso vivido debe hacerse desde el punto de vista de los actores y también la interpretación crítica, pero la rica vivencia recibida por el etnógrafo puede ser aprovechada para hacer ciencia comparada de las experiencias de desarrollo. Se trata de dos trabajos paralelos, a saber, por un lado, la sistematización propiamente dicha enriquecida con metodología etnográfica, y por otro lado, la etnografía científica de la comunidad o grupo social protagonista de la experiencia con las observaciones e inferencia sobre el proceso de cambio.

Esta postura no es radical ni mucho menos en el ámbito internacional aunque sí pudiera serlo para ciertas visiones de la sistematización. Puede resultar una novedad si se supone que las luchas populares y el "pueblo" no pueden conducir al conocimiento

científico, que la sistematización tiene que ver con la praxis de los sectores dominados y explotados y nada que ver con la praxis de la academia.

Sin embargo, como antes ha sido mencionado, para los métodos RRA, por ejemplo, no existe ningún problema en que las herramientas sean participativas y a la vez científicas o se promueva el empoderamiento mientras se produce conocimiento. Existen fases en las que se pone a participar a las personas cognitivamente y políticamente, y otras en las que participa sólo el especialista que debe rendir los informes ante un organismo, o si no resulta claro, que la validación del conocimiento por parte de los beneficiarios de un proyecto no implica la validación de todo tipo de conocimiento producido. De hecho, es normal que cada quien tenga su *mirada*.

La idea de la "contaminación ideológica" y de los intelectuales orgánicos es falsa en esencia, no es necesario arribar a una certeza sobre los intereses que liberan a una comunidad antes de que ellas mismas los formulen. La definición de intereses de clase es siempre posterior al trabajo político y nunca anterior, las personas tienen derecho a formular sus intereses desde la mirada que deseen, y los intelectuales no tienen por qué hacer dicha formulación. En nuestro caso, el proceso de sistematización etnográfica le plantea al investigador varias oportunidades para la generación de teoría:

- Durante la etnografía previa antes de los talleres intentando percibir la relación entre los procesos de cambio social y el contexto sociocultural donde ocurren. Recordando sus afinidades con la hermenéutica aquí la sistematización etnográfica parte del principio de que dicho contexto otorga buena parte del sentido para explicar el proceso vivido. Es difícil que dicho proceso se pueda explicar de otra manera, o para decirlo de un modo un poco más suave, la comprensión de un proceso de cambio en particular para por la comprensión de la sociedad donde

ocurre. Por otro lado, se puede aprovechar esta actividad para establecer relaciones entre los conocimientos que ya se tienen en antropología del desarrollo con los observables en el ambiente de la comunidad. El etnógrafo trabaja en la perspectiva de las ciencias del desarrollo, hace antropología aplicada.

- Durante la reconstrucción del proceso vivido en los talleres observando cómo los protagonistas de la experiencia *perciben* el pasado, sus creencias sobre la experiencia, etc. Dicha reconstrucción se refiere a la Representación de los grupos sobre sí mismos y a la forma cómo explican las cosas y asignan causalidad. ¿Qué piensa un grupo social sobre una experiencia?.
- La interpretación crítica de la experiencia realizada por los protagonistas es también ocasión para la elaboración teórica, esta vez sobre la mirada usada por los mismos durante la ejecución del proyecto. Es decir, los actores o beneficiarios ponen en marcha una vez que los proyectos comienzan, determinados puntos de vista y valores. Las experiencias de desarrollo comunitario y rural no son la puesta en marcha de procesos sólo con recursos técnicos y financieros sino además el empleo de “recursos simbólicos” y actitudinales en un entramado muy difícil y complejo llamado “cambio social”. Las ideas de las personas son insumos para los procesos de cambio, y el etnógrafo tiene la oportunidad de observarlas mientras se realiza una interpretación crítica.

Socialización de los aprendizajes

La sistematización se refiere, como antes se ha dicho, a dos tipos de productos finales, a saber, la elaboración de un informe de sistematización por un lado, y la preparación de los productos de divulgación, por el otro. Estos últimos son productos muy convenientes para discutir la experiencia con otras comunidades, y si se

trata de recursos no lingüísticos como los videos, sirven para poblaciones analfabetas o con bajos niveles de instrucción. Los informes escritos de sistematización ofrecen limitaciones, y como cabrá imaginar, la meta final no es el consumo interno de los aprendizajes sino su socialización con los demás. Una sistematización no está completa sin este tipo de productos.

En efecto, si se piensa sólo en la investigación científica no se tendrá este tipo de actividades como una meta, pero no si se tienen la transformación social y el aprendizaje como objetivos. En la propuesta de sistematización etnográfica este tipo de recursos pueden ser recogidos porque, ciertamente, el aprendizaje comunitario forma parte de los objetivos, en este caso, aprendizaje relacionado con una elevación de las capacidades para el cambio social planificado y voluntario.

Lo que dice la Sistematización Etnográfica es que una vez finalizada la reflexión sobre la interpretación crítica de la lógica de la experiencia o construcción teórica y el Informe de Sistematización, se debe proceder, al igual que la propuesta general de sistematización, a elaborar herramientas de divulgación con los planes consiguientes. Se trata de pensar en los planes y en las herramientas o productos de divulgación o mejor, de "socialización de saberes". Para ello existen varias estrategias.

Los videos documentales

La creación de videos es algo cada vez más sencillo y masivo, cada vez más en las zonas pobres del mundo es posible encontrar computadores y herramientas con las que se pueden elaborar materiales audiovisuales caseros. Incluso los teléfonos celulares pueden ser utilizados para realizar tomas de hasta una hora o más con una mediana calidad y en los computadores caseros es posible editarlas.

En el caso de San Roque, por ejemplo, fue la herramienta a la cual se recurrió para la socialización de los aprendizajes, de manera que mientras se realizaba el taller de sistematización se llevaron

a cabo entrevistas y grabaciones con una videocámara. Aunque inicialmente el proyecto de realizar un documental iba a recibir el apoyo de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt" (UNERMB) y su televisora, finalmente quedó en manos del etnógrafo responsable y de la comunidad. Las tomas se hicieron con una cámara de bajo costo y la edición realizada en un computador personal. El resultado final fue un video de 20 minutos de duración aproximadamente en el que se narraba la reconstrucción histórica de la experiencia.

Sin duda, es un recurso muy versátil para narrar experiencias. Cuando se lo utiliza en video-foros puede ser una herramienta perfecta. Pero también pueden ser almacenados en bancos de datos en línea a los que pueden acceder todas las personas desde Internet. En varios países existen ya portales en los que se pueden subir videos y documentos sobre experiencias exitosas de desarrollo. En este caso, un especialista de cualquier país puede conocer las sistematizaciones llevadas a cabo a nivel internacional, lo que podría facilitar la generación de teorías sobre la materia. Se encuentra pendiente la construcción de un portal venezolano sobre las experiencias comunitarias exitosas.

Conferencias, foros, charlas

Las conferencias y charlas son también herramientas adecuadas con la ventaja de la presencia de los protagonistas de la experiencia, pero la desventaja de los gastos de traslado. En efecto, deben los protagonistas o participantes de la experiencia, más el etnógrafo-facilitador como máximo, trasladarse a los lugares donde van a ser escuchados en su papel de narradores privilegiados de la sistematización realizada. Esto puede significar un acercamiento a otras comunidades, también a organismos públicos y privados relacionados con el tema sobre el que se trabajó. En el proceso, desde luego, aprenden no sólo las comunidades y los organismos sino los mismos proponentes, se aspira que haya un intercambio, que las comunidades receptoras realicen sus comen-

tarios y los proponentes escuchen con atención. La esencia de este tipo de encuentros es el aprendizaje mutuo. De las conferencias de esta clase sale fortalecido el proceso de aprendizaje.

LA SISTEMATIZACIÓN ETNOGRÁFICA: UN CASO PRÁCTICO

Primera fase: el punto de partida, comienzo de la etnografía

Vamos a colocar un ejemplo de aplicación de la Sistematización Etnográfica para ilustrar parte de lo dicho ya que se trata de una metodología en proceso de elaboración. No tiene por qué ser considerada la mejor aplicación posible sino de lo que pudo ser realizado en la medida en que se construía, es decir, con comentarios sobre los posibles errores cometidos y observaciones a tener en cuenta. De hecho, la idea de la Sistematización Etnográfica surgió mientras realizábamos un diagnóstico sociocultural en una extensa zona agrícola de Venezuela, muy interesante desde el punto de vista etnográfico, a la que llegamos por casualidad tal vez o por el azar del destino.

A partir del año 2002 un grupo de sociólogos y antropólogos nos encontramos trabajando juntos en la evaluación cultural preliminar de un conjunto de comunidades extendidas por una inmensa planicie cercana a un río muy conocido en el sudeste del Lago de Maracaibo, en el occidente venezolano. Habíamos acudido a la zona por iniciativa propia al lograr convencer a un grupo de gerentes de la principal empresa petrolera del país de la necesidad de realizar estudios de impacto de la actividad petrolera (que se pensaba aplicar a gran escala) en la zona y su desarrollo. Durante aquel año se exploraron, de manera preliminar, trece (13) comunidades en sus dinámicas socioculturales, religiosidad, expectativas y representaciones sociales. Los resultados de esta etapa se publicaron en el Boletín Antropológico de la Universidad de los Andes, N° 21 (Ver Calderon, Pereira, & Chirinos, 2003)

Un segundo proyecto ejecutado fue en el año 2004, con el propósito de describir el modelo de producción familiar predominante en el área de Tomoporo-San Roque combinando datos cuantitativos y cualitativos. En esta ocasión no se contó con el patrocinio de la industria petrolera sino de la Universidad del Zulia (la maestría en Antropología) y la participación de profesores de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt" (UNERMB). Para entonces, se consideraba necesario realizar exploraciones sobre la producción y comercialización de productos agrícolas y su relación con las familias. Los resultados fueron publicados en una revista colombiana de desarrollo rural editada por la Pontificia Universidad Javeriana: "Cuadernos de Desarrollo Rural". (Ver Pereira, Chirinos, & Calderon, 2007).

Durante el año 2006 se realizó otro proyecto ya más centrado en la sistematización de experiencias y se adelantó un censo de proyectos agrícolas en toda la zona a fin de conseguir información para, posteriormente, seleccionar alguno de ellos con características especiales y con valor estratégico.

Para la ocasión se conformó un grupo numeroso de investigadores y colaboradores desde el Centro de Estudios Administrativos de la UNERMB (CEA-UNERMB) por la previsión de que se trataría de un número grande de proyectos y se elaboró un instrumento tipo encuesta; también se realizó un viaje a la ciudad de Valera en la idea de recopilar información y documentación sobre los proyectos. De esta etapa surgió la decisión de sistematizar alguna de las experiencias agrícolas (proyectos de desarrollo agrícola) llevadas a cabo en la comunidad de San Roque. Esta era una comunidad conocida por los proyectos faraónicos que se habían intentado realizar en la misma y que había nacido en los años 60 producto de un proyecto del gobierno nacional. Para los efectos del ensayo de la nueva metodología reunía todos los requisitos porque se trata, más que cualquier otra, de un "cementerio" de proyectos fracasados y era una excelente oportunidad para explo-

Ilustración 3. Aspecto de viaje a la planicie con el equipo del CEA-UNERMB.



Fuente: Equipo de investigadores del CEAPP-UNERMB.

rar las razones por las cuales fracasaban los proyectos en la zona. Demás está decir que la planicie norte del Río Motatán es conocida por la gran cantidad de proyectos de desarrollo agrícola que se han ensayado pero que han fracasado, a pesar del inmenso potencial de la zona. Por otro lado, los habitantes de esta comunidad se mostraron especialmente interesados en reflexión sobre sus experiencias. En el año 2008 dio inicio, pues, una investigación etnográfica y focalizada (de dos años) en las experiencias de desarrollo de esta comunidad. La actividad fue lenta, pero condujo a los *talleres de sistematización*.

Ilustración 4. Inicio de los talleres de sistematización en San Roque.



Fuente: Equipo de investigadores del CEAPP-UNERMB.

La planicie norte del Río Motatán en Venezuela

En el siglo XIX la planicie norte del Río Motatán era atravesada por una línea ferroviaria de gran importancia que la comunicaba con los Andes, incluso con el norte de Colombia. En realidad, los trenes eran lo único que circulaba por tierra firme porque se trataba de una zona inundable. En épocas de lluvia el río no permitía ningún tipo de actividad agrícola, razón por la cual se encontraba poco poblada. Los puertos que se encontraban a las orillas del Lago de Maracaibo servían como enlace con la ciudad de Maracaibo y los más importantes eran La Ceiba, Moporo y la Dificultad, esta última, una población de origen afro situada más al sur. Pero Moporo también lo era y los documentos relatan que se trataba de un importante un puerto “desde la época de la colonia” para la exportación de café (Terán, 2009). En los andes se producía café y estos puertos eran el punto de embarque. En Moporo, sus pobladores más antiguos, recuerdan los viajes hacia el interior para sacar la producción agrícola y arrimarla hasta las grandes embarcaciones

que navegaban por el lago. La Ceiba, igualmente, (otro de los poblados) tenía gran importancia:

Por la Ceiba, y antes por Moporo, entraban los viajeros, y las mercancías procedentes de destinos nacionales o internacionales. También salían las exportaciones de productos trujillanos. Por Moporo, entró hacia Trujillo, el pirata Grammont en 1678. Por Moporo salió Simón Bolívar en agosto de 1821, con destino a Maracaibo, cuando visitó por cuarta y última vez a Trujillo (Terán, 2009a).

Un viajero alemán contratado por la Sociedad Zoológica de Londres para coleccionar especímenes para el Museo Británico, relata sobre pueblos situados todavía más al sur:

... Frente a San Carlos, también a orilla del río, está Santa Bárbara. Ambos pueblos son pequeños y las construcciones son chozas en su mayoría. La importancia de ellos para el comercio es apreciable, pues aquí se realiza el intercambio de los artículos y productos de esta zona. Los productos de la cordillera, sobre todo el café, llegan aquí en grandes caravanas de mulas para ser cargados en los barcos que esperan sobre el río y que los llevarán hasta Maracaibo. Y, al revés, los artículos que vienen de allá son transportados hacia el interior. Así, hay una gran vida y actividad en medio de la selva,... El miedo de los habitantes de las cordilleras a la región pantanosa [Sur Laguense] es grande y justificado, porque el cambio de clima –allá las alturas frescas y airadas, aquí el eterno calor de invernadero- es demasiado repentino. (Goering, 1893/1999, citado por Briceño, 2006)

En esta zona funcionaba el “Gran Ferrocarril del Táchira”, promovido al inicio por Benito Roncajolo, un empresario francés llegado a Venezuela en 1876, en la época de Guzmán Blanco, que puso la empresa en funcionamiento en 1895. Antes, en 1886 había construido el Gran Ferrocarril de la Ceiba por una concesión recibida en 1880. Este último ferrocarril tenía más que ver con la planicie norte del Motatán porque partía desde la Ceiba, situada en las cercanías. Se decía que un ramal menor de este tren llegaba hasta Moporo. Cubría la ruta entre La Ceiba y la población de Motatán, y comenzó a funcionar el 20 de enero de 1887, permaneciendo

San Isidro, San Roque, El Ciénego, Carambú, las Cuatro Bocas, la Ceibita y las Adjuntas, todas conformadas por colonos de aquella época y de los 60 y 70 con la excepción de Tomoporo de Tierra. Normalmente, tales ocupaciones fueron promovidas por el estado venezolano. Al lado de estas comunidades, se encuentran los poblados palafíticos, situados a orillas del lago de Maracaibo, cuya historia se remonta a la colonia, y probablemente, a los primeros habitantes indígenas. Tales se encuentran sobre el agua y suman dos en total, a saber, Tomoporo de Agua y Ceuta de Agua.

Cuando las poblaciones de tierra comenzaron a aparecer y mucho antes de que surgieran los primeros colonos, las comunidades palafíticas tenían siglos adaptadas a las condiciones del lugar, lo que incluía las previsiones para las inundaciones. Sus habitantes conocían bien los lugares que se inundaban y por donde se podía navegar cuando el Río Motatán y sus ramales menores se desbordaban. Sus habitantes se comunicaban con el exterior por el Lago de Maracaibo, de tal suerte que el represamiento del río por parte del gobierno significó un cambio drástico en sus modos de vida; además, el proceso de colonización fue una invasión a sus espacios naturales. Como dicho proceso fue, en esencia, un proceso de distribución de tierras resulta conveniente mirar esto más de cerca o las interioridades simbólicas del proceso. Nos referiremos brevemente a la problemática de representación del espacio como conocimiento necesario para el etnodesarrollo en la zona.

Pueblos de agua y el dualismo espacial²

Cuando se llega por vez primera a los poblados de Ceuta de Agua y Tomoporo de Aguase tiene casi siempre la impresión de un contraste. Se observan casas sobre las aguas del lago, levantadas sobre pilotes de concreto (algunos de madera) y "calles" de tablas, las olas del lago refrescan el ambiente con el olor húmedo

2 Los resultados originales de este capítulo se publicaron en Boletín Antropológico de la Universidad de los Andes. N° 73, Año 26. pp. 173-197

del trópico. Hoy en día ya no hay tantas casas como en el pasado cuando los indígenas vivían en construcciones similares pero estas comunidades se niegan a morir. En nada se parece el panorama al encontrado por Alonso de Ojeda cuando navegó por estas tierras y vio maravillado semejanzas con la Venecia europea. Pueblos enteros se encontraban sobre el lago. El número de casas y pueblos era abrumador.

Ilustración 6. Aspecto actual de Moporo de Tierra.



Fuente: Pereira, 2009.

Es observable una plena adecuación de la tecnología al medio ambiente en sus versiones más tradicionales: antes los pilotes para levantar las casas eran de madera de "Mopora" (un árbol semejante al coco), femenino del nombre del poblado más al sur, "Moporo" y de una tribu que fue muy conocida (los indios Moporos). En Moporo todavía se recuerda a los "indios Moporos" como

los antecesores.

De las tres comunidades, Moporo no logró sobrevivir y se derrumbó, según parece, a comienzos de los 70. Sus palafitos fueron abandonados y la gente se marchó a Maracaibo y a otros poblados. Algunos, sin embargo, se quedaron en los alrededores (sobre tierra), en viviendas tradicionales. Las viviendas, sin embargo, ya no existen porque fueron derrumbadas recientemente para construir en su lugar unas nuevas donadas por el gobierno venezolano. Los habitantes sintieron que no estaban viviendo en las mejores condiciones posibles y se movilizaron para solicitar al gobierno su sustitución, lo que fue posible en el año 2000. Las nuevas casas se construyeron con materiales modernos y dotadas de todos los servicios; muchos pobladores asumieron que Moporo había renacido, lo que motivó el regreso de algunos que se habían ido y que vivían en poblados cercanos como "Concepción 7" o más lejanos como Maracaibo. La ilustración contigua muestra el aspecto actual del Moporo.

Pero el hecho generó un fenómeno inesperado: varios habitantes en la condición de pioneros sintieron nostalgia por el Moporo de Agua y se están dedicando a construir palafitos en la orilla del Lago. Una de esas pioneras cuenta que llegó a la "playa" (el lugar donde antiguamente estuvieron los palafitos) con la idea de aprovechar el incipiente flujo de turistas que se acercaban a esta parte para bañarse o acampar los fines de semana y se dedicó a edificar una vivienda. Primeramente, en tierra firme a orillas del lago, pero luego sus hijos construyeron sobre el lago. Ahora Moporo de Agua está renaciendo. Los habitantes esgrimen razones de orden práctico: las condiciones ecológicas del terreno y las cercas de los hacendados los han dejado sin tierras para construir, por lo cual hacerlo sobre el lago evita conflictos y además, sobre el lago "la tierra" es gratis. Por otro lado, todavía hoy en día algunos sectores de tierra firme son inundables y se encuentran poblados de serpientes, cuando menos así lo cuentan los pobladores. Sobre

el agua se vive más “seguro”.

Los habitantes de Moporo tienen todavía conocimientos sobre las maneras de construir casas sobre el agua y mantenerlas, por lo cual tampoco se trata de un problema. Habría sobradas razones para hacerlo. El resultado es, en consecuencia, que se observa la emergencia de una comunidad palafítica contando con la determinación y el esfuerzo de sus habitantes; en este caso, sin la ayuda del gobierno.

En Tomoporo, por su parte, hay 14 viviendas con unas 60 familias y todos los palafitos se comunican a través de una calle principal; en Ceuta los habitantes cuentan más de 100 viviendas y varias calles con puentes secundarios. Ceuta tiene su escuela, bodegas, licorerías, módulo de asistencia médica e iglesia. En Tomoporo de Agua, existe bodega, un restaurante y un centro de diversiones donde se vende cerveza, aunque casi todo ha sido trasladado a tierra. La iglesia fue mudada a tierra a pesar que sus pobladores han mantenido un templo secundario sobre el agua en una vivienda donde se encuentra la “Purísima” (la Inmaculada Concepción).

En Moporo, por su parte, las cosas no están tan claras en este sentido: como se verá más adelante los límites entre tierra y agua se confunde hoy en día y ya los habitantes no realizan la distinción como lo hacen en Tomoporo y Ceuta de Agua, es decir, no distinguen entre “Moporo de Agua” y “Moporo de Tierra”. En este caso, cuando se les pregunta por las diferencias entre los dos Moporos acostumbran decir que toda la extensión en la cual viven tiene la denominación de Moporo, dicen “todo esto es Moporo” y señalan los límites visibles hasta donde la vista alcance. Moporo, por lo tanto, tiene su iglesia en tierra y hasta donde se recuerda siempre estuvo en ese lugar, también la escuela y una sola bodega en una edificación abandonada que luego quiso ser una estación de policía, en la que actualmente vive un anciano. Las casas y las edificaciones se encuentran a nivel del suelo pero antiguamente,

cuando Moporo se inundaba, todas se levantaban 80 centímetros o un metro utilizando puentes de madera. Cuentan los pobladores que había viviendas por toda tierra firme a lo largo del “caño” de la comunidad (un curso de agua o quebrada que atraviesa la misma) que permitía comunicarse con el lago. Por lo demás, la misma tecnología utilizada en el agua para la construcción de las casas era empleada en tierra; en ambos casos se trata del mismo tipo de vivienda y “calles”. Es presumible que antiguamente las casas se encontraban sobre el agua pero los sedimentos arrastrados por el “caño” terminaron de dejarlas en tierra firme (este curso de agua arrastra una cantidad de sedimento al año y va creando tierra firme donde antes no había).

Las actividades económicas

El contexto tiene este otro aspecto importante relacionado con las actividades económicas de las tres comunidades de agua. En Ceuta y Tomoporo se vive de la pesca de cangrejas y en menor medida de la agricultura, pero esta relación se invierte en Moporo donde se depende más de la agricultura. En una mañana cualquiera puede observarse en las costas de Ceuta las embarcaciones llegando con los pescadores que acuden a buscar el cargamento de carnadas para la pesca que traen los intermediarios o “caveros”. Se les denomina “caveros” porque conducen “cavas” o camionetas con cabinas cerradas y refrigeradas para el transporte de pescado. Ellos proveen a los pescadores las carnadas o cabezas de pollo. Se trata de un espectáculo pintoresco. Las embarcaciones de muchos colores se acercan hasta la orilla y se arremolinan alrededor de los choferes de las cavas, mientras algunos turistas observan. Las cabezas de pollo son entregadas como una rutina más, aunque con cierta expectación. Ella hará posible la pesca. Muchas personas hablan, se hacen intercambios comerciales y en realidad, se exigen cuentas sobre la labor cumplida. La casi totalidad de los pescadores no tienen embarcaciones propias sino que trabajan para los caveros, por lo tanto el momento es aprovecha-

do para la supervisión y el control de todo el trabajo de pesca. Se labora por diferentes zonas del lago (existen zonas de pesca) con la dificultades normales por la intensa actividad petrolera en el Lago de Maracaibo, que implica el paso de buques tanqueros, derrames y el tráfico permanente de embarcaciones de todo tipo. Extrañamente todavía consiguen pescar congregas en medio de tanta contaminación, aunque la Guardia Nacional pone límites y se encarga de hacer respetar las temporadas en que la actividad económica se permite.

La pesca se realizaba hasta hace poco con trampas elaboradas con un tipo de malla de alambre usada también para las jaulas de aves (dentro de la cual eran introducidas las "cabeza de pollo"), pero esto dejó de funcionar y ya no se usan; ahora ha sido sustituido por una variante de esta que los pescadores llaman "palangre". Ellos comentan que ya las cangrejas no se querían meter en las trampas. A estas últimas las llaman "Nasa". Hubo un tiempo en que se dedicaron a pintar con colores vivos las jaulas para ver si las cangrejas entraran, primero de un color y luego de otro, pero al final tuvieron que desistir. Los colores fueron el verde y luego el amarillo. Un cierto tipo de animismo se nota en los pescadores que se relacionan con las cangrejas como si estuviesen dotadas de una inteligencia especial que reta a la suya.

Aparte de la pesca, los habitantes de Ceuta mantienen algunos cultivos en ciertas zonas en los alrededores de la comunidad, en tierra firme, denominadas genéricamente "el monte". No solamente los pescadores sino la población en general, los hombres sobre todo, mantienen tales cultivos. Se siembra yuca, maíz y plátano, cultivos bastante comunes en la planicie norte del Río Motatán.

En Tomoporo de Agua, por su parte, también se realiza la pesca de cangreja pero en menor proporción. Existen menos habitantes y la pesca es menor pero sobre todo sus habitantes se encuentran dedicados a un floreciente negocio de abono orgánico

que extraen de unos “caños” o quebradas situados más hacia el sur. Los habitantes encontraron un sustrato resultado del proceso de sedimentación de la quebrada, lo recogen y lo venden como abono vegetal a los jardines botánicos. Se trata de restos de plantas, raíces, troncos y demás que el río convierte en masa verde oscura. Esta pasta se coloca en bolsas plásticas y se comercializa. La llegada de cualquier visitante a Tomoporo de Agua siempre se acompaña de la visión de los montones de bolsas de abono orgánico apilados en la orilla del lago. En Moporo, la comunidad vecina de Tomoporo, se realiza también una explotación del mismo desecho orgánico pero en menor proporción.

Religiosidad

La religiosidad de las tres comunidades gira en torno a San Benito y la “Purísima” (la Inmaculada Concepción). En Moporo, pongamos por caso, se celebra a San Benito en los días claves de esta festividad pero también la “Purísima” que de hecho es la patrona de la comunidad y Santa Lucía en el cual se toca gaita de tambora con un protagonismo especial de las mujeres. En esta ocasión, ellas salen a la calle y en medio de los tambores improvisan versos. Una de las más antiguas líderes recuerda algunos de los versos que acostumbran cantar:

“Señora Santa Lucía,
Señora Santa Lucía,
Porque estáis tan amarilla
Negra soy, negra me llamo
Negra soy, negra me llamo
Negra yo me gorgoreo
Negra yo me gorgoreo
Baila Cabana
Baila María
Baila la Gaita
De Santa Lucía”

En la comunidad se celebra, del mismo modo, la “pérdida del Niño Jesús” los días 24 de diciembre hasta el amanecer, el 25 y el 14 de enero. En la primera de las fechas el niño es “robado” por un miembro de la comunidad que lo mantiene oculto hasta el 14 cuando es “re-encontrado de nuevo”. Luego se amarra y “castiga” a la persona que lo ocultó y se repiten los cantos y bailes del 24 de diciembre.

También se realiza una importante festividad en honor a la “Purísima”, como se ha mencionado, los días 8 de diciembre de cada año en cada una de las tres comunidades. En Moporo se trata de una festividad muy concurrida; también en Tomoporo y en ambas da lugar a una pequeña “feria” que dura varios días en la que se traen grupos musicales y otras atracciones. Las “ferias” en los pueblos de la cuenca del Lago de Maracaibo son festividades de varios días.

En Ceuta, la celebración de San Benito está centrada en el 27 de diciembre y se realiza dentro del agua, a orillas del lago. Ocurre más o menos como sigue: El día anterior se prepara un “corral” dentro del agua hacia el sur del pueblo, que debe estar listo para el amanecer del día 27. Ese día el santo es sacado en procesión hasta la iglesia del pueblo donde es “subido” hacia la comunidad. La iglesia tiene una estructura palafítica y tiene su frente hacia el lago de Maracaibo, no hacia tierra firme. Todas las personas el día 27 se lanzan al agua, todos con pantalones cortos, entre vecinos y turistas, y bailan al ritmo de los tambores. Se acostumbra llevar a cabo una procesión desde el corral hasta la iglesia en un camino que se dibuja sobre el agua.

Los lugares donde se realiza la procesión del santo tienen poca profundidad por lo cual se realiza sin contratiempos, las personas permanecen de pie y normalmente el agua no llega más allá de las rodillas, en todo el camino se ingiere mucho licor. Se puede bailar con facilidad. El santo es cargado en hombros. La condición ecológica de poca profundidad es una característica propia de las

aguas que rodean al pueblo y permite otras actividades de rutina, por ejemplo, que los niños se bañen y jueguen debajo de las viviendas.

Un hecho simbólico importante es la subida del santo desde el agua hasta la iglesia del pueblo. El final de la procesión se puede convertir en todo un acontecimiento. Se observa si San Benito pesa lo mismo de siempre, o si se encuentra más pesado de lo normal, o si tiene alguna expresividad en el rostro, o alguna otra cosa. Varias personas están pendientes de los signos y tratan de descifrar lo que quiere San Benito a cada momento. El santo puede dar muestras de su estado de ánimo. Si no quiere subir, por ejemplo, o se pone muy pesado, todos se inquietan y se decide lo que se debe hacer para calmarlo. Se cuenta que en una oportunidad cuando se intentó subirlo por un lugar que no era el correcto (no por la iglesia que es lo acostumbrado) sobrevino un castigo:

... como estaba la marea un poco llena, había unos marullitos, la gente no quiso bregar. Bueno... entonces, resolvieron entrarlo' por el puente y lo entraron por el puente y cuando llegó a la iglesia se formó ese chubasco... un chubasco pero arrecho, una marea, que la marea iba a tumbar el puerto... recuerdo que el capitán de eso en esa época se llamaba Rubén Mavarez y dice Rubén. ¡Muchachos San Benito nos va a castigar vamos a tener que devolvenos'... nos va a castigar San Benito, vámonos muchachos! Entonces, cogen el santo y salen en carrera pa' lla'... se tiraron y comenzaron el toque ahí... y pa' fuera ellos buscando la salía por allá... la mar iba calmando y calmando y calmando... hasta que se calmó y subieron el San Benito por acá... Ese chiste lo echa aquí to' el mundo y yo lo vi... y lo preguntáis por ahí y es verdad. (Moronta, 2002)

La furia de San Benito se debió a la que la gente fue un poco floja y no quiso llevarlo hasta la iglesia caminando por el agua, en su lugar prefirieron subirlo por el primer puente que consiguieron, con las consecuencias narradas aquí. El informante comenta que San Benito creó una tormenta como nunca se había visto en Ceuta (un "Chubasco") y que el lago se "picó" por todos lados, se crea-

ron grandes “marullos” y el viento sopló fuertemente. Afirma que, entonces, la gente se devolvió apresurada para continuar caminando por el agua a reiniciar el toque de tambores.

En otras historias se pueden observar los poderes de San Benito frente a otros santos. Se comenta que a este (San Benito) no se le pueden hacer desprecios porque al igual que una persona toma venganza. Marcelino afirma “ese santo es arrecho”, lo que pida debe dársele y los sanbeniteros están para eso, puede lograr destruir otros santos que se interpongan en su camino.

Pero el culto da lugar a intercambios entre las comunidades de agua, sirviendo como excusa el “pago de promesas”. Si algún poblador desea agradecer al santo por algún favor concedido o si se trata de alguna fecha conmemorativa importante son frecuentes las celebraciones conjuntas de los sanbeniteros de las tres comunidades y esto puede llegar a incluir a la Ceibita, una comunidad negra situada más al sur, de hecho en la planicie sur del río Motatán. En tales encuentros, las comunidades negras no pueden faltar y quizás sea la razón por la cual se incluye a la Ceibita. En ella los rasgos negroides son visibles de inmediato en todos los habitantes. No alcanza este fenómeno, sin embargo, a las comunidades negras todavía más al sur como Bobures y Gibraltar. El contacto llega hasta La Ceiba que antiguamente era el puerto más importante de la zona. Dado que las festividades se acompañan siempre con toques de tambor se pueden observar impresionantes demostraciones de esos toques con la algarabía y bailes característicos. En las tranquilas comunidades esto significa todo un acontecimiento. Si la celebración ocurre en Moporo acuden vasallos de las otras comunidades y así. En la siguiente imagen (7) un aspecto de la procesión a San Benito en Ceuta.

Sobre la ecología y el espacio

Desde antes de la llegada de los españoles, el Lago de Maracaibo fue la vía por excelencia para el transporte de mercancías y el traslado de pasajeros. Debido a que todas sus orillas eran inun-

Ilustración 7. Aspecto de la procesión a San Benito en Ceuta de Agua en el mes de diciembre



Fuente: Pereira, 2009

dables se trataba de algo bastante lógico, se trata de una masa de agua dulce gigantesca que, además, mantenía aguas siempre tranquilas por lo cual podían navegar todo tipo de embarcaciones, incluso las más pequeñas. El café, era cultivado en los Andes y salía hacia el exterior por esta vía con destino a Curacao y Aruba. Efectivamente, estas islas se encontraban a poca distancia y eran dominadas por alemanes y holandeses. Lo que sucedió, entonces, fue que estos se instalaron en el puerto de Maracaibo para coordinar todas las actividades y realizar las labores de exportación; pero a nivel más cotidiano, el lago era el medio para el traslado de pasajeros de un sitio a otro. Las comunidades no conocían otra forma de comunicarse, si se quería ir a otra comunidad se tenía que tomar una embarcación y navegar.

Los pobladores de agua recuerdan lo bien que se vivía en los palafitos recibiendo familiares y amigos y aprovechando las venta-

jas de esa condición ecológica. Como los pueblos se encontraban a las salidas de los caños, había abundancia de peces en la época de lluvia e inundaciones. Varias especies se convertían en endémicas por esos días y los peces podían amanecer en el piso de las viviendas. Se evitaban las serpientes que eran comunes en la zona y se aprovechaba en clima fresco.

El represamiento del Río Motatán cambió todo eso. En Venezuela por aquellos días se vivió una efervescencia de matiz izquierdista por la cual la clase dirigente emprendió reformas agrarias al estilo del APRA peruano. Como se sabe, tradicionalmente se ha vinculado al APRA con el ideario de Acción Democrática instalado en el poder durante la década de los 60 hasta mediados de los 90 (Ver Sosa, 1981). Algunos de los primeros colonos recuerdan como llegaron a la planicie:

... nos vinimos por allá por la Franquera, caminando, montaña, montaña, montaña...y llegamos a Buyay el 15 de julio de 1954...
llegamos 30 personas. El grupo venía de Torococo

Estos llegaron a participar en la fundación de la población del "Tres de Febrero", creada precisamente el 3 de febrero, invitados por un amigo. Este había renunciado a la policía y había venido con la esperanza de tener un pedazo de tierra. Otros inmigrantes tuvieron la misma ilusión y una vez derrocado Pérez Jiménez todo fue posible debido a la política de combate al latifundio. A todo el proceso se le conoció históricamente en Venezuela como la "Reforma Agraria". Los nuevos colonos provenían de los pueblos altos de los Andes trujillanos, entre ellos Torococo, Mitón, Chejendé y Cuicas, entre otros.

La Reforma Agraria significó para la planicie norte del Río Motatán uno de los más intensos procesos de creación de asentamientos campesinos ensayados Venezuela. Aparecieron muchos y el proceso se mantuvo hasta finales de los 70; comunidades como el Tres de febrero, Buyay, la Franquera, San Isidro, San Roque, Carambú, Alto Viento, Las Adjuntas y el Ciénego fueron creadas en

el proceso.

La situación con los pueblos de agua era diferente porque ya se encontraban en la zona desde la colonia. Estas comunidades tenían relación con un “caño” o curso de agua interior que las comunicaba con los agricultores de tierra adentro, otra manera de decirlo era que se encontraban en la desembocadura de un río menor, que seguramente nacía en el Motatán. Esto tenía consecuencias, como veremos, para su representación del espacio. El comercio hacia tierra adentro se realizaba por estos cursos de agua que traían, además, abundantes peces como se ha señalado. Sus habitantes navegaban, recogían cosechas y las sacaban hacia el lago de Maracaibo, razón por la cual tenían que servir naturalmente como puertos de embarque y desembarque. La vida transcurría de esta manera: sus pobladores aprovechaban sus embarcaciones pesqueras que tenían para recoger tierra adentro las cosechas.

A Moporo llegaba un ramal del tren de la Ceiba que quedaba algo distante, lo que indicaba que se trataba de un importante puerto en el tráfico de mercancías. En los días en lo que esto ocurría el tamaño de Moporo era considerable; había casas por todos lados y la gente vivía de las actividades comerciales conexas a su función portuaria, así como de la pesca. Se podía vivir y prosperar en la comunidad, había fuentes de trabajo y suficiente caza y pesca.

En Tomoporo de Agua la situación era similar y uno de sus pobladores recuerda que hasta hace poco tiempo, el “río Tomoporo” era muy grande. Tenía una desembocadura de gran tamaño y las viviendas del pueblo, colocadas todas sobre el agua, se encontraban dispersas alrededor. Los pobladores no lo llamaban “caño” sino “el río Tomoporo”, había un gran número de viviendas, según comenta, y la actividad comercial era intensa. Las pequeñas embarcaciones se introducían bien adentro en tierra firme y traían productos como naranjas, maíz, yuca y plátano, de dos puertos internos que existían, a saber, la “madera” y “Guayana”. Al igual

que en Moporo, los “puertos” internos de cada río eran los puntos focales donde se recogía la carga y llevarla hacia la orillas del lago, donde esperaban embarcaciones mayores.

A esta altura de la exposición puede afirmarse que en la mentalidad de los pobladores el puerto o los puertos de tierra firme eran algo importante. Todavía hoy en día son lugares que funcionan como toponimios eficaces en cada una de las comunidades. En Moporo, por ejemplo, todo el mundo sabe qué es el puerto; en Tomoporo también, y en Ceuta los pobladores acostumbran todavía hoy buscar en el “puerto” víveres, cigarrillos y cerveza. Ir al “puerto” es algo claro en la mentalidad de estos pobladores, se sabe de qué se está hablando. Para Ceuta se trata de un centro de encuentro social y familiar. Uno de los ancianos de la comunidad respondió, cuando se le preguntó por San Isidro (una comunidad frente de Ceuta) que no se trataba de San Isidro sino “del puerto” y que lo que había ocurrido era que alrededor del mismo se fueron construyendo con el tiempo “casitas pobres y de mala muerte” (Moronta, 2002). En su mente había una equivalencia entre San Isidro y el “Puerto”. Dada la importancia de este último se habían construido casas a su alrededor, y esto las explicaba. Era natural que se construyeran casas en torno al puerto. Es así como queda explicado San Isidro en sus mentes. Veremos que los habitantes de esta última comunidad tenían otra explicación.

Precisamente este punto permite reflexionar sobre este aspecto de la vida de las comunidades de agua. El “puerto” parece un punto ubicado dentro de los límites de la comunidad, los pobladores de las tres comunidades acostumbran a decir, cuando se refieren a sus incursiones tierra adentro, que van *hasta* el puerto; en él realizan sus contactos con tierra firme y consiguen víveres y provisiones. En Ceuta estas funciones del puerto son bastante evidentes aunque la presión de los acontecimientos hace que esto tienda a desaparecer gradualmente por la competencia de otros puntos geográficos en el espacio donde se pueden conseguir tam-

bién provisiones. Como se ha hecho notar, el puerto tenía una bodega y funcionaba como un centro social: allí se tomaba cerveza u otro tipo de licores, se conversaba sobre tópicos de la comunidad; también funcionaba como terminal de pasajeros. Para ir a Ceuta se llegaba hasta el *puerto* en tierra firme y de allí se navegaba hasta el poblado. De hecho era la manera normal de llegar al mismo. Antiguamente, no había una carretera que permitiera llegar directamente a la comunidad, toda la zona era pantanosa. Pedro Nava, que llegó a la zona en 1959, recuerda como era la situación: donde hoy se encuentra San Isidro (frente a Ceuta de Agua) –afirmó–, no había carreteras sino sólo algunas “casitas” de “caña brava” esparcidas por todo el lugar, y para llegar hasta el Ceuta la gente se tenía que trasladar en pequeñas embarcaciones que salían del puerto y navegaban por el “caño”.

Lo que hay más allá del “puerto”

Se puede argumentar, todavía mejor, que el “puerto” era algo más simbólico de lo que aparenta. En Ceuta significa un punto límite desde el cual da comienzo otra zona del espacio. Los pobladores dicen, cuando van más allá del puerto que ingresan, entonces, en “el monte”. En él se encuentran los conucos de los habitantes del pueblo o los pequeños lotes de tierra que estos utilizan para la agricultura. Se debe decir, que desde tiempos inmemoriales, los habitantes de Ceuta tienen su parcela o lote de tierra en esta zona que complementa su actividad como pescadores. De ellos, obtenían productores complementarios de su dieta que la pesca no podía aportar, entre ellos frutos y hortalizas. Lo que percibimos mientras realizábamos el trabajo de campo es que estos lotes de tierra siempre se encontraban en una zona, con significado simbólico, que siempre llamaban “el monte” y que siempre se ubicaba más allá del Puerto. Es decir, el monte se encontraba más allá del Puerto.

Los lugares de tierra firme que no se inundaban eran escogidos para esta función. Cuando Pedro Nava (el informante al que se

ha hecho referencia) llega recuerda dos o tres casas de madera en esta zona y nada más, es decir, se encontraba prácticamente despoblada, y algo que llama la atención es el carácter despectivo con el que los pobladores más antiguos se refieren a estas viviendas, a saber, las entendían como “casitas” sin ningún valor, poco deseables para vivir. Para aquellos días ya el Río Motatán estaban siendo canalizado y daba comienzo el proceso de conversión de los ciénagas en tierras aptas para la agricultura. Pero desde antes había islotes que los ceutereros conocían bien y en los que sembraban.

Lo que sucedió, entonces, fue que con la reducción de las inundaciones y el represamiento del Río Motatán todo cambió. La zona que los ceutereros tenían para sí, para sus cultivos, fue invadida y en sus alrededores se fueron construyendo casas. De hecho, a mediados de los años 60 el gobierno construyó viviendas en serie para alojar en ellas a los nuevos colonos de San Roque, un asentamiento que estaba siendo creado. La construcción intensiva de carreteras y vías de penetración completó el panorama. La invasión del “monte” y ubicación de casas en el mismo fue un asunto polémico para esta comunidad palafítica.

En Moporo, por su parte, estas nuevas condiciones ecológicas, económicas y sociales causaron estragos. Un día el tren de la Ceiba desapareció y con él la importancia estratégica de su puerto. El café ahora comenzó a ser trasladado en camiones y también el resto de la producción agrícola de los Andes. Fue una situación que se dio de esta manera, y la actividad de los puertos del sur del lago, entre ellos La Ceiba y Moporo, disminuyó hasta desaparecer. En un primer momento las piraguas continuaron llegando a Ceuta o a Moporo o Tomoporo con su labor de carga pero se vieron enfrentadas a esta realidad. En la medida en que esto ocurría una de las actividades fundamentales de estas comunidades (esto es, el transporte de productos agrícolas por el lago), fue desapareciendo. Navegar ya no era tan rentable. Varios habitantes recuerdan con tristeza que Moporo fue desapareciendo lentamente y ya en

los años 70 fue abandonado del todo. Las casas se cayeron de inmediato o se las tragó el lago, lo que era de esperarse porque estaban levantadas sobre pilotes de madera de mopora que debían ser cambiados año tras año. Sin este cambio, debían hundirse en el lago en el transcurso de un año calendario. Había un “animalito” –según comentan los pobladores–, como un “gusanito” que perforaba la madera y la hacía ceder. Churizca, un antiguo habitante, relata de esta manera la desaparición de Moporo:

Ya le voy a decir que fue lo que pasó, el atraso... que nosotros no teníamos... yo fui uno que me parecía de aquí... porque yo sabía que aquí yo no iba a adelantar.... y, además, con ese hombre que me metió, que le dijo que teníamos la matica de plátano, un conuquito y él como era general [se refería a Franco, el fundador de la Franqueza], antes no había ley.... no los quitó, pues... entonces todo el mundo se fue sacudiendo. Si no podíamos trabajar.... vamos a dejá el pueblo, vamos a deja el pueblo [se refiere a lo que la gente repetía en aquellos días]. Quedaron como diez [...].

La desaparición también tuvo que ver con los conflictos con un hacendado muy poderoso, militar, de nombre “Franco”. Al parecer se trató de un personaje de la época de Marcos Pérez Jiménez como presidente de la república, que se dedicó a expandir sus tierras a costas de los campesinos y agricultores. De hecho, comenzó a tener conflictos con los habitantes de Moporo porque sus tierras llegaban hasta los límites tradicionales de la comunidad. Sus habitantes mantenían pequeños conucos y esto estaba en el camino de las aspiraciones expansionistas de “Franco”. Churizca enfatizaba este dato de la memoria histórica de la comunidad y señala que este militar les había quitado sus tierras. Otra informante recuerda la cotidianidad de la comunidad cuando se desbordaban los ríos:

Moporo se anegaba todo, todito... aquí Moporo era puro río... aquí donde estoy yo aquí era.... aquí pasaba una... la que llaman aquí la quebrada. Bueno y cuando Moporo se anegaba, nosotros vivíamos aquí abajo en el Palafito, bueno cuando se mandaba esa agua, se mandaba el río carrillo, nosotros muchas

veces cuando sentíamos era chapaleando el pescado debajo de la cama, de la tabla... si... y uno, mire se volvía loco, uno metía las olletas y agarraba los bocachicos.... ¡De ahí nosotros nos veníamos en cayuco [...] cuando esto se anegaba, que venía la anegación, no hombre! ¡Nosotros los... carraos, carraos! Carraos!, (Ana intenta imitar el sonido de estas aves) decía papá: Erta, va a venir la creciente, decía él... y así era, amanecíamos nosotros, buenos pues!

Esta informante dijo que Franco comenzó a comprar las tierras de todos obligándolos a vendérselas. Su padre, por ejemplo, no quería venderle y al final tuvo que hacerlo. No todos fueron sacados de manera violenta pero todos fueron presionados:

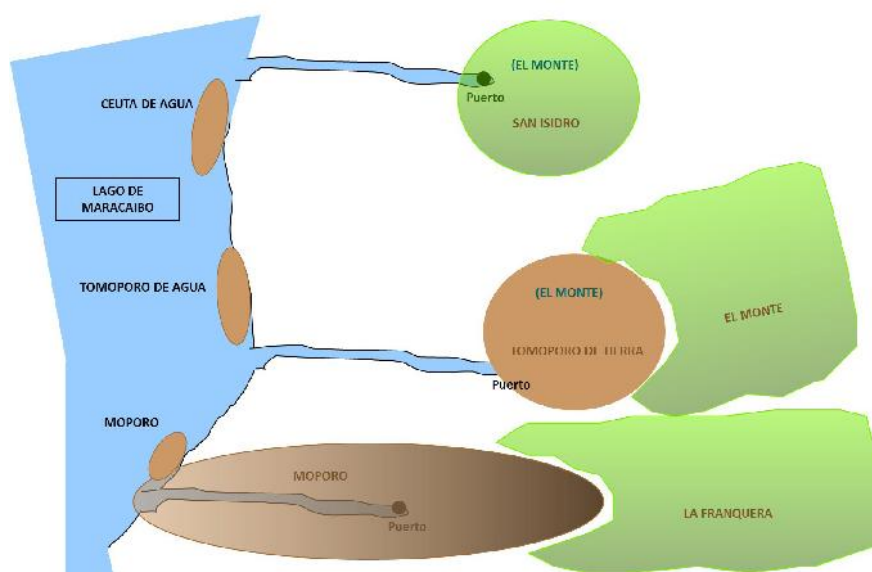
... Aquí se metió un señor llamado Franco, rico, y él hizo, comprar, y comprar y comprar y tos le vendían. [...] porque mi papá en la última no quería venderle y le dijo que le vendiera, y le dijo que él no le iba a vender, entonces, le encerró por este lao' y por aquel lao'. Bueno y un día vino, porque papá tenía una rosa de maíz, porque... nosotros vivíamos de eso. Entonces, lo encerró... [...]. (Ana relató como las vacas de Franco siempre le comían el maíz a su padre). Entonces, mi papa dijo. Nada Carmen voy a tener que vender. Entonces, se agarró to ese terreno de aquí. To eso era de Franco. Entonces, se metieron los invasores y lo hicieron salir. ¡Le quitaron to eso!.. Ahí fue donde fundaron la Franquera!

Fue de esa manera que nació una población cercana a Moporo llamada "La Franquera" en alusión a Franco. La familia de la informante vivía de la agricultura, su padre tenía una "rosa de maíz" y al mismo tiempo, un "palafito allá abajo" (cerca del lago). A pesar de que la vivienda se encontraba a 80 centímetros del suelo, en ocasiones, la inundación cubría el piso de la vivienda.

Ahora bien, en esta comunidad, a diferencia de Ceuta, no se entiende la zona de la Franquera como "monte". Cuando se le pregunta a un moporense sobre lo que había más allá del "puerto" dicen "todo eso era Moporo", una extensión que va desde "la playa" hasta La Franquera siguiendo el curso del caño. Tampoco

hacen una distinción entre “Moporo de Agua” y “Moporo de Tierra”, lo cual resulta interesante, porque las otras dos comunidades si la hacen. A lo cual se debe notar de inmediato que Moporo, a diferencia de las otras dos comunidades, ocupó todas las márgenes de su río de referencia, el que corría tierra adentro, que iba desde “la playa” hasta el “puerto” pero que seguía más allá. En Ceuta y en Tomoporo, en cambio, la ocupación del espacio no fue de esta manera, en estas dos poblaciones ocurrió sólo en las costas del lago, no tierra adentro. La tierra tendía a ser asociada con el monte. Para entender esto es probable que tengamos a acudir a una ilustración.

Ilustración 8. Representación del espacio en los Pueblos de Agua.



Fuente: Pereira, 2011

En la ilustración están representadas, esquemáticamente, la ubicación de las tres comunidades de agua respecto a sus ríos, puertos, la zona del monte y el Lago de Maracaibo. Cada comunidad tiene su propio río, como puede observarse, o curso de agua

el cual termina, tierra adentro, en un puerto, y cada una se encuentra a la salida de uno de ellos. Las casas normalmente se ubicaban en sus desembocaduras que coinciden con las orillas del lago. Lo que se afirma en este caso es que Moporo construyó sus casas a lo largo de todo el río y que eso la diferencia del resto de las comunidades, razón por la cual, de la misma forma, su representación del espacio cambia un poco.

Se podría inferir que para el moporense medio la extensión que trascurre entre "La playa" y el "puerto" no era un lugar vacío, como si ocurría para los habitantes de las otras dos comunidades. Al moporense le cuesta más, por tanto, separar la vida social sobre el agua de aquella de tierra firme y de la misma forma el "Moporo de Tierra" del "Moporo de Agua". En Tomoporo y en Ceuta existía un pueblo de agua y un pueblo de tierra, en Moporo no era así.

Para los pobladores de Tomoporo se encuentra claro en el sentido de que hay dos poblados y que ir más allá del puerto significa ir al "monte". Uno de los informantes de ese poblado interrogado sobre la zona del "puerto" (o de los puertos ya que esta comunidad eran dos) aclara que aquella parte la llamaban "el monte".

Sin embargo, es en Ceuta donde pueden conseguirse las mejores revelaciones del significado de "monte". Uno de los informantes privilegiados habla sobre ello: Cuando se le preguntó por San Isidro (la comunidad que hoy en día se encuentra frente a Ceuta) respondió que era el "puerto" y que en ese lugar se fueron construyendo casitas "pobres, de mala muerte". En el mismo contexto dijo que San Isidro era igual que el Tres de Febrero, que solo había tres casas de zinc y que eso era todo. En la actualidad, en dicho poblado hay viviendas grandes casi lujosas en buen número, por lo cual parecía estar hablando del pasado. Llama la atención los calificativos negativos empelados para referirse a estos lugares. Cuando se le pidieron detalles sobre sus afirmaciones, este narró la historia de San Isidro, por ejemplo, la forma cómo se construyó

la iglesia haciendo notar que cuando eso ocurrió ya Ceuta era un pueblo "grandísimo". En sus comparaciones Ceuta quedaba enaltecida y San Isidro disminuida. Comparó, por ejemplo, la escuela que tenía Ceuta con la de San Isidro y sostuvo la grandeza de la primera, y a firmó que todos por ahí sabían que los habitantes de San Isidro no olían bien, o para ser más exactos que olían a "humo". Esta creencia pudo ser confirmada con una habitante de San Isidro (que también fue entrevistada) que con cierta vergüenza admitió que era el comentario de los pobladores de Ceuta pero que era cierto. De hecho, mientras se realizaba la entrevista hizo gestos de oler discretamente su cuerpo para ver si efectivamente, olía a humo. Ella afirmó que esto estaba relacionado con un viejo suceso de la comunidad que era la quema de leña en un sitio conocido como la "cueva del humo". Contó la historia referida a ese sitio: en este lugar (se trata de un referente para la organización del espacio en San Isidro) se establecieron las oficinas durante el proceso de Reforma Agraria, a comienzos de los años 60, desde los que repartieron las tierras de la hacienda San Roque, por lo cual se trató de un sitio importante. La informante no pudo explicar las razones exactas por las cuales al sitio se le conocía como la "cueva del humo" sólo que todo el mundo acostumbraba llamarlo de esa manera, y que allí funcionaron las oficinas de distribución de tierras. Dijo:

En esta época San Isidro estaba comenzando a aparecer. Estaba lleno de ranchos. Las oficinas para el parcelamiento estaban dentro de la comunidad y hoy se conoce el sector como "Cueva de humo."

En otro momento comentó que a la población se denominaba "San Isidro de Ceuta", pero que ella tenía sus dudas al utilizar tal nombre porque "los ceuterios no quieren saber nada de esta gente, los de Ceuta de Agua, no les gusta que uno diga San Isidro de Ceuta [...]. "Yo he buscado a ver quién me da la solución a ver si esto en verdad es San Isidro de Ceuta o San Isidro vía Ceuta".

Seguidamente, agregó que los ceuteros se expresan de ellos en los términos siguientes: "allá es el puerto, allá es el monte, allá yeden' a humo".

La frase es interesante porque coloca en el mismo contexto los significados de "puerto", "monte" y "heder a humo". La acusación era triple de parte de los habitantes de Ceuta, para ellos los que viven en San Isidro viven en el "monte" y además, "hieden a humo". En el caso de la informante lo coloca como una acusación generalizada de los habitantes de Ceuta y como algo comentado habitualmente. Se debe hacer notar que San Isidro se encuentra en el espacio tradicionalmente reservado a los ceuteros como "Ceuta de Tierra", o el lugar de más allá del "puerto" en la zona donde ellos poseían conucos para las labores agrícolas. Un trabajo etnográfico anterior informa sobre este aspecto de la representación del espacio de los habitantes de esta comunidad:

... en el pasado existieron algunas disputas, que los que iban de aquí para allá peleaban y los que venían de allá para acá también, pero eso se acabó. (Prado, 2005)

Las peleas han sido tradicionales y a diferencia de este informante, la que entrevistamos en San Isidro habla del conflicto como algo actual de todos los días, no superado. Este mismo informante que relata las disputas, cuando se le entrevistó para la presente etnografía asumió una actitud de distanciamiento y desvaloración implícita de San Isidro. Se refirió a esta última con la expresión de "ah sí... ese pueblito" para luego asegurar que pertenecía a Ceuta y que su nombre correcto era "San Isidro de Ceuta". Señaló que Ceuta era la capital de toda la extensión incluyendo Tomoporo, la Ensenada, la Bombita y el Toro. Los ceuteros se sienten orgullosos de que son hoy en día la capital de una parroquia.

La relación de oposición es clara en la representación predominante del espacio: San Isidro sería lo contrario de Ceuta. Por ejemplo, se trataría de un pueblo "minúsculo" mientras que Ceuta es "grande", la gente de ahí no huele bien, pero no los pobladores

de San Isidro; este último es visto poblado de “ranchitos” pero no Ceuta y finalmente, que quizás sea algo muy elemental y de un profundo significado, los habitantes de San Isidro son percibidos como los habitantes del “monte” con la aclaratoria siguiente: Ceuta es la parte civilizada de aquel espacio. La informante de San Isidro resumía, pues, la acusación central de Ceuta:

“allá es el puerto, allá es el monte, allá hieden a humo”.

El dualismo agua / tierra en Ceuta

El fenómeno descrito permite pensar en la organización del espacio y en particular en la oposición perceptible en dicha organización. Es probable que los términos de la relación puedan ser reducidos a las categorías agua/tierra en un primer momento, pero sólo en un primer momento. Inicialmente la oposición en la que parecen pensar los pobladores es aquella de “pueblo” / “monte”, es decir, existe un pueblo que vive sobre el agua y que se opone a otro del “monte”. El pueblo tiene el significado de lo civilizado o centro del espacio, mientras que el monte es la periferia no civilizada. Estas características son inferibles sobre el terreno: superficialmente no existe la relación agua-tierra como algo diferenciado y que sirva a los propósitos de la construcción de Identidad, sino la oposición pueblo y monte. El caso de Moporo sería crítico en ese sentido. No se tiene en este caso, un Moporo de Agua y un Moporo de Tierra, sino un Moporo del centro y uno del monte. Los alrededores de Moporo eran zonas vírgenes precisamente por la problemática de las inundaciones. Podría decirse que en esos días ancestrales que tal vez cubran todo el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, lo que existía en Moporo era el “pueblo” por un lado y el “monte” por el otro, pero que no se reflejaba en una oposición tierra / agua. Es algo que puede ser expresado de diversas maneras y también hacerse usando la terminología de las otras dos comunidades (Ceuta y Tomoporo). En Moporo no fácilmente se reconoce el “monte”, pero se trata al final de lo mismo. Si los alrededores del poblado no estaban habitados, si sólo en Moporo

había personas y vida social, lo opuesto al poblado debe llamarse de esa manera. Precisamente, el significado esencial de monte en Tomoporo y Ceuta tiene que ver con aquello que no es el pueblo.

En Tomoporo, por ejemplo, está claro esto para sus habitantes más antiguos. El monte carecía de personas, sociedad o civilización, si se marchaba hasta allá se decía “vamos pal monte”. Pero, además, este lugar es aquella zona lejana ubicada en los alrededores del “puerto”. Este referente del espacio marca el inicio o mejor dicho el “ombigo” para aquella zona. Alrededor del puerto se encuentra el “monte”. En San Isidro se reconoce esta situación y se entiende que el “puerto” es el centro del pueblo, en Ceuta se entiende lo mismo. San Isidro creció alrededor del “puerto”. Se trata de un punto central en el espacio que es a la vez un límite.

Siendo así, Moporo enseña lecciones que se deben aprenderse: La oposición pueblo / monte tiene como base la capacidad de apropiación del espacio, lo cual viene condicionado en parte por las condiciones ecológicas del lugar, en parte por las capacidades sociales de las comunidades para colonizar la parte de tierra. Dado que esta comunidad pudo con éxito poblar tanto el agua (construir viviendas sobre el agua) como tierra firme, el monte se alejó del “puerto”. El requisito es que el monte debe estar siempre fuera de los límites de la comunidad y en el caso de Moporo dichos límites no coincidían con el “puerto”. Este referente en Moporo se encuentra *dentro de la comunidad*, y es otro punto de diferenciación con las otras dos comunidades. Es decir, lo que los moporenses denominan “el puerto” está dentro de Moporo y no en la frontera como en Tomoporo y Ceuta.

El mismo principio puede ser utilizado para entender a Tomoporo. En esta comunidad existe una distinción clara entre Tomoporo de Tierra y Tomoporo de Agua. La pregunta es ¿por qué?. ¿Por qué aquí se da esta distinción clara de este tipo y por qué en las otras dos no?. Los habitantes de Tomoporo de Agua cuentan que muchos de ellos se mudaron a “tierra”, lo cual otorga continui-

dad a los habitantes del pueblo de agua; y por otro lado, también que antes de que ello pudiera ser posible en la década de los 50 y 60, todo lo que hoy constituye "Tomoporo de Tierra" era lo que ellos llamaban "el monte", por lo cual se tienen, entonces, dos momentos históricos diferenciados, a saber, el momento originario en el cual la parte de tierra se denominaba "el monte", y un momento en el cual se constituye en esa zona un poblado en tierra que, en este caso, deriva del poblado de agua. Y debe hacerse notar que había una distancia de vegetación pura que separaba ambos poblados (lo que nunca ocurrió en Moporo) aunque, como era de esperarse, comunicadas por "el caño" que se navegaba para marchar entre ambos puntos del espacio. La comunicación entre ambos poblados se realizaba a través de este caño, que también llaman en la comunidad el "Río Tomoporo".

Entre los dos momentos históricos diferenciados se puede encontrar el simbolismo de fondo ya mencionado. El monte era una zona inicialmente no poblada, situada en el exterior. El puerto un lugar para ingresar a esa zona. Dado que Tomoporo no pudo apropiarse de manera efectiva de este espacio sino hasta muy recientemente, tenía que estar fuera de la comunidad. *La oposición pueblo / monte también es, en consecuencia, una oposición pueblo / afuera, o mejor dicho, dentro / fuera.* Para Tomoporo, el puerto sí cumplía con la condición de que quedaba fuera de la comunidad o en límites externos de la misma

En un segundo momento histórico, que es aquel en que el Río Motatán es canalizado y controlado, la comunidad logra con éxito colocar la zona del monte hacia adentro, y entonces, su apreciación de este espacio cambia. Esta zona deja de ser el monte y comienza a convertirse en Tomoporo de Tierra. Como se trata del mismo Tomoporo, pero en su versión de tierra, la noción peyorativa y desvalorativa de monte desaparece. A partir de ese momento el monte debe comenzar a tener las características de lo civilizado y de lo igual, ya no se trata de algo extraño. Debe espe-

rarse, entonces, que en Tomoporo no exista una oposición entre ambos poblados al modo de cómo existe entre Ceuta y San Isidro. En Tomoporo esta oposición no es importante y se entienden las razones de ello: se trata de un solo Tomoporo sólo que uno se encuentra en tierra y otro en agua. La Otredad aquí es construida de una manera diferente. Lo opuesto no está dentro de Tomoporo sino fuera, por ejemplo, en las comunidades vecinas.

El mismo esquema puede ser aplicado para Ceuta. Las diferencias de este radican en lo siguiente: Ceuta no pudo apropiarse adecuadamente del espacio de tierra para crear su versión de tierra, por lo cual el monte continuó teniendo las características de antes. Siendo que dicha zona fue ocupada por extraños, entonces, el monte continuó estando "fuera" pero ahora con características negativas reforzadas. Siendo así el monte sería San Isidro y con la oposición que tenía antes de la llegada del represamiento del río. La oposición dentro / fuera continúa funcionando, y adquiere la forma tradicional de pueblo / monte.

Ilustración 9. Niveles de funcionamiento Simbólico en el Dualismo Espacial de los Pueblos de Agua.



Fuente: Pereira, 2009

Se trata, en fin, de tres formas de apropiación del espacio pero que resultan en un único esquema. Las formas de Moporo y Tomoporo se asemejan un poco más: en ambos casos la región del espacio para hacer la oposición y pensar la Otredad se ubica en las comunidades vecinas que se encuentran más allá de los espacios apropiados con éxito en tierra, algo que para Moporo se reduce a la comunidad de "La Franquera" y que en Tomoporo tiene características más difuminadas. En cuanto a Ceuta esa región coincide con Tierra, por lo cual existe en ella una oposición genuina Agua / Tierra. En el caso de Moporo existe continuidad entre Agua y tierra, pero en Tomoporo esa continuidad no es tal sino que se trata de dos polos dentro de la comunidad conformados por Tomoporo de Tierra y Tomoporo de Agua. En este último caso, existe una ambigüedad de los términos porque Tomoporo de Tierra fue una vez "el monte" para los habitantes de Agua. Lo dicho puede verse en la ilustración 9.

La conclusión es bastante evidente: las tres formas de dualismo funcionan a tres niveles, siendo la más esencial la de "Dentro/Fuera". Se podría decir que esta sustenta la de Pueblo/Monte. Mientras que la oposición Agua/Tierra existe sólo si las condiciones lo permiten como una aplicación particular dadas las circunstancias. Es a donde conduce la reflexión.

El desarrollo y las formas de apropiación del espacio

Ahora toca relacionar esto con los problemas de desarrollo agrícola de la zona. Por un lado, el desarrollo puede implicar como en este caso, expectativas de espacio como cuando se reparten o invaden tierras; por otro lado, los recursos (culturales) para llegar a la satisfacción de las mismas.

Para empezar, lo que hizo la Reforma Agraria en la zona tuvo que ver con la repartición de tierras entre campesinos que eran completamente ajenos a la zona (provenían de las tierras altas de los Andes trujillanos) que servían para las labores agrícolas de los habitantes de los pueblos de agua y que ellos ya habían repre-

sentado en su imaginario como suyas. Las quejas de Moporo son que el general Franco los sacó de los lugares tradicionalmente suyos donde ellos realizaban labores agrícolas antes de que llegaran los nuevos colonos e invasores. Luego, la creación de La Franquera constituye un acto de consolidación de aquella tendencia. Las quejas de los ceuteros que perdieron la totalidad de sus tierras y la posibilidad de tener un pueblo de tierra. El gobierno nacional compró la hacienda San Roque que por esos días ocupaba todas las costas de Ceuta y a través de un programa, la distribuyó entre los campesinos. Las comunidades de San Isidro y San Roque (que se encuentran frente a Ceuta) aparecieron de esta manera. El campamento desde el cual se hizo la distribución se encontraba, en este caso, muy cerca del "puerto" de Ceuta. En todos estos casos, se trata de una violación de los preceptos de su representación del espacio.

Pero, en segundo lugar, algo más sutil es el sentimiento de la mayoría de que la vida del pueblo de agua sea como antes. En las tres poblaciones los caños traían una sobreabundancia de "bocachicos" (*Prochilodus reticulatus*) y sobre todo había comunicación permanente con los demás poblados. Los habitantes de Moporo iban a La Ceiba a buscar provisiones y víveres, pero traían diariamente a la maestra y también trasladaban carga para las piraguas. Pero, además, en aquellos días la gente nacía, se casaba y moría en contacto estrecho con las otras comunidades de la costa. "Checame", el capitán de los vasallos de San Benito en Moporo, dijo en una oportunidad que "Juvenal Oquendo" en Los Puertos de Altagracia, era su primo hermano, que su madre vivía en Tomoporo pero que su padre era de Los Puertos de Altagracia, su abuelo de Coro, y además que siendo piragüero su padre conoció a su madre en Tomoporo. La afirmación está llena de significado porque traduce el estrecho contacto que tenían estas comunidades, se trata de poblados alejados unos de otros, algunos situados al sur del lago, otros al norte, y sin embargo, el contacto era frecuente. To-

das estas poblaciones se comunicaban por el lago. Afirmó que en Moporo casi todos eran familia y que para Bobures también había varios Luzardo y Cordero. Admitió que el apellido Fusil era de la Ceibita. Ya antes varios pobladores habían dicho que los apellidos más frecuentes en la comunidad eran Luzardo, Cordero y Fusil.

Lewis: Señor José y ¿para donde tienen más familiares ustedes para Gibraltar, Bobures o Tomoporo?

Checame: Pa Tomoporo

Lewis: ¿Y los que estaban aquí se fueron para Tomoporo o para Maracaibo?

Checame: Pa' Maracaibo

Lewis: ¿Y porque pa' Maracaibo? ¿Tenían familia en Maracaibo?

Checame: usted sabe que uno se... va, se casa con una mujer... y siempre van adelante. Entonces, los hijos van buscando pa' lla', dejando a uno... pa' tal parte... que allá estáis mejor... y se van yendo'...

Lewis: ¿Y pa' qué zona de Maracaibo se irían?

Checame: Bueno, por eso le dijo... tan' en el 28 y el Callao. Ah! Y pal' Manzanillo tengo también una tía mía, tengo unos primos también³

Todo esto puede ser entendido como formas de relación con el espacio, y las aspiraciones relacionadas con el desarrollo, aspiraciones de revivir una forma de vida vinculada al espacio. Cualquier tipo de etnodesarrollo aquí deberá contemplarlas.

Las expectativas de desarrollo y los problemas del espacio

En cuanto al tema del desarrollo, por otro lado, existe un asunto que puede ser explicado de la siguiente manera: se puede encontrar una tendencia a evaluar éticamente lo global como opuesto a lo local. Se piensa que muchos "lugares" en el mundo, acompañados por las personas que los habitan y los han llenado de modelos locales de interacción (ecológicos, políticos, sociales y económicos), se encuentran resistiendo de una u otra manera

3 Confirma lo anterior sobre la emigración hacia el Callao, en Maracaibo.

a la globalización, incluso en el caso de aquellos “lugares” que no hacen una oposición abierta a esta políticamente organizada; también que lo local no puede ser integrado a lo global en cuanto al desarrollo se refiere. En la planicie norte del Río Motatán se puede recurrir a la memoria colectiva y a la aspiración más sentida de reconstrucción del pasado, para mostrar los síntomas de una resistencia de lo local. En Ceuta, por ejemplo, se percibe como una reivindicación importante la reconstrucción de uno o varios muelles que permita el arribo de medianas embarcaciones (estas desaparecieron con la llegada de los camiones o vehículos de carga y las carreteras). Detrás del muelle o de los muelles se esconde una historia interesante porque era la infraestructura que permitía la comunicación con las otras comunidades del lago, lo cual incluía a la ciudad de Maracaibo⁴. Uno de los habitantes recuerda que tales visitas estaban llenas de festejos; cuando se trataba de fines de semana las embarcaciones permanecían varios días y todos se dedicaban a la parranda y a relacionarse entre sí. Más de un matrimonio y un enamoramiento salieron de estos encuentros, nacieron hijos y se hicieron relaciones de compadrazgo. Algunas de estas piraguas eran esperadas con ansias y los habitantes de Ceuta podían ir de un pueblo a otro: “cómo este era un pueblo muy parrandero, el que llegaba aquí y le gustaba la parranda se quedaba..y venga palo y venga miche y se quedaba 15, 20 días, un mes aquí....”. Por lo demás, Ceuta es una población con la iglesia de frente al lago, porque su contacto con el mundo se realizaba a través del lago y las piraguas traían mercancías y noticias; se salía del pueblo por el lago y se llegaba desde pueblos lejanos por la misma vía.

El trabajo etnográfico realizado permitió inferir que la representación del desarrollo en los habitantes del pueblo incluía la

4 Las piraguas eran embarcaciones medianas para una tripulación de 4 a 6 personas, que transportaban carga y pasajeros por el Lago de Maracaibo. Antes de la masificación de los vehículos y el transporte por tierra, eran el medio por excelencia de comunicación entre los poblados costeros del lago

aspiración de los muelles, al menos entre los más ancianos) (Calderón, 2003). Las motivaciones de los ancianos y los jóvenes son distintas, pero a veces se entrecruzaban: los más ancianos añoran los días de encuentro con los amigos de las otras comunidades, los más jóvenes también reivindican los muelles peor por razones distintas, a saber, podrían llegar las lanchas de la compañía petrolera a buscarlos para llevarlos a lugares de trabajo en el lago, empleos que son muy bien remunerados y apetecidos. Durante las entrevistas ellos señalaron que las lanchas de las compañías petroleras podían hacer eso y que, entonces, tendrían más posibilidades de conseguir empleo; para algunos, de hecho, la falta de los muelles los lleva a perder esas oportunidades (Calderón, 2003).

Ahora bien, ¿qué características tiene este tipo de reivindicación en medio de la idea de la resistencia simbólica y el tema de la globalización?. Todas ellas debían formar parte de una propuesta de "desarrollo" para la comunidad y es necesario que se considere la forma cómo ellos miran su mundo y el conocimiento acumulado históricamente. Imaginar a Ceuta realizada colectivamente implicaría tener los muelles a su alrededor. Pero, por otro lado, muchos quieren seguir viviendo en el agua pero sin los hábitos tradicionales requeridos para el mantenimiento de las viviendas de madera. Desde siempre los pobladores habían sustituido de manera anual o bianual, –según se nos dijo–, las columnas que soportan las viviendas; ahora el concreto y las columnas enterradas en el fondo del lago eran más duraderas. Es decir, las viviendas se parecen cada día más a las construidas por todos lados en tierra firme y lo mismo ocurre en Moporo que hace varias décadas desapareció.

Muchos, en consecuencia, se encuentran en la lógica de la "actualización histórica" de sus viviendas y sus poblados, pero de una forma "híbrida" como lo diría García Canclini. La observación es que los pobladores quieren vivir en el agua pero con las comodidades del mundo moderno, no es que todos piensen de esa manera sino que cada vez hay más personas en este criterio, sobre

todo los más jóvenes. Uno de los resultados es que, por ejemplo, casi todas las viviendas cuentan con televisión satelital, donde se puede ver toda la televisión de la globalización. Un asunto particular son los juegos: cada vez hay más niños que pasan horas en videojuegos. Sin embargo, a la vez que esto ocurre todavía se juega a la "lanchita", los niños arrastran pequeñas tablas sobre el agua, especialmente preparadas, con potes de metal pegados y simulan que conducen una embarcación pesquera como la de sus padres. Esto ocurre cuando llueve que a los niños les gusta bajar de sus viviendas y bañarse en las aguas del lago. Con el juego de la lanchita practican a ser pescadores que todavía es una profesión predominante entre sus padres.

Los pobladores de Ceuta también desearían volver a tener un cine (décadas atrás existió uno), antes no había que salir del pueblo para ver películas, por lo cual sus habitantes tenían más servicios y menos razones para irse. El fenómeno, por lo tanto, alcanza las relaciones sociales, los hábitos de sociabilidad y las relaciones comerciales con el exterior. Se trata de algo muy profundo.

¿Qué significaría, entonces, –y volviendo a la pregunta inicial–, que una comunidad pueda fijar sus propias metas de realización colectiva?, ¿Cómo podría llevarse a cabo esto?. ¿Los ceuterios tienen un solo punto de vista sobre el tema del desarrollo?

Si consiguiéramos un diálogo abierto entre los jóvenes y los ancianos, la idea de la reconstrucción de viviendas podría asumir características interesantes porque podrían tener elementos de la vida urbana moderna y elementos tradicionales. Y en Moporo ocurriría lo mismo: si se quiere un nuevo Moporo de Agua se tendrían que construir las viviendas otra vez y eso podría tener similares características. Las presiones para la "hibridación" están por todas partes y ello exige "negociación simbólica".

Lo fundamental sería esto: Varios tipos de globalización y la negociación simbólica debe ser visto como imprescindible. Cuando el antropólogo o el sociólogo llegan a un "lugar" (en el sentido

antropológico del término) ellos participan de todas las negociaciones que se llevan a cabo, incluso mientras dictan los talleres de sistematización. Ellos tendrán, como ocurre casi siempre, el punto de vista del desarrollismo acostumbrados como se encuentran a la vida citadina y, aunque se nieguen a imponerlo, como mínimo lo defenderán porque no hacerlo significa no tener su propio punto de vista. Los habitantes que los reciben también tienen sus propias aspiraciones, y cuando se trata de agencias u organismos de desarrollo es mucho peor: sus técnicos aspiran a la realización plena de una comunidad en términos del mundo moderno. Por lo tanto, no cabe otra cosa sino negociar *en el lugar*.

En este punto se debe decir que las acciones colectivas deliberadas y planificadas a favor de las grandes metas éticas del desarrollo requieren decisiones y la formulación de intereses. En ningún libro de marxismo o de liberalismo se van a conseguir los intereses de Ceuta o Moporo. Los intereses deben ser formulados y no pueden existir *a priori* como una vez se pretendió. La pregunta que se hizo inicialmente se ha convertido en esta: ¿qué hacemos con el desarrollo cuando advertimos que es atravesado por la negociación simbólica y que las causas del subdesarrollo no pueden ser encontradas objetivamente en la realidad porque las metas tampoco?.

La definición de intereses es un proceso de aclaración y no de descubrimiento. El enfoque de la *construcción de intereses* debe formar parte de las ideas de Sistematización Etnográfica, y lo más importante: si los *lugares* son las únicas fuentes para pensar el desarrollo estaremos de acuerdo en que la racionalidad y la mirada típicamente desarrollista es un abuso y un mal entendido. Se trata de autoritarismo puro.

Por otro lado, tenemos el problema del espacio que es el problema de la tierra. Cuando nuevos colonos llegan a la zona empujados por las políticas gubernamentales y el sueño de tener un pedazo de tierra, se meten con los intereses creados históricamente por las poblaciones de agua en su representación del espacio.

Esa representación incluía la noción de “monte” y las zonas que pertenecían a esa categoría. Las poblaciones de agua consideraban tales zonas como suyas. Lo que ocurrió, entonces, fue un arrebato y una invasión, los pueblos de agua fueron invadidos, se les arrebató una región importante de su espacio, lo que se hace notar con más crudeza en Ceuta porque no pudo constituir su parte de tierra (Ceuta de Tierra) con sus iguales como lo hizo Tomoporo. Por lo cual, una política de desarrollo para la planicie norte implicaría la consideración de este aspecto. Se trata de una fuente de conflicto entre comunidades que aún perdura como existe entre Ceuta y San Isidro. Si la Reforma Agraria fue fundamentalmente una gran labor de distribución de tierra entre los campesinos se debe saber que en la zona se hizo sin consideración de las representaciones previas del espacio. Los campesinos de los andes iban por el contrario a intentar reconstituir su espacio (el que tenían en sus poblaciones de origen) pero no era la situación de las poblaciones de agua. Se construyeron casas en la zona del “monte”, carreteras y se erigieron granjas, y con ello se trastocó la noción Dentro/Fuera de aquellas. Lo que debería ocurrir en una situación ideal es que se restablezcan, al menos en parte, algo de las zonas de antaño que pertenecían a las poblaciones de agua. Quizás de esa manera sus habitantes sean más felices que es el fin último del etnodesarrollo, como debe llamarse propiamente. No se trata esto de construir sociedades avanzadas sino sociedades felices. Las representaciones del espacio guardan esta relación con la distribución de tierras.

Los pueblos de tierra⁵

Entre las poblaciones de tierra las realidades son disímiles; existen en las que predominan un porcentaje importante de gente

5 El texto original de este punto fueron publicados en el volumen N° 58 de la revista “Cuadernos de Desarrollo Rural” del Instituto de Estudios Rurales de la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. p. 129-151.

de los Andes venezolanos, y otras en las que no es de ese modo. Entre una y otra hay fincas de pequeño tamaño y haciendas inmensas que podrían ser calificadas como latifundios. Como se ha dicho, se trata de una realidad en la que los gobiernos nacionales intervinieron intensivamente para distribuir tierras a favor de los pequeños productores, a partir de la década de los 50 del siglo pasado, pero en lo que se tuvo un éxito moderado o menor. Los habitantes andinos fueron ubicados en algunas comunidades, pero en otras, como San Roque, se trajeron colonos de los alrededores. Esto planteó realidades diversas ya que en las poblaciones andinas se había sembrado por tradición café y alternativamente, fresas, tomate, lechuga, cebollín, entre otros.

El culto a San Isidro, por ejemplo, fue introducido y reproducido en comunidades como el Tres de Febrero, algo ajeno a la zona. Pero las comunidades de agua aportaron el culto a San Benito de origen afro y tierras calientes y tropicales. San Benito, como santo negro, es particular de los poblados afrodescendientes aunque se ha extendido por otras comunidades, incluyendo algunas andinas. Pero se trata de dos tradiciones religiosas completamente opuestas o extrañas una de otra. El culto a San Benito no tenía que ver con las cosechas sino con la reivindicación de bailes negros u ofrendas por diferentes motivos, el culto a San Isidro el propio de los agricultores. Se debe recordar que dos de las poblaciones de agua o palafíticas estudiadas son afrodescendientes (Moporo y Tomoporo).

En su totalidad se trata de comunidades de pequeños agricultores con ingresos modestos. Un estudio realizado por nosotros en el año 2004 nos puede suministrar una idea de varias características. De cincuenta (50) fincas estudiadas en Tomoporo y San Roque (36 en Tomoporo de Tierra y 14 en San Roque), la mayor parte son de 10 hectáreas o menos. En San Roque estas constituyen el 78,6%, las de 20 hectáreas son el 14,3%. Sólo existe una con 40 hectáreas. En Tomoporo, de la misma manera, las de 10 hec-

táreas alcanza el 50% pero la mayoría no alcanza las 30 hectáreas. La diferencia pudiera deberse al hecho de que San Roque fue un parcelamiento creado por el gobierno nacional mientras que Tomoporo de Tierra creció por su cuenta y de manera desordenada desde las iniciativas de sus habitantes. Aquí el 13,9% tienen entre 11 y 20 hectáreas; el 8,3% tienen entre 21 y 30 hectáreas, y el 5,6% entre 50 y 60 ha. Sumadas todas las fincas que tienen menos de 30 hectáreas suman el 72,2%; las que poseen más de 30 hectáreas el 27,9% del total. Se encontraron en aquella oportunidad, tres (3) fincas con superficies de entre 200 y 270 hectáreas pero hay más fuera de los límites reconocidos de la población.

Las fincas son atendidas por familias con un promedio de 6 miembros o menos (el 80% de los casos), y los cálculos estadísticos indicaban que la media, la mediana y la moda para el número de miembros de familia eran idénticas (alrededor de 5 miembros).

Las actividades de las fincas se dividen entre la siembra de frutales y la cría de ganado vacuno, los cultivos más importantes son la guayaba y el plátano, con un 43% de la superficie cultivada. El plátano, un cultivo tradicional muy antiguo, ocupa también un lugar importante. Se interrogó a los agricultores sobre los cultivos más antiguos de los que tenían memoria y casi todos mencionaron al plátano; aunque también el maíz y la yuca. Desde la década de los 80 se incorporaron la lechosa y la parchita y la guayaba a partir de los 90.

La siembra de la guayaba se encontraba de moda en los días en los que el estudio se realizó. Cuando se llegaba se tenía la sensación de que existía un entusiasmo generalizado por este cultivo y sus posibilidades económicas. Entre los productores existía la creencia de que les daría los ingresos que todos habían esperado y mejora en su estilo de vida, con los años este entusiasmo ha decrecido. En las visitas más recientes a la zona se nota un cierto desencanto, no parece que crean tanto que la guayaba tenga esos atributos. Desde mediados del siglo XX, la mayor parte de

las comunidades de la zona se había acostumbrado al cultivo del plátano, que también es una especie permanente (no estacional) como la guayaba, por lo cual se trata de los cultivos preferidos, es decir, los de carácter permanente.

Pero en todo caso, la relación actual de los habitantes con el cultivo del plátano es diferente que en el pasado. La zona sur del Lago de Maracaibo es reconocida a nivel nacional como productora de plátanos, pero en el sudeste y específicamente en la planicie norte del Río Motatán, esto está cambiando. Los campesinos recuerdan enfermedades y episodios calamitosos con este cultivo que los ha presionado a dejarlo: se recuerdan fuertes vientos que arrasaron con cosechas enteras y las cada vez más frecuentes enfermedades. Hubo una época en la que existían grandes plantaciones y empresas multinacionales dedicadas al plátano en los alrededores de Tomoporo de Tierra y San Roque, pero esas empresas desaparecieron. Dentro de la muestra que formó parte del estudio sólo el 16% de la superficie (35,5 ha) se encuentra sembrada de plátano, una situación que dista mucho del pasado. Queda averiguar si se trata de una tendencia de largo plazo.

En cuanto a la cría de ganado todas las fincas en conjunto producían para los días del estudio 2.821 litros de leche, la mayor parte para la venta (un 93%) y la otra para queso: la cantidad destinada al consumo familiar alcanza los 98 litros en las dos comunidades (un 3,47%) y la que se convierte en queso 120 litros (un 4,25%). También se vendía ganado para carne como lo declaró el 78,6% de los entrevistados. Cuando este es el caso, el ganado es usado normalmente para conseguir ingresos familiares extraordinarios que permiten afrontar gastos especiales como la graduación de un hijo, cuotas de inscripción para su ingreso a la universidad, gastos médicos, etc.

En cuanto a la historia de las unidades de producción, a los informantes se les interrogó sobre la fecha de adquisición de las tierras y ocupación de la misma, dando claros indicios de que ha

habido movilidad en la compra –venta y adquisiciones en la década del 80 y 90 con porcentajes similares entre ambas. Las dos décadas suman aproximadamente la mitad de las ocupaciones de tierras o compra– ventas ocurridas. El siguiente gráfico ilustra sobre este fenómeno que puede ser observado con mayor claridad en la comunidad de San Roque que en Tomoporo. La tabla y la gráfica siguientes ilustran la situación.

Tabla 6. Fecha de adquisición de las fincas, clasificada por comunidad.

Fecha de Adquisición	Comunidad		Total
	Tomoporo de tierra	San Roque	
Antes de 1949	1		1
1950 -1959	5		5
1960 – 1969	7	1	8
1970 – 1979	5	3	8
1980 – 1989	8	4	12
1990 – 1999	7	6	13
2000 y posterior	2		2
Total	35	14	49

Fuente: Pereira (2010).

Es posible apreciar que en Tomoporo la compra –venta es más antigua. En San Roque en cambio, el crecimiento ha sido sostenido alcanzando su punto máximo en los 90 pero arrancando en los años 60 cuando fue creada la comunidad. De hecho, los cambios no han sido tan acusados en Tomoporo y se podría decir que se han mantenido a un ritmo de 6 o 7 transacciones por década desde los años 60 por espacio de 50 años. En San Roque, dicho comportamiento es más difícil de conseguir y más bien debe hablarse de un crecimiento sostenido hasta la década de los 90, sin que haya decaído la tasa en ningún momento o alcanzado algún nivel de estabilización. Las fincas han estado cambiando de propietarios, por tanto, a una tasa fija. Esto permite explicar la realidad

que ahora se consigue en el sistema de producción en el sentido de que una parte de las fincas no son ocupadas por familias propietarias, es decir, quienes las cuidan son familias no propietarias.

En cuanto a la acumulación de capital, se descubrió que en promedio son necesarios, por lo menos, siete (7) años para conseguir la primera infraestructura (entre ellas casa, vaqueras, bebederos, comederos para el ganado y pozos de agua); y hay quienes les tomaba hasta 29 años. La acumulación de capital viene siendo, por lo tanto, un proceso difícil y prolongado.

Sistemas de cultivo

Las fincas en Tomoporo de Tierra y San Roque empleaban en aquellos días predominantemente un solo cultivo para la explotación comercial (normalmente la guayaba) en un porcentaje de 76.7% y el 23,3% más de un cultivo. En cada finca existen pequeños cultivos dedicados al consumo familiar (por ejemplo, ají) o para alimentación animal (como el sorgo forrajero). No toda la tierra se ara y se resiembra anualmente, sino que existen unas destinadas a cultivos no permanentes. Desde luego, la resiembra y el arado con rastra y tractor solamente son necesarios para las áreas de cultivos temporales. Aun así, ciertas zonas no tienen ningún uso, según se pudo constatar. La relación entre el tamaño de la superficie dedicada a cultivos y el tamaño de la finca indica que cerca del 30% de los productores utiliza menos del 70% de sus tierras disponibles y más de la mitad tiene sin aprovechar el 20%. La ociosidad alcanza, por lo tanto, un 20% por término medio. Este dato guarda relación con el tamaño de la finca. En la medida en que aumenta la extensión de la finca aumenta también la tasa de ociosidad: el Coeficiente de Correlación de Pearson en este caso es de + 0,85.

En cuanto a las prácticas para el mantenimiento de la fertilidad del suelo se determinó que el uso de fertilizantes químicos era la más extendida para aquellos días. La urea y sustitutos como el "Triple 15" o el "Triple 14" son los productos más utilizados. En el poblado del "Tres de Febrero", que representa una pequeña

capital comercial para las comunidades estudiadas, se consiguen este tipo de agroquímicos. Los pesticidas son adquiridos en dos (2) establecimientos de la población, el Parathion, el “mata maleza”, el Pyrinex, Glyfosan, y el Acarín, son los más utilizados para la guayaba y plátano, lo hacen el 80% de los productores. Las prácticas relacionadas con el control biológico de plagas o la reutilización de productos orgánicos generados dentro de las mismas fincas son inexistentes. El humus foliar es utilizado solo por dos (2) agricultores, y sólo algunos utilizan el abono orgánico conseguido del ganado vacuno (estiércol). Se diría que, en ese sentido, los agricultores exploran poco las alternativas de manejo sustentable de los cultivos.

Sobre los ingresos obtenidos de la explotación comercial de las fincas se indagó lo siguiente: El 60% declaró no comprar semillas para la siembra de la guayaba y el 40% restante si lo hacía. Para el cultivo de plátano (segundo en importancia), la situación era: el 71,4% declaró no comprar las plantas para la siembra y el 28,6% hacerlo; por lo tanto, el gasto en semillas es reducido. Los ingresos anuales por concepto de facturación bruta para el cultivo de guayaba alcanzaban, según estimaciones realizadas por varios productores, un promedio de 15 millones de bolívares al año por hectárea, lo cual puede apreciarse en los cuadros 7 y 8.

Tabla 7. Producción anual del cultivo de guayaba para un productor “A” de la zona objeto de estudio (2004).

Árboles sembrados	Tipo de temporada	Cestas x semana	Precio x cesta	Sub-total semanal	Sub-total mensual	Sub-total anual
230	Baja	27	10.000	270.000	1.080.000	2.160.000
	Alta	150	10.000	1.500.000	6.000.000	24.000.000
230	Baja	27	5.000	135.000	540.000	1.080.000
	Alta	150	5.000	750.000	3.000.000	12.000.000
TOTAL						39.240.000

Fuente: Pereira (2011).

La tabla anterior representa lo declarado por un productor poseedor de 230 árboles de guayaba sembradas en 2 hectáreas de tierra. La productividad del cultivo variaba de acuerdo a la época del año, teniendo dos temporadas, una alta y una baja. Los precios tenían para entonces una época de precios altos y una de precios bajos a lo largo del año, coincidiendo con la abundancia de la fruta. En la tabla, esto es tomado en consideración y por lo tanto, el cálculo es ponderado para la obtención de la cifra final. Como puede apreciarse, para este caso, la cifra de producción podría ser estimada en Bs. 39.240.000 al año, para aquellos días un \$912.5581, 39.

Otra versión de la situación que existía se puede conseguir con otro productor que posee más árboles de guayaba y una superficie cultivada más extensa. La información aportada por este puede verse en la tabla 8.

Un cálculo sobre esta finca indica que genera ingresos brutos mensuales de cuatro millones ciento cuarenta mil bolívares (Bs. 4.140.000), una cifra que puede parecer elevada pero que se trata de menos de \$2.000 al mes (\$1.935) de lo cual hay que deducir los costos de producción. Los datos no dejan de ser controvertidos sobre todo por la exagerada productividad aparente del cultivo por hectárea: los 230 árboles del productor "A" se encuentran en aproximadamente 2 hectáreas, y los 470 árboles en 4 hectáreas. Esto nos indica una productividad por hectárea de 63.000 Kg, en el primer caso, y de 42.000 kg, en el segundo caso; cifras muy por encima de los estándares internacionales conocidos para el rendimiento de este cultivo; incluso si se compara con el rendimiento en una zona situada al norte del Lago de Maracaibo, conocida como la planicie de Maracaibo, en la que la productividad se ha estimado en 20.000 kg/ha (Avilán y Millan, 1984). Los datos, por lo tanto, deben verse con cuidado; en principio se trata de las declaraciones de las familias a cargo de las fincas que normalmente no llevan registros escritos sobre la producción.

Tabla 8. Producción anual del cultivo de guayaba para un productor "B" de la zona objeto de estudio.

Matas sembradas	Tipo de temporada	Cestas x semana	Precio x cesta	Sub-total semanal	Sub-total mensual	Sub-total anual
470	Baja	54	10.000	540.000	2.160.000	4.320.000
	Alta	180	10.000	1.800.000	7.200.000	8.800.000
470	Baja	54	5.000	270.000	1.080.000	2.160.000
	Alta	180	5.000	900.000	3.600.000	14.400.000
TOTAL						49.680.000

Fuente: Pereira (2011).

Sistemas de crianza de ganado

El 62% de las fincas practican la cría de ganado a un promedio de 58 cabezas por cada una. En las dos comunidades encuestadas, existen alrededor de 1.741 cabezas de ganado. Normalmente, las fincas se encuentran equipadas mínimamente para estas labores y poseen vaqueras, agua y potreros divididos por alambrados. El agua se obtiene de dos (2) tipos de pozos, a saber, los normales en los que el agua debe ser extraída con bombas, y aquellos que los productores denominan "pozos saltantes", donde el agua fluye sola.

En cuanto al número de potreros por finca destinados a la cría de ganado el promedio se ubica en diez (10) por finca, el tamaño de los potreros varía, y se practica una rotación de acuerdo a los cálculos estacionales realizados por el encargado. Se cierran potreros por espacio de 15 días, un mes o más para que se recuperen. El ordeño se lleva a cabo dos veces al día (al amanecer y después del mediodía).

La producción de leche por finca alcanza un promedio de 97,28 litros diario, y la mediana en los 32 litros por finca, es decir, que el 50% de las fincas producen menos de 32 litros diarios y el 50% restante más de esa cantidad. En este caso, se diría que la mediana es más representativa que la media para caracterizar la situación. Para el momento de la realización del estudio 32 litros

diarios a Bs. 550 representaban un ingreso de Bs. 17.600 bolívares diarios, algo así como 8,22 dólares norteamericanos.

Organización para el trabajo: las tareas por género

Sobre la organización del trabajo y su relación con el *parentesco* se encontraron los siguientes datos estadísticos: En las fincas, los hombres que forman parte de la categoría "esposos" realizan labores que se reparten entre productores agropecuarios (80%) y comerciantes (20%); excluyendo a los estudiantes y aquellos asociados a grados universitarios, es decir, no hay hombres-esposos que tengan grados universitarios entre los cuidadores de las fincas. No se trata, sin embargo, de que no existan hombres profesionales entre los "cuidadores", sino que ellos no forman parte de la condición de "esposo" del Ego⁶. Las mujeres, por su lado, o están solas y son ellas mismas las jefes de hogar o se encuentran acompañadas por un hombre, pero en este último caso, no son "productoras agropecuarias", es decir, no se entienden como administradoras de la finca. Cuando hay un hombre en la casa o en la familia ellas no se declaran como "productoras agropecuarias".

El papel de la mujer se puede analizar a partir de este dato. Si se considera a la población de mujeres mayores de 12 años, de un total 99 sólo cinco (5) se declararon como "productoras agropecuarias", un 5% del total; ninguna de las cuales pertenece a la categoría de esposa. En la muestra, en el caso de que se trate de una esposa ocurre también que no estudia (sólo aparece una sola mujer en la condición de estudiante y esposa a la vez), sino que se dedica a algunas de estas tres (3) ocupaciones, a saber, "oficios del hogar", "comerciante informal" o empleada (8% de las 99 mujeres). En la zona para que una mujer estudie debe estar en la

⁶ En este caso se utiliza la noción antropológica de "Ego" como aquel miembro referencial de una familia desde el cual se establecen las relaciones de parentesco del resto de los miembros. Pueden ser esposas, esposos, mujeres solteras, hijos mayores, u otros. Cuando este miembro cambia, se modifican igualmente las relaciones de parentesco que declaran los otros miembros de la familia. Las relaciones de parentesco son siempre relativas a este miembro.

condición de hija, sobrina o nieta, según se pudo constatar.

Por otro lado, la suma de las hijas y las esposas constituye el 80% de las mujeres mayores de 12 años y por tanto, son las categorías de parentesco predominantes. La ocupación de estudiante es para las hijas lo que para las esposas son los oficios del hogar; las primeras con el 35,4% del total de la muestra, las segundas con el 23,2%. Dentro de cada grupo (es decir, consideradas por separado las estudiantes y las dedicadas a los oficios del hogar), las estudiantes son el 84,6% de su grupo y las esposas el 62,2%.

La relación entre la edad de las mujeres y sus ocupaciones de estudiante y ama de casa para el momento del estudio, puede verse en la ilustración 10.

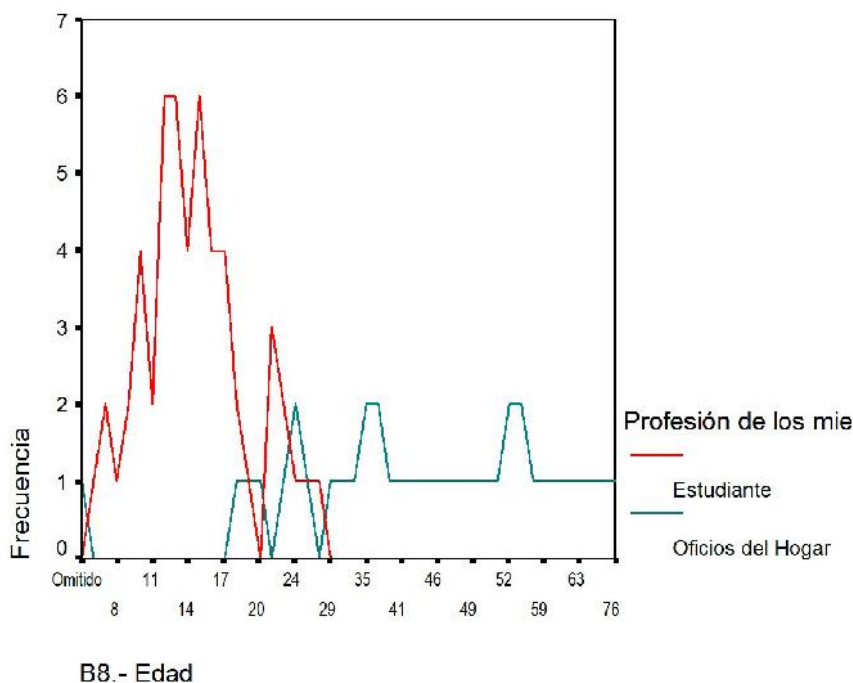
Se puede observar como la línea de evolución de la ocupación de estudiante, crece hasta alcanzar un máximo aproximadamente entre los 13 y 15 años de edad, para luego declinar, y que la edad en que la mujer tendía a incorporarse a los oficios del hogar y dejaba de estudiar, se situaba alrededor de los 17 años. Lo que ocurría luego de los 17 años se podía apreciar en la tabla 9.

Tabla 9. Mujeres trabajadoras mayores de 18 años, clasificadas según ocupación (Tomoporo y San Roque, Venezuela) (2004).

Ocupación	fa	%	% válido	% ↑
Comerciante	6	24,0	24,0	24,0
Productor agropecuario	5	20,0	20,0	44,0
Profesional univ.	4	16,0	16,0	60,0
Doméstica	4	16,0	16,0	76,0
Otros: enfermera, camarera, etc.	3	12,0	12,0	88,0
Docente	2	8,0	8,0	96,0
Obrero	1	4,0	4,0	100,0
Total	25	100,0	100,0	

Fuente: Pereira (2011).

Ilustración 10. Ocupaciones de estudiante y oficios del hogar en la mujer de acuerdo a la edad (Tomoporo de Tierra y San Roque, Venezuela) (2004).



Fuente: Pereira (2011).

Se trata de 25 mujeres de las cuales 6 se dedican al comercio informal, 5 a la producción agropecuaria (como encargadas de las fincas), 4 como profesionales universitarias, 4 como domésticas y el resto a enfermeras, docentes u "obreras". Las primeras tres ocupaciones representan el 60% del total. Si se relaciona esto con el parentesco se encontrará, como puede verse en la tabla siguiente, que las esposas dominan la actividad de "comerciante" tanto como las hijas lo hacen con la categoría "profesionales universitarias" para este grupo en particular, cada una con 12% de casos.

Tabla 10. Mujeres trabajadoras, clasificadas según parentesco (Tomoporo, San Roque, Venezuela) (2004)

Ocupación	Parentesco				Total
	Hijo(a)	Esp(o)	Ego	Hno(a)	
Profesional univ.	12,0%	4,0%			16,0%
Productor agropecuario	8,0%		12,0%		20,0%
Obrero		4,0%			4,0%
Docente	4,0%	4,0%			8,0%
Doméstica	8,0%	4,0%	4,0%		16,0%
Comerciante	4,0%	12,0%	4,0%	4,0%	24,0%
Otros: enfermera, camarera, etc.	4,0%	4,0%	4,0%		12,0%
TOTAL	40,0%	32,0%	24,0%	4,0%	100,0%

Fuente: Pereira (2011).

La actividad de *comerciante* se reparte entre las esposas, las hijas, las hermanas y las entendidas como Ego. Como antes se ha dicho, no hay esposas que sean “productoras agropecuarias”, pero sí hay que sean profesionales universitarios, docentes, enfermeras, camareras, domésticas, e incluso “obreras”. Tampoco se consiguen hermanas del jefe del hogar que hagan algo distinto de ser comerciantes. En el caso de las esposas se podría decir, en pocas palabras, que sus ocupaciones productivas se encuentran diversificadas aunque se concentran predominantemente en el comercio; ellas son, por tanto, fundamentales en la generación de ingresos extras a la familia, adicionales a los de origen agrícola.

En el caso de los hombres, la situación es distinta: cuando se cruzan las variables de ocupación y parentesco para los mayores de 12 años, los grupos más importantes son los obreros-hijos y los Egos o jefes de familia. Ambos suman el 67,8% del total. Los hijos estudiantes alcanzan apenas 7 casos de entre el total de 90 individuos encuestados (un 7,8%) y los que son profesionales uni-

versitarios dos (2) casos solamente (un 2,2%). De hecho, el total de profesionales universitarios que son hombres suman en toda la zona apenas 3 casos: 2 de ellos entran en la categoría de hijos y el otro en la de Ego, lo cual parece dejar ver que se trata de una tendencia. La categoría de *estudiante* revela una situación de este tipo, ya que si se aumenta la edad hasta los 18 años sólo se encontrarán 2 hombres (2,8%). El cambio de edades de 12 a 18 años reduce las posibilidades de ser estudiante para los hombres de 7,8% a 2,8%. Estas familias, por lo tanto, no mantienen estudiantes varones en los niveles medios y superior de educación, sólo en el nivel elemental, lo cual puede ser deducido por las edades de los jóvenes, ya que los mayores de 12 años deberían encontrarse normalmente en los niveles medios y superior del sistema educativo, sobre todo los mayores de 18 años (Pereira, 2007)

La situación de ausencia de profesionales universitarios que son hombres deberá mantenerse para el futuro inmediato, ya que sin una población estudiantil en los niveles medio y superior del sistema educativo será imposible hacer aparecer estos profesionales, cuando menos en términos de que la comunidad los generen. Algo que contrasta con las mujeres en este aspecto, que mantienen un numeroso grupo de estudiantes aún después de los 18 años: este número es cinco veces mayor que el de los hombres de la misma edad. En cuanto a la categoría de "productores agropecuarios" la totalidad de los jefes de familia hombres se entienden en esta categoría, es decir, son jefes de familia y a la vez administran las fincas.

Los Intermediarios

Los productores de las comunidades estudiadas son dependientes de un conjunto de proveedores e intermediarios que les venden insumos y le compran la producción. No se entendería, de hecho, el sistema local de comercialización sin estos agentes. La guayaba, por ejemplo, tiene compradores que la trasladan hacia centros urbanos en los que se encuentran los grandes mercados

de mayoristas, preferentemente a las ciudades de Cabimas y Maracaibo. En dichas ciudades, las cestas de frutas son vendidas a otros revendedores en ofertas públicas y en espacios abiertos. Los productos van directamente a estos revendedores. Allí las cestas son vendidas por el doble de lo que le cuesta al intermediario en las comunidades de la planicie.

Los intermediarios son en su totalidad, habitantes de la zona, agricultores que se han dedicado a la comercialización de productos, por lo cual son los únicos que reciben, entre el grupo de productores, la ganancia de la producción y de la comercialización. No se encuentran organizados sino que trabajan a título personal.

La comercialización de la carne, por su parte, era monopolizada por dos (2) personas para los días del estudio, quienes acaparaban el 68% de las compras a puerta de corral (Pereira, 2007). Una de ellas provenía de la población de "Tres de Febrero" y la otra de "Mene Grande".

Análisis de los datos

De acuerdo a lo visto hasta ahora puede afirmarse que el sistema de producción y comercialización predominante en las dos (2) comunidades estudiadas se caracteriza, esencialmente, por el trabajo organizado alrededor del hombre como jefe del hogar y sus hijos (varones) mayores, con la mujer dedicada a los oficios domésticos o a la generación de ingresos extras si se trata de las esposas (se dedican predominantemente al comercio informal) y si se trata de hijas solteras y menores de edad, al estudio. Existe igualmente, una tendencia a que la mujer deje de estudiar cuando contrae matrimonio. Se consiguió solamente un caso de este tipo en la zona de estudio. No obstante las mujeres tienen mayor grado de instrucción y se encuentran más dedicadas a la educación formal en todos los niveles. Esto, sin embargo, no se revierte en que a ellas se les encomienden mayores responsabilidades en las fincas, sino sólo en la generación de ingresos no agrícolas. Las mujeres que viven sin pareja si asumen, en cambio, responsabilidades de

producción en las fincas. En el sistema, los hombres abandonan los estudios para dedicarse a labores relacionadas con el cuidado de las fincas.

Se diría, entonces, que la organización del trabajo tiene tres (3) vías a través de las cuales se resuelve, a saber: la profesionalización de las hijas, el trabajo pesado de los hijos varones, la administración de las fincas por parte de los jefes de familia (egos), y la actividad comercial de las esposas. En este sentido, el sistema parece confirmar la función de la mujer como generadora de ingresos no agrícolas (bien por su profesionalización o por su dedicación al comercio) y la de los hombres como los jefes de familia encargados de las mismas. Esto incide en el manejo o "administración" del sistema de producción de una manera reconocible: se aprovecha una división de las labores por género para las tareas que se deben realizar, es decir, las familias optan por una determinada estrategia que se relaciona con la carga de parentesco que se ha heredado.

El sistema se fundamenta, igualmente, en un subsistema de cultivos permanentes en el cual la rotación y arado anual de la tierra resultan marginales; y un subsistema de crianza centrado en el ganado vacuno. La tierra normalmente es compartida entre los dos subsistemas, aunque existen fincas que tienen exclusivamente uno u otro. El subsistema de transformación (el procesamiento interno de materia prima en las fincas para la elaboración de bienes) se encuentra muy poco desarrollado, y sólo alcanza al procesamiento de la leche (para su conversión en queso) en un pequeño porcentaje.

En el estudio se pudo apreciar que la propensión en las comunidades hacia los cultivos permanentes tiene carácter histórico: desde la década de los años 50 cuando menos estos son el tipo de cultivos que se han sembrado con sentido comercial. Se puede pensar, entonces, que la propensión hacia los cultivos permanentes es muy fuerte, lo cual afecta las decisiones racionales de los agricultores en la medida en que se trata de los *aprendizajes* de los pobladores de la zona (Pereira, 2007)

El cuanto al sistema de comercialización, los intermediados se pueden clasificar en dos (2) categorías, a saber, los compradores de carne y los compradores de cosechas. Se trata, de dos grupos diferenciados. Los productos salen de la zona gracias a estos, aunque en el caso de los primeros (compradores de carne a puerta de corral) se trata de un grupo monopólico con muy pocos individuos concentrando toda la producción. Se observó que entre las fincas de la zona y los grandes centros de comercialización de las ciudades cercanas, ubicadas a escasas dos horas de aquellas, los precios se duplican, siendo una característica que define las relaciones de intercambio de las fincas de la zona con el entorno socioeconómico.

Sobre la compleja relación de toda esta realidad con la actividad petrolera que ahora se hace presente en la zona, en los días del trabajo de campo acontecieron muertes por la lucha por las cuotas de empleo en las compañías petroleras. Es difícil pensar en las consecuencias de esto. Por los datos ya señalados relativos a la organización del trabajo, es previsible que el hecho afecte más a la mano de obra masculina que a la femenina debido al tipo de requerimientos de las petroleras, urgida de hombres para labores de perforación de pozos; las mujeres, sin embargo, pudieran apoyar a sus esposos con más comercio informal. La labor de administración de las fincas (algo fundamental en el sistema de producción) se va a ver afectada de alguna forma.

Apollin y Eberhart (1999) argumentan de que en los Andes bolivianos, dada la baja rentabilidad de las unidades productivas agrícolas, los agricultores ofertan su fuerza de trabajo en otras actividades a fin de conseguir el nivel mínimo de ingresos para la subsistencia; en las comunidades estudiadas estas actividades sustitutivas llegaron y se instalaron entre ellos para quedarse. Las reservas de petróleo estimadas en la zona son muy altas. PDVSA ya ha instalado oficinas para el manejo de lo que se denomina "Bloque Tomoporo Sur". El agotamiento progresivo del petróleo

en el Lago de Maracaibo, la fuente fundamental de esta riqueza en Venezuela, ha hecho buscar alternativas y que se ponga la mirada en Tomoporo.

La racionalidad aplicada al sistema de producción en la zona puede cambiar como resultado de estos factores; racionalidad entendida como una combinación de factores objetivos y subjetivos relacionados con los subsistemas de cultivos, de crianza, organización para el trabajo, y “modelamiento” a partir de la historia de estas prácticas (Apollin y Eberhart, 1999). El cambio será promovido por la transformación de las relaciones entre sistema y entorno socioeconómico. Se trata de un sistema de producción en pleno proceso de cambio el que existe en la zona, y sometido a retos especiales en el mediano plazo (Pereira, 2004).

La Comunidad de San Roque

Ahora bien, entre las dos poblaciones San Roque tiene características especiales. Se trata de una comunidad nacida completamente de un proyecto gubernamental, diseñada por arquitectos y agrónomos y pensada en el marco de la Reforma Agraria. En ese sentido, no se parece a Tomoporo de tierra que es el reflejo de Tomoporo de Agua en términos de la representación del espacio, creada históricamente por iniciativa de la comunidad. San Roque vivió un proceso sencillo de entender: Primero se compró la hacienda San Roque, luego el gobierno la distribuyó entre los campesinos. Se refiere a un modelo de comunidad que es digna de interés precisamente por esa característica. Para el estudio de experiencias de desarrollo, se trata de un modelo.

Fue ubicada en una zona muy fértil no muy lejos de las costas del Lago de Maracaibo. La demarcación de las fincas fue realizada el gobierno nacional pero las casas construidas por sus pobladores en un esfuerzo que les tomó muchos años y que se ha llevado a cabo enteramente con recursos propios. El gobierno asignó los lotes de terreno pero nada más, lo cual significó casi partir de cero. Es probable que América Latina esté llena de este tipo de

historias, es decir, reformas y revoluciones agrarias convertidos en simples actos de entregas de tierras.

En San Roque, el gobierno sí construyó viviendas para los nuevos habitantes pero las ubicó en un lugar inconveniente para estos. En los papeles del gobierno las casas fueron entregadas pero en la práctica nunca sucedió de esa manera. Todos los habitantes de esta comunidad tuvieron que construir sus viviendas.

En su aspecto general la comunidad es atravesada por dos calles que no se encuentran en muy buenas condiciones pero sirven para al tránsito de animales, vehículos y personas. A primera vista, en una visita realizada en un día cualquiera, las calles parecen vacías, se observa poco tráfico y las viviendas tampoco son muy visibles. El recorrido da la impresión de que se trata de un lugar con muy pocas personas y bastante tranquilo, cuando se divisa una granja a la distancia se debe esperar algunas minutos para conseguir la otra. Estas se encuentran en el centro de cada uno de los lotes de terreno con más o menos 10 hectáreas. Se debe atravesar cada una de tales extensiones de tierra para lograr ver las viviendas, ambas calles tienen una longitud aproximada de tres a cuatro kilómetros.

El ingreso a la comunidad puede ser realizado por dos vías, a saber, desde Mene Grande o desde San Isidro. Las poblaciones de San Isidro, Tomoporo de Tierra y el Tres de Febrero son vecinas de San Roque, se encuentra a medio camino de Ceuta de Agua y Tomoporo de Agua, en las partes de tierra de ambas poblaciones, es decir, entre San Isidro que cumple las funciones de Ceuta de Tierra, y Tomoporo de Tierra. Se relaciona, por lo tanto, con las zonas denominadas el "monte" de ambas poblaciones. El hecho de encontrarse en las orillas de un lago no ha impedido, sin embargo, que sea una tierra adecuada para la agricultura, la salinidad es muy baja en la zona. Por el contrario, los niveles freáticos son altos por lo cual es fácil conseguir agua en el subsuelo. No se debe excavar a mucha profundidad para conseguirla y es posible, si se tiene

suerte, que salga por sí sola sin ayuda de bombas o medios mecánicos. Como se ha dicho antes, se les denomina “pozos saltantes”.

La primera vez que llegamos a San Roque para hacer contacto con sus pobladores recorrimos sus calles, sobre todo la que se encuentra más hacia el sur hacia los límites con Tomoporo de Tierra, y en una vivienda donde nos quedamos había un pozo saltante. El agua era fresca y siempre brotaba, servía tanto para las necesidades domésticas como para el riego, es decir, parecía agua suministrada por un acueducto. Luego unos años después, regresamos a la comunidad y se pudo constatar que los pozos saltantes eran en cierta medida comunes.

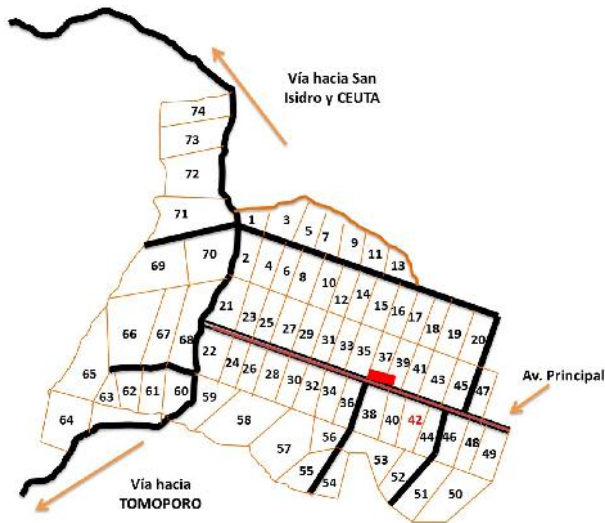
Se puede observar en los alrededores en las fincas cultivos de plátano, yuca, maíz o guayaba de dos o tres hectáreas y cultivos menores de ají y otros para el consumo familiar, con crías de animales como gallinas y cerdos; las viviendas tienen un aspecto más bien humilde. Se puede apreciar que las familias tienen un carácter extendido (muchos miembros) y que en ellas viven los abuelos y los hijos del Jefe del Hogar, hay una vivienda por finca razón por la cual es deducible que el crecimiento de la población se está produciendo hacia afuera o los descendientes se marchan de la comunidad, un rasgo que puede ser constatado en pobladores de otros lugares (Calderón, 2003). En la mayor parte de las fincas existen viviendas originalmente construidas por los fundadores pero que pertenecen a propietarios que vinieron después.

Se trata, en este caso, de un “asentamiento campesino”, es decir, un modelo de comunidad promovido por el Estado como un proyecto suyo. Los planos que sirvieron para su creación se encuentran todavía en manos de los pobladores y datan de 1965. Se planificaron 74 fincas, algunas destinadas a la ganadería (alrededor de 20), el resto para cultivos: las primeras se encontrarían en una franja de tierra situada en el extremo oeste en dirección al Lago de Maracaibo y en el extremo sur; las segundas en el centro y hacia el norte del lote de terreno asignado. La ilustración que se encuentra

a continuación (11) da una idea de la ubicación original de las fincas tal y como fue planificado.

Ilustración 11. Plano de San Roque según distribución original de 1965.

Fuente: Pereira (2011).



Las líneas más gruesas representan las calles principales y puede observarse los números asignados a cada finca en su ubicación original. En el centro con dos líneas paralelas se puede apreciar la calle principal en la que se encuentran el ambulatorio, la escuela y la iglesia. En la distribución general, las fincas destinadas al cultivo se encontrarían hacia el centro y hacia el norte, mientras que las de ganadería vacuna hacia el oeste en los límites con terrenos anegadizos que bordeaban el Lago de Maracaibo. El Lago de Maracaibo se encuentra hacia el lado izquierdo de la ilustración, el norte hacia arriba, el sur hacia abajo. El camino que comunica a San Isidro de Ceuta con Tomoporo de tierra marcha por el oeste de la comunidad y es la zona dedicada a la ganadería. La parcela número 42 corresponde al lugar donde se realizaron los talleres de sistematización (se encuentra en las coordenadas 9,634047—71,006707). En la calle principal residen la mayor parte de los fun-

dadores vivos de la comunidad. Todo el asentamiento debe cubrir unas 800 hectáreas, el resto formaba parte de la zona de reserva.

Religión e Identidad

En relación a la Identidad hay que decir, en primer lugar, que San Roque es una comunidad en proceso de formación de este factor. En sus orígenes fue constituida por inmigrantes de lugares distintos como Mene Grande, Tomoporo, Trujillo, Falcón y Cabi-mas, en un hecho que se pareció más a una migración como la ocurrida en la Costa Oriental del Lago en el sentido de la procedencia diversa de sus pobladores. Esto lo generó el petróleo en esta última, pero en San Roque fue la agricultura, el deseo de los inmigrantes de tener un pedazo de tierra.

Todo ocurrió en las décadas de los años 60 y 70. Han transcurrido apenas cuatro (4) décadas y aún no se han forjado lazos fuertes de identidad. La comunidad fue pensada como un asentamiento campesino lo cual quiere decir que se trataba de un conjunto de granjas o fincas colocadas una al lado de la otra, sin escuela o ambulatorio; la esencia de un "asentamiento campesino" es la de un conjunto de unidades de producción. En los asentamientos se colocan las granjas y nada más, ni siquiera tenían viviendas tales granjas en el caso de San Roque. Estas fueron programadas para ser realizadas fuera del lugar ocupado por dichas unidades como una urbanización o conjunto de viviendas uniformes, es decir, las viviendas se encontrarían en un lugar, las granjas para la producción agrícola en otro. De esta manera, los agricultores debían trasladarse diariamente entre los dos lugares para atender los cultivos. Las viviendas, también los "servicios" y apoyos para la vida en comunidad, se pensaron para San Isidro, lo que ahora constituye la población vecina; de hecho, fue así como nació San Isidro, es decir, como el conjunto de viviendas pertenecientes a San Roque. Cabe suponer que en la gerencia del proyecto de creación de esta comunidad, San Isidro no existía en realidad, se estaba creando San Roque y eso suponía el desarrollo de dos áreas. San Isidro ha

parecido siempre más una comunidad, desde temprano tuvo su iglesia, las casas se encuentran una al lado de la otra, calles, plazas, bodegas, y como ya se ha mencionado, el “puerto” de Ceuta para comunicarse con esta población por vía lacustre con bodegas también y algunos negocios de apoyo a los pescadores para la venta de gasolina y repuestos para los motores. Hoy en día posee, además, ambulatorio para la asistencia médica primaria, escuela, estadio para la práctica deportiva y demás. San Roque, en cambio, tuvo que forjar su infraestructura de servicios con mucho esfuerzo y sacrificio, y desde el inicio, careció de todo esto. Se aspiraba que la gente viviera en San Isidro pero trabajara en San Roque. Todavía hoy en día a San Roque se le conoce como “las parcelas. El término se utiliza en Venezuela como sinónimo de pequeña “conuco” o pequeño fundo para las labores agrícolas quizás de 10 hectáreas o menos. Un campesino puede expresar en una conversación normal que posee una “parcela” y se entiende a que se refiere.

Lo que sucede con esto es que los habitantes de San Roque pronto sintieron el sin-sentido de esta división. Entre “las parcelas” y San Isidro existe poco más de dos kilómetros que tenían que se transitados diariamente a pie. Se tenía que ir a dormir en una comunidad pero se trabajaba en otra. En aquellos días no existían medios de transporte que los trasladaran. Pero por otro lado, de inmediato apareció un problema: al dejar los cultivos solos ingresaban personas extrañas y se llevaban parte de la producción, las parcelas comenzaron a ser visitadas por los amigos de lo ajeno. Dejar los cultivos solos por la noche, con las viviendas alejadas de las fincas, se convirtió en un problema.

Los planificadores del asentamiento, al parecer, no repararon en las consecuencias de esto, pero si las viviendas debían ser construidas dentro de las fincas cada quien se dedicaría a la producción de manera individual, encerrado en su granja con pocos contactos sociales o vínculos con sus vecinos porque San Roque no tenía infraestructura social de apoyo. El problema se agravaba por

los orígenes distintos de sus habitantes que traían costumbres y creencias diferentes. Si hubiesen venido del mismo lugar con familias entrelazadas y una historia común, las razones para el vínculo social, la visita a los vecinos y la vida en comunidad hubiese tenido sentido, pero no había ocurrido de ese modo. Cada quien había peleado por su parcela y sólo se hizo acompañar con su familia. Se podría decir que en el fondo el lugar fue planificado para el trabajo individual y para la existencia individual, pero además, como una comunidad “satélite” dependiente de otra. En aquellos días se trataba de algo frecuente entre los proyectos del Estado lo que permitía ahorrar recursos.

Lo que ocurría con la condición de inmigrante era que se agravaba en las parcelas porque tomaba fuerza la tendencia hacia el trabajo individual y aislado. Pero de todas formas al construirse las casas dentro de las granjas, la necesidad de una Identidad propia como comunidad debía comenzar a aparecer. El aislamiento de San Roque respecto a los poblados vecinos era físico y cultural, existe todavía una barrera vegetal y silvestre más o menos extensa que la separa de San Isidro y que cubre algunos kilómetros.

Por otro lado, es posible que pueda recurrirse al dualismo de las comunidades de Agua para sostener que normalmente la parte de tierra se encuentra de espaldas y sólo mira hacia el agua como un alter-ego y en ello colabora la mirada de las comunidades de agua, que asumen también a las de tierra como el espejo opuesto en el que mirarse. De esa forma la relación de Tomoporo de Tierra con San Roque no sería sino de extrañamiento o alejamiento, la primera sólo miraría a su contraparte de agua (Tomoporo de Agua) para definirse como comunidad, pero no lo haría hacia San Roque. Por otro lado, los poblados de agua entendían a las nuevas comunidades de tierra como invasores, por lo tanto, la relación con ambos Tomoporos (el de agua y el de tierra) debía ser de tensiones. Los dos Tomoporos eran opuestos pero complementarios y es la razón por la cual ambos poblados se llamaban “Tomoporo”. Vivir

en esta comunidad podía implicar dos alternativas, a saber, hacerlo en la versión de tierra o en la versión de Agua, pero en ambas se vivía, al final, en Tomoporo.

La disyuntiva en la que se encontraba San Roque era que se encontraba cerca de Tomoporo de Tierra y se entremezclaba con él pero había sido pensada para mantener una relación de dependencia con San Isidro en el otro extremo; por otro lado, en efecto, no era sólo esto sino que habían símbolos y hechos que la unían con esta última. Como se sabe las casas para los "parceleros" se construyeron en San Isidro, además, el "campamento" o la casa principal de la Hacienda San Roque, desde donde se repartieron las tierras, se encontraba en San Isidro, y el Sindicato "El Toro", que fue fundamental en la creación de la comunidad, se encontraba igualmente vinculado a San Isidro y Ceuta de Agua. Tenían razón los ceuteros cuando afirman que ellos participaron en el proceso de creación de San Roque, fue así en un sentido simbólico: se trataba de tierras que les pertenecían y su versión de tierra (Ceuta de Tierra o sea, San Isidro de Ceuta) había sido el lugar para la distribución de las parcelas. Todas estas comunidades se encontraban la norte de San Roque, por lo cual se podría decir que se trataba de una comunidad que miraba hacia el norte y le daba la espalda a Tomoporo de tierra. Era la resultante de la intersección de las diferentes representaciones del espacio y la posición que ocupaba la comunidad en la misma.

San Roque, por tanto, se ha encontrado desde su fundación alejado. No podía nutrirse simbólicamente de Tomoporo de Tierra porque este mira hacia Tomoporo de Agua, ni tampoco de San Isidro porque a Ceuta para reflejarse. Las Identidades en estos casos se definen por oposición. No se trata de que no mantenga relaciones estrechas con estas comunidades sino lo que resulta de la estructura de representaciones que predomina en al área donde fue creada.

Pero, además, San Roque tiene el nombre de un santo de la iglesia católica, lo cual invita a buscar en él una identidad. Ya en el año 2006, cuando llegamos por primera vez a la comunidad, la gente pregunta por San Roque (en tanto santo), quién era, como conseguían una "imagen" del mismo (estatuilla). Como se sabe, la veneración de un santo es un elemento de creación de identidad si existe consenso en torno al mismo. Los requisitos de la creación de una identidad propia como comunidad, si todos eran inmigrantes, era rendir culto a un solo santo. No era fácil, si se iba a crear un culto, determinar a cuál de ellos se iba a elegir pero el nombre de la comunidad facilitaba las cosas. Si el pueblo se llama San Roque, el santo patrono protector debía ser San Roque. En condiciones normales la veneración de un santo en común va asociado a una historia común, unos lazos afectivos y quizás un proceso de socialización que enseñe a las personas los pormenores relacionados con el culto, las costumbres rituales; en este caso, se tenía que crear con una historia de apenas dos décadas y lazos afectivos débiles. Los eventos históricos que habían generado algunos lazos tenían que ver con la fundación misma de la comunidad (estos días eran recordados por muchos con cariño) y algunas organizaciones agrícolas que sus pobladores habían creado, pero eso era todo. En los orígenes de la comunidad había aspectos dramáticos, uno de ellos, que la asignación de parcelas se había realizado por sorteo al azar en un acto público. Los nuevos colonos no habían sido seleccionados de acuerdo a un lugar de procedencia común o algo parecido, y esto agravaba el problema de los lazos afectivos o vínculos sociales. Cuando se elige la gente al azar no hay oportunidad de esto. Las modernas teorías sobre la creación de este tipo de asentamientos recomiendan cuidar este factor, y seleccionar colonos con lazos comunes entre sí y creencias que los identifiquen (ver Scudder, 1995). Las condiciones iniciales, por tanto, no fueron las más deseables para el futuro proceso de creación de una identidad como comunidad.

Cuando se reclama, sin embargo, la presencia de una entidad espiritual protectora común se está tratando de colocar en el centro de la vida colectiva un elemento de identidad o intentando crear una propia. San Roque es un santo de la iglesia católica, por lo demás apreciado en algunas poblaciones venezolanas. En el Estado Trujillo se celebraban fiestas en su honor en San Jacinto de la parroquia Monseñor Estanislao Carrillo del Municipio Trujillo, aunque no se trata del santo patrono principal y de la misma forma en "La Quebrada" en los alrededores de "La Puerta" (Flores, 2009). También se le rinde culto en el Estado Lara, caserío "Las Tinajitas" en las proximidades de Siquisique, y en el centro del país en el Estado Miranda; en el Oriente hay del mismo modo poblaciones con el nombre de San Roque.

En los días en los que creció la inquietud por San Roque, hace muy pocos años, se hacía un razonamiento básico, a saber, debía ser el santo de veneración porque la comunidad se llamaba de esa manera. Hasta donde se pudo observar no había motivaciones relacionadas con alguien dentro de la comunidad que intentara introducir el culto o una tradición oculta que lo promoviera, era simplemente que se buscaba un elemento de identidad asociado al nombre de la comunidad. Por otro lado, estaba también el hecho del uso que comenzó a dársele a un viejo galpón, que se encontraba en la calle principal, donde se realizaban los bautizos de los niños y ocasionalmente, algunas misas dominicales. Las actividades eran atendidas por un sacerdote de una comunidad vecina o que atendía varios poblados. El galpón había sido originalmente construido para el almacenamiento de productos agrícolas (p. ej. maíz) en los días de la Reforma Agraria, pero con la decadencia o desaparición de la misma, sobre todo por la llegada de Hugo Chávez al poder, había prácticamente sin uso. En efecto, ya la época en que el galpón prestaba funciones para los agricultores había pasado y paralelamente había necesidad de un lugar para los oficios religiosos. Con anterioridad, ya las familias venían presionan-

do por la realización de oficios religiosos propios, que no tuvieran que trasladarse hacia Tomoporo de Tierra por ese motivo. Y esta era la alternativa: si San Roque no tenía iglesia sus habitantes tenían que ir hacia otra comunidad para asistir a misa o bautizar a sus niños. La siguiente fotografía muestra el aspecto actual del galpón de almacenamiento:

Se trata de una edificación sencilla de dos ambientes y una puerta grande de entrada y salida, la ventilación se consigue con ladrillos huecos colocados en la mitad superior de las paredes. Su consagración exclusiva como templo católico aconteció entre los años 2010 y 2011. Los líderes del Consejo Comunal fueron claves en el proceso de gestiones. La transformación del galpón en templo católico fue anterior a la llegada de una estatuilla para rendir culto a San Roque.

El razonamiento definitivo, pues, es que unido al nombre de la comunidad se deben contar otras circunstancias. A la comunidad le tomó una década arribar al deseo claro de tener este santo y rendirlo culto.

Las organizaciones comunitarias y la Identidad

También tiene relación con la formación de una identidad común la participación en organizaciones comunitarias. Las organizaciones, en este caso, han sido de dos tipos en la comunidad, a saber, instituciones como la escuela y organizaciones comunitarias agrícolas. Las primeras tiene que ver con servicios básicos que la comunidad requería (educación), dentro de ellas puede incluirse el templo católico en la medida en que se trata de bienes compartidos y espacios de encuentro entre sus pobladores, las segundas como organizaciones comunitarias que también son sitios de encuentro. La escuela, por ejemplo, y el ambulatorio han servido a las madres y niños para encontrarse y mantener relaciones cara a cara; las organizaciones de productores sirvieron para el encuentro entre los hombres.

Ilustración 12. Galpón de la comunidad de San Roque utilizado como Iglesia (2010)...



Fuente: Pereira (2010).

Sobre todo en este último caso, la situación ha sido más o menos evidente. Todos recuerdan la *Unión de Prestatarios* creada a mediados de 1982, conformada mucho después de la fundación del asentamiento campesino, pero que servía para la puesta en común de los problemas individuales relacionados con la producción agrícola y las negociaciones con el gobierno. Esta organización, fue creada por el gobierno como una empresa de gestión colectiva sustitutiva de las cooperativas. Dado que estas antes no habían funcionado, comentó una vez un antiguo funcionario del Instituto Agrario Nacional (IAN) entrevistado en una oportunidad, se había decidido crear un nuevo tipo de organización. Las uniones de prestatarios se denominaban de esta manera porque cada productor prestaba una parte de sus tierras para la siembra; por ejemplo, podían cultivarse unas 20 hectáreas de maíz entre todos, cada productor aportaba dos o tres hectáreas. El Estado compraba la producción y cada agricultor se beneficiaba. Las uniones de prestatarios permitían negociar mayores cantidades de cosecha y conseguir el financiamiento necesario. Se trataba de una forma

ingeniosa de que los agricultores trabajaran en común y se organizaran. A quienes lograran la meta el Estado otorgaba beneficios adicionales, entre los que se encontraban los galpones de almacenamiento. Fue en esta circunstancia en la que San Roque consiguió una de estas infraestructuras, la producción era recogida por empresas del estado como ADAGRO que tenía silos de gran capacidad en la ciudad de Maracaibo, en la carretera vía a Perijá.

Con el tiempo, sin embargo, esta experiencia fue decayendo en la medida en que las funciones agrícolas de esta edificación fueron desapareciendo y cambiaban los gobiernos de turno. Ya para 1998 con la llegada del presidente Chávez al poder, la situación fue definitiva. Antiguamente, la Unión de Prestatario lo había utilizado para las reuniones entre productores pero en su lugar fue apareciendo su función como templo. Ambas funciones, la de antes y la de ahora, pudieran estar conectadas a través de un simbolismo: el lugar de reuniones de los hombres de la comunidad, el lugar de arrime de la cosecha, ahora se convirtió convertido en lugar para otro tipo de reuniones comunitarias (las de encuentro espiritual). En los tres casos era un espacio de reunión comunitaria.

El sitio donde ahora se encuentra la iglesia del pueblo fue siempre un lugar de encuentro y de referencia para los pobladores. La comunidad no tenía espacios comunitarios propios con la excepción del "galpón". Era bastante evidente que si se iba a crear un templo era una opción natural.

El árbol de la fundación

Una mención especial merece lo que podría ser entendido como el "árbol de la fundación" de la comunidad. Los pueblos tienen símbolos identificatorios y este es el de San Roque, aunque no reconocido por todos de manera abierta. Se trata de un árbol de grandes dimensiones de la especie *Pithecellobium Saman* muy común en Venezuela que se encuentra hacia el centro de la calle principal antes de llegar a la escuela entrando por la carretera que viene desde San Isidro. Bajo su sombra (puede verse en la gráfica

contigua) fue celebrado recientemente, por primera vez, la fundación de la comunidad. Esta fecha se descubrió durante el proceso de sistematización etnográfica, específicamente en los talleres de sistematización y fue la excusa para iniciar la celebración. En aquellos días, cuando se preguntó por el lugar donde podría ser realizado el festejo, surgieron varias ideas pero casi todo apuntó naturalmente hacia el árbol. Para los investigadores fue significativo observar cómo los fundadores confluían naturalmente hacia el mismo, y en efecto, allí fue realizada una fiesta en horas de la mañana.

Ilustración 13. Árbol de la fundación de San Roque.



Fuente: Pereira (2010).

Las razones se pueden entender, a saber, se trató del lugar donde acampaban cuando se dispusieron los voluntarios a quitar la maleza para establecer las granjas o parcelas. Desde este árbol partían todos, allí almorzaban, descansaban, y allí conversaban y planificaban la jornada cuando San Roque iba a ser fundado. Todos

los recuerdan como asociado a las emociones por la fundación. Se diría que en buena medida el árbol era el sitio de llegada por excelencia o el campamento de avanzada para la ocupación de las tierras, se trata de un elemento significativo para la comunidad que debe ser preservado.

Los cultivos predominantes y la estructura del tiempo

Las actividades de labranza colectiva y el arado de la tierra, no son algo frecuente en San Roque, los agricultores no responden a la lógica de un calendario estacional; las razones tienen que ver con el tipo de cultivo predominante. El plátano una vez sembrado sólo debe ser mantenido y lo mismo ocurre con la guayaba, un cultivo más reciente, una vez que ha alcanzado su madurez da frutos de modo ininterrumpido por muchos años. Los lugareños afirman que la “mata” de guayaba siempre está dando frutos. Se trata de cultivos permanentes.

En esto la guayaba y el plátano se parecen a la ganadería porque permite ingresos regulares y constantes y no temporales. Quiere decir que la vida de la comunidad no se mueve según ciclos estacionales. La actividad económica y la vida del asentamiento campesino no tiene el ritmo de las estaciones lluviosa y la seca, no existen períodos para la siembra colectiva que detengan la vida de la comunidad como ocurre en otras comunidades.

Se diría que fue el plátano el que preparó el camino históricamente para este modo de vida, pues su siembra se remonta al siglo XIX y se encuentra muy extendido en la zona. Su cultivo permitió crear la preferencia por los rubros permanentes y alejar a los agricultores de los estacionales de ciclo corto. A partir del plátano se podía adoptar la guayaba y la ganadería como tendencia histórica. Algunos agricultores de San Roque siembra yuca y maíz pero de forma marginal. El plátano también predomina poblaciones vecinas como el Tigre, Concepción 7, Tomoporo de Tierra, La Franquera y otras. Todavía más atrás en el tiempo se sembraba caña de azúcar, específicamente durante el siglo XIX, lo que llevó a

la importación de mano de obra esclava negra, pero esa situación pertenece al pasado. En la zona queda antigua mano de obra negra pero ya no es esclava.

Los canales de riego

Algo que distingue a San Roque son unos canales de riego aéreos que quedaron del pasado y que pueden ser vistos desde la carretera tan pronto se llega. Se trata de unas estructuras fabricadas de hormigón soportados sobre unas columnas preparados con la intención de que el agua circulara de una granja a otra por efecto de la gravedad, tal y como se muestra en la fotografía contigua. La red principal se divide en tramos de cinco (5) metros de longitud y tiene forma de una "V" de aproximadamente 30 o 40 centímetros de ancho. Al parecer, sus diseñadores (una empresa europea) pretendían que el sistema fuese la solución definitiva para los problemas de riego de la comunidad. Buscando registros históricos es posible determinar que fue comercializado a nivel nacional por una empresa de nombre HOPENSA aunque la empresa matriz se denominaba ROSACOMETTA y tenía sede en Francia e Italia (algunos comentan que se trata más bien de un sistema italiano). De hecho, en Venezuela se conocieron como el sistema tipo HOPENSA y al parecer, fue instalados en otros países (p. ej. Israel). La experiencia en San Roque data de los años 1983-1986, durante la presidencia de Luis Herrera Campins, fue un proyecto de la División de Riego del Ministerio de Agricultura y Cría, conocido por entonces como MAC-Riego.

El funcionamiento del sistema era sencillo: cada agricultor donaba un lote de terreno de su propiedad para que se excavaran los pozos de agua, se hacía un registro jurídico de la donación, formalmente el lugar dejaba de pertenecer al agricultor y pasaba a manos de una organización comunitaria creada al efecto. El agua debía circular libremente entre las granjas, unas bombas la extraían de los pozos y la vertían en el canal principal, y desde allí cada agricultor tomaba la que necesitaba. Los canales estaban li-

geramente inclinados para que la gravedad pudiera actuar. Uno de los problemas, sin embargo, era la altura de los canales de riego y los lugares donde fueron colocados porque podían impedir el acceso a las fincas. Uno de los ingenieros que participó de la obra y que fue entrevistado, afirma que fueron contruidos para atravesar el frente o la entrada de las parcelas y bordear las calles principales porque eso facilitaba su mantenimiento, reafirmando además, su carácter público o comunitario, es decir, que los canales de riego no eran propiedad particular de alguien. El ingreso a las parcelas se resolvía con un trabajo de ingeniería al que se le llamó "sifón": con una tubería que bajaba a nivel del suelo se interrumpía el canal aéreo que naturalmente impedía el paso de vehículos y personas, y luego volvía a subir en una suerte de "U" para que el agua continuara su curso; en las entradas de las granjas los canales desaparecían pero el diseño permitía que el agua continuara sin ayuda.

Ilustración 14. Canales de riego de San Roque.



Fuente: Pereira (2010).

Ahora bien, lo que ocurrió fue que el sistema llegó a funcionar en San Roque pero por breve tiempo y se abandonó. La división de riego del Ministerio de Agricultura y Cría se encargó de su puesta en funcionamiento, lo sostuvo unos meses pero cuando fue entregado a la Unión de Prestatarios, creó conflictos de inmediato.

La experiencia no dio resultado. Un hecho bien recordado fue el siguiente: los altos costos de la electricidad que ocasionaban las bombas sumergidas en los pozos hacía poco rentable el sistema. Además, la administración común fue todo un reto que implicaba la distribución equitativa del agua y reparar y dar mantenimiento a las bombas. Un sistema de este tipo, como se sabe a nivel mundial, requiere siempre de la confianza entre quienes participan, solidaridad y la preocupación por los bienes colectivos, así como espacios de encuentro que permitan solucionar los problemas (Coward, 1995). En San Roque esto no fue posible: se excavaron 13 pozos y se asignaron a grupos de cinco o seis productores cada uno (estos pagarían de manera compartida los gastos de electricidad y darían mantenimiento a las bombas), pero esto no sucedió. Según el libro de actas de la Unión de Prestatarios la entrega formal del sistema se realizó el 23 de enero de 1986 (Libro de Actas..., 1982).

Las bombas, según los pobladores, generaban un consumo excesivo de electricidad. Uno de los miembros de la Unión de Prestatarios comenta que los grupos no se ponían de acuerdo, por ejemplo, cuando se dañaba una bomba (todos debían correr con los gastos) (Azuaje, 2008). Por otro lado, al parecer la donación de los lotes de terreno tampoco fue asumido como algo práctico sino formal y cada quien manejó sus pozos como quiso. Se podían incumplir los acuerdos previos realizados porque el dueño de alguna parcela podía desviar el agua o utilizarla ventajosamente en detrimento de los demás, sobre todo si tenía en sus tierras uno de los pozos de agua. Como se sabe, los sistemas de riego compartidos plantean a menudo este tipo de retos, es decir, el ventajismo de algunos frente a otros, movido por las circunstancias, y al ser así, los conflictos son casi inevitables. El paso del agua por las granjas puede ser una tentación para cualquier agricultor. El uso de este tipo de sistemas requiere de gestión colectiva y confianza entre los miembros.

El resultado, de todos modos, fue el individualismo, los habitantes de San Roque no asumieron el comportamiento solidario esperado y no pudieron ponerse de acuerdo para la administración del sistema; de hecho, ocurrió todo lo contrario, la crisis llevó a la desaparición de la Unión de Prestatarios. Uno de los informantes le echa la culpa a la emisión individual de las facturas de electricidad: "Hasta ahí llegamos... a unos les salía más que a otros..." [Se refería al monto de la factura], además, los costos no podían ser cubiertos con la producción de las parcelas. En el conflicto los pobladores dejaron de pagarle a la compañía de electricidad y al poco tiempo esta suspendió el servicio (Se habían instalado transformadores de voltaje para permitir el funcionamiento de las bombas).

Los canales de riego quedaron como testigos de un proyecto faraónico que una vez se intentó realizar pero no dio resultado, o de las altas inversiones que se realizaron en la zona, como experiencia fracasada durante la Reforma Agraria y como ejemplo de los problemas propios de los sistemas de riego. Sin duda que de la experiencia debe aprenderse: la administración colectiva de un sistema de riego requiere, en primer lugar, el comportamiento colectivo sincronizado de los participantes, también sentimientos de solidaridad con comportamientos de solidaridad y preocupación por el otro. Se puede señalar la honestidad y la confianza a los demás, pero lo que se quiere, realmente, es el resultado, a saber, comportamiento colectivo responsable. El hecho de excavar pozos en las tierras de alguien, parece llevar a la conclusión de que tal pozo es propiedad de ese alguien, al menos en el contexto de la planicie. Si tienes un pozo de agua en tu propiedad, el pozo es tuyo. Por otro lado, si está en tu propiedad tenderé a pensar que te vas a quedar con toda el agua. El reto principal era la creación de confianza. Tal vez una organización comunitaria robusta hubiese permitido este factor, pero no fue así. Se debía preparar a la comunidad para la confianza cuando asumiera por su cuenta la

administración del sistema, pero tampoco sucedió de esta manera; al parecer, el ente gubernamental asumió el sentido común de las personas o que se trataba simplemente de un problema administrativo, pero la comunidad no estaba preparada ni psicológica ni culturalmente para esto. Al final cada quien asumió que debía excavar su pozo y resolver por su cuenta, de forma individual, el problema del sistema de riego.

Segunda fase: Instalación del taller de sistematización: El Plan de sistematización y el equipo de trabajo.

Objetivos de la Sistematización

Una vez finalizada la fase previa de investigación etnográfica se dio inicio a los talleres de sistematización contando con la participación de varios fundadores y líderes pertenecientes al Consejo Comunal (la entidad básica de participación comunitaria). El proceso previo permitió generar los lazos de amistad y empatía necesarios para asumir la tarea. Cuando comenzaron los talleres existía el nivel de motivación mínimo necesario. Varias de las entrevistas realizadas a otros fundadores que no iban a participar, fueron transcritas y ofrecidas como documentos a los asistentes. Una vez conformado el equipo de sistematización y establecida la asamblea se procedió a la discusión de las preguntas iniciales con los siguientes resultados: la experiencia seleccionada fue la misma fundación de la comunidad en la década del 60 por parte del gobierno nacional. Se consideró que reunía los requisitos además, de que permitiría reconstruir los orígenes de la comunidad.

Por otro lado, la reflexión sobre los objetivos permitió seleccionar los siguientes, luego de dos sesiones de trabajo:

- a. Reconstruir el "proceso vivido" por los actores durante la experiencia a partir de sus narraciones y documentación disponible, contando con su participación activa como productores de conocimiento.
- b. Determinar los factores que influyeron en la experiencia.

- c. Interpretar de forma participativa la experiencia a fin de explicar las causas por las cuales los eventos ocurrieron como lo hicieron.
- d. Establecer lecciones de aprendizaje para futuros proyectos de creación de asentamientos campesinos o procesos de colonización de tierras con fines agrícolas.
- e. Elaborar productos de comunicación que contribuyan con la difusión del conocimiento producido durante la labor de sistematización.

Eje de Sistematización

- Proceso de distribución de las tierras y factores sociopolíticos que explican el proceso de creación del asentamiento campesino

Fuentes de información y estrategias de investigación

En cuanto a este tema se decidió aprovechar las entrevistas ya transcritas y documentos que se encontraban en manos de la comunidad, a saber, el plano original con la distribución de las parcelas del proyecto de creación del asentamiento campesino San Roque, algunas cartas relacionadas con este hecho de la década de los 60m y otros. Se decidió salir a entrevistar en la medida en que los talleres avanzasen a informantes-clave que vivían en Ceuta de Agua, San Isidro y la misma comunidad, y registrar tales entrevistas en video. Se previó desde el inicio, también la realización de búsquedas en el oficina de registro civil de la población de San Timoteo donde podrían existir documentos sobre la fundación (esta población es la capital del municipio al cual pertenece San Roque). El registro en video serviría para la elaboración de un documental sobre la experiencia al final de los talleres, como medio de socialización de saberes. Con la ayuda el etnógrafo-facilitador se llevó a cabo una planificación mínima de un proceso de investigación flexible y ajustada a las capacidades de la comunidad.

Tercera fase: Reconstrucción e Interpretación del proceso vivido

Reconstrucción del proceso vivido

La versión que se presenta a continuación sobre lo sucedido en la experiencia de creación del asentamiento campesino "San Roque" en los años 60, refleja el resumen de la reconstrucción realizada pero, además, la mirada de los habitantes de la comunidad (opiniones de los asistentes a los talleres de sistematización y de fundadores que fueron entrevistados previamente aunque no asistieron a los talleres). El conocimiento y los datos ofrecidos fueron consultados-negociados con la comunidad, por lo que se trata del punto de vista compartido. Se ofrece una *narrativa* de resumen de la reconstrucción realizada.

Los inicios de la comunidad

La creación de "San Roque" o del Asentamiento Campesino "San Roque" comenzó con la compra de la Hacienda del mismo nombre por parte del gobierno nacional el 1° de diciembre de 1961, luego de la caída de Marcos Pérez Jiménez y cuando daba inicio una nueva etapa en la vida política del país. Antes, entre los años 1958 y 1959, había sido creado el Sindicato Campesino "El Toro" en la población del mismo nombre, un poco más allá de "La Ensenada" (cuando se marcha desde San Roque) y cerca de "La Raya". En esos días había población allí, entre agricultores y nuevos habitantes que venían de diversas partes del país, mientras que el área donde sería fundada San Roque se encontraba prácticamente deshabitada formando parte de una gran hacienda. Muchos fundadores habían llegado a El Toro.

Por aquellos días, la hacienda San Roque pertenecía al señor Pantaleón de Jesús Catarro que se la había comprado a su vez a Roque Urribarrí. Pantaleón tenía una Bomba de Gasolina (estación de servicio) en la vecina población de Mene Grande pero era natural de Valera, Estado Trujillo. Tuvo dos hijos, ambos fallecidos

uno de manera trágica cuando piloteaba una avioneta y el otro por causas naturales mientras se desempeñaba como médico en la ciudad de Caracas.

En cuanto a Roque Urribarrí, al parecer, venía de Santa Rita en la Costa Oriental del Lago y fue quien le puso nombre a la hacienda. Se ha supuesto siempre que "San Roque" se relaciona con el nombre del primer gran propietario de la hacienda, es decir, Roque Urribarrí, quien eligió este nombre por su parecido con el suyo. Se sabe que Roque Urribarrí vivió un tiempo con una mujer de Ceuta de Agua llamada Nieves Díaz con la cual tuvo dos hijos: uno de nombre "Roque" también como su padre y que la comunidad llamaba "Roquito" (diminutivo de Roque) y otro que conocían como "Yayo" (de nombre Audio), ambos de apellido "Moronta" por lo que al parecer, no fueron reconocidos por Roque. Todos emigraron a la ciudad de Cabimas luego que Roque murió y allí fallecieron también. Todavía en Ceuta se recuerda incluso la casa donde vivían, así como anécdotas sobre sus vidas; se menciona, por ejemplo, que Roque acostumbraba a viajar en canoa desde Ceuta hasta la casa principal de la hacienda y que varios de sus trabajadores eran también de Ceuta. Un señor de nombre Norberto Rodríguez, así como la señora Eucarilde Sánchez, entrevistados en el octubre de 2009, lo conocieron y lo recuerdan (el primero fue trabajador de este y es hijo de Eucarilde). En la comunidad existen familiares y descendientes de Roque Urribarrí, entre los que se encuentran los mencionados y Benito Salas. Este último comentó que la gente de apellido "Moronta" en la comunidad están emparentados con Roque. La señora Eucarilde afirma que Roque se encuentra sepultado en el cementerio de San Isidro y que murió en la comunidad.

Otros informantes afirman que Roque murió siendo todavía propietario de la hacienda y que dejó un vacío legal en relación a la propiedad de la misma, lo que fue llenado por el cuñado (que era abogado) pero de otra esposa que aquel tenía en Puerto Es-

condido en las cercanías de San Rita, en la Costa Oriental del Lago. En ese sentido, se arregló la documentación para readquirir jurídicamente la hacienda y poderla vender, y ciertamente, fue lo que sucedió, a saber, luego de la muerte de Roque la hacienda fue vendida al señor Pantaleón de Jesús en 1945.

Temores por la invasión

Ocurrió, entonces, que Pantaleón de Jesús temía que le invadieran su hacienda. Él había sido en los años de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez diputado de la Asamblea Legislativa del Estado Zulia, por lo cual se encontraba en desventaja cuando la dictadura finalizó y se inauguró un nuevo período en la vida política del país. Los partidos políticos que ahora gobernaban habían sido perseguidos durante la dictadura. En los primeros años, luego de 1958, hubo una euforia en todo el país cuya principal característica era el sentimiento anti-perejimenista; de hecho el gobierno enjuició a Pérez Jiménez y lo condenó a 4 años de prisión. Por otro lado, se cuenta que Pantaleón de Jesús trajo a la hacienda a algunos socios o administradores suyos que con el tiempo quisieron desconocer su autoridad. Se planteó, entonces, un problema de autoridad que quiso ser aprovechada por varios líderes campesinos para plantear la necesidad de repartir las tierras de la hacienda. Un testigo presencial recuerda haber visto un momento en que se realizaban unos trabajos menores para la colocación de una tubería de riego, por casualidad en la zona que hoy constituye San Roque, y como un socio que se encontraba presente desafió la autoridad de Pantaleón e impidió que los tubos fueran bajados de un camión que los traía, porque estaba en desacuerdo con los trabajos que se hacían. Se entendió como un desafío a la autoridad de Pantaleón y fue un momento crítico en la vida de la hacienda. Pantaleón, como consecuencia, se convenció de que era necesario vender. Llamó a los representantes del Sindicato El Toro (que ya se encontraba constituido) y se sentó a conversar con ellos para pedirles que mediaran ante el gobierno nacional para la adquisición

de la hacienda. En esta circunstancia una compra era lógicamente mucho mejor que una invasión, los representantes del Sindicato El Toro se comprometieron en viajar hasta Caracas a realizar las gestiones.

La compra de la hacienda "San Roque"

Los trámites avanzaron y el 1° de diciembre de 1961 la hacienda San Roque fue comprada, por un valor de dos millones seiscientos mil bolívares (Bs. 2.600.000). Tenía una extensión de 3.000 hectáreas y se pensó en distribuir la mayor parte de la misma dejando una zona de reserva para ser asignada más adelante en la medida en que creciera el asentamiento o se requirieran tierras para crear otras comunidades. En los años siguientes serían asignados para el asentamiento "San Roque" un total de 1855,36 hectáreas según consta en el plano de creación de la comunidad que data de 1966, el resto (es decir, 1144,64) se dejaron para la zona de reserva. La hacienda llegaba por el sur hasta el Río Tomoporo y por el oeste al Lago de Maracaibo. Su tamaño para 1961 era apreciable y se justificaba porque el señor Pantaleón se había dedicado a comprar a otros agricultores vecinos desde 1945 de una manera constante. En el documento de compra de la hacienda esto se puede apreciar; desde aquel año Pantaleón nunca dejó de comprar, incluso en los años en que mantuvo una sociedad con el señor Sócrates Rincón (sociedad "De Jesús y Rincón") lo que ocurrió entre 1946 y 1948, cuando fue disuelta.

El proceso, por parte del gobierno nacional, se le encomendó al Instituto Agrario Nacional (IAN), presidido por entonces por Luís Piñerúa Ordaz, que era el organismo ejecutor de la Reforma Agraria, que perseguía la redistribución de las tierras en todo el país. Este instituto entró en relaciones con el Sindicato El Toro para adelantar el proceso compra de la hacienda San Roque.

La actuación del Sindicato "El Toro"

El sindicato fue un protagonista principal durante el proceso de creación del asentamiento campesino San Roque, ya que orga-

nizó a los campesinos que iban a recibir nuevas tierras, adelantó el proceso de asignación de las mismas e hizo la solicitud, según se comenta, ante el gobierno nacional y el IAN para la compra de la hacienda. En todos los recuerdos de la comunidad y sus habitantes se encuentra el hecho del sindicato como el factor que hizo posible la creación del nuevo asentamiento. Hay quienes afirman que Pantaleón de Jesús se dirigió a este sindicato para pedirle mediara ante el gobierno nacional de manera de hacer posible la compra y que sus miembros se comprometieron a ir a Caracas a elevar dicho planteamiento, una vez que se hicieron fuertes los rumores de invasión a la hacienda. Como se recuerda, en el contexto político que emergió luego de la caída de Marcos Pérez Jiménez esto era posible y fue fundamental en la creación del nuevo asentamiento: había mucha euforia para la distribución de tierras entre los campesinos, el combate al latifundio y contrariamente a lo que sucedía, Pantaleón había estado vinculado al antiguo régimen. Por otro lado, el Sindicato El Toro pertenecía a la Federación Campesina que comenzó a ser una importante fuerza en la organización del campo venezolano y como brazo ejecutor de la Reforma Agraria. Se podría decir que fue la Federación Campesina, a través del Sindicato El Toro, la que se movilizó a pedir al gobierno nacional la compra de la hacienda y su distribución entre la comunidad de los alrededores y de los pequeños jornaleros sin tierra que trabajaban en las haciendas y que vivían en poblaciones como el Toro, Concesión 7, Ceuta, la ensenada, Tomoporo, la Raya, el recién creado "Tres de Febrero", entre otras. Fueron estos jornaleros, algunos de los cuales trabajaban para Pantaleón de Jesús, quienes fundaron la comunidad de San Roque.

Entre los nombres que se recuerdan como dirigentes de este sindicato se encuentran Cornelio Colina, Braulio Jiménez, Antonio Galíndez, Claudio Román, Victorino García, José Antonio Núñez (el popular "Pachuca") y Miguel Calderón, entre otros. En la sede del sindicato, que se encontraba en la población de El Toro, estos

dirigentes adelantaron los trámites para la asignación de tierras, para la compra de la hacienda y para los sorteos que decidieron el número de la parcela que correspondería a cada quien. Según los planos elaborados en 1966 las parcelas tenían un número correlativo que iba desde 1 hasta el 74, y en la sede del sindicato se decidió por sorteo el número de la parcela de cada quien, cuando menos de la mayoría de las mismas, ya que ciertamente algunas fueron asignadas de manera discrecional por los dirigentes o ellos se quedaron con algunas parcelas. Por ejemplo, la mayor parte de las parcelas pecuarias (dedicadas a la cría de ganado) quedaron en manos de los directivos del sindicato, por lo que los sorteos refieren fundamentalmente a aquellas dedicadas a la agricultura. Todo esto fue hecho conjuntamente con el Instituto Agrario Nacional. Ambas organizaciones formaban parte del partido de gobierno.

Al sindicato llegaron todos aquellos que querían tierras, bien que fuesen inmigrantes del interior del país, bien que fuesen jornaleros de la misma hacienda o de las haciendas cercanas o bien que pertenecieron al grupo de los sin tierras de las comunidades vecinas. Braulio Jiménez, por ejemplo, cuenta que él llegó a la zona procedente de Machango, luego de venir de Falcón (su tierra natal), y que lo primero que hizo cuando llegó a El Toro fue inscribirse en el sindicato. Esto se lo recomendó un paisano suyo (Cornelio Colina), que ya era dirigente como forma de asegurar una parcela de tierra. En los años que siguieron, Braulio llegó a ser secretario de organización y logró conseguir finalmente una lote de tierra para cultivos (no quiso una parcela pecuaria) que finalmente ocupó en 1966, luego de muchas gestiones y esperar por los documentos de Caracas. Dice que se siente orgulloso de haber dado ese paso por lo cual llegó a ser uno de los 74 fundadores de la comunidad de San Roque. Entre la compra de la hacienda y la ocupación de las tierras por parte de los nuevos propietarios mediaron muchos años que se fueron entre la deforestación (algo necesario para ocuparlas) y gestiones administrativas con Caracas. Se dice que

en todos estos años que van del 1961 a 1966, el sindicato El Toro administró la hacienda conjuntamente con el IAN.

La deforestación

Paralelamente a la asignación de las tierras se llevó adelante un proceso de deforestación de la zona. Para ello, llegaron 25 "máquinas" pagadas por el gobierno, corrían los años 1963 al 1964 cuando los trabajos fueron iniciados. La deforestación llegó hasta las comunidades de la "Bombita" y "Alto Viento", y avanzó todos los días, aunque en unos períodos más rápidos que otro. Los campesinos se alegraron. Esto era necesario si se quería ocupar las nuevas tierras. Todos los fundadores recuerdan que toda la zona se encontraba enmontada y su limpieza por métodos tradicionales, es decir, con hacha y machete, hubiese sido muy difícil. Se pensaba que el asentamiento San Roque no podría ser fundado hasta que ello no ocurriese, por lo cual hubo de esperar varios años.

De Trujillo llegaron unas máquinas, recuerda uno de los fundadores, y el resto vino de Mene Grande. Los trabajos se extendieron probablemente hasta 1965, un año antes de la ocupación de las tierras por parte de los fundadores.

La repartición de las tierras y del ganado de la hacienda San Roque. La fundación del nuevo asentamiento campesino

Se decidió instalar el nuevo asentamiento campesino en el sitio conocido como "Jalisco", que había sido una de los fundos comprados por Pantaleón de Jesús a lo largo de los años para anexarlo a su hacienda y que se ubicaba en los alrededores de Tomoporo de Tierra. El Fundo "Jalisco" se encontraba dentro de la hacienda San Roque y era una unidad dentro de la misma. Se recordará que aquí Pantaleón intentó instalar un sistema de riego cuando ocurrió aquel incidente en el cual sus socios se negaron a hacerlo y a bajar unos tubos que se utilizarían en su instalación. Este fue uno de los desacuerdos de los muchos que reinaban en los días previos a la compra de la hacienda.

En la hacienda había otros sectores, entre ellos uno conocido como "Palermo" situado más hacia el oeste o hacia el lago de Maracaibo que tenía uno de los caminos que comunicaba a Jalisco con el "Puerto" de Ceuta; el otro de los caminos iba por "arriba". Pero las tierras del futuro asentamiento "San Roque" se ubicaban entre el río Tomoporo hacia el sur y el caño Tomoporito hacia el norte, este último un punto de demarcación que con el tiempo sería la división natural entre San Roque y San Isidro.

El sindicato El Toro se dedicó a instar a los nuevos habitantes de San Roque (74 en total) para que ocuparan sus tierras conjuntamente con el IAN. Vino gente del tres de Febrero (muchos de los cuales procedían de los Andes), de Concesión 7, Ceuta, El Toro (que en esos días se encontraba bastante poblado), La Ensenada, entre otros y personas también de Falcón y otros estados. El proceso fue influido activamente por la realidad política que se vivía de consolidación del sistema democrático con un partido gobernante en el poder. En la presidencia de la república se encontraba Raúl Leoni. Corría el año 1966, cuando las tierras y las parcelas por fin fueron entregadas. De ese año datan los planos del IAN de creación del asentamiento, que dan cuenta de la forma cómo fueron distribuidas las parcelas y la organización que tenía la nueva comunidad. En los predios del gobierno la zona era conocida como "las parcelas", se pensó en construir las viviendas para los nuevos habitantes en San Isidro.

Se tomaron 1.855 hectáreas de las tres mil que tenía la hacienda para el nuevo asentamiento y se dividieron en parcelas, la mayoría de una extensión de 10 hectáreas; específicamente, 60 parcelas de 10 hectáreas y 14 de 20 y 30 hectáreas. Las primeras destinadas a la agricultura, las segundas a la ganadería. Las parcelas estaban numeradas. En este caso no se planificaron viviendas sino que se pensaba que los agricultores vivieran en San Isidro y se trasladaran diariamente a las "parcelas", algo que con el tiempo resultó contraproducente. Los nuevos habitantes descubrieron

que los amigos de lo ajeno visitaban de noche sus fincas y hacían de las suyas. Por ende, varios de ellos nunca habitaron las casas que les dio el gobierno o las habitaron por poco tiempo. Lo que esto significó es que los habitantes de San Roque debieron construir ellos mismos sus casas en los lotes de tierra que se les había entregado, una labor difícil porque la mayoría no llegó nunca a tener casas en San Isidro. Se trató de una labor titánica que todavía hoy continúa. Cada quién levantó el rancho como pudo y poco a poco fue construyendo una casa. Los planos reflejan la disposición de las casas en San Isidro en relación con las parcelas y la forma como todo fue planificado. El plan del gobierno no se cumplió y los habitantes de San Roque tuvieron que hacer en su mayoría las casas en las parcelas.

En la nueva comunidad tampoco había buenas vías de penetración, ni escuelas, ni servicios. Todo ello se instalaría en San Isidro. Sus habitantes vieron en esto una gran problemática porque ellos querían sus propias escuelas, vías de comunicación y servicios públicos. La nueva comunidad tuvo que enfrentar la realidad de tener que buscar a lo largo de los años estas reivindicaciones.

El ganado que había sido adquirido junto con la hacienda San Roque cuando esta fue comprada, se repartió entre las parcelas pecuarias, a una cantidad de entre 10 a 15 animales para cada una, lo cual había sido uno de los puntos favorables de la negociación. Cuando fue comprada la hacienda se encontraba en plena producción y el gobierno decidió adquirir tanto las tierras como los inmuebles y el ganado. Este último sería repartido para crear 14 parcelas o fincas ganaderas mucho más pequeñas, como un crédito en especie del gobierno nacional. Los nuevos ganaderos debían pagar también en especie: cada año entregaban los terneros que nacieran como forma de pago, con lo cual el gobierno crearía nuevas fincas ganaderas. Los fundadores lo recuerdan como una suerte de "club" al que ellos pertenecían. Tenían sus fincas a condición de que por varios años entregaran los becerros para ayudar

a otros. De esta forma se pagaron los créditos.

A los poseedores de fincas para cultivos y no para ganadería se les entregaron sacos de semillas para sembrar maíz, y no se les ofreció ningún otro tipo de ayuda. No se les otorgaron recursos en efectivo para las labores iniciales en las parcelas sino mucho tiempo después cuando lograron crear la Unión de Prestatarios Jalisco y San Roque, asociación que data de finales de los años 70 y comienzos de los 80, por lo cual la espera fue larga. Esencialmente, desde la creación del asentamiento hasta estos últimos años los nuevos habitantes tuvieron que vivir a sus expensas, sin más recursos que los que pudieran conseguir por sí mismos y el fruto de los cultivos que logaran cosechar.

Interpretación del proceso vivido

La interpretación crítica de la experiencia fue realizada a través de la *lógica de los actores* que definió el tipo de dinámica predominante en el proceso y que apareció aún antes de la compra de la hacienda San Roque, cuando las gestiones apenas comenzaban. La misma determinó el otro tipo de lógica fundamental (la lógica de los factores) que explica en su conjunto los resultados de la experiencia.

Una de las conclusiones claves, sin duda, se relaciona con el papel que llegó a asumir el Sindicato Campesino "El Toro" que, como se ha visto, fue el iniciador del proceso, organizador de la experiencia y ejecutor de la mayor parte de las gestiones que se realizaron. Los ideales instalados en el gobierno nacional se vincularon, en esta ocasión, con las expectativas locales del otorgamiento de tierras. En este sentido, se trató de una "coincidencia histórica" nutrida por el momento político, con el partido Acción Democrática en el poder necesitando consolidar un modelo de democracia representativa que sustituiría al viejo modelo gomecista y militarista, pero de una forma que recordaba sus orígenes en cuanto a la idea de la revolución agraria (Ver Magallanes, 1983; Sosa, 1981). El sindicato se alineó con las fuerzas políticas domi-

nantes y formaba parte de la Federación Campesina de Venezuela que representó por el lado campesino a la Reforma Agraria; de esa manera se colocó en un cruce de fuerzas que debía producir resultados.

De esta relación y estas condiciones emergió la posibilidad real de que los pequeños agricultores y jornaleros de la zona compraran una hacienda y se la repartieran. Las comunidades fueron escuchadas pero el proceso estuvo politizado de principio a fin. Cuando el gobierno hizo efectiva la compra se trataba de un ofrecimiento a un grupo leal cuyos miembros funcionaban como clientes políticos para recordar un término muy usado en análisis político. Esto determinó las características de lo que vino después, entre ellos, la deforestación, la construcción de viviendas, etc. Uno de los fundadores de San Roque recuerda que cuando llegó a la zona y preguntó por cómo hacía para conseguir una parcela, se le comentó de inmediato que debía inscribirse en el sindicato "El Toro" que era como pertenecer al partido de gobierno. Otro recuerda que su condición de miembro de un partido contrario (COPEI) le significó un gran número de dificultades para la consecución de una parcela, y que sólo la intermediación de un amigo suyo que estaba en el sindicato (que era "adeco") le permitió conseguirla actuando de manera privada como algo personal, ya que formalmente no pudo.

En este proceso no se consiguió todo lo que se esperaba de la Reforma Agraria porque desde el inicio fue sólo distribución de tierras. El Sindicato Campesino tuvo la influencia necesaria para conseguir este beneficio pero no pudo ir mucho más allá; de hecho, no pudo conseguir créditos para la siembra, al igual que los sistemas de riego, asesoría técnica y demás. Las viviendas que se construyeron en los años posteriores no se refieren a una reivindicación real ya que los parceleros nunca las habitaron, cada quien tuvo que construir su casa con sus propios recursos que, por supuesto, eran muy escasos. Se trató de algo importante pero no planificado adecuadamente. El gobierno, al parecer, hacía esfuerzos por cumplir con los beneficios de la Reforma Agraria pero lo

hizo a través de mecanismos de implementación inadecuados. La ubicación de las viviendas obedeció, por ejemplo, a la localización de los servicios públicos (electricidad sobre todo) en San Isidro y el sindicato “El Toro” hizo muy poco para plantear alternativas o defender los intereses de la naciente comunidad, politizado como estaba (era incapaz de oponerse a las medidas gubernamentales) y porque para entonces se encontraba debilitado dado que su meta fundamental que era la distribución de las tierras ya había sido conseguida por entonces. No hubo consulta y no se preguntó por la mejor ubicación para las viviendas.

Los actores participantes del proceso, pues, fueron el IAN, el sindicato Campesino “El Toro”, el dueño de la hacienda San Roque y los nuevos colonos; entre ellos se definió la lógica del proceso vivido que puso en marcha la lógica de los *factores* intervinientes; tales factores giraron alrededor del contexto político, la Reforma Agraria con sus prioridades y la politización de las organizaciones de base. La influencia de todo esto fue determinante y se concretó en el comportamiento de los actores. La ilustración 15 que se presenta a continuación muestra la trama de relaciones que se vivieron.

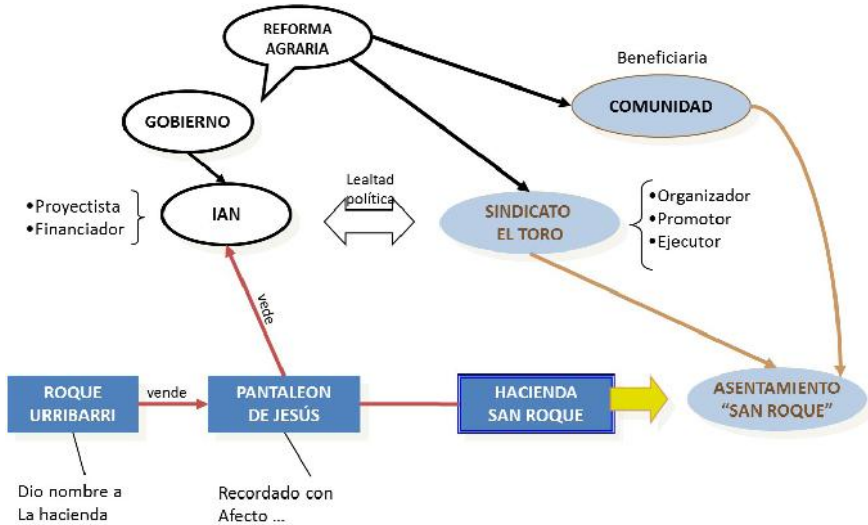
Cuarta fase: aprendizajes y generación de teoría

Los aprendizajes sobre la experiencia fueron discutidos en base a cada uno de los momentos significativos de la misma de la manera siguiente:

La alianza entre organizaciones de base y poder político facilita la consecución de reivindicaciones pero impone limitaciones importantes a las organizaciones

Esto se pudo ver en las actuaciones del Sindicato campesino El Toro. Se evaluó en los talleres la alianza política en la que se encontraba inserto que permitió la voluntad necesaria para conseguir reivindicaciones y como este hecho puede ser interpretado de dos maneras distintas, a saber, por un lado, como el tutelaje y paternalismo de parte del Estado en el cual el sindicato sólo era

Ilustración 15. Lógica de los actores en el proceso de creación del asentamiento campesino "San Roque"



Fuente: Pereira (2010).

un apéndice de intereses fijados por el gobierno nacional; por otro lado, como el sindicato entendido en cuanto brazo ejecutor en una versión local de un programa nacional. En ambos casos, existía una correspondencia entre los intereses locales y nacionales.

De aquí podría desprenderse una lección importante que indica que tales alianzas permiten a las organizaciones de base arrancar al poder político cierto número de beneficios, pero que luego queda ver los efectos negativos. Por ejemplo, el partido gobernante de entonces, pidió lealtad política y eso dejó a los miembros de movimientos políticos opuestos o que no pertenecían a ningún partido en situación de desventaja; esto fue un requisito para el otorgamiento de tierras al igual que el hecho de estar inscrito en el sindicato.

La politización y la falta de control pueden crear ventajismo para los dirigentes

Los dirigentes del Sindicato se quedaron con las mejores parcelas (las destinadas a ganadería) que tenían mayor extensión que el resto (entre 20 y 30 hectáreas) y a las cuales se les asignaron alrededor de 25 cabezas de ganado. Tales parcelas se las auto-adjudicaron los dirigentes, lo cual se consideró como un acto injusto para las expectativas de la mayoría relacionadas con la igualdad. La distribución de las parcelas se realizó por sorteo de manera que no se entiende que esto haya sucedido con las parcelas pecuarias, en pocas palabras, los dirigentes se quedaron con el ganado de la hacienda San Roque, el cual custodiaban desde los días en que la misma fue comprada y hasta el establecimiento de la nueva comunidad, ya que tal ganado se encontraba previamente en la hacienda y fue comprado junto con la misma. Se trató de una distribución no equitativa de los recursos previos. También ocurrió que los dirigentes tomaron los empleos que se generaron de las labores de deforestación y probablemente en la construcción de las viviendas.

El aprendizaje en este caso, se relaciona con el ventajismo producido por este tipo de organizaciones cuando existe poca participación o control de parte de los miembros de base. Si los dirigentes no son controlados adecuadamente, y sin embargo, ellos negocian directamente con el gobierno, puede producirse este tipo de deformaciones.

Las organizaciones tuteladas por el Estado no siempre defienden los intereses de los grupos comunitarios que representan

El sindicato debió oponerse al criterio gubernamental predominante en cuanto a la ubicación de las viviendas que se construyeron, discutir la idea y buscar la mejor alternativa de acuerdo a los intereses de la comunidad, pero esto no sucedió. Quizás la vinculación del sindicato con el gobierno hizo que no opusiera resistencia, o quizás fue la falta de información o el hecho de no

haber analizado con todos sus miembros las consecuencias de este tipo de decisiones, se trata de una variable compleja, pero la politización, de todas maneras, tuvo un efecto en este tipo de comportamiento que minimizó el efecto positivo inicial.

Los problemas en la fundación retrasaron el proceso de consolidación posterior de la comunidad

A los fundadores de San Roque sólo se les entregó la tierra y eventualmente un perito agropecuario que visitaba la zona ocasionalmente, según relatan algunos pobladores, todo lo demás fue construido por ellos mismos a sus expensas. Se ayudaron unos con otros en la difícil tarea de edificar un centro de producción agrícola, pero ello dificultó el proceso de consolidación de la comunidad y probablemente su capacidad de producción agrícola a largo plazo. Este tipo de efectos merecen más análisis.

Quinta fase: socialización de los aprendizajes

La fase relativa a los productos de comunicación fue cumplida en el caso de San Roque como recomienda la metodología original y como forma de divulgar los resultados, además de crear recursos para el análisis posterior por expertos y por otras comunidades que pudieran estar interesadas en la experiencia para su propio proceso de aprendizaje sobre el desarrollo. Se recordará que esto se refiere a la elaboración de recursos comunicativos como videos, obras de teatro, folletos informativos, programas de radio especialmente diseñados, cuentos ilustrados que puedan ser distribuidos entre las personas y demás. Las sesiones de trabajo con la comunidad de San Roque (Talleres de sistematización) permitieron acordar un video-documental para incluir en el mismo la reconstrucción del proceso vivido y las lecciones aprendidas, que pudiera acompañar el informe de sistematización. De hecho fueron dos productos finales resultado de todo el proceso, a saber, por un lado, el Informe final de sistematización; por el otro, el Video-documental. Ambos se realizaron con participación de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt" (UNERMB), quien fi-

nanció el proyecto, y se entregaron a la comunidad en un acto público el 1° de diciembre del año 2009 cuando fue celebrado, por primera vez, el aniversario de su fundación; el video fue proyectado al público presente en la Iglesia del pueblo, recientemente consagrada a San Roque. El Informe ha sido transcrito en este capítulo aunque existe como documento aparte con algunas partes adicionales, tal y como fue entregado a la comunidad. Es festejo del aniversario fue muy emotivo y acudieron los niños traídos por los maestros de la escuela. En aquella ocasión fueron celebrados los 48 años de la fundación.

El video fue realizado para mostrar la reconstrucción histórica de manera de que pudiera servir de documento que narra la historia de la comunidad, algo que pudiera ser usado por la escuela y los pobladores a fin de conocer sus orígenes. Precisamente, esto constituye el doble aporte, en esta ocasión, de la sistematización en su versión etnográfica, a saber, a la vez que se realizó la sistematización se llevó a cabo del mismo modo, la reconstrucción histórica de la comunidad, lo cual fue posible, porque la historia de la experiencia coincidió con la historia de la comunidad. En el caso de San Roque, la experiencia analizada fue a la vez, la historia de la comunidad, sus orígenes y el proceso que vivió una vez creada. Cuando se reconstruyen historias de experiencias que se remontan hacia atrás en el tiempo este tipo de resultados son conseguibles, intencionalmente se hizo coincidir las dos ideas. Encontrándose en formato DVD, fácilmente reproducible, el mismo día de su presentación fueron entregadas varias copias del documento audiovisual a los pobladores para que se las llevaran a sus casas y se le hizo llegar a los maestros.

Resulta de gran interés la permanencia de este paso en la metodología de la Sistematización Etnográfica debido a sus propósitos transformadores de la realidad social y cultural y no sólo investigativos. La etnografía, sin duda, puede cumplir ambas funciones, es decir, el trabajo etnográfico no finaliza, en este caso, cuando se han terminado de recoger los datos y el investigador

a cargo se encuentra satisfecho, sino cuando los medios de divulgación de la experiencia son acordados con la comunidad. Así son facilitados dos aspectos que son fundamentales, a saber, por un lado, el proceso posterior de construcción de teoría para otros investigadores especializados (último paso de la sistematización Etnográfica), y por el otro, el proceso de discusión de los resultados con otras comunidades interesadas. Un video ayuda mucho con dicha difusión y proceso de aprendizaje, y se trata de un documento que acompañado con el respectivo informe de sistematización, ofrece luces para comprender la experiencia y compararla con otras. En manos de los líderes comunitarios de la zona y de la población en general quedó este versátil recurso para que puedan aprovecharlo para su desarrollo futuro, además, la comunidad sin ser muy consciente de ello, reconstruyó su historia. Una última advertencia que debe hacerse es que fue narrado por el autor de estas líneas y sin embargo, fue resultado de la participación de la comunidad en todas sus fases y su validación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Almedom, Astier et al. 1997. Procedimientos para la Evaluación de la Higiene: Enfoques y Métodos para Evaluar Prácticas de Higiene Relacionadas con el Agua y Saneamiento. Edición de la UNICEF, INFDC y la Escuela londinense de Higiene y Medicina Tropical
- Apollin, Frédéric y Eberhart, Christophe. 1999. Análisis y diagnóstico de los sistemas de producción en el medio rural: Guía metodológica. Quito: editado por el Sistema de Capacitación para el Manejo de los Recursos Naturales Renovables (CAMAREN).
- Arteaga, Sonia y Ortiz, Zoila. 2003. "Golpe de Tierra" en Umbral (revista). Editada por la Facultad de Ciencias Histórico-sociales y Educación de la Universidad Nacional "Pedro Ruiz Gallo". Año III, N° 4. Lambayeque, Perú. P. 3-10. Disponible en http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualdata/publicaciones/umbral/v03_n04/a05.pdf. Consultado el 24 de enero de 2013.
- Bastide, Roger. 1972. Antropología Aplicada. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Berdegú, Julio; Ada, Ocampo y Escobar, German. 2007. Sistematización de Experiencias Locales de Desarrollo Rural. Editado por FIDAMERICA, FIDA y PREVAL. Disponible en http://preval.org/files/guia_metodologica.pdf. Consultado el 04/04/2013
- Bermechea, María; Gonzalez, Estela y Morgan María. 1994. "La Sistematización como Producción de Conocimientos" en La Piragua: Revista Latinoamericana de Educación y Política. N° 9, segundo semestre. Editada por el Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Santiago de Chile, Chile. Disponible en <http://ceaal.org/images/stories/La%20Piragua%209%20%20La%20Investigacion%20Educativa%20en%20AL.pdf>. Consultado el 24 de septiembre de 2008.
- Blauert, Jutta. 1998. En busca de indicadores locales: Autoevaluación participativa de proyectos "de campesino a campesino" en México. Disponible en <http://preval.org/files/00537.pdf>.
- Bonfil Batalla, Guillermo. 1982. "El Etnodesarrollo: Sus premisas jurídicas, Políticas y de Organización" en Rojas, Francisco. 1982. América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio. Ediciones FLACSO. San José de Costa Rica, Costa Rica.

- Bonillo, Albert. 2003. Sistematización del Proceso de Depuración de los Datos en Estudios con Seguimientos. Tesis para optar el título de Doctor en Psicopatología Infantojuvenil en la Universidad Autónoma de Barcelona. Bellaterra, España. Disponible en <http://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/5481/abm1de1.pdf?sequence=1>. Consultado el 12 de febrero de 2013.
- Bouza, Odalis. 2010. Desarrollo del Ámbito Informacional desde la Perspectiva de la Sistematización de la Vigilancia Científica y Tecnológica (VCT) en Organizaciones Empresariales. Tesis doctoral de las Universidades de Granada y de La Habana. Granada, España. Disponible en <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/15411/1/19563085.pdf>. Consultado el 12 de febrero de 2013.
- Calderón, Lenin; Pereira, Lewis; Chirinos, Orlando y López, Isidro. 2003. "Diagnóstico Sociocultural Ceuta Tomoporo: Antropología del Desarrollo para la Industria Petrolera" en Boletín Antropológico, N° 58, año 21. Mérida (Venezuela): editado por el Centro de Investigaciones Etnológicas y el Museo Arqueológico de la Universidad de los Andes, p. 165-186. El artículo también se encuentra disponible en la siguiente dirección electrónica: <http://www.saber.ula.ve/db/ssaber/Edocs/pubelectronicas/boletinantropologico/num58/articulo3.pdf>.
- Cendales, Iola y otros. S/A. Uno siembra la semilla, pero ella tiene su propia dinámica: Entrevista a Orlando Fals Borda. (Entrevista). Disponible en http://www.google.co.ve/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CCoQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.dimensioneducativa.org.co%2Fapc-aa-files%2Ffe9c8f3ef742c89f634e8bbc63b2dac77%2FENTREVISTA_FALS.doc&ei=0XLMUcmNEoWO9ASc4ICADg&usq=AFQjCNGZgMf1lt1epK2Y_Lj4WMHUXuFrRQ&bvm=bv.48340889,d.eWU. Consultado el 27 de junio de 2013.
- CEPEP. 2010. La Sistematización de Experiencias: un método para impulsar procesos emancipadores. Fundación Editorial El Perro y la Rana, Caracas, Venezuela. Disponible en <http://www.cepep.org.ve/documentos/Libros-Cepep/SE-MIPE-2daEd/Version-Impresa/Libro-Sist-de-Exp-MIPE-Cepep-ver-imp-alta-resol.pdf>. Consultado el 29/08/2012. El ensayo fue escrito por William Capó, Belén Arteaga, Manuela Capó, Simón Capó, Eligia García, Enrique Montenegro y Pedro Alcalá.
- Chambers, R. (1993). Challenging the Professions: Frontiers for Rural De-

- velopment. Recuperado el 24 de octubre de 2011, de http://en.wikipedia.org/wiki/Participatory_rural_appraisal
- Chambers, Robert. 1995. "Métodos Abreviados y Participativos a fin de obtener Información Social para los Proyectos" en Cernea, Michael. (1995). *Primero La Gente (Variables sociológicas del Desarrollo Rural)*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Colaiacono, Juan. 1992. *Negociación y contratación internacional*. Ediciones Macchi. Buenos Aires, Argentina.
- Coward, E. 1995. "La Planificación del Cambio técnico y Social en las áreas de Riego" en Cernea, Michael. 1995. *Primero La Gente (Variables sociológicas del Desarrollo Rural)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Esteva, Gustavo. 1992. "Desarrollo" en Viola, Andreu. 2000. *Antropología del Desarrollo*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Easton David . 1969. *Esquema para el Análisis Político*. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.
- Flores, Benito. 2009. *Parroquia Monseñor Doctor Estanislao Carrillo* (documento en línea en blog). <http://cronistasparroquiales.blogspot.com/2009/06/parroquia-monsenor-doctor-estanislao.html>. Consultado el 12 de Julio de 2012.
- Gallegos, Ana. 2005. *Trujillo: El Fantasma y sus Escritores: Análisis y Sistematización de la Novela del Trujillano*. Tesis doctoral de la Universidad de Granada. Disponible en <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/545/1/15346511.pdf>. Consultado el 12 de febrero de 2013.
- Global. 2008. Consejo de Educación de Adultos de América Latina: Surgimiento. Disponible en http://www.gloobal.info/iepala/gloobal/fichas/fichero.php?htmltable=1&entidad=Agentes&id=2446&opcion=descripcion&colNombre=Agentes&colMaximo=10&colActu al=0&colTrozeaTextos=1&colAnd=1&col_nombre=*ceaal*&desde=#fichero#ficha_gloobal. Consultado el 7 de agosto de 2008
- Ghiso, Alfredo. 1999. "De la Práctica de lo Singular al Diálogo con lo Plural: Aproximaciones otros Tránsitos y Sentidos de la Sistematización en Épocas de Globalización" en *La Piragua: Revista Latinoamericana de Educación y Política*. N° 16. Editada por el Consejo de Educación de Adultos de América Latina. México D.F., México. Disponible en <http://ceaal.org/images/stories/La%20Piragua%2016%20Sistematizacion%20de%20Practicas%20en%20L.pdf>. Consultado el 24 de septiembre de 2008.

- Hallpike, C. R. (1986). *Fundamentos del Pensamiento Primitivo*. Fondo de Cultura Económica. México, D. F.
- Jara, Oscar. 1994a. *Para Sistematizar Experiencias*. Editado por el Centro de Estudios y Publicaciones ALFORJA. San José de Costa Rica, Costa Rica.
- Jara, Oscar. 1994b. "Tres Posibilidades de la Sistematización: Comprensión, Aprendizaje y Teorización" en *La Piragua: Revista Latinoamericana de Educación y Política*. N° 9, segundo semestre. Editada por el Consejo de Educación de Adultos de América Latina. Santiago de Chile, Chile. Disponible en <http://ceaal.org/images/stories/La%20Piragua%209%20%20La%20Investigacion%20Educativa%20en%20AL.pdf>. Consultado el 24 de septiembre de 2008.
- Jara, Oscar. 2006. "La Sistematización de Experiencias y las Corrientes Innovadoras del Pensamiento Latinoamericano, Una Aproximación Histórica". En *La Piragua – Revista Latinoamericana de Educación y Política*. N° 23. Disponible en <http://ceaal.org/images/documentos/lapiragua23-1.pdf>. Consultado el 07 de Agosto de 2008.
- Jara, Oscar. 2008. Orientaciones teórico-prácticas para la sistematización de experiencias. Ponencia del "I Simposio Internacional sobre Metodología de la Sistematización de Experiencias Comunitarias", realizado entre el 04 y de Marzo. Universidad Bolivariana de Venezuela. Caracas, Venezuela.
- Jara, Oscar. 2012. *Las Sistematización de Experiencias (Práctica y Teoría para Otros mundos posibles)*. Centro de Estudios y Publicaciones Alforja (CEP), Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAAL) e ITERMON-Oxfam. San José, Costa Rica.
- Lapierre, Jean-Willian. 1976. *El Análisis de los Sistemas Políticos*. Ediciones Península. Serie Universitaria. Barcelona, España.
- Lazarsfeld, Paul. 1977. "De los Conceptos a los Índices Empíricos" en Sorokin, Lazarsfeld y otros. 1977. *La Investigación Social*. Centro Editor de América Latina. Buenos aires, Argentina.
- Libro de Actas de la Unión de Prestatarios Jalisco, abierto el 03 de marzo de 1.982. San Roque, Zulia, Venezuela.
- Morgan, M. 1988. *Acerca de la Sistematización*. En M. Morgan, & y. otros, *La sistematización de la Práctica: Cinco Experiencias con Sectores Populares* (págs. 9-16). Buenos Aires, Argentina: Humanitas-CELATS.
- López, Ramón. 2011. *Metodología para la Sistematización de los Servicios de Consultoría en Tecnologías de la Información*. Tesis doctoral

- de la Universidad de Alicante, España. Disponible en http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/22768/1/Tesis_Lopez.pdf. Consultado el 07 de febrero de 2013.
- Mugarra, Aitziber. 2001. "Planteamiento de un Modelo de Balance Cooperativo: Aplicación a Mondragón Corporación Cooperativa" en *Anuario de Estudios Cooperativos (Revista)*. N° 2000, p. 211-276. (Deusto, España): Universidad de Deusto.
- Netto, J. (2000). Notas para la Discusión de la Sistematización (de la Práctica) y Teoría en Servicio Social. En E. Borgianni, & C. Montaña, *Metodología y Servicio Social* (págs. 79-90). Sao Paulo, Brasil: Editora Cortez.
- Palma, Diego. 1992. "La Sistematización como estrategia de conocimiento de la Educación Popular: El Estado de la Cuestión en América Latina". En *Papeles de CEAAL*. N° 3. Santiago de Chile. Disponible en <http://reconceptualizacion.googlepages.com/diegopalma>; consultado el 25 de septiembre de 2008.
- Pereira, Lewis, Chirinos, Orlando y Calderón, Lenin. 2007. "Los Sistemas de Producción en el Sudeste del Lago de Maracaibo, Venezuela" en *Cuadernos de Desarrollo Rural*, N° 58, editado por la Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia, pp. 129-151. Disponible en redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/117/11705807.pdf.
- Pereira, Lewis; Falcón, Nelimar y Vera, Mirian. 2008. "Dualismo del espacio, historia y ecología en los pueblos de agua del sudeste del Lago de Maracaibo, Venezuela". En *Boletín Antropológico de la Universidad de los Andes*. N° 73, Año 26. pp. 173-197. Mérida, Venezuela.
- Scudder, Thayler. 1995. "Un Marco Sociológico para el Análisis de la Colonización de Nuevas Tierras" en Cernea, Michael. (1995). *Primer La Gente (Variables sociológicas del Desarrollo Rural)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sosa, Arturo y Lengrand, Eloi. 1981. *Del Garibaldismo Estudiantil a la Izquierda Criolla*. Ediciones Centauro. Caracas, Venezuela
- Terán, R. (2009). *El Gran Ferrocarril de La Ceiba*. Recuperado el 05 de junio de 2011, de Elcronistadetucutucu.blogspot.com (Blog): https://picasaweb.google.com/catenaso/4EstacionesYVistasDelGranFerrocarrilDeLaCeiba?authkey=Gv1sRgCM_shrKrs7mNlw&feat=directlink#
- Tse-Tung, M. (1966). *Sobre la Práctica*. Pekín, China: Ediciones en Lenguas Extranjeras.



Sistematización Etnográfica. Una propuesta para la evaluación de experiencias de desarrollo comunitario.

Publicación digital del Fondo Editorial UNERMB y del
Colectivo de Investigación DCOLM

Diciembre, 2016

Tiraje: 3000 cds

Cabimas, estado Zulia, Venezuela.



Sistematización Etnográfica

*Una propuesta para la evaluación de
experiencias de desarrollo comunitario*

Lewis Pereira

El libro hace referencia a la creación a nivel teórico y práctico de una nueva versión de la metodología clásica de "sistematización de experiencias" de Oscar Jara. La propuesta se denomina "Sistematización Etnográfica" y es todavía inexistente a nivel internacional. Se describen las bases teóricas y las técnicas necesarias para su implementación, con un ejemplo práctico de aplicación a un caso específico.

El enfoque nace de la combinación de la sistematización con la etnografía. Se propone una metodología de cinco (5) pasos que va desde la etnografía previa, la conformación del equipo de sistematización, instalación de los talleres, hasta la socialización de los aprendizajes.

Pensamos que puede ser un recurso interesante para evaluadores, líderes comunitarios, proyectistas del desarrollo, entre otros actores.

Lewis Pereira

Sociólogo, epistemólogo y antropólogo. Profesor de pregrado y postgrado de la Universidad Nacional Experimental "Rafael María Baralt" (UNERMB). Escribe para revistas científicas sobre desarrollo e ingeniería social. Investigador de larga trayectoria, facilitador de cursos sobre métodos y epistemología de la investigación en las Ciencias Sociales y Ciencias del Desarrollo.



Colección *Un profesor, un libro*