

Proyecto de vida: tiempo y espacio en las representaciones de habitantes del páramo de Mucuchíes (preámbulo de una investigación en curso)

Luz Pargas¹

Resumen

Lo que a continuación se expone forma parte de una investigación en desarrollo sobre la dimensión sociosimbólica en los procesos culturales de Los Andes venezolanos, del grupo de Investigación Sociohistoria de la Región Andina (GISARA). En el artículo se presenta un preámbulo del estudio de las representaciones sociales de tiempo y espacio a partir de la reproducción de la vida material y espiritual de los habitantes del páramo de Mucuchíes. Se señala el proceso de transformación cultural que se produce cuando los parameros comienzan a migrar de los altos páramos hasta los centros urbanos más primados. Desde el método, se introduce un modo de organizar los datos aportados por la conversación y el contacto con la gente del lugar a partir de dos ejes (temporal y espacial) cuya ruta va formando un mapa de vida.

Palabras claves: tiempo, espacio, páramo, Andes venezolanos, representaciones

¹ Jefe del Departamento de Antropología y Sociología de la Universidad de Los Andes. Investigadora PPI III adscrita al Humanic. E-mail: pargas@cantv.net

Abstract

LIFE PROJECT: TIME AND SPACE IN THE REPRESENTATIONS OF MUCUCHÍES PARAMO INHABITANTS (PREAMBLE OF A RESEARCH IN PROGRESS)

What is expound here constitute part of a research in progress over the sociosymbolic dimension in the cultural processes from the Venezuelan Andes, developed by SOCIOHISTORIC RESEARCH OVER THE ANDEAN REGION (GISARA). In this article is shown a preamble about the study on social representations of time and space since the material and spiritual life of the Mucuchíes paramo inhabitants. This paper indicates the cultural transformation process produced by villagers' emigration to the principal urban centers. Starting from the method we introduce a way to organize the collected data provided by conversations and direct contact with some residents since two main points (temporal and spatial) whose path is configuring a map of life.

Key words: *time, space, paramo, Venezuelan Andes, representations*

Explicar la permanencia del ser humano en los páramos pudiera dar como resultado un informe científico tan frío como el páramo mismo, no obstante su belleza ambiental, si esto no se conjuga con el íntimo conocimiento de los parameros acerca de su ambiente, así como de la fascinación que por este ecosistema me ha hecho involucrar y ha involucrado a notables investigadores y curiosos de diversas tendencias, tanto "naturales" como de las humanidades desde tiempos muy remotos.

Las investigaciones señalan que los grupos humanos que poblaban la cordillera de Mérida a la llegada de los españoles, es probable que se hayan asentado desde hace unos quince siglos de acuerdo a los trabajos de etnología y arqueología en Venezuela (Clarac, 1996). También es probable que ya hayan existido migraciones de otros grupos étnicos que atravesaron la cordillera de Los Andes dejando agrupaciones anteriores a las migraciones internas que venían de otras regiones de los Andes venezolanos por razones religiosas ya que la inhospitalidad del páramo, por su clima y su geografía, constituía un elemento de resistencia ambiental para la vida humana.

No me voy a detener a ilustrar bibliográficamente los trabajos sobre este origen, que son por demás de gran riqueza y valor científico, como ya se ha señalado, desde la más rica diversidad disciplinaria.

Voy a ordenar mi exposición sobre el *trayecto de vida de los pobladores de Mucuchíes*, entendiendo que es más trayecto que proyecto, término este último muy "moderno" y por tanto menos sensible aunque menos mensurable, siguiendo tres vertientes de análisis:

A. Algunas consideraciones epistemológicas previas, y por tanto científicas, en torno al tiempo y el espacio.

B. Algunas inflexiones históricas tomadas de la vivencia del tiempo y del espacio en la gente del páramo de Mucuchíes, es decir, desde el sentido común.

C. Los posibles aportes de una metodología en términos de mapa de vida para ilustrar el tiempo y el espacio.

A. Consideraciones epistemológicas previas. Tiempo, espacio y reproducción cotidiana de la vida

Tratando de incursionar en una especie de sociogénesis de los procesos culturales, nos hemos interesado por llevar a cabo estudios empíricos que nos remiten a sociedades premodernas, pero entendiendo que cada persona es parte de un proceso social e histórico y a la vez su vida misma es un proceso a menor escala. Entonces la noción de tiempo, por ejemplo, o de espacio, desde nosotros, desde nuestra racionalidad, constituyen procesos entrelazados a una trama de vida que en este caso vamos a llamar "reproducción cotidiana." Yo me preocupo porque todavía somos racionales y modernos, es decir, estamos atados a una razón instrumental basados en la idea de la capacidad del hombre moderno para prever y calcular, lo cual nos lleva a una excesiva formalización de la razón y a la pérdida de las raíces intelectuales de conceptos más sensibles como felicidad, justicia, entre otros, y es por eso que nos hemos enamorado de nuestro entorno para poderlo abordar buscando otros modos. Pero como dice Elías, la civilización no es

racional ni irracional, sino que se pone y se mantiene ciegamente en marcha por medio de la dinámica propia de una red de relaciones y por medio de cambios específicos en los que los hombres están acostumbrados a vivir (1999).

Intentaremos desandar este ovillo teórico articulando primero tiempo y espacio a la reproducción cotidiana (Villena Fiengo, 1996), lo cual nos lleva a preguntarnos en principio por lo que es al mismo tiempo "tiempo social" y "tiempo físico." Las dos preguntas están obviamente unidas. Se ha indicado "que sólo el hombre, como ser autorreflexivo, lleva *dentro de sí* el tiempo, pero el proceso temporal envuelve no sólo lo humano, sino todo lo que existe." El hombre y la mujer participan del tiempo de la naturaleza, pero hacen también del tiempo una construcción propia. Así que de esto no podemos derivar un "tiempo social", sino precisamente una conformación social del tiempo. Sería así mismo erróneo indicar que nos sumergimos en un tiempo fluyente, en tanto tiempo absoluto, externo a los fenómenos, cuando es al revés, son los cambios, los eventos, los que crean el tiempo (Falero, 1998).

Según Elías (Zabludsky, 1999), lo que llamamos tiempo es en principio un "marco de referencia" social. Desde niños aprendemos una variedad de conceptos temporales de orientación, así como de instrumentos para determinar posiciones temporales de los acontecimientos. Así, al igual que como con otros "hechos sociales", el tiempo ocurre independiente de los hombres, y el lenguaje contribuye a esa fetichización. Se dice "el tiempo pasa", lo que denota una cosa separada, una existencia autónoma, a la que se le adjudican propiedades.

Para la física cuántica, la distinción entre pasado y futuro, por ejemplo, es un concepto "primitivo" o una especie de interfase entre el orden psíquico y el orden material. En este sentido, es imposible obtener una representación físico-matemática del tiempo. Es preferible hablar entonces en términos de temporalidad, es decir, referirse a una dimensión transicional del tiempo; el tiempo como el propio cambio: el transcurso.

En otro orden del conocimiento, por ejemplo, en el libro *La sonda de Arcturo* (The Galactic Cultural Strategy), citado en el *Corán* (Afihz,

Al Sha), la *Biblia* (Job 32:8) y también por los chinos (Argüelles s/f), encontramos que el tiempo sigue una trayectoria en espiral. En el preámbulo del libro, se lee en un punto que se llama “nosotros los de Arcturo” (Argüelles s/f:10):

“No venimos a ustedes ni del pasado ni del futuro, sino que actuamos lateralmente, rodeándolos. Revoloteamos donde no pueden ver. Sonamos donde no pueden oír. Les hacemos cosquillas donde no pueden sentir. Lo que han tomado de nosotros, lo transmiten como mito o fantasía, pero eso sólo se debe a que no han superado su principal error: el miedo a la muerte.”

Los incas también decían que la vida es eterna; no tiene principio ni tiene fin. Entendemos aquí el contraste con una concepción lineal del tiempo en occidente.

La construcción sociosimbólica del “ahora”, por ejemplo, sólo podría pensarse en términos del concepto matemático de “límite” o “punto” (Prigogine, 2000). Temporalidad, en los términos de Freud, constituye un estado y un proceso en curso, al mismo tiempo. Por ejemplo, Freud observó que el término “placer” designa a la vez la *tensión* (estado) y la *sensación* (proceso) experimentado.

Hoy, la idea de un espacio-tiempo relativo, que no es absolutamente independiente del observador, no está en discusión. Sí lo está la herencia de una visión del mismo como determinista e irreversible.

Del tiempo concebido como absoluto, por Newton, en el sentido de flujo objetivo, de continuo uniforme, con Einstein encuentra un cambio paradigmático sustancial en tanto pasa a ser entendido como una relación, aunque como observó Elías, ni Einstein se libró del fetichismo de las palabras y “*dio un nuevo pábulo al mito del tiempo objetivo.*”

Pasamos ahora a la apertura de nuevas posibilidades de pensar y de decir lo que sentimos acerca de eso que llamamos tiempo. Usaremos la metáfora conocida como “flecha del tiempo” (la expresión corresponde a Eddington en Prigogine, ob cit); en el sentido que precisamente no existe igualdad reversible de causa y efecto. El devenir está ligado a la segunda ley de la termodinámica que indica sencillamente que cualquier

sistema cerrado, el desorden, o, la entropía (es decir, el pasaje de energía útil y concentrada a inútil y dispersa), siempre aumenta con el tiempo.

Hawking, en su conocido libro *Historia del Tiempo*, menciona la existencia de al menos tres flechas del tiempo diferentes, pero que apuntan en la misma dirección: la termodinámica, a la que ya hicimos referencia, la psicológica, es decir, por lo que sentimos que pasa el tiempo y la cosmológica en la que se ubica la expansión del universo (1993).

Nos interesaría entonces apropiarnos sociológicamente de lo que el científico inglés denomina "flecha psicológica" del tiempo, es decir, de lo que en verdad significa plantear la temporalidad de una conciencia que se construye socialmente, pues el inconsciente no implica ninguna flecha temporal. Aquí estamos en presencia de un cambio de paradigma donde el devenir irreversible ha sustituido en todos los niveles a la permanencia y la flecha del tiempo se impone como un nuevo pensamiento de la eternidad (Prigogine, 2000). Prigogine aclara que esto no debe interpretarse como una nueva "visión de mundo", o como una verdad revelada, sino que se trata de una apertura de nuevas posibilidades de pensar y de decir lo que vivimos.

En nuestro fin de siglo, para el autor en cuestión, lo que observamos a nuestro alrededor remite a que "el mundo no es uniforme, no está en su estado 'más probable'", por el contrario "vivimos en un mundo improbable" y la posibilidad de definir entre el antes y el después es simplemente consecuencia de este hecho.

Si vamos un poco hacia atrás, en los años sesenta, Sergio Bagú proponía tres tipos de procesos sociales que se corresponden con tres dimensiones del tiempo a las que simultáneamente pertenecemos:

- El transcurso: procesos iniciados hace decenios (o siglos) y hace poco.
- El espacio: que ocurre en su totalidad en una superficie reducida y en lugares distantes entre sí.
- La intensidad: ritmos muy lentos de desarrollo y ritmos vertiginosos. (Bagú, 1970: 104 y ss.)

B. Presente continuo en una aldea del páramo

Nos tomamos el derecho de aislar en el flujo histórico un espacio microsociedad y un microproceso biográfico. Se trata de un lugar y de unos pobladores del páramo de Mucuchíes (o Mocochoís), a tres mil trescientos metros sobre el nivel del mar, antiguo sitio de adoración, de lagunas encantadas y espacio de contemplación y no propiamente de asentamiento humano, ni de trabajo sino hasta la llegada de los colonizadores. Este espacio se organizaba en varias tribus indígenas que vivían independientes entre sí y sujetas a sus respectivos caciques (Jáuregui en Parra, 2003), y en ellas sí había actividad de trabajo agrícola, es decir, en el entorno de lo que hoy es “el cantón de Mucuchíes” (Parra, 2003), tomando en cuenta los procesos itinerantes de ocupación y desocupación de un ambiente con características climatológicas y ecológicas ciertamente difíciles.

En 1832, el Gobernador de la Provincia de Mérida, Juan de Dios Picón, describe el cantón de Mucuchíes como lugar situado al nordeste a distancia de 7 leguas de la capital de Mérida en la falda de uno de los cerros de la cordillera del Norte (Picón, 2003):

“...su temperamento es muy frío y su clima seco y muy sano pero sus habitantes regularmente gozan de robustez y buenos colores. Contiene 1.383 habitantes.”

El grupo étnico de Mérida pertenece a una de las poblaciones más antiguas de América, de origen arawac, que por cierto tiene un significado asociado al tiempo. Así tenemos que THKUWA, que significa en tunebo “gente hacia atrás”, “gente mayor.” O de MU-KU, que ellos mismos utilizaron para referirse a sí mismos y a su tierra. (Clarac, 1996) Aquí encontramos una referencia al espacio en el primer radical MU = tierra sagrada o “tierra de los antepasados.” El radical Ku tendría el significado, según Ann Osborn en Clarac (1996), de parentesco matrilineal. Se podría proponer al nombre conocido de Mucuchíes la traducción siguiente: MU-KU-CHIES = tierra (sagrada) de los antepasados, del parentesco (matrilineal) de CHES (el dios Sol-Páramo-Arco Iris).

Es importante destacar que el hoy espacio urbano de Mucuchíes, era antiguamente un *espacio sagrado* y por tanto no habitado por los indígenas, quienes se asentaron en los alrededores para desarrollar allí

su vida cotidiana desde aproximadamente unos quince siglos antes de la llegada de los conquistadores (Clarac, 1996).

La importancia de esta zona aledaña a la tierra sagrada, que iba desde Cacute hasta el Páramo la Culata, se debía por un lado a su agricultura sistemática en terrazas (donde se producía sobre todo la papa en variadas especies), y por otro lado a la presencia del páramo y al culto del Dios-Páramo, también identificado con el Sol y el Arco Iris; y al CHES, culto dirigido por los "mohanes" o sacerdotes de esta zona.

El cargo de los mohanes les venía por herencia aparentemente también como en Colombia, de Tío a sobrino, hijo de la hermana, aunque según Clarac (1998) en Mérida parece haber tenido más privilegio el sobrino de menor edad. Estos recibían un entrenamiento de varios años que comenzaba con el nacimiento como parte de una preparación especial.

El culto del Dios CHES se realizaba en la alta montaña y a orillas de lagunas de los páramos. Se le identificaba con el sol, con el dominio del agua y con el arcoiris. Hoy día entre los campesinos su nombre se relaciona con Arco, referencia masculina, quien "encanta" páramos, lagunas, pantanos, pozos de agua y ríos. También le dicen el Viejo, que con su esposa, la Vieja (Arca) están representados en la mayoría de las danzas actuales de la agricultura. Podría ser el dios más antiguo de la cordillera (Clarac, 1996).

La ocupación del espacio de las zonas altas en los Andes merideños se caracterizó por el desarrollo de diferentes modos de trabajo o tipos de técnicas de cultivo según la diversidad ambiental (Vargas en Puig, 1989). Pueden observarse dentro de un inventario básico de obras agrícola prehispánicas, la construcción de canales de regadío y terrazas agrícolas destinados al transporte de agua hacia los cultivos y a la conservación de los suelos y su humedad en pendiente.

"El cultivo del maíz en las zonas altas en la época indígena está sustentada por dos evidencias: la presencia de huertas sembradas con la variedad 'pollo' en los alrededores de la población de Mucuchíes, y el testimonio de cultivo de este rubro en las tierras altas para el momento de la conquista. Es probable que el maíz, como la papa, hayan ofrecido sólo una cosecha anual en las tierras altas en vista de sus condiciones climáticas" (Puig, 1989: 94).

C. Testimonios orales de un trayecto de vida en Mocoa (2004)

La reproducción cotidiana es el más propicio ambiente espacial y temporal para observar los procesos culturales y construcción socio-simbólica de cualquier grupo social. Es, por cierto, complejo, difícil de medir, pero tiene como objetivo la maximización de las condiciones de vida de la población día a día (Villena, 1996). Se podrían distinguir en este proceso tres momentos principales: a) la definición que hace el grupo de las necesidades, b) la obtención de satisfacciones y c) el proceso de consumo. Pero, es importante advertir que las unidades domésticas constituyen un espacio social privilegiado en la organización de la reproducción cotidiana porque es una institución fundamental en la organización y ejecución de los tres momentos señalados ya que la familia es mediadora entre los procesos que tejen la trama de la vida social al enlazar macroestructuras sociales con las acciones que en los diversos ámbitos de su existencia, los individuos desarrollan cotidianamente. (ibídem).

Insertar las nociones de tiempo y espacio en la reproducción de la vida cotidiana constituye para nosotros todo un reto. Hasta ahora nos acercamos al discurso tomado como materia prima. Luego trataremos de seguir la ruta dibujando una especie de mapa de vida (Pargas)² no establecido rígidamente como modelo y que tiene la particularidad de organizar los datos en dos ejes: uno temporal y el otro espacial. Por ahora ilustramos los testimonios orales de un hombre y de una mujer de la población de Mocoa, aldea aledaña a Mucuchíes.

Un agricultor de 32 años de edad, natural de Mocoa, población cercana a Mucuchíes. Sus antepasados fueron agricultores y hasta lo que él recuerda provenían de Mucuchíes. Tiene 3 hijos y una esposa que se ocupa de los oficios del hogar.

Asocia el tiempo al trabajo; dice que entiende “los tiempos de cuando viene el verano”, distinguiéndolo del tiempo de invierno como el “paso del tiempo.” Para él el tiempo del invierno es bueno porque no hay que regar y la lluvia es la mejor agua.

² La descripción de esta *mapa de vida* es un ensayo propio y se usó en una investigación sobre la pobreza urbana en Mérida (Pobreza, actores sociales y vida cotidiana, Pargas, 2000).

El "ahora" es para él, el tiempo limitado para cada cosa: "*dos horas, tres horas, medio día haciendo un trabajo, o uno o dos días en el oficio.*"

El "futuro", es un tiempo corto y lo asocia al bienestar de la familia: "que toda la familia viva bien", "igual para toda la gente"; que haya "buena salud, comida, estar cómodo" y estar cómodo es tener "casa propia" y "su carrito para salir."

El tiempo de trabajo es una jornada que comienza a las 8 de la mañana hasta la una de la tarde y después de almuerzo, de 2 a cinco de la tarde, interrumpiendo la jornada para el "puntal" que es una especie de merienda compuesta de café y pan o arepa de trigo que se llevan de avío, es decir, se la proveen ellos mismo y no los patrones.

La comida del almuerzo es por lo general, arepa de harina de trigo, sardina, café, papelón, papas, queso. La carne se come los fines de semana, casi siempre costilla preparada en sancocho.

En cuanto a la definición de necesidades, identifica necesidades relativas a la seguridad de las cosechas no en forma individual sino colectiva, por ejemplo, desea un mejor sistema de riego, carreteras o vías de penetración, mejores fertilizantes. En cuanto al abono, utilizan actualmente el "gallinazo", el cual se "riega y se tapa." Cada dos cosechas abonan. La papa se da en seis meses, las zanahorias en cuatro meses y las hortalizas en tres meses. Las papas arrancadas se pagan a 2000 Bs. el saco.

Luego define necesidades más personales, comida, ropa, calzado, agua, —a propósito, tienen agua natural de una mina para su familia. También hacen alusión al médico.

En relación al proceso de consumo, todas las compras las hacen en el pueblo de Mucuchíes.

Mujer, natural de Mocoa: dimensión simbólica del espacio y del tiempo. Su vida comienza en Gaviria donde vivieron sus padres. Allí sus padres y toda la familia sembraban papas. Sus abuelos sembraban trigo, habas y papa negra (la de antes porque esa no se volvió a ver). Luego se mudaron a Cacute no sabe por qué. Allí vivió con ellos hasta los 21 años cuando decidió irse a trabajar en Aragua en

una “casa de familia” en la Victoria. La vivienda era un apartamento de un edificio. Le pagaban quincenalmente. Luego se fue a trabajar a una finca (cultivo de manzanas, cambures y otras frutas) de unos chinos que tenían una juguetería. Estando en la Victoria, salió embarazada de su primer hijo y se regresó a Mucuchíes, a casa de su tía y luego se fue a Mocoa a casa de su hermana. Allí comenzó a trabajar “viendo unas vacas... a medias” (el propietario pone las vacas y ella las atiende). Allí tuvo otro hijo.

En una casa alquilada en Mocoa vive ahora con su esposo que es obrero agrícola y siembra papa, ajo, zanahoria y brócoli a un señor. Allí nace el tercer hijo; tiene por tanto, tres hijos: dos hijos pequeños (3 y 12 años) y uno de 21. Se levanta a las 6 de la mañana. Hace el desayuno para su esposo, para sus tres hijos y para ella (de 32 años). La comida del desayuno es de caraotas, pollo para la vianda del esposo, arroz y espaguetis con salsa de tomate.

Ella, además del trabajo del hogar, también trabaja pelando ajos, por lo común, 10 kilos de ajos y le pagan 1000 bolívares el kilo. También ayuda a “arrancar” papas los sábados o los viernes “cuando la llaman” y le pagan diez mil bolívares por el día.

Define sus necesidades a partir del sustento diario: la comida, lo que necesitan sus hijos para la escuela y una casa propia en el futuro.

Su casa es el espacio cotidiano por excelencia. Allí pasa la mayor parte del día cocinando, lavando y “viendo de los dos hijos” pequeños. En el recibidor de la casa tiene unos muebles de plástico trenzado para recibir las visitas y un televisor; en la cocina que está en un espacio aparte, tiene una cocina de querosene. No pudimos ver las habitaciones o “cuartos” porque se acostumbra no dejar pasar extraños a los espacios interiores de la casa.

Los domingos va a misa en Mucuchíes y de vez en cuando hace una visita a las amistades cercanas a Mocoa. Dijo que no tenía amigas (interpretamos que a su esposo no le gusta por la expresión que hizo), pero sí familias que son conocidas y se visitan por causa de enfermedad, o una muerte o cuando hay alguna necesidad en la que ellas puedan ayudarse mutuamente. Pero esto ocurre de vez en cuando.

Su esposo casi no está en la casa en el día. Se va a las seis de la mañana y regresa hasta las cinco de la tarde.

En cuanto al proceso de consumo: la comida se basa en la harina de trigo (que la compran refinada en Mucuchíes), hortalizas (que no la compran), atún, diablitos, sardinas, arroz, panela. Comen carne dos veces a la semana. Las compras las hacen los sábados en el mercado o en Mercal. Compran ropa cada año en navidad. Los niños tienen comedor en la escuela, se acuestan a las 8 p.m. Ella se acuesta un poco más tarde viendo la novela "Negra consentida."

En la obtención de satisfacciones está el tiempo jugando un papel importante:

El tiempo para ella es la vida que lleva en el hogar todos los días y "que le alcance el tiempo para todo" es una preocupación cotidiana. Eso es lo que se representa como "paso del tiempo." La vida en el hogar es un modo de obtención de ciertas satisfacciones.

El "ahora" para ella tiene que ver con "lo que está pasando en el mundo." No quiere describir qué está pasando en el mundo, pero le preocupa que sus hijos queden sin casa, sin tierra. Esto es una satisfacción que se obtendría en un futuro y parece angustiarse.

El "futuro" es la esperanza de tener una casa en Mucuchíes que le dará el gobierno, por lo que están pagando ahora la ley de política habitacional cada dos meses. El pago lo hacen en el Banco de Mucuchíes. También, tiene "esperanza de que todo vaya mejor, después de Dios y la Santísima Virgen."

Al evocar la palabra "devenir" nos contestó: "lo que ha de venir", lo importante es que toda mi familia esté bien (entendimos que se refería a un tiempo corto).

Si comparamos la reproducción de la vida de estos dos personajes con los que hemos conversado y que según sus expresiones están "a boca de puerto", (para referirse a la cercanía de los servicios, que es uno de los motivos de las migraciones hacia los espacios urbanos primados como Mérida), con la reproducción de la vida en los altos

páramos, observamos por un lado un aparente enriquecimiento cultural desde el enfoque civilizatorio de la modernidad, pero por otro lado un lamentable empobrecimiento de la vida. Un típico día de trabajo para una pareja de los altos páramos, que recoge Egleé Zent en su hermoso trabajo etnobotánico (2002: 12), marcan un sentido —sin que ella se lo proponga— diferente del tiempo y del espacio. Podemos interpretar que el tiempo en los altos páramos es arte, por tanto, es creación. Y al ser creación no tiene principio ni tiene fin ni es de interés para la gente del páramo la medida racional del tiempo.

Un típico día de trabajo para una pareja paramera se inicia a las 4 o 5 de la mañana. Ella prepara el desayuno, cuele el café cerrero, muele el trigo, recoge y cocina huevos de las gallinas del corral, cierne y amasa el queso de leche ordeñada por ella o bate cremas o mantequillas. Luego de tomar el café, él llevará su avío de arepa y huevo para adentrarse al páramo en busca de los barbechos (conucos activos sembrados); generalmente saldrá con los hombres de la casa mayores de 5 años o con parientes cercanos. Unas 9 horas pasarán antes de que regrese él del páramo adentro. Ella lo recibirá con la comida lista, generalmente sopas o sagú de páramo (suerte de almidón aliñado muy apreciado por los parameros), saní de mostaza (preparado en polvo para aliñar y adobar usualmente con papas, arepas, maíz, ají; se coloca al centro de la mesa y cada comensal se sirve a su gusto), arepas de trigo molido, café, quesos y cremas. Junto con las mujeres de la casa mayores a 5 años, habrá recogido leña incluyendo turecas (restos de hojas y troncos secos) de frailejón, plantas parameras de múltiples usos (como escobas, medicinales, flores para garantizar el bienestar del hogar en los altares hogareños), líquenes para teñir telas, o sales minerales. Habrá lavado y limpiado los espacios domésticos, atendido a los infantes y ancianos (ambos siempre presentes en las familias parameras) y cuidado los animales cercanos (gatos, perros, conejos, chivos, ovejas, etc.)..... Al atisbo de las primeras estrellas, los parameros cenan y, al abrigo del fogón y las sombras, departen con los más jóvenes las tradiciones orales de su cultura material e ideológica; memorias y recuerdos de los que se han ido antes que ellos intercalados con aquel profundamente expresivo silencio de páramo cuando todo, además de la voz, deja de anunciar su presencia para afirmar el estar allí en la montaña alta.

Bibliografía

- Archivo Histórico de la Provincia de Mérida (1791,1798,1803,1804,1807) Tierras Realengas y de Propios. Derechos en el páramo. Tomos II, XXXV, XLIX, LI, LIII, LXXXI. Registro Principal de Mérida.
- ARGÜELLE (S/F). *The Galactic Cultural Strategy (La sonda de Arcturo)*
- BAGÚ S. (1970). *Tiempo, Realidad Social y Conocimiento*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- CLARAC (1996). *Mérida a través del tiempo*. Universidad de Los Andes. Consejo de Publicaciones. Mérida-Venezuela.
- (2000). La representación del cuerpo y la enfermedad. Su relación con el espacio físico de la cordillera y el cosmos. En Gutiérrez Estévez, Manuel (ed) *Sustentos, aflicciones y postrimerías de los indios de América*. Casa de América. Madrid.468 p.
- FALERO A. (1998). Tiempo y calidad de vida en las ciudades latinoamericanas. IV Seminario Internacional en Ciencias Sociales y Humanidades "Las Ciudades, las Ideas y las Letras." Universidad de Santiago de Chile. 4-11 de enero.
- HAWKING S. (1993). *Historia del Tiempo. Del Big Bang a los Agujeros Negros*. Pérez Galdós., Barcelona.
- PARGAS L. (2000). "Representar-se la Vida del pobre de la ciudad." En Revista Venezolana de Sociología y Antropología, *FERMENTUM*. Año 10, Nº 28 Mayo-Agosto. Universidad de Los Andes, CDCHT. Mérida. pp 277-305.
- PARRA PINTO (2003). *Así nació Mucuchíes*. Biblioteca Popular. Tomo IV, Mérida.
- PRIGOGINE I. (2000). *El Tiempo y El Devenir*. Coloquio de Cérisy (1983). Gedisa, Barcelona.
- ZABLUDOSKY G. (1999). "Por una psicología sociohistórica: Norbert Elías y las críticas a las teorías de la racionalidad y la acción social." En *Revista Sociológica*. Año 14, Nº 40. Mayo-Agosto. pp152-179. México.
- ZENT E. (2002). "La cultura del frailejón y la papa: desandando los páramos venezolanos." En *Revista Antropológica*. Nº 97-98. pp 3-27. Caracas.
- VELÁZQUEZ N. (2003). "Ambiente, Sociedad e Historia en los Valles Altos Andinos de Venezuela (1930-1999)." En Revista Venezolana de Sociología y Antropología, *FERMENTUM*. Año 13, Nº 36. Ene-Abr. pp 38-54. Universidad de Los Andes. CDCHT. Mérida-Venezuela.
- VILLENA, S. (1996). "¿Todo en Familia? Notas teóricas sobre la organización de la reproducción cotidiana." En *Revista Sociológica*. Año 11, Nº 12. Sep-Dic. México.