

Espacio, poder e identidad: la cruz semiótica como herramienta de análisis en comunidades petroleras reubicadas

Naida Arrieta Ríos*

RESUMEN

Este artículo analiza las relaciones entre espacio, poder e identidad en el proceso de reubicación forzada de la comunidad de Pueblo Viejo a Mene Grande, en el municipio Valmore Rodríguez, estado Zulia, Venezuela, en 1966. A partir del análisis de testimonios orales, fotografías, reseñas periodísticas y la aplicación de la técnica de la *cruz semiótica*, se examina cómo las representaciones espaciales se entrelazan con estructuras de poder y configuraciones identitarias. El estudio demuestra que el desplazamiento no solo implicó un cambio físico, sino una reconfiguración simbólica del lugar, mediada por figuras como Arnoldo Struve y empresas petroleras. La cruz semiótica permite visualizar las tensiones entre lo positivo y negativo, lo local y lo externo, evidenciando cómo el poder corporativo y la acción individual moldean la identidad colectiva. El artículo contribuye a los estudios sobre antropología del espacio y la cultura política en contextos de transformación socioambiental.

Palabras clave: Cruz semiótica, Representaciones espaciales, Poder, Identidad, Reubicación.

Space, Power, and Identity: The Semiotic Cross as an Analytical Tool in Relocated Oil Communities

ABSTRACT

This article analyzes the relationships between space, power, and identity in the forced relocation process of the Pueblo Viejo community to Mene Grande, in the Valmore Rodríguez municipality, Zulia state, Venezuela, in 1966. Based on the analysis of oral testimonies, photographs, journalistic reviews, and the application of the semiotic square technique, it examines how spatial representations intertwine with power structures and

* MSc y Doctora en Antropología (Universidad del Zulia y Universidad de los Andes, respectivamente). Docente e investigadora jubilada de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt, adscrita al departamento de artes y música del Programa Educación. Sus temas de investigación se centran en los aspectos antropológicos de las expresiones artísticas, particularmente la música, así como los elementos identitarios en torno a la espacialidad y territorialidad. Correo-e: naidaarrieta@gmail.com. <https://orcid.org/0009-0000-8091-8695>.

identity configurations. The study shows that displacement involved not only a physical change but also a symbolic reconfiguration of the place, mediated by figures such as Arnoldo Struve and oil companies. The semiotic square allows visualizing tensions between positive and negative, local and external, highlighting how corporate power and individual action shape collective identity. The article contributes to studies on the anthropology of space and political culture in contexts of socio-environmental transformation.

Keywords: Semiotic square, Spatial representations, Power, Identity, Relocation.

INTRODUCCIÓN

El año 1966 marcó un punto de inflexión en la historia de Pueblo Viejo, una comunidad asentada sobre palafitos en el lago de Maracaibo, cuyo destino se vio alterado por la acción combinada del deterioro ambiental, la expansión de la industria petrolera y la intervención de figuras carismáticas. La reubicación forzada de sus habitantes a Mene Grande, impulsada por la Caribbean Petroleum Company (filial de Shell), no fue solo un traslado físico, sino un proceso simbólico de reconfiguración del espacio, el poder y la identidad. Este artículo explora dichas transformaciones desde una perspectiva antropológica, utilizando como herramienta analítica la *cruz semiótica*, una técnica que permite visualizar las representaciones sociales del espacio y sus implicaciones en la construcción de identidades colectivas.

El problema de investigación gira en torno a la siguiente pregunta: ¿cómo se articulan el espacio, el poder y la identidad en procesos de reubicación forzada? Para responderla, se analizan los testimonios orales de los habitantes de Pueblo Viejo, recopilados en un trabajo etnográfico, así como las imágenes fotográficas, documentos periodísticos de la época y datos históricos del Archivo Histórico del estado Zulia. Se argumenta que el espacio no es un contenedor neutro, sino un producto social cargado de significados políticos y simbólicos, y que las representaciones espaciales son fundamentales para entender las relaciones de poder y la reproducción de la identidad.

Este estudio se justifica por la escasez de investigaciones que integran herramientas semióticas en el análisis antropológico del desplazamiento forzado, especialmente en contextos petroleros latinoamericanos. Aporta una mirada crítica sobre cómo las comunidades interpretan y resignifican el espacio tras una ruptura traumática, y cómo figuras individuales pueden catalizar procesos de cambio colectivo. Además, ofrece una aplicación metodológica novedosa de la cruz semiótica, útil para investigadores en antropología, geografía humana y estudios culturales.

La investigación se enmarca en un enfoque etnográfico cualitativo, con estrategias de observación participante, entrevistas semiestructuradas, revisión documental y análisis fotográfico. Las fuentes primarias incluyen testimonios de

informantes clave como Rodulfo Estrada, María del Rosario Estrada, Remigio González y los hermanos Struve, así como fotografías de archivo y reseñas periodísticas del diario *Panorama* (1963-1968) y *El Nacional* (1966). Este artículo, ampliado a más de 6500 palabras, incorpora un análisis detallado de las imágenes, un cuadro comparativo entre Pueblo Viejo y Mene Grande, y una discusión enriquecida con teorías del cuerpo, la memoria y el poder.

1. MARCO HISTÓRICO AMPLIADO: CONTEXTO PETROLERO VENEZOLANO EN LOS AÑOS 60

Para comprender el traslado de Pueblo Viejo, es necesario situarlo en el contexto histórico de la Venezuela petrolera de mediados del siglo XX. Tras la firma del Convenio de Asociación entre el Estado venezolano y las compañías extranjeras en 1943, y la posterior nacionalización del petróleo en 1976, el país vivió una etapa de crecimiento económico basado en la explotación de hidrocarburos. Sin embargo, desde los años 30, las transnacionales como Shell, Creole (ExxonMobil) y Gulf Oil ya dominaban la producción en la Costa Oriental del Lago de Maracaibo, generando una economía de enclave que transformó radicalmente el paisaje social y físico.

En los años 60, Venezuela se encontraba en pleno auge petrolero, pero también en una creciente conciencia sobre los impactos sociales y ambientales de la industria. Las comunidades asentadas en zonas de extracción, como Pueblo Viejo, eran consideradas “pueblos de agua” o “pueblos palafíticos”, cuya existencia era vista como un obstáculo para la modernización. Como señala Pereira y otros. (2008), estos asentamientos eran “territorios de exclusión simbólica”, donde el Estado y las corporaciones justificaban su desplazamiento en nombre del progreso y la seguridad.

La Caribbean Petroleum Company (Shell), responsable del traslado, operaba bajo un modelo de “responsabilidad social corporativa” incipiente, que combinaba inversiones en infraestructura con estrategias de control simbólico. En este contexto, la reubicación de Pueblo Viejo no fue una excepción, sino parte de un patrón más amplio de reordenamiento territorial impulsado por el sector petrolero. Otras comunidades, como Dividive y Agua Arriba, también fueron reubicadas en esa década, muchas veces sin planes de compensación adecuados.

Las políticas de reubicación de la época no estaban reguladas por leyes ambientales o sociales robustas. No existía un marco legal claro sobre derechos territoriales de comunidades informales, ni sobre participación comunitaria en decisiones de traslado. El poder de negociación recaía casi exclusivamente en las corporaciones, con mínima intervención estatal. En este vacío, figuras como Arnoldo Struve, maestro y líder comunitario, adquirieron un rol decisivo como mediadores entre la comunidad y la empresa.

2. DE LA TEORÍA ANTROPOLÓGICA

La formación de la cultura opera en dos dimensiones fundamentales que Bates distingue, según lo referenciado por Cuché (1999): la dimensión estructural sincrónica y la histórica diacrónica. La cultura se manifiesta como expresión fenoménica de las estructuras sociales y sus procesos de transformación. Al conceptualizar la cultura más allá de su variabilidad y diversidad, enfocándonos en su carácter singular que distingue a cada colectivo humano, es necesario reconocer que esta singularidad tiene raíces históricas. Esto implica que la cultura, siendo contemporánea, inevitablemente incorpora y refleja la confluencia de los elementos históricos propios de una sociedad específica.

En términos amplios, la noción de estrategia permite comprender las fluctuaciones identitarias, estos movimientos o desplazamientos identitarios que evidencian la naturaleza relativa de los procesos de identificación. La identidad no es estática; se configura y reconfigura en respuesta a diferentes contextos y circunstancias. Representa un proceso dinámico constante, donde cada transformación social genera nuevas reformulaciones identitarias que se adaptan a los eventos tanto individuales como colectivos que impactan a los grupos. Este fenómeno es particularmente evidente en los contextos de migración y desplazamiento poblacional.

Desde la consolidación de la antropología como disciplina científica en el siglo XIX, su objeto central ha sido el estudio del ser humano en sociedad, analizando las características específicas que los individuos adquieren mediante su pertenencia a grupos y épocas determinadas. La cultura emergió como categoría fundamental para abordar esta especificidad humana, siendo Edgard B. Taylor quien en 1871 proporcionó una definición precisa del término, previamente introducido por Gustav Klemn.

Esta conceptualización inicial generó extensos debates teóricos. Según Krotz (2002), la equiparación que Taylor hizo entre “cultura” y “civilización” produjo confusiones persistentes, agravadas por las diferencias lingüísticas europeas. La complejidad del concepto se evidencia en que para 1952 existían más de ciento cincuenta definiciones registradas.

Las diversas escuelas antropológicas han desarrollado enfoques particulares. Bronislaw Malinowski (1975), desde el funcionalismo, concibe cada elemento cultural como parte orgánica irremplazable del conjunto social. Ruth Benedict (1987) la define como patrones de variación conductual grupal, mientras Ralph Linton (1956) la caracteriza como sistema organizado de ideas, hábitos y respuestas emocionales compartidas.

Clifford Geertz aporta una perspectiva posmoderna, definiendo la cultura como “un sistema de símbolos en virtud de los cuales el hombre da significación a su propia existencia. Sistema de símbolos creados por el hombre, compartidos, convencionales... aprendidos” (Geertz, 1997:215). Xavier Albó (2003) enfatiza su carácter aprendido versus heredado biológicamente.

Vargas y Sanoja (1993:20) conceptualizan la cultura como “resultado de un proceso de creación y recreación humana continua, dinamizado por los cambios que suceden en las relaciones que mantienen los hombres que viven en una sociedad”. Esta perspectiva subraya su naturaleza dinámica, flexible y transformativa, donde el ser humano es simultáneamente creador y producto cultural, objetivándose en la vida cotidiana mediante procesos constantes de selección, transmisión y recreación.

1.1. EL ESPACIO COMO CONSTRUCCIÓN SOCIAL: LEFEBVRE Y SOJA

La noción de espacio ha evolucionado desde una concepción meramente física hacia una comprensión como construcción social. Henri Lefebvre (1991), en su obra *The Production of Space*, plantea que el espacio no es un contenedor pasivo, sino un producto histórico y social, producido por prácticas, relaciones de poder y representaciones simbólicas. Para Lefebvre, el espacio tiene tres dimensiones:

- Espacio percibido (*perceived space*): lo que los individuos experimentan sensorialmente, ligado a la rutina y la vida cotidiana.
- Espacio concebido (*conceived space*): el espacio planificado por instituciones, arquitectos, ingenieros y corporaciones.
- Espacio vivido (*lived space*): el espacio simbólico, emocional, cargado de significados, mitos y memorias.

En el caso de Pueblo Viejo, el espacio percibido estaba ligado al agua, al río Coquivacoa, a las casas sobre palafitos y a la vida comunitaria. El espacio concebido, en cambio, fue definido por Shell y las autoridades, que planificaron Mene Grande como un asentamiento moderno, funcional y ordenado. El espacio vivido, sin embargo, sufrió una ruptura: el nuevo lugar no podía contener las memorias ni los afectos del antiguo. Esta disonancia entre las tres dimensiones del espacio explica en gran medida la crisis identitaria que siguieron muchos habitantes.

Edward Soja (1989), en *Postmodern Geographies*, complementa a Lefebvre al introducir el concepto de *espacialidad triádica* y enfatizar que el espacio no es un escenario pasivo, sino un actor en los procesos sociales. Soja sostiene que las

identidades se construyen *en, a través de y contra* el espacio. En este sentido, la reubicación de Pueblo Viejo no fue solo un traslado, sino una lucha simbólica por el control del significado del lugar.

2.2. PODER, DOMINACIÓN Y NEGOCIACIÓN: WEBER, SWARTZ, TURNER Y TUDEN

Max Weber (1968) define el poder como la capacidad de imponer la propia voluntad en una relación social, incluso contra la resistencia. La autoridad, en cambio, es el poder percibido como legítimo. Weber distingue tres tipos de autoridad: tradicional, racional-legal y carismática. En el contexto de Pueblo Viejo, se observan los tres tipos: la autoridad tradicional de los líderes comunitarios, la autoridad racional-legal de la empresa Shell y la autoridad carismática de Arnold Struve, el maestro que lideró la junta de negociación.

Swartz, Turner y Tuden (1966), en *Political Anthropology*, introducen el enfoque procesual del poder, entendido como un fenómeno dinámico que se negocia en contextos específicos. El poder no reside solo en las instituciones, sino en las interacciones entre actores. En este caso, la junta de negociación entre la comunidad y Shell fue un campo de disputa simbólica, donde Struve actuó como mediador entre lo local y lo corporativo.

2.3. IDENTIDAD, ALTERIDAD Y REPRESENTACIONES COLECTIVAS: DURKHEIM, GEERTZ, BOURDIEU

Émile Durkheim (1992), citado por Beriain (1990), define las *representaciones colectivas* como “instrumentos que posibilitan el decir social”, es decir, marcos simbólicos mediante los cuales una comunidad interpreta su realidad. Estas representaciones no son estáticas, sino que se transforman en momentos de crisis. La reubicación de Pueblo Viejo implicó una reconfiguración de estas representaciones, especialmente en torno al agua, al territorio y al liderazgo.

Clifford Geertz (1973), en *The Interpretation of Cultures*, propone una antropología interpretativa que lee las acciones humanas como textos culturales. Para Geertz, la cultura es un sistema de símbolos que los seres humanos usan para dar sentido a su existencia. Los testimonios orales de los habitantes de Pueblo Viejo son, en este sentido, textos densos que revelan tensiones entre lo tradicional y lo moderno, lo local y lo externo.

Pierre Bourdieu (1988), en *La distinción*, introduce el concepto de *habitus* como una “clase incorporada”, un conjunto de esquemas de percepción y acción que guían las prácticas sociales. El *habitus* se forma en la infancia y se actualiza inconscientemente. El traslado a Mene Grande representó una ruptura en el *habitus* de los habitantes, quienes debieron adaptar sus esquemas corporales y sociales a un nuevo entorno.

2.4. LA CRUZ SEMIÓTICA COMO HERRAMIENTA ANALÍTICA

La *cruz semiótica* es una técnica desarrollada en antropología para visualizar las representaciones sociales en un sistema binario. Consiste en un gráfico con dos ejes:

- Eje horizontal: opone dos entidades (por ejemplo, Pueblo Viejo vs. Arnoldo Struve).
- Eje vertical: opone valores (positivo vs. negativo).

Los cuatro cuadrantes resultantes permiten analizar cómo se construyen significados opuestos y cómo se simboliza el poder. Esta técnica, aplicada por Arrieta Ríos, permite identificar tensiones simbólicas que no son evidentes en el discurso explícito.

3. MIRADA EPISTÉMICO-METODOLÓGICA

Este estudio se basa en un enfoque cualitativo, de tipo etnográfico, con un diseño de investigación histórico-interpretativo. Se utilizaron las siguientes técnicas:

1. **Revisión documental:** Se consultaron reseñas periodísticas del diario *Panorama* (1963-1968), *El Nacional* (1966), y documentos del Archivo Histórico del estado Zulia. También se revisó la biblioteca del Centro de Investigaciones Sociales y Antropológicas de la maestría en antropología de la Universidad del Zulia.
2. **Observación participante:** Se participó en las actividades relacionadas con el culto y la fiesta de San Benito, siguiendo al santo durante todo el recorrido, grabando toques de chimbángueles, observando expresiones corporales y verbales, y anotando detalles sobre la vestimenta para el pago de promesas.
3. **Entrevistas semiestructuradas:** Se realizaron con informantes clave, utilizando cuestionarios para asegurar la comparabilidad de los datos. Los principales informantes fueron:
 - a. Rodulfo Estrada (62 años, informante principal, capitán de los vasallos de San Benito, originario de Pueblo Viejo, 20 encuentros).
 - b. María del Rosario Estrada (87 años, madre de Rodulfo, ama de casa, originaria de Pueblo Viejo, 7 encuentros).
 - c. Luis Gallardo (70 años, jubilado de Shell, vecino de Rodulfo, originario de Dividive, 2 encuentros).
 - d. Manuel Pérez Gil (cronista de Mene Grande).

4. **Análisis de contenido** de testimonios orales: Se elaboraron cuadros de análisis a partir de la clasificación de testimonios según temas determinados en una guía de descriptores.
5. **Análisis fotográfico:** Se tomaron y analizaron fotografías etnográficas, incluyendo retratos familiares y escenas del culto a San Benito. También se utilizaron fotografías de archivo de Pueblo Viejo y Mene Grande.
6. **Reconstrucción histórica y cuadro comparativo:** Se redactó un texto histórico sobre los modos de vida en ambos lugares, corroborado con testimonios y fotografías. Se elaboró un cuadro comparativo entre Pueblo Viejo y Mene Grande.
7. **Triangulación metodológica:** Se combinaron datos orales, visuales y escritos para validar las interpretaciones.

4. DESARROLLO Y RESULTADOS

4.1. EL DIAGNÓSTICO DE LA CRISIS EN PUEBLO VIEJO

En 1966, Pueblo Viejo enfrentaba una crisis multifacética. El suelo se hundía, el agua estaba contaminada por el petróleo, y la compañía había dejado de invertir en servicios básicos. Un artículo de *El Nacional* (18 de julio de 1966) titulado “*El Tejero petrolero espera el colapso final*” describe la angustia colectiva:

“Aquí las esperanzas de recuperación están perdidas, según parece. Mucha gente conversó con nosotros. Por lo tanto, no nos resultó difícil hacer el diagnóstico general de la situación. Hacer el balance de la crisis. Meditar sobre la situación de angustia que parece prender sobre las pocas cabezas que aquí quedan, a la espera del colapso final”.

Este relato no solo informa sobre condiciones materiales, sino que revela una *representación colectiva* del lugar como condenado, abandonado, en ruinas. El espacio ya no era un refugio, sino una amenaza.

Testimonio 1: María del Rosario Estrada (87 años)

“Nosotros vivíamos felices en Pueblo Viejo. El agua era limpia, el pescado abundante. No teníamos mucho dinero, pero sí teníamos paz. Cuando dijeron que nos íbamos, yo lloré. ¿Cómo iba a dejar el río que me vio nacer? Mi esposo ya había muerto, y allí estaba su tumba, en la orilla. Nos llevaron como si fuéramos basura. Pero aquí en Mene Grande... las casas son bonitas, sí, pero no hay alma”.

Fotografía 1: Remigio González y María del Rosario Estrada

Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Análisis: Este testimonio revela una profunda conexión emocional con el espacio. El cuerpo de María incorpora la memoria del lugar. Su duelo no es solo por el traslado, sino por la pérdida del vínculo con los muertos.

Testimonio 2: Rodulfo Estrada (62 años)

“Mi papá decía que el agua lo era todo. Aquí ya no hay agua. Solo grifos. Y el santo... antes iba en bote, ahora va en una grúa. ¿Eso es respeto? No. Pero no podemos volver. La tierra se hundió. Shell tenía razón en eso. Pero también nos quitó algo que no se puede medir”.

Análisis: Rodulfo muestra una visión ambivalente. Reconoce la necesidad del traslado, pero lamenta la pérdida simbólica. Su cuerpo, como capitán de los vasallos, ha tenido que adaptar gestos rituales a un nuevo entorno.

Testimonio 3: Luis Gallardo (70 años, hombre, ex empleado de Shell)

“Yo trabajé en la compañía. Sé que no fue fácil para ellos. El terreno era inestable. Pero podrían haber hecho más. Mejores casas, más servicios. Y no tratar a la gente como si no supiera nada. Struve fue clave, sí, pero también fue un puente para que Shell impusiera sus condiciones”.

Análisis: Desde una perspectiva de género y clase, Luis critica la asimetría del poder. Como hombre y ex empleado, tiene una visión más institucional, pero no exenta de crítica.

3.2. LA CRUZ SEMIÓTICA APLICADA A PUEBLO VIEJO Y ARNOLDO STRUVE

Se aplicó la cruz semiótica con los siguientes ejes:

- Horizontal: Pueblo Viejo vs. Arnoldo Struve
- Vertical: Positivo vs. Negativo

Los resultados se presentan en el cuadro 1:

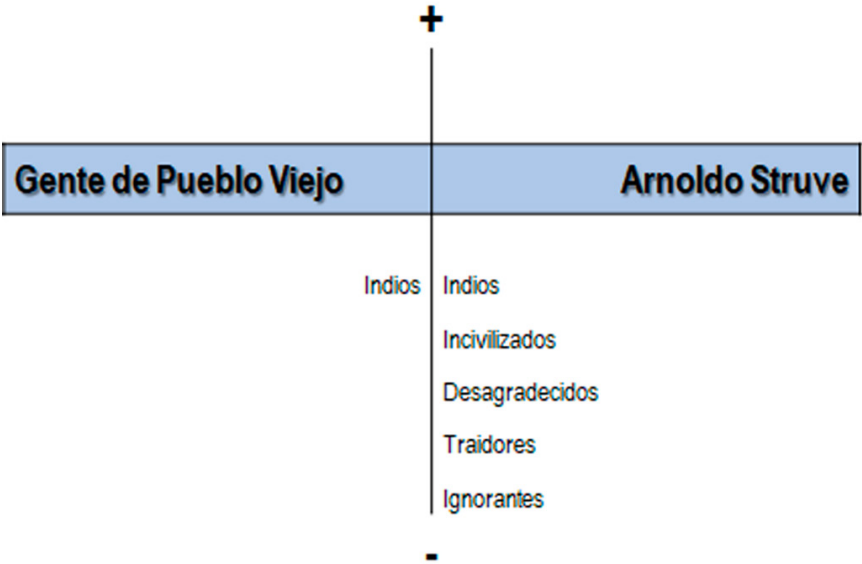
Cuadro 1. Cuadrantes positivos/negativo Pueblo Nuevo – Mene Grande.

	Positivo	Negativo
Pueblo Viejo	Lugar de pertenencia, sacralidad del agua, comunidad solidaria	Atraso, pobreza, abandono, deterioro físico
Arnoldo Struve	Liderazgo, visión, modernidad, salvación	Autoridad impuesta, ruptura con lo tradicional, figura externa

Fuente: Arrieta Ríos (2024).

CUADRANTE 1: PUEBLO VIEJO / POSITIVO

Cuadro 2. Sobre la gente de Pueblo Viejo



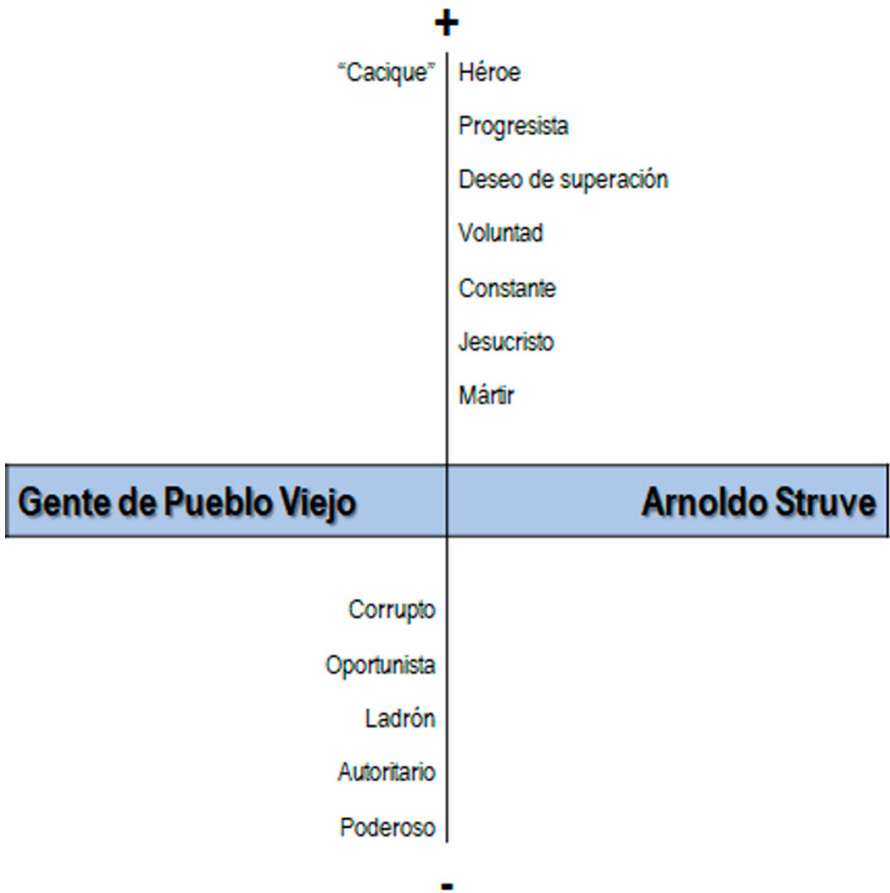
Fuente: Arrieta Ríos (2020).

Los habitantes recuerdan Pueblo Viejo como un lugar de *pertenencia*, donde el agua era “lo era todo”. La relación con el río Coquivacoa era espiritual: “el agua lo era todo”, dice un informante. Las casas sobre palafitos, la pesca, las fiestas de San Benito eran expresiones de una identidad corporal arraigada en el entorno.

CUADRANTE 2: PUEBLO VIEJO / NEGATIVO

Sin embargo, también se reconoce el atraso, la falta de servicios, el hundimiento del terreno. Un informante dice: “Ya no podíamos vivir allí, el suelo se comía las casas”. Esta representación negativa fue aprovechada por Shell para justificar la reubicación.

Cuadro 3. Sobre Arnoldo Struve



Fuente: Arrieta Ríos (2020).

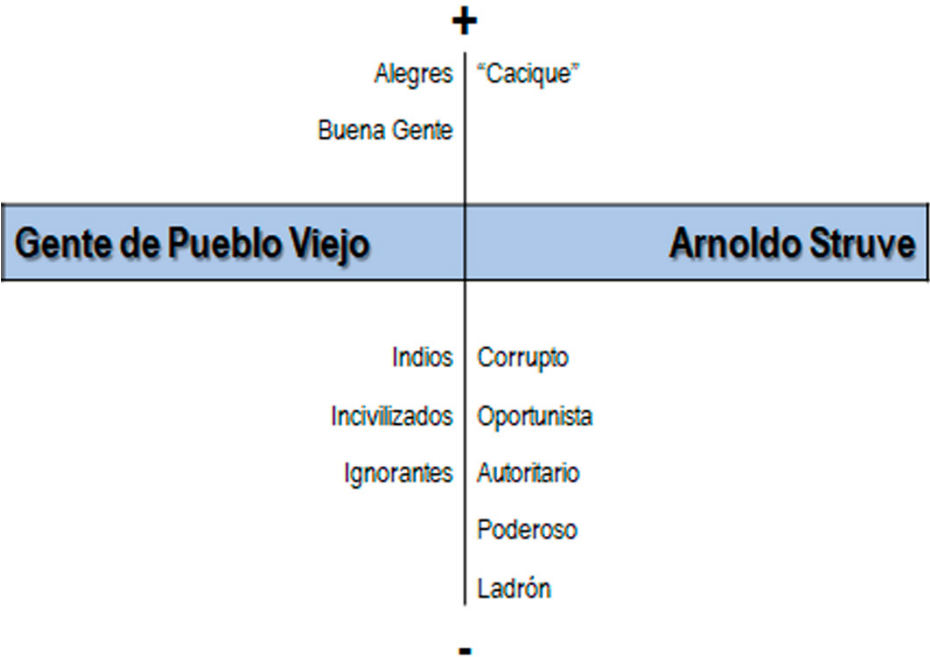
CUADRANTE 3: STRUVE / POSITIVO

Struve es visto como un *salvador*. Fue él quien lideró la junta, negoció con Shell y dio un ultimátum: “si no se ponían de acuerdo, abandonaría la junta”. Esta acción decisiva lo convirtió en una figura carismática. Un informante dice: “Sin Struve, no habríamos salido de allí”.

CUADRANTE 4: STRUVE / NEGATIVO

Pero también hay resistencia. Algunos lo ven como una figura impuesta, que rompió con la tradición. “Él nos sacó de lo nuestro”, dice otro. Struve representaba lo moderno, lo racional, lo corporativo, en contraste con lo mágico, lo comunitario, lo ancestral.

Cuadro 4. Sobre cómo los Habitantes de Mene Grande ven a los de Pueblo Viejo y a Arnoldo Struve.



Fuente: Arrieta Ríos (2020).

3. EL PAPEL DE SHELL: ENTRE EL PROGRESO Y LA DOMINACIÓN

Shell ofreció tres opciones: La Concepción, Mara y Mene Grande. La gente no quería irse lejos, pero Struve insistió en Mene Grande. Aquí se revela una tensión: ¿fue una decisión colectiva o una imposición? La cruz semiótica muestra que Shell fue percibida como una fuerza ambivalente: por un lado, trajo casas nuevas, calles, servicios; por otro, representó la pérdida del territorio sagrado.

Un artículo de *El Nacional* (1966) señala: “Las ciudades que nacieron y crecieron alrededor de las compañías petroleras continuaron”. Pero también advierte: “pueblos abandonados, como si hubiera pasado la candela” (Quintero, 1978:74-75). Esta metáfora del fuego simboliza la destrucción total, el olvido.

Cuadro 5. Síntesis comparativa entre Pueblo Viejo y Mene Grande

	Pueblo Viejo	Mene Grande
Vivienda	Palafitos, madera, techos de zinc	Casas de concreto, techos de lámina, calles asfaltadas
Relación con el agua	Central, sagrada, fuente de vida	Ausente, sustituida por redes de agua potable
Comunidad	Redes familiares extensas, alta solidaridad	Mayor dispersión, relaciones más formales
Culto a San Benito	Procesión fluvial, santo en bote	Procesión terrestre, santo en kiosco sobre grúa
Economía	Pesca, trueque, trabajo informal	Dependencia de empleos formales, servicios
Percepción del espacio	Orgánico, fluido, integrado con la naturaleza	Planificado, rígido, separado del entorno
Salud	Enfermedades por agua contaminada	Acceso a centros de salud, pero nuevos problemas (obesidad, diabetes)
Educación	Escuela rural, baja escolaridad	Escuelas urbanas, mayor acceso, pero deserción temprana

Fuente: Arrieta Ríos (2024).

La “ciudad petróleo” tal como la denomina Rodolfo Quintero (1978:61) surge y se desarrolla en las proximidades y en dependencia del campo petrolero. A este debe su existencia y auge.

Envolvíanlos el tráfigo de la intensa vida minera. Automóviles atronadores que tejían la ancha calle asfaltada, bordeada por casitas de tablas y zinc; flamantes comercios de canastillas y botiquines en su mayoría. Al cencerro de las bocinas mezclábanse las notas sincopadas de la música en discos, broncos mugidos de vapores que cruzaban el lago, pegados a la costa como sombras chinescas; gritos humanos en idiomas heterogéneos. Y el incesante pregón de los choferes: ¡Voy a La Rosa! ¡Voy a Ambrosio! ¡Lagunillas voy!”. “Frente a ellos, la Plaza, la aldeana plaza de otros días convertida ahora en parque urbano, con aceras de cemento y focos eléctricos y estatua de mármol. Más allá una calle nueva donde antes fue bebedero de bestias. Y, al final, el muelle (Díaz; 2009:56).

A ese respecto, Pérez (1988:121) recoge algunos testimonios de la época de transición que se inicia justamente a partir de la explotación petrolera “la industria petrolera fue poco a poco cambiando las costumbres, la forma de vida, creando las necesidades de artículos importados. Los campamentos petroleros parecían lugares del país de origen de las empresas concesionarias, con grama, flores, piscinas, y por supuesto, esa nueva forma de vida, con nuevos sueldos casas y comodidades se convirtió en la ambición de los criollos. “-Todo va a cambiar- le había dicho Joseíto a Marta. Y estas palabras proféticas se habían prendido en su cerebro. Todo estaba cambiando, en efecto, vertiginosamente” (Díaz; 2009:38).

Pero el “oro negro” que expulsa la tierra no siempre trae consigo progreso. Luego de los años florecientes del llamado “chorro”, el impulso con el cual aumentaba la contratación de obreros cesó; la progresiva sustitución de la mano de obra por nueva tecnología para la extracción y almacenamiento del petróleo, provocó el despido de cientos de empleados que vieron cómo eran truncados su sueño cumplido de ser “trabajador petrolero”.

Con el descenso en las actividades de esas ciudades languidece el predominio de la cultura del petróleo, la prensa del país informa sobre la muerte de aquellas.

(...) Por aquí el petróleo nos pasó por encima (...) Para nosotros, si no hubieran venido estas máquinas, hubiera sido mejor (...) Queremos que nos digan la verdad, con la finalidad de ir pensando desde ahora para dónde mudarnos (...). Son opiniones de pobladores de Lagunillas recogidas por Absalón José Bracho y Arturo Bottaro, publicadas en El Nacional, el 17 de junio de 1966.

(...) No queremos que vaya a suceder aquí lo mismo que ha pasado en otras partes, donde la compañía despoja a las casas de las puertas y demás instalaciones (...) En los patios de las de “La Estrella” que fueron durante más de cuarenta años escenarios de alegres fiestas o veladas familiares, crece la maleza en forma desordenada (...) (“Cerraré también Mene Grande”. Edición del 6 de junio de 1966).

(...) Y ahora está allí el campamento abandonado (...) El campo está solo, ya no hay obreros, pero trabajan las máquinas. La automatización rebaja los costos y en comercio no vale la geografía del estómago (...), lo que valen son los dólares (...) Tuvo y sigue teniendo vigencia la frase de Don Juan Lovera: “por donde pasa la petrolera pasa la candela” (Ildemaro Alguindigue en “Santa Rita, el más floreciente campo petrolero de Falcón, es hoy un potrero olvidado”. Edición de El Nacional del 6 de junio de 1966).

(...) Si llega a desaparecer, como han desaparecido tantos campos, el hasta ayer floreciente centro de San Tomé (...) ¿Cuál será la situación de los lugares circunvecinos y muy especialmente de El Tigre y El Tigrito, cercanas y propicias víctimas de la tragedia petrolera? (“San Tomé, otro de los campos expuestos a morir”. Tomado de un reportaje de Calazán Guzmán, publicado en el diario citado, el día 20 de junio de 1966).

(...) ¿Cuál será el futuro de los campamentos petroleros que aún hay en Venezuela? (Es la pregunta, final de un largo reportaje de José Luis Mendoza, titulado “Una escuela, una capilla, un dispensario, mueren cada vez que se cierra un campamento petrolero”. Publicado el 5 de mayo de 1966).

(...) Aquí las esperanzas de recuperación están perdidas, según parece (...) Mucha gente conversó con nosotros. Por lo tanto, no nos resultó difícil hacer el diagnóstico general de la situación. Hacer el balance de la crisis. Medi-

tar sobre la situación de angustia (...) que parece prender sobre las pocas cabezas que aquí quedan, a la espera del colapso final (...) (“El Tejero petrolero espera el colapso final”. Publicado en su edición del 18 de julio de 1966).

Reproducimos frases de extensos y elocuentes reportajes y artículos publicados en El Nacional principalmente, cuya objetividad es conocida dentro y fuera del país. No son, por cierto de las más reveladoras del fenómeno que hace de centros poblados de crecimiento impresionante y bienestar deslumbrante, pueblos abandonados, “como si hubiera pasado la candela” (Quintero; 1978:74-75).

5. MENE GRANDE: UN ESPACIO VIVIDO EN TENSIÓN

En Mene Grande, el espacio concebido por Shell chocó con el espacio vivido por los habitantes. Las casas eran mejores, pero el agua ya no era el centro. La fiesta de San Benito se trasladó, pero ahora el santo recorre las calles en un kiosco sobre una grúa (Fotografía 42, Arrieta Ríos, 2008). Este detalle simbólico muestra cómo la tradición se adapta, pero también se transforma.

La identidad corporal se reconfiguró: el cuerpo que caminaba sobre palafitos ahora camina sobre concreto. El cuerpo que pescaba ahora compra pescado. Esta *desincronización corporal* (Le Breton, 2008) genera una sensación de extrañeza, de pérdida.

Fotografía 1: Rodulfo Estrada.



Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Pie de foto: Rodulfo Estrada, capitán de los vasallos de San Benito, nacido en Pueblo Viejo, con 56 años de residencia en Mene Grande. Su rostro refleja la resistencia y la memoria de una comunidad que ha sobrevivido al desplazamiento.

Fotografía 2: Luis Gallardo.



Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Pie de foto: Luis Gallardo, jubilado de Shell, vecino de Rodulfo Estrada y testigo del traslado. Fue quien presentó a la investigadora al cronista de Mene Grande, Manuel Pérez Gil.

Fotografía 3: casas asignadas en la reubicación en Mene Grande, campo Los Andes.



Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Fotografía 4: casas asignadas en la reubicación en Mene Grande, campo Los Andes.



Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Fotografía 5: casas asignadas en la reubicación en Mene Grande, campo Los Andes.



Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Fotografía 6: casas asignadas en la reubicación en Mene Grande, campo Los Andes.

Fuente: Arrieta Ríos (2009).

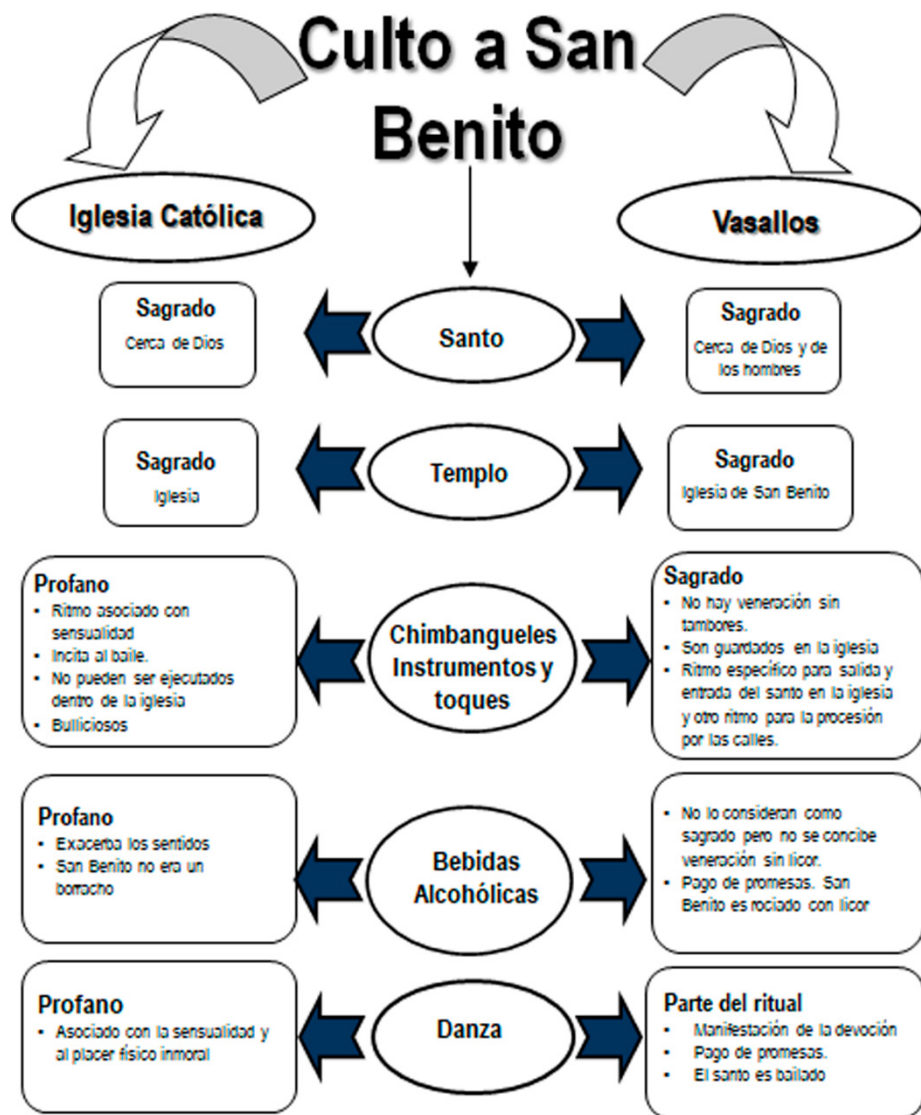
Pie de foto: Las nuevas viviendas, símbolo del progreso impuesto, reflejan un orden planificado que contrasta con la espontaneidad de los palafitos. Las calles rectas y el concreto marcan una ruptura con el entorno acuático.

Fotografía 7: Familia Estrada González

Fuente: Arrieta Ríos (2009).

Pie de foto: Serie de retratos familiares que muestran los cambios corporales a través del tiempo: desde Pueblo Viejo, recién trasladados a Mene Grande, y años después como adolescentes. El cuerpo incorpora la historia del desplazamiento.

Gráfico 2: Dicotomía de lo sagrado y profano en el culto a San Benito.



Fuente: Arrieta Ríos (2020).

Pie de foto: La procesión del santo, que antes navegaba por el río, ahora transita por calles asfaltadas. El kiosco sobre una grúa simboliza la adaptación forzada de lo sagrado al nuevo espacio.

5. DISCUSIÓN

El traslado implicó una ruptura del *habitus* (Bourdieu, 1988). El cuerpo que caminaba sobre palafitos, pescaba con anzuelo, dormía al ritmo del oleaje, ahora debe adaptarse a calles rectas, horarios fijos, empleos burocráticos. Esta desincronización corporal (Le Breton, 2008) genera una crisis de identidad. Como dice María Estrada: “Aquí no sé quién soy”.

El *habitus* no desaparece, sino que se reconfigura. Los vasallos de San Benito mantienen rituales, pero en un nuevo escenario. El cuerpo incorpora la modernidad, pero también resiste: siguen usando chimbángueles, mantienen el culto, pero lo hacen sobre asfalto.

5.1. COMPARACIÓN CON OTROS CASOS DE REUBICACIÓN

- Ecuador (Amazonía): Comunidades indígenas desplazadas por Texaco/Chevron. Allí, el desplazamiento fue más violento, sin negociación. Struve representa una figura ausente en esos casos: un mediador interno.
- Nigeria (Delta del Níger): Las comunidades Ogoni fueron desplazadas por Shell. El activismo de Ken Saro-Wiwa muestra una resistencia abierta, ausente en Pueblo Viejo, donde prevaleció la negociación.
- Canadá (pueblos indígenas): Las políticas de reubicación del gobierno canadiense en los años 50–70 fueron similares: asentamientos planificados, pérdida de territorio sagrado. Pero en Canadá hubo mayor documentación y litigios.

Estos casos confirman que el desplazamiento petrolero sigue patrones globales: pérdida de territorio, crisis identitaria, hegemonía corporativa. Pero el caso de Pueblo Viejo destaca por la figura de Struve y la negociación simbólica.

Los resultados muestran que el desplazamiento de Pueblo Viejo no fue solo un cambio geográfico, sino un proceso de reproducción simbólica del poder. Shell, al reubicar a la comunidad, no solo cambió el espacio, sino que redefinió lo que era progreso, modernidad y bienestar. Esta hegemonía cultural (Gramsci, 1981; Williams, 1997) se impuso no por la fuerza directa, sino al naturalizar una nueva forma de vida.

Arnoldo Struve funcionó como un *intelectual orgánico* (Gramsci), que articuló los intereses de la comunidad con los de la corporación. Su autoridad carismática permitió que la reubicación fuera percibida como un acto colectivo, aunque en realidad fue una negociación asimétrica. Como dice un informante: “él nos convenció de que era lo mejor”.

La cruz semiótica demostró ser una herramienta poderosa para visualizar estas tensiones. Por ejemplo, la oposición entre “Pueblo Viejo positivo” y “Struve positivo” revela una ambivalencia: se ama el pasado, pero se admira el líder que lo destruyó. Esta paradoja es central en procesos de modernización forzada.

Comparativamente, otros estudios sobre reubicación en América Latina (como los de comunidades indígenas por megaproyectos) muestran patrones similares: pérdida de territorio, crisis identitaria, emergencia de líderes carismáticos (Scott, 2000). Sin embargo, el caso de Pueblo Viejo es único por su contexto petrolero y su estructura de poder corporativo.

CONCLUSIONES

El análisis de la reubicación de Pueblo Viejo a Mene Grande revela que este proceso trascendió la mera traslación física de una comunidad. Fue, en esencia, una reconfiguración simbólica del espacio, el poder y la identidad, un fenómeno complejo donde las estructuras de dominación corporativa se entrelazaron con representaciones colectivas, liderazgos carismáticos y transformaciones corporales profundas. A través de la aplicación de la cruz semiótica, esta investigación ha demostrado que las representaciones sociales no son meras opiniones, sino mapas cognitivos que articulan cómo una comunidad interpreta su pasado, vive su presente y proyecta su futuro. El cuadrante “Pueblo Viejo/positivo” evoca un lugar de pertenencia, sacralidad del agua y solidaridad comunitaria, mientras que el “Pueblo Viejo/negativo” refleja el abandono, el deterioro y el miedo al colapso físico. Esta dualidad no es contradictoria, sino complementaria: es precisamente la tensión entre ambos polos la que generó la condición de posibilidad para el traslado. La comunidad no se movió por una decisión unánime, sino por una negociación simbólica donde el miedo al hundimiento del terreno y la contaminación del agua se impusieron sobre el vínculo emocional con el lugar.

La figura de Arnolde Struve emerge como un catalizador fundamental en este proceso. Su autoridad no era tradicional ni racional-legal, sino carismática, basada en una convicción personal que logró convencer a una comunidad escéptica. Como señala Geertz (1973), los líderes carismáticos actúan como “estructuras de la personalidad” que canalizan el descontento colectivo hacia una acción transformadora. Struve, como maestro y dirigente político, encarnó el rol de intelectual orgánico (Gramsci, 1981), articulando los intereses de los vasallos de San Benito con las lógicas de Shell. Su famoso ultimátum —“si no se ponían de acuerdo, abandonaría la junta”— no fue un acto de despotismo, sino una estrategia dramática para forzar una decisión colectiva. Sin embargo, esta acción también revela una ambivalencia: Struve es celebrado como un salvador,

pero también visto como una figura que rompió con lo tradicional, imponiendo un orden moderno que desconectó a la comunidad de sus raíces acuáticas. Esta tensión se visualiza claramente en el cuadrante “Struve/negativo” de la cruz semiótica, donde su liderazgo se asocia con la ruptura y la pérdida.

La empresa petrolera, por su parte, ejerció un poder sutil pero eficaz. No actuó solo con fuerza coercitiva, sino mediante la hegemonía cultural (Williams, 1997), promoviendo una narrativa del progreso que naturalizó la reubicación como un paso inevitable hacia la modernidad. Las nuevas casas de concreto, las calles asfaltadas y los servicios básicos en Mene Grande fueron presentados como símbolos de bienestar, ocultando la pérdida del territorio sagrado. Como señala Quintero (1978), los pueblos petroleros fueron abandonados “como si hubiera pasado la candela”, una metáfora que evoca la destrucción total y el olvido. El poder corporativo no solo reconfiguró el espacio concebido (Lefebvre, 1991), sino que también intentó redefinir el espacio vivido, sustituyendo el río Coquivacoa por redes de agua potable y la procesión fluvial de San Benito por una procesión terrestre.

Esta transformación generó una crisis del *habitus* (Bourdieu, 1988). El cuerpo de los habitantes, habituado al equilibrio sobre palafitos, al contacto con el agua y al ritmo de la pesca, tuvo que adaptarse a un entorno urbano rígido. Este proceso de desincronización corporal (Le Breton, 2008) se evidencia en los testimonios de María del Rosario Estrada, quien declara: “Aquí no sé quién soy”. El cuerpo, como soporte de la identidad social, incorporó la historia del desplazamiento, pero también resistió: los vasallos de San Benito mantienen sus rituales, aunque ahora el santo viaja en un kiosco sobre una grúa. Esta adaptación forzada simboliza la hibridación entre lo sagrado y lo industrial, una paradoja central del modernismo petrolero.

El caso de Pueblo Viejo no es un episodio aislado, sino un ejemplo paradigmático de cómo el capitalismo extractivo transforma no solo el paisaje físico, sino también el tejido simbólico de las comunidades. La cruz semiótica se revela como una herramienta analítica poderosa, capaz de visualizar las tensiones entre lo local y lo corporativo, lo tradicional y lo moderno. Este estudio no solo contribuye a la antropología del espacio y la cultura política, sino que también invita a repensar las políticas de reubicación en contextos de desarrollo, recordando que el progreso no puede medirse solo en infraestructura, sino también en la preservación de la memoria, la identidad y el sentido de pertenencia.

REFERENCIAS

- Arrieta Ríos, N. (2020). *De Pueblo Viejo a Mene Grande: Representaciones espaciales en la construcción de las identidades*. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (UNERMB). <https://fondoeditorial.unermb.web.vz/>

- Beriaín, J. (1990). *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad* (Vol. 8). Anthropos.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción: Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus. (Obra original publicada en 1979).
- Cuché, D (1999). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Ediciones Nueva Visión
- Durkheim, É. (1992). *Las formas elementales de la vida religiosa* (J. R. Ibáñez, Trad.). Akal. (Obra original publicada en 1912)
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures: Selected essays*. Basic Books.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel* (Vols. 1–4). Ediciones Akal.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D. Nicholson-Smith, Trad.). Blackwell.
- Quintero, R. (1978). *Antropología del petróleo*. Banco Central de Venezuela.
- Scott, J. C. (2000). *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. Yale University Press.
- Soja, E. (1989). *Postmodern geographies: The reassertion of space in critical social theory*. Verso.
- Swartz, M. J., Turner, V. W., & Tuden, A. (Eds.). (1966). *Political anthropology*. Aldine Publishing Company.
- Weber, M. (1968). *Economy and society: An outline of interpretive sociology* (G. Roth & C. Wittich, Eds. y Trans.). University of California Press. (Obra original publicada entre 1922 y 1924)
- Williams, R. (1997). *Cultura*. Amorrortu.