

HACIA LA COMPRENSIÓN DEL CAMPESINO VENEZOLANO DESDE LA INVESTIGACIÓN CONVIVIDA

TOWARDS THE UNDERSTANDING OF THE VENEZUELAN PEASANT FROM THE CONVIVIAL RESEARCH

José Rafael Sánchez Caldera

josersc1968@hotmail.com

ORCID 0000-0001-7235-6661

Universidad Politécnica Territorial "José Félix Ribas" Barinas, Venezuela

Recibido: 02/09/2020 - Aprobado: 28/11/2020

Resumen

La búsqueda del campesino como ser humano viviente y no como simple receptor de políticas sociales, que a su vez parten de un horizonte antropológico marcado por la modernidad, me ha llevado a examinar opciones nuevas para abordar esta tarea. El propósito de este ensayo es hacer un recorrido por los diversos puntos de vista que buscan explicar quién es el campesino. Las diferentes posturas enfatizan en los aspectos propios de la disciplina de cada investigador. Así, se puede visualizar al campesino desde una óptica economicista, sociologista y desde la antropología. Se explora además la antropología cultural de Alejandro Moreno como punto de vista teórico y metodológico válido en el logro de la comprensión de este venezolano.

Palabras clave: Antropología cultural, investigación convivida, campesino venezolano.

Abstract

The search for the peasant as a living human being and not as a simple recipient of educational policies, which in turn start from an anthropological horizon marked by modernity, has led me to examine new options to tackle this task. The purpose of this essay is to take a tour of the various points of view that seek to explain the being of the peasant. The different positions emphasize the aspects of the researcher's discipline. Thus, the peasant can be viewed from an economic, sociological and anthropological perspective. The cultural anthropology of Alejandro Moreno is also explored as a valid theoretical and methodological point of view in achieving an understanding of this Venezuelan.

Keywords: Cultural anthropology, convivial research, venezuelan peasant.

Introducción

En mi labor educativa dentro de la Universidad Politécnica Territorial “José Félix Ribas” durante doce años me he encontrado con un sujeto concreto: el campesino del piedemonte. Este sujeto demanda una acción educativa específica, exige la búsqueda de una educación contextualizada en los diversos entornos geográficos y humanos en donde discurren las vidas de estos estudiantes. Surge la necesidad de descifrar los contenidos socio-antropológicos que marcan la distinción en cada uno de esos ambientes.

Me he empeñado en indagar en la comprensión de este ser humano que vive en el campo. El campo, no solo como ambiente geográfico sino como contexto vital de hombres y mujeres a quienes nos referimos como campesinos. Esta es una palabra cargada de contenidos, que dependiendo de nuestras experiencias previas, pueden variar fuertemente. Posiciones ideológicas o filosóficas pueden determinar una perspectiva parcial sobre el hombre que vive en el campo y que dificultan una comprensión más amplia.

La tarea de comprender quien es el campesino venezolano va más allá de conformarnos con las definiciones que nos pueden suministrar los diccionarios sobre este término. Se hace necesario recurrir a diferentes disciplinas como la antropología, la sociología y la economía, entre otras, que nos permitan lograr una visión más completa. Cuando revisamos la literatura encontramos abundante información sobre el campesinado, pero muy poca en lo referente a una comprensión del hombre campesino desde una perspectiva más ontológica y existencial.

A continuación iré mostrando algunas de las concepciones que sobre el campesino se han ido desarrollando especialmente en América Latina. De

igual forma, discutiré en qué medida estos aportes contribuyen en la comprensión del campesino como viviente real y no como concepto preconcebido. Finalmente plantearé los aportes metodológicos y teóricos de Alejandro Moreno con su investigación convivida, como posible vía para acceder a esta comprensión.

Una visión panorámica

Tocancipá (2005), señala que la producción de conocimiento antropológico debe considerar en forma crítica los conceptos, ya que se debe tomar en cuenta que estos surgen en distintos contextos regionales y nacionales. Afirma además, que el término campesino en su genealogía, específicamente en Europa, tiene una connotación territorial.

Así pues, el término inglés *peasant*, que a su vez proviene del francés *pays*, se relaciona con país. Más específicamente *paisant* que se refiere al hombre que cultiva la tierra y vive de ella. En Estados Unidos se utiliza más la palabra *farmer* derivada de *farm*: granja, hacienda, finca. En alemán se usa *landlich* que hace alusión a la tierra y en italiano *contadino*, que se refiere a contado como territorio alrededor de la ciudad. En español campesino es lo propio del campo o quien vive o trabaja en el campo. (ob. cit.).

Sin embargo hay que señalar que la palabra campesino tiene connotaciones morales en cuanto se le ha idealizado románticamente como forma de vida ideal y por otra parte como clase social heroica que hace la revolución. (ob. cit.).

Ya en el siglo XIX se desarrolló un debate en donde se discutía la existencia del campesinado. Sevilla y González (2013) señalan que se plantearon dos

puntos de vista: por un lado el *narodnismo*, que defendía la vigencia del campesino como grupo social capaz de adaptarse a los cambios sociales y el marxismo clásico que consideraba el campesinado como los restos rezagados de una sociedad que debía evolucionar hacia el progreso. Como consecuencia de esta perspectiva, la actividad agrícola irremediamente iba a ser asimilada a la industria para formar el proletariado y de esta forma acomodarse a la visión de sociedad que este sistema asume.

En los años 70 del siglo pasado se presentaron dos enfoques sobre el campesinado: una corriente campesinista y otra descampesinista (Valdés, 1985). La vía campesinista considera que a pesar de la implantación del sistema capitalista, el campesinado persiste y posee una potencialidad de adaptación y transformación. Por otra parte los descampesinistas afirman que el campesinado marcha en vías de desaparecer. Ambas posiciones teóricas tienen en común el hecho de sostener que existen fuerzas que emanan de la sociedad mayor (en este caso la sociedad capitalista) sobre el grupo social de los campesinos y que de alguna manera determinan su evolución y hasta su misma existencia.

Para indagar en la percepción del campesino algunos teóricos como Redfield, citado por Jaramillo (1987) plantea el concepto de sociedades *folk*, las cual define como una sociedad pequeña, aislada, analfabeta, con fuertes lazos de solidaridad. En estas sociedades lo sagrado priva sobre lo profano, no se guían en sus actuaciones por leyes, sino estas son producto de una actuación espontánea. Los modelos de relación parten del prototipo que es la familia.

Para este autor, el campesinado debe ubicarse en un punto intermedio entre la sociedad *folk* y la sociedad urbana. La cultura campesina sería una cultura parcial, subordinada a la cultura urbana. Los campesinos, por tanto serían

residuos de grupos sociales arcaicos, los cuales presentaban dificultades para adaptarse a la sociedad urbana. Redfield (1956), habla de la *revolución urbana* en el periodo neolítico, en donde ocurrió el colapso de la sociedad folk. Este autor define al campesino como alguien que mantiene lazos con la tierra, de tipo afectivo y de tradición. La tierra y el campesino llegan a ser partes de una totalidad de relaciones. En tal sentido, sostiene que no se puede separar la cultura campesina del resto de la sociedad.

Estos y muchos otros estudios hechos desde la modernidad dan cuenta de unas tipologías polares, en donde se busca la transición de los campesinos hacia sociedades urbanas industriales, negando la propia naturaleza de los campesinos con sus formas de vida tradicionales. De esta manera, estos estudios parten de un sociocentrismo en donde la sociedad moderna, racional y capitalista, funge como eje al que deben tributar todas las demás sociedades (Jaramillo, 1987).

Algunos autores sostienen que la sociología rural ha carecido históricamente de unas bases teóricas sociales y económicas que permitan a esta disciplina colocarse en el contexto de modelos teóricos más generales. (Buttel y Newby, 1980)

Desde la economía y la sociología el tema campesino es visto como un asunto en donde es fundamental el modelo productivo, la tenencia de la tierra y las relaciones sociales, haciendo énfasis en la ciudad como sede del poder que planifica y ejecuta los proyectos relacionados con la vida del campo.

Llambí (2004) señala que la nueva ruralidad hace énfasis en las múltiples funciones de los espacios agrícolas, el surgimiento de otras actividades no agrícolas en el medio rural y la intensificación de las relaciones entre lo rural y

urbano y entre lo local y lo global, con sus correspondientes transformaciones culturales.

Se puede percibir de todo esto que el campesino se ha visto desdibujado en el mundo académico, ya que le ha visto como un objeto de estudio que se ubica en la periferia y que se investiga desde las instituciones (Estado, universidades, institutos de investigación y otros). En este sentido, es importante rescatar la percepción del campesino, ya no como un grupo social anónimo, reliquia del pasado y necesitado de planes ingeniosos que le permitan salir de su lamentable estado de subdesarrollo, sino que como señala Bartra (2010, p. 21):

Los campesinos no son retazos del pasado, no son pedacería descontinuada de un cajón de sastre, son – siguen siendo- una voluntad colectiva, una clase en vilo, un actor social en perpetua articulación-desarticulación, un sujeto histórico que como pocos tiene pasado y que aspira también a tener un futuro.

Observo hasta aquí un enfoque netamente sociológico sobre los campesinos, una visión parcial y por lo tanto incompleta al no satisfacer la necesidad de comprender al *antropos* que emerge en la sociedad rural.

El campesino venezolano desde la antropología

Esta misma tendencia que observo en cuanto al abordaje del campesino en el mundo está presente en Venezuela. Por tanto, haré mención solo de aquellos autores que han intentado lograr una comprensión del sujeto campesino más allá de la clase social o la categoría económica.

Es importante referir el aporte de Clarac (2017), quien a principio de los años 70 se sumerge en el estudio antropológico de una comunidad llamada “La Pedregosa” en el Estado Mérida. Manifiesta que la cultura indígena ha recibido atención por parte de los antropólogos pero no así la que ella considera como cultura campesina.

Para realizar su estudio se apoya en el método estructuralista, aclarando que quiere mantener una apertura metodológica. Comienza con una observación empírica de la realidad, luego una observación sistemática con entrevistas abiertas, categorización de las estructuras que surgieron de las entrevistas y su comparación. Finalmente el análisis tomando en cuenta los datos históricos.

Afirma que está presente una postura generalmente aceptada de que existen en Venezuela dos culturas, una culta y otra popular, con niveles intermedios. Por lo tanto los dirigentes deben buscar asimilar ese nivel cultural popular en el nivel culto como meta para alcanzar el desarrollo. Señala además, que existen dos grandes patrones culturales: el de ciudad y el de la zona rural. El patrón cultural rural sería heterogéneo y caracterizado por una fuerte raíz africana o india y por elementos occidentales.

Considera además, según el análisis realizado, que la primera estructura importante en la cultura campesina de los Andes es la de parentesco. Observó que la concepción de familia es de tipo extensa. De alguna manera todo el pueblo forma parte de la familia. Esto influye directamente en la estructura económica que se basa también en las relaciones. Todavía persisten desde la época aborígen, prácticas de trabajo colectivo como la “mano e’ vuelta” y los convites. La estructura que la autora señalada llama “mágico-religiosa”

descansa sobre las creencias ancestrales indígenas que persisten hasta el día de hoy en la cultura campesina.

Bajo esta concepción, el patrón cultural rural personificado en los campesinos es la tesis, mientras el patrón importado es la antítesis. El campesino lleva por tanto cinco siglos de resistencia, incorporando elementos culturales externos pero de forma accesoria, sin que modifiquen realmente su núcleo. Desde esta perspectiva se plantea el problema en términos de lucha de clases, en donde los campesinos que migran a la ciudad, van adaptándose al patrón cultural urbano y tienden a imitar la clase media de las ciudades, lo que tiende a diluir su cultura de origen.

Por su parte Trigo (2005), al estudiar el barrio venezolano, hace referencia al campesino como su principal poblador originario. Considera que el campesino está unido a la tierra y a la comunidad como "*fuentes sagrada de la vida*" (p. 46). Este bagaje cultural daría como resultado un "segundo mestizaje" que produciría la cultura popular del barrio donde se fundirían los elementos campesinos y urbanos con toda la gama que caracteriza a cada uno. Este autor aborda al campesino en la medida que le permite teorizar sobre la cultura que se da en el barrio.

Para Hurtado (2008) el término "campesino" en el contexto concreto de Venezuela, implica un proceso del logro de la independencia de la finca. Contrapone por tanto el campesino con el conuquero. El campesino está abierto en su proceso productivo a las tecnologías, busca la diversificación de los cultivos y los insumos. Esta apertura nace de su cultura de la tierra.

En contraste, el conuquero practica una agricultura itinerante sin ningún esfuerzo por mejorar la tierra o de implementar nuevas tecnologías. Este modelo productivo normalmente es sustituido por el monocultivo de los

grandes empresarios agrícolas. Las practicas del conuquero dejarían “*poco espacio al estímulo, al aprendizaje y a la disposición de generar capacidades que puedan desarrollarse progresivamente*” (ob. cit., p. 94). En tal sentido, propone un proceso de “campesinización”, el cual consiste en convertir al conuquero en campesino y no en granjero. El granjero es un empresario del negocio agrícola, mientras que el campesino produce para mejorar en el aspecto económico, técnico, bienestar familiar, cultural y otros. Se diferencia así del granjero en quien la relación mercantil no está en función de la acumulación y en contraste con el conuquero está abierto al aprendizaje.

Con una concepción teórica diferente, en el estado Táchira Jesús Núñez, durante más de veinte años ha investigado la educación en el ambiente campesino con un enfoque centrado en las ciencias de la educación. Considera que es fundamental conocer la “Prácticas Sociales Campesinas” como vía hacia la inclusión de los saberes autóctonos en el corpus científico. (Núñez, 2008). En tal sentido, busca reconocer desde las subjetividades de los actores locales los patrones culturales propios, pues ellos son los portadores de un entramado de saberes salvaguardados, hibridados, sustituidos y emergentes.

Los saberes campesinos muestran los procesos cambiantes y dinámicos que se dan entre las generaciones pasadas y presentes en donde están incluidas las prácticas de cada día en la vida del campo. Estas prácticas muestran la persistencia de una medula cultural, hecha de la sustancia que les proporciona estructura e identidad a los campesinos. A partir de estos saberes salvaguardados se funda el ser campesino. Estos saberes representan auténticos baluartes, que persisten frente a la implantación de otras expresiones culturales: “*Los campesinos actuales muestran una apariencia*

diferente a los antecesores y, sin embargo, siguen siendo estructuralmente los mismos, sólo cambia el nuevo ropaje que los cobija.” (Núñez, 2004, p. 42)

Los conocimientos atesorados y recreados en la profundidad de las sociedades campesinas representan un valioso y variado armazón de procesos, interrelaciones y estructuras; que bajo una perspectiva epistemológica novedosa, tendrían el potencial de fecundar el surgimiento de una nueva ciencia. En este sentido creo que se hace necesario recurrir a una visión epistémica más adaptada al ser humano campesino para llegar a una comprensión más profunda de él.

Algunos autores plantean la necesidad de producir estudios integradores que permitan estructurar una nueva racionalidad. A esto se llama paradigma emergente. (Martínez, 1996) de hecho, afirma que las ciencias sociales requieren de apertura a diversos métodos adecuados a la necesidad de la realidad social. Pero más allá de estos elementos metodológicos, es importante señalar la transformación de la postura epistémica en muchos investigadores sociales (Martínez, 2009).

Bajo esta premisa encuadra los aportes de Alejandro Moreno afirma como presupuesto epistemológico que el conocimiento del mundo-de-vida popular constituye una *“ciencia total y autónoma”* (Moreno et al., 1998, p. 29).

En particular, me he topado con esta forma de conocer a través de la lectura del libro *“Tiros en la Cara”* (Moreno et al., 2008) y principalmente con la lectura de la historia-de-vida de Evelia Contreras (González, 2013).

Me pregunte: ¿no será este camino investigativo una herramienta válida para conocer comprensivamente a este sujeto que trato de estudiar? Al entrar en contacto personalmente con ambos autores he comenzado un itinerario en el

que voy descubriendo el valor de este modo de hacer ciencia. A continuación esbozo en forma breve en que consiste esta vía:

Episteme, Modernidad y Pueblo de Moreno, una mirada alternativa

Alejandro Moreno, se puede considerar como referencia nacional e internacional en lo que atañe a la comprensión de la episteme y mundo-de-vida (los guiones son usados por este autor para distinguir los conceptos, ya usados por otros autores y que para Moreno indican unión) del venezolano popular y de la antropología cultural del hombre popular venezolano (Moreno, 2008).

Este teórico ya figura en el diccionario: *Claves de hermenéutica para la filosofía, la cultura y la sociedad* (Ortiz-Osés y Lanceros, 2005, p. 369) con la incorporación del término matricentrismo. Moreno (2008) plantea que en el contexto venezolano coexisten en la realidad actual e histórica varios mundos-de-vida. Uno es el que denominó mundo-de-vida popular, otro el mundo-de-vida moderno y por último estarían los mundos-de-vida de cada una de las etnias que habitan en nuestro país. ¿Cómo queda en esta teoría el hombre campesino y/o rural venezolano? Esto es un asunto relevante dentro de esta discusión.

Epistemes distintas

En el enfoque de la Antropología Cultural, se plantea que el conocimiento científico en la actualidad enfrenta una cuestión ética donde el acento está, no en la verdad sino en la responsabilidad del investigador que está obligado a dar razón de sus ideas y no a descargar este peso en otros (ob. cit., p. 27). A la aparente seguridad de la ciencia se oponen cada día más voces que abogan

por visiones amplias que tomen en cuenta más al sujeto. Especialmente las ciencias sociales reclaman un sentido que las fundamente.

Kuhn (1975), por su parte sostiene que el fundamento de la ciencia debe buscarse en el paradigma que la rige. Moreno (2008, p. 36), no obstante, sostiene que esta clasificación es aparente porque en el fondo todos los paradigmas se nutren de un tronco común que no es otro que el que constituyen las reglas de un determinado modo de conocer y que Moreno llama "*el paradigma epistemológico*".

A esta idea, Foucault (1978), lo denomina episteme, que serían las reglas generales del conocer y del discurso en una determinada cultura y en un tiempo histórico concreto. Moreno (2008, p. 46) define episteme como "*un modo general de conocer*". En tal sentido la episteme es una Gestalt social, es decir, un conjunto de modos de conocer que corresponden a una determinada cultura y que determinan la producción del conocimiento. Por consiguiente es: "*el riel por donde circula el vehículo de todo proceso y acto cognoscitivo*" (ob. cit., p. 48) Utiliza este autor, para definir episteme la metáfora de "matriz" con lo que se puede entender la episteme como fuente, como generadora del conocer y por tanto le confiere dinamismo al concepto, evitando así una comprensión rígida del término.

Esta matriz surge de un mundo-de-vida, entendiéndose como unidad orgánica de un todo regida por una práctica primaria y que se diferencia del concepto modo de vida utilizado por otros autores, razón por la cual los tres términos van unidos por guiones. A su vez el concepto de práctica primaria proviene de Dussel (1998) quien la denominó *praxis* y que en su planteamiento, Moreno (2008) prefirió sustituir por un nuevo vocablo: *practicación*, en vista de las connotaciones ideológicas y políticas que *praxis* conlleva. Por tanto, se puede

afirmar que cada mundo-de-vida produce una episteme particular y en consecuencia unas practicas también particulares. Moreno (ob. cit.) señala que en Venezuela coexisten por lo menos dos mundos-de-vida distintos y por tanto dos epistemes distintas. Esta son la moderna y la popular.

Mundo-de-vida popular

La episteme popular está centrada no en el individuo sino en la relación y tiene como práctica primaria la relación-madre como huella matriz. La familia es lugar privilegiado de descubrimiento del sentido del mundo de vida popular (ob. cit.).

Aquí se habla no de cualquier familia, sino de la familia popular venezolana que en su mayor parte está estructurada como madre-hijos. Este tipo de familia es matricentrado, no una familia matriarcal porque en ella la madre no ejerce poder o dominio, sino que ella le confiere sentido, origina los vínculos y conforma la estructura de la familia.

En la familia popular venezolana la mujer se vive como madre. Ella está integrada al hijo como una monada de destino y de sentido (ob. cit.). De allí que se habla de "madredad" como esencia de la existencia de la mujer que va mucho más allá de cualquier concepto y que se evidencia en su praxis-vida o vivimiento. Por tanto, en nuestra realidad cultural no hay mujer, hay madre. Lo femenino se vive como relación madre-hijo. En tal sentido, la madre forma al hijo para que sea su-hijo. La madre origina un tipo de relación diferente si se trata de varón o si es hembra.

La vinculación del niño en la familia popular es matricentrada. El varón está destinado a la madre. La madre solo se realiza en el hijo y crea con él una

vinculación indisoluble. El varón en el mundo-de-vida popular no llega a ser hombre sino sigue siempre siendo hijo. Es incapaz de constituir pareja estable y vive el vacío del padre. Su única fuente de satisfacción afectiva es la madre. Tampoco llega a vivirse como padre porque este rol escapa de la perspectiva por él conocida.

Bajo estas consideraciones, el varón busca afirmar su masculinidad a través del machismo que en la familia matricentrada no se fundamenta en el poder sobre la mujer sino sobre todo, en la dispersión de relaciones que abarcan lo genital y que no garantizan la formación de parejas estables. La estrecha relación con la madre provoca un miedo al incesto que es conjurado con este tipo de machismo, al igual que el miedo a la homosexualidad. Ambos temores son expulsados a través de este tipo de machismo. La madre propicia este comportamiento para garantizar que el hijo siempre retorne a ella. (ob. cit.).

La hija, por otra parte, está destinada a ser madre. Debe perpetuar este rol de madre. Ella formara una nueva mónada madre-hijo. Cumple el destino que señala la trama de la cultura que vive en el hogar y que luego perpetúa, a saber el de mujer-madre.

Otra característica importante de la familia popular es la ausencia de padre. El padre se vive como ausencia siempre presente. En esta familia matricentrada no aparece el padre, ya sea que no está presente físicamente, o que de estarlo, no tiene ninguna función. El padre de alguna manera es percibido como una amenaza para la relación madre-hijo y es por tanto relegado o incluso expulsado de la familia.

Si por un lado el padre es una ausencia siempre presente, el hijo busca este padre en una figura sustituta que puede ser un padrastro o cualquier otra

figura masculina. El hijo vive por siempre esa ausencia como rabia o dolor profundamente arraigado.

En el mundo-de-vida el significado se ubica en una trama relacional humana. El hombre popular experimenta su mundo como no como “physis” en el sentido de naturaleza, sino que, siguiendo a Moreno (ob. cit.) lo percibe como “humaneza”. Se experimenta no como individuo sino como relación. De Por eso resulta definido por la relación convivial. Por el contrario, lo económico y la producción aparecen subordinados a lo afectivo-relacional. De allí surge lo que este autor llama: “*Ética matrial de la relación y del don*” (p. 343)

Por eso, Moreno (ob. cit.) habla de la aparición de un *Homo convivialis*, para significar que en este hombre subordina toda su actuación a la relación. A la pregunta sobre la ontología del hombre popular Moreno propone responder con la palabra: relaciona. No se pregunta quién es el hombre popular, sino quien vive el hombre popular. Esta ruptura semántica permite resaltar que lo que se escucha al estar inmerso en el pueblo es la vida. Lo que se presenta como praxis no es lo económico sino lo relacional. El hombre popular produce y trabaja pero en orden a la relación.

Podrían surgir interrogantes sobre la validez de la Investigación Convivida como forma de acceso a la comprensión del campesino. Esto por el hecho de que los trabajos del Centro de Investigaciones Populares (CIP), mayoritariamente se realizaron en los barrios urbanos. No obstante, en una gran parte de las historias-de-vida se inicia la narración en el campo. Además, es necesario verificar si el campo constituye un mundo de vida diferente al popular presente en la ciudad y al moderno, o por si por el contrario constituye solo una variante dentro del mundo vida popular.

Tal apertura epistémica constituye un enriquecimiento para la gestión del conocimiento debido a que permite un mayor acervo de saberes y una mayor participación de los actores sociales quienes se constituyen en protagonistas de la creación intelectual.

Cierre

Este breve recorrido por diversos autores que buscan dar cuenta del campesino, especialmente en nuestro medio latinoamericano, hace patente que es complejo lograr una epistemología del hombre del campo. Los estudios disponibles abordan al campesino desde las disciplinas propias de cada investigador, pero queda pendiente una comprensión más completa. Ateniéndonos a entender como pensamiento complejo a aquel que intenta responder al desafío de la complejidad y no aquel que constata la incapacidad de respuesta. Este pensamiento, siguiendo a Morín (1999), hace completamente relevante contextualizar, situar, el conocimiento para que adquiera sentido.

Por tanto, conocer al campesino requiere de una perspectiva epistémica situada. En tal sentido, la perspectiva teórica y metodológica de Alejandro Moreno constituye una vía útil y promisoría en la búsqueda de una mejor comprensión del hombre que vive en el campo venezolano. A partir de estas pistas se puede avanzar en diversos ámbitos de la investigación en las ciencias sociales.

Es posible transitar la vía conducente al logro de una praxis de las ciencias sociales y de las acciones institucionales situadas en el contexto vital del campesino, partiendo de una antropología cultural que respete la distinción frente a la homogeneidad del individuo.

Referencias

- Bartra, A. (2010) *Campesindios. Aproximaciones a los campesinos de un continente colonizado*. La Paz: Instituto para el Desarrollo Rural de Suramerica.
- Buttel, F. y Newby, H. (1980). *The rural sociology of the advanced societies: A critical perspective*. London: Croom Helm.
- Clarac, J. (2017) *La cultura campesina en los Andes venezolanos..* Caracas: Ed. El perro y la rana
- Dussel, E (1998). *Ética de la Liberación,. En la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta
- Foucault, M. (1978) *Las Palabras y las Cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gonzalez, V. (2013) "La interpretación de la vida de un venezolano popular y la investigación en orientación: Historia-de-vida de Evelia Contreras". *Arjé*, (Vol. 7, N° 13, p. 183-208)
- Hurtado, S. (2008) *Ecología, agricultura y comunidad*. Caracas: UCV. EBUC.
- Jaramillo, J. 1987. *Tipologías polares. Sociedad tradicional y campesinado*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Kuhn, T. (1975) *la estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- LLambí, L. 2004. Nueva ruralidad, multifuncionalidad de los espacios rurales y desarrollo local endógeno. En E. Pérez y M.A. Farah (comp.), *Desarrollo rural y nueva ruralidad en América Latina y la Unión Europea*. (pp. 91-107). Montpellier: Centro de Cooperación Internacional en Investigación Agronómica para el Desarrollo (CIRAD) y Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana
- Martínez, M. (1996) "Criterios para la evaluación de investigaciones en las ciencias humanas". *Heterotopia*, (Vol. 4, p. 24-37)
- Martínez, M. (2009) *Nuevos paradigmas en la investigación*. Caracas: Alfa
- Moreno, A., Brand, J., Campos, A., Navarro, R., Pérez, M., Rodríguez, W. y Varela, Y. (1998) *Historia-de-vida de Felicia Valera*. Caracas: Fondo Editorial CONICIT.
- Moreno, A. (2008) *El Aro y la Trama. Episteme, Modernidad y Pueblo*. Colección episteme Miami. USA: Conviviumpress.

- Moreno, A., Campos, A., Pérez, M. y Rodríguez, M. (2008) *Tiros en la Cara*. Caracas: IESA.
- Morín, E. (1999). *La Cabeza Bien Puesta: Repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Argentina: Ediciones Nueva Visión.
- Núñez, J. (2004) "Los saberes campesinos: implicaciones para una educación rural". *Investigación y Postgrado* (Vol.19, N° 2, p. 13-60). Disponible en: <http://revistas.upel.digital/index.php/revinpost/article/view/1420> [04-07-2020]
- Núñez, J. (2008) "Prácticas sociales campesinas: saber local y educación rural". *Investigación y Postgrado* (Vol. 23, N° 2, p. 45-88)
- Ortiz, O. y P. Lanceros (2005) *Claves de Hermenéutica para la filosofía, la sociedad y la cultura*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Redfield, R. (1956) *Peasant Society and Culture. An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago, Illinois: The University of Chicago Press Disponible en: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/222086> [04-07-2020]
- Tocancipá, J. (2005) "El retorno de lo campesino: una revisión sobre los esencialismos y heterogeneidades en la antropología". *Revista Colombiana de Antropología*. (Vol. 41, p. 7-41)
- Trigo, P. (2005) *La Cultura del Barrio*. Caracas: Universidad Católica "Andrés Bello"/Centro Gumilla.
- Sevilla, E. y González, M. (2013). *Sobre a evolução do conceito de campesinato*. São Paulo: Expressão Popular.
- Valdés, A. 1985. *¿Vigencia o disolución de las formas productivas en América Latina? Las formas productivas conqueras en Venezuela. Un ensayo de interpretación teórica*. Barinas: Universidad Ezequiel Zamora.