

# Clientelismo y Mismidad Conflictuada de una Comunidad Negro-Venezolana en un Fin de Siglo<sup>1</sup>

Yara Altez\*

## Resumen:

Hace unos cinco años iniciamos un proyecto para investigar acerca del binomio mismidad-otredad en un grupo de pequeñas poblaciones negro-venezolanas que conforman la llamada Parroquia Caruao, Estado Vargas. Hasta el momento, entre los resultados obtenidos, se destaca con insistencia la relación clientelista de los habitantes del lugar con individuos blancos y foráneos al mismo, lo cual interpretamos como la reproducción de una fórmula de relacionamiento históricamente impuesta. En base a ello es que elaboramos la categoría de "clientelismo cultural", que nos está permitiendo, además, desentrañar el sentido de lo que hemos definido como "mismidad conflictuada" de los actuales habitantes de la Parroquia Caruao. Presentamos entonces un avance del proyecto que tenemos a nuestro cargo.

---

\*Responsable: Proyecto "Mismidad del Sabanero". Docente-Investigadora de la Escuela de Antropología Universidad Central de Venezuela

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el "VIII Congreso de Antropología en Colombia"; Bogotá del 5 al 7 de Diciembre de 1.997.

## Abstract

### ***POLITICAL FAVORS AND SAMENESS OF IDENTITY IN CONFLICT - RESEARCH WITHIN A BLACK COMMUNITY IN VENEZUELA AT THE TURN OF THE 20TH CENTURY***

About five years ago research was begun on otherness and sameness in a small black Venezuelan population composing the Parroquia Caruao neighborhood, in the State of Vargas. Investigation reveals that patronage and political favor seeking between the inhabitants and white people as well as visitors is the most remarkable issue. This sort of wheedling relationship is one that has been imposed by socio-economic history. A “cultural patronage” category is opened by which the characteristics of sameness and otherness in the Parroquia Caruao neighborhood are approached. This in turn opens a subcategory designated as “conflicting sameness” which is another way of viewing the inhabitants of Parroquia Caruao. The article is an introductory report upon a continuing project.

**Key words:** patronage, otherness, sameness

## Introducción.

Generalmente se tiende a considerar que las poblaciones actualmente conformadas por descendientes de esclavos en Venezuela, ostentan una “identidad – afro” que las caracteriza y las singulariza de tal manera que se pierde de vista la forma cómo se vinculan con la dinámica societal del país en su conjunto, insistiendo en representarlas como si fueran bastiones de una especie de “cultura de resistencia”. En su momento de mayor auge, esta visión disfrutó de pertinencia al conformarse como un frente reivindicativo altamente necesario de la llamada “negritud”, cuyos exponentes fueron en Venezuela insignes autores como Miguel Acosta Saignes, Juan Pablo Sojo, Juan Liscano, F. Brito Figueroa, entre otros, mientras que del lado de la novela y la literatura aparecieron obras en donde el “negro” ciertamente lograba una posición protagonista como en el caso de la obra de Ramón Díaz Sánchez. En este sentido, todos los esfuerzos que a nivel intelectual se desarrollaron, quedaron enmarcados en el contexto internacional de reivindicación del aporte africano que llevó a cabo el “Movimiento por la Negritud”, cuyos mayores representantes fueron Aimé Césaire y Léopold Sédar Senghor.

Hoy en día, desde la antropología, nosotros consideramos que todo aquél proceso valioso cumplió gran parte de su objetivo. No obstante, es necesario efectuar una revisión de las líneas de investiga-

ción a las que dió lugar sin cesar en la reivindicación de los elementos propios y particulares que las comunidades negras poseen. Solamente pensamos en la necesidad de redimensionar la visión sostenida acerca de cómo se piensan a sí mismos los descendientes de esclavos en nuestro país. Particularmente hemos venido desarrollando la idea contraria a la de una “identidad – afro”, asumiendo que antes de apellidar con cualquier adjetivo la identidad de un grupo, es necesario indagar cuál es la imagen de sí, o bien, cuál es la mismidad, que entre el grupo se construye. Esta, tiende a manifestarse en la relación con los “otros” desde donde, entonces, se produce el sentido de sí mismo, indispensable para catalogar de alguna manera el carácter de la identidad.

Esta forma de abordar el estudio de la identidad sociocultural en comunidades negras, es producto de considerar que el patrón de relacionamiento dado entre la “mismidad y la otredad” es históricamente determinado, lo cual significa comprender qué lugar han ocupado las comunidades negras en el contexto social del país. Decimos que las comunidades negras forman parte del sector social pobre de Venezuela, donde los recursos para la reproducción social de los individuos son francamente cada vez más escasos. Por lo tanto, construyen su relación con la posible otredad siempre como miembros de la clase popular o bien, como miembros del grupo más explotado y segregado. Esa es la importancia histórica de su relacionamiento social.

Diríamos que éstas son las premisas básicas de nuestra investigación sobre comunidades negras en Venezuela. Una vez realizadas estas aclaratorias a modo de introducción, con toda seguridad será mejor comprendido el presente ensayo en donde, justamente, presentamos algunos resultados del proyecto “Mismidad del Sabanero”, el cual coordinamos. Intentamos aquí conceptualizar como “clientelismo cultural” la relación que establecen los habitantes de una región de la costa central llamada Parroquia Caruao, con aquellos a quienes podemos llamar los “otros” y que constituyen una otredad foránea a este contexto. Por otra parte, este patrón de relacionamiento clientelista arroja luz sobre la imagen de sí, o mismidad, construida por estos individuos, a la cual designamos bajo el rótulo de “mismidad conflictuada”.

## **Metodología de Investigación.**

Una vez planteado el problema de la investigación: ¿Cuál es la imagen de sí recreada entre los habitantes de la Parroquia Caruao en

el Estado Vargas de Venezuela?, procedimos a la elaboración del fundamento teórico que nos permitiera sustentar el proyecto, en función del binomio mismidad/otredad, unidad conceptual básica del mismo. Este esfuerzo teórico preliminar anuncia una lógica de investigación que intenta superar el tradicional enfoque empirista e inductivista desarrollado en antropología, el cual inspira a los investigadores a comenzar el estudio con un trabajo de campo.

Nuestro esfuerzo a nivel metodológico más bien se adhiere a las críticas epistemológicas que el empirismo ha recibido durante el Siglo XX: Popper (1981), Suppe (1979), Kuhn (1971), Fayerabend (1981), Bunge (1985). Así mismo, desde la antropología también encontramos interesantes versiones críticas del empirismo, el cual se asume un tanto por huir de la discusión teórica, según Gustavo Martín (1995), o bien por creer que los hechos tienen la capacidad de hablar por sí solos, tal como lo especifica Stephen Tyler (1975), lo cual hace que el antropólogo dependa siempre de la observación en campo. Por todos estos criterios, la lógica que se encuentra en nuestro proyecto, podrá decirse obedece a un cierto procedimiento hipotético – deductivo donde la teoría ocupa el lugar más importante. Desde allí se ha producido, entonces, una respuesta tentativa al problema planteado, la cual puede asumirse como hipótesis: la imagen de sí producida por una comunidad es siempre una producción histórica que se fragua en el espectro de relaciones que la población sostiene con aquellos a quienes identifica como “otros”.

Una vez construida esta premisa general procedimos a efectuar el trabajo de campo. Como resultado, estamos obteniendo una valiosa recopilación de datos que de manera resumida presentamos en este artículo. Para la obtención de la información implementamos una serie de técnicas propias de la investigación antropológica: observación participante y entrevistas a profundidad. No obstante, los datos no provienen solamente del trabajo de campo sino también de fuentes documentales originales y de fuentes arqueológicas, pues a la par nos encontramos realizando la reconstrucción de la historia local de la Parroquia Caruao, lo cual ha sido motivo de otras publicaciones.

Así mismo, la orientación metodológica de nuestro proyecto obedece también a la premisa de la llamada antropología simbólica, propuesta por autores magistrales como Clifford Geertz (1983), donde se sostiene que la cultura es una suerte de texto que debe ser interpretado por el antropólogo. De allí que nuestra estrategia de investigación representa un esfuerzo por comprender el sentido que a sí mismos se atribuyen, en la construcción de su propia imagen, los habitantes de

estas pequeñas comunidades negro-venezolanas.

Es necesario señalar también que las labores de campo cuentan con la presencia de cuatro auxiliares de investigación, estudiantes regulares de nuestra Escuela de Antropología quienes han sido formados por nosotros, especialmente, para que se desempeñen en el proyecto.

### **El clientelismo como patrón de relacionamiento social: algunas reflexiones teóricas**

En nuestras realidades latinoamericanas, la mayor parte de las poblaciones sobrevive a duras penas buscando permanentemente la manera de asegurar su reproducción social. En este sentido, en Venezuela se ha podido constatar que la crisis económica experimentada desde los años 70, ocasionó un reacomodo importante de las estrategias de sobrevivencia del sector popular (Cariola y otros, 1989). Esto significó no sólo un fortalecimiento de las actividades típicas de la economía informal, sino también el desarrollo de mecanismos de orden colectivo que se han traducido en redes de relaciones signadas por la solidaridad, gracias a las cuales la familia popular obtiene apoyo más allá del ámbito puramente doméstico. Según Lomnitz y Díaz (1988), se tejen redes de solidaridad, que serían fundamentalmente las de parentesco y amistad, así como redes del tipo dominación-subordinación, definidas por estos autores como clientelismo.

Quiere decir que la familia popular puede acceder a un conjunto de instancias gracias al apoyo brindado por parientes y amigos, así como gracias al vínculo clientelar establecido con otros individuos. En efecto, por un lado se desarrollan relaciones simétricas y horizontales tejiendo toda una red solidaria, mientras que por otro lado se establecen relaciones asimétricas que, sin embargo, también resultan provechosas pues garantizan la obtención de ciertos recursos y, fundamentalmente, la posibilidad de ascenso social. Según Lomnitz y Díaz (1988), en esta gama de relaciones está presente un fuerte componente cultural, por lo cual se trata de una esfera informal de actuación. No obstante, en muchos momentos pasa a ser la vía más importante para lograr la reproducción material de la familia popular.

Para los fines de nuestro análisis nos interesa destacar el vínculo de tipo clientelista, el cual se define como:

*“...relaciones personales jerarquizadas que (...) constituyen, en primer lugar, un eficaz mecanismo de hacerse de escasos recursos al margen de las reglas establecidas por las estructuras formales del poder; su eficacia y alcances varían de acuerdo al grado de lealtad, prestigio y confianza.”* (Lomnitz y Díaz, 1988; 134-135).

Podríamos decir entonces que el clientelismo pasa a ser una suerte de comportamiento característico de los individuos pertenecientes al sector popular cuando intentan acceder a otros espacios, fundamentalmente cuando aspiran elevar su status social y no cuentan con los instrumentos exigidos y necesarios para ello. Quizás una de las formas más notorias de clientelismo en nuestros contextos es la vinculación con los partidos políticos. Se trata de un alto grado de lealtad profesado a los llamados caudillos, cuya figura tradicional y paternalista por lo general matiza con rasgos de autoritarismo. La confianza y la estima depositada en esta clase de figuras, rememora, en ciertos casos, la antigua lealtad de la peonada ante los terratenientes.

No obstante, pudiera objetarse esta reflexión argumentando que, actualmente en nuestros contextos, el fracaso de los partidos y la atomización de los grandes movimientos de masa significa la muerte de caudillos, el fin del paternalismo y, consecuentemente, la inviabilidad del clientelismo. Creemos que esto no es así, considerando caídos en desprestigio a los partidos pero no al clientelismo, el cual permanece como una fórmula aún implementada, convertido en una especie de estrategia de sobrevivencia del sector popular, por lo cual no ha perdido vigencia.

En efecto, más allá del descrédito de los partidos, las nuevas formas de organización social del sector popular, en la medida en que se mantienen atenuadas a metas y objetivos fundamentalmente pragmáticos, es decir, metas que sólo buscan mejorar las condiciones materiales de vida cotidiana, no superan el estilo de participación clientelista (Coraggio, 1989). Esto significa que la participación sociopolítica se ve condicionada por la posibilidad misma de obtener algún tipo de recurso, beneficio o bien de consumo. Al no existir otra clase de metas se ha experimentado un creciente repunte de organizaciones vecinales y comunitarias, tratándose de formas de participación completamente funcionales a la desigualdad social que impera en nuestros contextos nacionales, precisamente, porque no ponen en tela de juicio ni cuestionan dicha desigualdad (Altez, 1996). La vigencia del clientelismo sería un indicador más de esta falta de cuestionamiento, por lo cual el renovado impulso de formas de organización social alternativas a los partidos políticos no significa necesariamente el fin del clientelismo.

Apreciación positiva de la relación clientelista: las comunidades negras de la Parroquia Caruao.

Nuestro ámbito de estudio, está constituido por un grupo de pequeñas comunidades negro-venezolanas llamadas: Osma, Oritapo, Todasana, La Sabana, Caruao y Chuspa, ubicadas en la costa central de Venezuela. Entre todas conforman una parroquia conocida con el nombre de Caruao.

La Parroquia Caruao es un espacio geográficamente aislado de los centros urbanos pues, a pesar de encontrarse relativamente cerca de Caracas, el acceso al lugar se torna extremadamente dificultoso debido a que la única vía de comunicación es una tortuosa carretera de tierra, intransitable en tiempos de lluvia. Para completar este panorama de aislamiento, aún no cuenta con servicio telefónico, así como no existen fuentes de empleo estables, por lo cual muchos jóvenes se han visto obligados a emigrar de los poblados. Este conjunto de carencias, unidas al abandono paulatino de las actividades tradicionales de subsistencia (pesca y agricultura) se han traducido en la aplicación de algunos programas sociales de asistencia implementados por el Estado. De allí la presencia temporal de ciertos funcionarios públicos y, en algunas ocasiones, de técnicos especializados provenientes de organismos bilaterales. Por otra parte, a la parroquia Caruao llega una significativa oleada de turistas en temporadas festivas que invade todos los rincones de las comunidades, atraídos por las espléndidas playas y ríos.

Durante nuestro trabajo de campo, recopilamos en la región un conjunto de datos que apoyan las reflexiones teóricas hasta aquí esbozadas. Se trata del espectro de relaciones interpersonales que los habitantes de la parroquia desarrollan con individuos ajenos a la comunidad, cuando estos últimos son representantes de un nivel o status socioeconómico más elevado que el de los parroquianos. Notamos así la puesta en escena de relaciones clientelares con "otros" que llegan a este lugar.

En repetidas incursiones a la Parroquia Caruao, en diferentes épocas del año, apreciamos con detenimiento el comportamiento clientelista de sus habitantes con respecto, básicamente, a los funcionarios del Estado y a los turistas. Hablamos de apreciar más que de observar, precisamente porque se trata del valor que le asignan los habitantes de Caruao a la posibilidad de involucrarse con esos "otros".

En este sentido, tienen lugar explícitas muestras de afecto expresadas ante la presencia de esa otredad, la cual no siempre supone el acceso a recursos materiales. En efecto, si bien los funcionarios

públicos representan potenciales soluciones a las problemáticas locales como la terrible vialidad, la falta de dotación del hospital, la insuficiencia de acueductos, etc. , ellos son depositarios de la estima de los habitantes por otras razones. Ante la llegada de funcionarios, los vecinos conversan entre sí destacando por ejemplo, su vestimenta, la clase de automóvil que conducen, y si acaso llevan alajas o prendas. Es común que las mujeres se sientan atraídas si se trata de hombres blancos, señalando con insistencia cuán bellas les parecen sus características fisionómicas. Comentarios similares también reciben los médicos llegados por cierto tiempo a las comunidades para cumplir servicio en el hospital, e igualmente ocurre con agentes policiales que arriban en las mismas condiciones. En fin, se construye una verdadera imagen en positivo, reforzada, además, por una total aceptación de la autoridad encarnada por todos los personajes, quienes terminan siendo sujetos deseados como amigos o bien, como parejas potenciales.

En el caso de los “otros” llamados turistas, observamos que, fundamentalmente los jóvenes de la parroquia esperan y reciben con agrado las oleadas de visitantes que se instalan en carpas playeras o en pequeñas posadas. La relación interpersonal con los turistas está revestida de muchas expectativas, incluso sexuales. Encontramos nuevamente la construcción de una imagen en positivo de la otredad que aprecia en los turistas lo mismo que en los funcionarios del Estado, básicamente su apariencia: vestimenta, accesorios materiales y rasgos fisionómicos. Así, mientras más status socioeconómico ostente el individuo visitante, más atractivo resulta.

A su vez, la apreciación positiva de la otredad se encuentra unida a la necesidad de relacionarse personalmente tanto con turistas como con funcionarios, lo cual, cuando se concreta, no necesariamente tiene que significar el típico vínculo clientelista que supone el acceso a recursos materiales, pues, en este caso, el sólo hecho de concretar una amistad es suficiente, por lo tanto, para el parroquiano que lo logra se traduce en un verdadero síntoma de status. Es entonces, cuando hablamos de “clientelismo cultural”, en la medida en que este vínculo con los “otros” representa la obtención de un recurso especial, más bien de tipo simbólico. “Amistades blancas”, con cierto nivel socioeconómico permiten al parroquiano alardear entre sus vecinos.

Cuando el visitante accede a participar en este juego clientelista se concreta el vínculo deseado el cual satisface a ambas partes. Los casos más notorios son los de turistas que frecuentan estas comunidades en tiempos festivos, fundamentalmente en la época de tambores, quienes se sienten altamente complacidos por el cordial y espera-

do recibimiento de los locales. Algunas frases como: “éstos negros son bien chéveres”, o “éstos negros le dan a uno de todo”, las hemos recopilado durante nuestras incursiones, observando además cómo arriban los turistas experimentando una suerte de “aventura en la selva” al llegar en sendos automóviles de doble tracción que invaden las calles de los poblados, gritando y en estado de ebriedad. De alguna forma, desarrollan cierta agresión que va desde el mal trato a la naturaleza en términos de contaminación ambiental (como lavar carros en los ríos), hasta la presencia de peleas callejeras.

En algunas épocas del año arriban turistas norteamericanos y europeos, quienes previamente contratan los servicios privados de una compañía de viajes cuyo paquete incluye la presencia de unos guías que suelen hacer un alto en el camino para comprar una bebida local bautizada con el nombre de “guarapita”, la cual enseñan a los turistas bajo otra designación: “el jugo de la selva”. Esto anuncia ya el tipo de discurso que vende este paquete turístico y, consecuentemente, la imagen recreada en él de los lugareños.

Pero la relación clientelista con la otredad blanca en la Parroquia Caruao parece ser una fórmula un poco más antigua. En los relatos de muchas historias familiares, encontramos que hasta hace unos treinta años, era frecuente la práctica de entregar una de las hijas en adopción informal a otra familia, proveniente generalmente de Caracas, para que fuera criada y mantenida bajo la promesa de garantizarle comodidades y estudios, por lo cual, la niña era comprometida a “ayudar” en los quehaceres domésticos de la familia adoptiva. Muchas fueron, entonces, adoptadas como servidumbre y, en efecto, recibieron buenos tratos y en algunas ocasiones hasta se cumplió la promesa de educación, de manera que el agradecimiento a la familia blanca se tornó perpetuo. Estos casos han enaltecido todavía más la imagen positiva de la otredad blanca, así como han favorecido la creación de un sin fin de fantasías e ilusiones con respecto a la alteridad. En este sentido, resultan especialmente ilustrativos los testimonios de algunos jóvenes parroquianos sobre sus aspiraciones de pareja, señalando los beneficios que resultan al casarse con una persona blanca. Ello asegura no sólo una descendencia “menos oscura” y “más perfilada”, sino también la envidia de sus paisanos.

Por otro lado, para los habitantes de la Parroquia Caruao esa “entrega” de alguna de las hijas, se encuentra directamente asociada a la imagen del padrino, el cual preferiblemente debe ser un individuo blanco, de cierto status y foráneo a la zona, todo lo cual representa la posibilidad de ayuda en la crianza del ahijado. Generalmente, las ni-

ñas que fueron adoptadas por familias blancas emigraron de la Parroquia en calidad de ahijadas. Leamos el siguiente testimonio recopilado en La Sabana, el 26 de octubre de 1996, donde una informante anciana nos cuenta parte de su infancia:

*-“La primera vez que me juí con las Torrealba pa’Caraca, ellas me tenían en su casa pero no trabajando porque yo era chiquita, pero sabía barré, sabía recogé las cholas, las sabía recogé, y agarraba la escoba y barría, sí señol, de cinco años, cinco añitos tenía yo cuando me llevaron ellas pa’Caraca, comadre e’ mi papá”.*

La estimación sobre las bondades de la relación con la otredad blanca es un valor que estamos tratando de investigar contextualizado en lo que ha sido el proceso sociohistórico de la Parroquia Caruao. Y aunque aún no hemos concluido la reconstrucción histórica de la zona, nos atrevemos a adelantar algunas estimaciones acerca de lo que está significando la valoración positiva de la otredad blanca en estas comunidades negras, por lo cual hablamos de “mismidad conflictuada” o, lo que es lo mismo, imagen de sí en conflicto. Veamos.

### **El sentido de una mismidad conflictuada: a modo de conclusión.**

La construcción positiva de la “otredad blanca” no es casual sino un hecho históricamente determinado que encuentra raíces en el lugar ocupado por las comunidades negras en el espacio nacional. En efecto, siempre han sido grupos sociales secularmente explotados (Rodríguez, 1991) que por lo tanto nunca han tenido acceso a unas adecuadas condiciones de reproducción social. Históricamente subordinados, primero con respecto a los amos esclavistas, luego con relación a los terratenientes en tanto patronos, han llegado a este fin de siglo como subordinados también en la medida en que las comunidades negro-venezolanas pertenecen al sector popular de la población. Nos atrevemos a decir que, en su desarrollo histórico, las comunidades negras del país han internalizado esa imagen de subordinación, han asimilado su papel de explotados, lo cual se pone en evidencia cuando observamos la sutil construcción en positivo de la otredad blanca.

En este sentido, podemos hablar de una “mismidad conflictuada”, en los habitantes de la Parroquia Caruao, es decir, de una imagen de sí con sentido negativo, aunque no confesado abiertamente. Creemos que estas comunidades han ido re-creando históricamente un conjunto de atribuciones negativas sobre sí, en base a las cuales

han construido una mismidad subordinada en relación con una otredad positiva, revestida de autoridad tanto social, económica, política como cultural.

Decimos que esta significación negativa de la mismidad es parte, y a la vez resultado, de toda una historia de segregación en la cual la fórmula clientelista se ha convertido en patrón de relacionamiento social. Consecuentemente, mientras más se profundice la pobreza en las comunidades negras, mayor será el detrimento de su imagen de sí, lo cual, además, se traducirá en una mayor incapacidad política para resolver el problema fundamental de segregación y explotación que tanto las comunidades negras como la mayoría de la población padece. Finalmente, la mismidad conflictuada no es sólo el resultado de prejuicios racistas y/o endorracistas, es fundamentalmente un producto más de todo un sistema de explotación en donde las víctimas pueden tener muchos colores de piel. De allí que los conflictos de identidad deberíamos comenzar a explicarlos manejando variables económicas y sociales, y ya no la tradicional noción de manifestaciones culturales perdidas ... y cosas similares.

## Bibliografía

- ALTEZ, Yara. (1992) **La participación y la reproducción de la Desigualdad**. Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- CARIOLA, Cecilia.(1989).et allia. **Crisis, sobrevivencia y sector informal**. Editorial Nueva Sociedad, Caracas.
- CORAGGIO, José Luis. (1989) **La participación popular: ideologías y realidad**. Ponencia presentada en el XIII Seminario Latinoamericano de Trabajo Social. Quito.
- LOMNITZ, L. y Díaz, R. (1988) Gramática cultural y racionalidad burocrática en las ciudades latinoamericanas. En: **"Repensando la Ciudad de América Latina"**. Buenos Aires – Grupo Editorial Latinoamericana.
- GEERTZ, Clifford (1987) **La interpretación de las culturas**. México, Gedisa.
- RODRÍGUEZ, Omar. (1991). **Contribución a la crítica del indigenismo**. Caracas, Ediciones SOVAR. Abrebrecha.
- SUPPE, Frederick. (1979) **La estructura de las teorías científicas**. Madrid, Editora nacional.

- MARTIN, Gustavo. (1995) **Las ciencias sociales: entre epistemología y deconstrucción**. Caracas, Fondo Editorial Tropykos.
- POPPER, Karl. (1981) **La lógica de la investigación científica**. Buenos Aires, Paidós.
- KUHN, Thomas. (1971). **La estructura de las revoluciones científicas**. México, Fondo de Cultura Económica.
- FEYERABEND, Paul. (1981) **Tratado contra el método**. Madrid. Tecnos.
- BUNGE, Mario. (1985). **Teoría y realidad**. Barcelona, Edit. Ariel.
- TYLER, Stephen. (1975) Una ciencia formal. En: La antropología como ciencia. (J.R. Llobera, comp.). Barcelona. **Anagrama (317 – 333)**.

### **FERMENTUM, Número 21.**

- I.- Tema Central. El quehacer e la Sociología en tiempos de crisis. 1.- El quehacer de la Sociología en tiempos de crisis. **Carmen Teresa García**. 2.-El desafío de la Sociología ante el proceso de globalización. **Maricarmen Pérez**. 3.- Venezuela: Estado, acumulación y estructura de poder ante la apertura internacional. **Andrés Rojas**. 4.- Factores asociados al endeudamiento público en Venezuela. **Jorge López Palma**. 5.- La historia de las organizaciones de base en los barrios populares de Mérida. En el contexto de consolidación democrática y urbanización reciente (1958-1980). **María Inés de Padrón**. 6.- La memoria y visión de los jóvenes en El Cobre (Estado Táchira, Venezuela). **Otto Rosales Cárdenas**.
- II. Explorando la ciudad. Línea de pobreza y concentración del ingreso en Mérida. **Marío Murua Saavedra y Adelis Graterol Urbina**.