

LA PARTICIPACIÓN DISCORDANTE EN LA FAMILIA Y LOS NIVELES DE SU TRANSFORMACIÓN SIMBÓLICA

Samuel Hurtado

Es un tema digno de examen el asunto de la madre como devoción central y a veces única de la existencia, coexistiendo con un profundo desprecio por la mujer al protegerse la relación con la madre de todo el resentimiento y de los celos que ha causado su conducta promiscua (Vethencourt, 1974, 69).

A. Los accesos conceptuales

1. Participación y orden familiar

La participación resulta una noción tan trajinada que con ella, pese a su núcleo general de formar y tomar parte en una situación dada, no se suele predicar un sentido uniforme. Los contextos sociales y los modelos culturales le ponen las diferencias. No es lo mismo el contexto gerencial de la administración de empresas, el de la cogestión de la reivindicación sindical obrera, o el de la autogestión del asociativismo del movimiento cooperativismo. Si nos referimos al contexto sociopolítico, donde va asociada al sistema de democracia, la participación puede considerarse de distinto tipo de acuerdo con el régimen político, como el populismo, o de acuerdo con la organización social de los grupos, ya sean grandes empresas societarias o asociaciones intermedias comunitarias o pequeños grupos básicos de carácter psicosocial. En este esquema, el "grupo familiar" expresaría un contexto situado en la base psicosocial de la organización social. En relación con los modelos culturales, la participación ostenta una inflexión de sentido radical, ya sea en culturas donde el orden se estatuye a partir de una jerarquía vertical, basada en el privilegio y el poder, ya sea en culturas donde el orden se organiza a partir de relaciones de igualdad establecidas sobre méritos y valores personales. Este esquema ana-

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

lítico puede combinar elementos, como, p. ej., la posición de un igualitarismo social, no basada en los méritos individuales sino en los privilegios de grupos, por lo que puede dar origen a “rebeliones rituales” de carácter igualitarista con objeto de restaurar más tarde el orden vertical para los privilegios de un grupo o clase social (Leach, 1976).

Tanto en el discurso ordinario como en el discurso de las agencias sociales, el tema de la familia pareciera no tener contextos, ni modelos culturales. Estas vivencias ideológicas desconocen que la familia es más compleja que una organización socialmente especializada (un partido político, una empresa), una corporación superestructural (una iglesia, un ejército), un grupo intermedio comunitario (un centro cultural, una asociación de vecinos). En estos discursos decir que la familia es un grupo básico general de la sociedad pasa por entender desenfocadamente el problema, pues se piensa que la familia es la célula o, de otro modo, el reflejo de la sociedad. Tales discursos ideológicos suelen manejar a la familia como el paradigma de un funcionamiento armónico en relación con las instituciones sociales. El partido es o debiera ser como una familia, la iglesia es la familia de Dios, la escuela prolonga a la familia, etc. Estas instituciones no son, ni pueden ser, ni organizarse como una familia (Mendel, 1992). Más bien hay que imaginar la familia dentro de la metáfora del “viaje” de la sociedad, donde juega el papel del “descanso”. Los descansos niegan y al mismo tiempo afirman la posibilidad del viaje (Levi-Strauss, 1974).

Preguntarse por la reconexión de los ámbitos psicocultural y social, en el caso venezolano, permite la emergencia de una problemática muy importante para entender tanto la familia como la sociedad venezolanas. Nuestro planteamiento no parte de la familia en el plano psicosocial del grupo pequeño o intermedio, sino de un “grupo de familia” en cuya estructura se encuentra y se expresa la matriz de las significaciones sobre la realidad, esto es, la etnocultura. La herramienta con que vamos a operar se refiere al concepto etnológico de cultura, según el cual la cultura es un modo de habérselas los individuos, grupos, sociedades, con los problemas de la realidad. En tal afrontamiento, los individuos producen significaciones (valorativas) mediante las cuales reelaboran la realidad para acomodarse a ella o para trasformarla, según que esta “realidad significativa” que es la cultura procure evadir la realidad o hacer problema de ella. Con este concepto de cultura, referido a las capacidades de significar y a los estilos de hacer las cosas, nos situamos lejos de la culturología y el historicismo. Así Venezuela, como realidad nueva, tiene existencia desde el siglo XVI, porque desde entonces se forja su etnogénesis, es decir, su armazón de hábitos y costumbres, en cuanto un estilo de dar respuesta a los problemas que comienza a tener entre manos. Cuando hablamos de cultura en Venezuela, lo hacemos en relación con la cultura criolla nacional, dejando

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

La participación discordante en la familia...

63

de lado a los venezolanos de otra cultura, sea de los grupos étnicos autóctonos, sea de los grupos étnicos inmigrados.

2. *Participación y privilegio*

El prontuario cultural venezolano conduce a colocar bajo sospecha el sentido del tratinado modelo de *participación/exclusión*, de suerte que nos orientaría a buscar el verdadero sentido en el modelo de *privilegio/exclusión*. Nos inspiramos para ello en Sardi (1993). La vivencia ideológica de la cultura es tan fuerte en nuestro país que para revelarla, tanto desde la historia como desde la estructura social, desde el populismo hasta el “familismo” a que estamos apuntando, tuvimos que reubicar los grados de posibilidad de la existencia social de la participación dentro de los grados del privilegio o favor.

La noción de participación viene asociada a las ideologías del legalismo y del democratismo. Su uso histórico y social se ha encargado de incorporarla al lenguaje ordinario, a las prácticas cotidianas y a los comportamientos de la promoción social. Para conceptuarla en oposición al privilegio, debemos desideologizarla para vincularla con el principio de realidad y, por lo tanto, con el trabajo y apropiación de la realidad mediante el esfuerzo y la lucha. El privilegio se conceptúa entonces en relación con el principio del placer, donde todo se da y se consiente. En el privilegio no existen las responsabilidades, ni los compromisos; en cambio, en la participación se tiende a ellos de tal forma que responsabilidad y compromiso pertenecen a la ontología participativa.

La cultura venezolana se encuentra organizada a partir del principio del placer, es decir, del facilismo, de cosechar donde no se ha sembrado, de la recolección sin esfuerzo: “Ponme donde haya” y donde “se recogen los mangos bajitos”, son dichos que guían comportamientos colectivos. De este modo, el esfuerzo por adquirir la racionalidad democrática se encuentra en vilo: “Los venezolanos no somos democráticos, sino igualitarios, *parejeros*”, dice el benemérito historiador Ramón J. Velásquez (1994). Nos contentamos con acomodarnos, y al acomodo lo llamamos cambio. Siempre ganan las elecciones presidenciales los candidatos y partidos que más “vocean” la palabra cambio.

Para explicarnos el “privilegio” en la cultura venezolana, tenemos que remontarnos hasta su punto focal o mito. No lo vemos del todo en una historia social del favor regio a los señores o hacendados, donde trata de verlo García Canclini (1993) citando a un autor brasileño. El mito de nuestro privilegio socio-cultural se encuentra en la adoración a la madre, como punto focal de toda la cultura. De dicha devoción central, como apunta Vethencourt (1974), se origina

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

el “privilegio femenino”, como mito paradigmático que especifica a la totalidad de la cultura, es decir, afecta a todos los sentidos de las relaciones sociales, no sólo a las figuras femeninas de donde arranca su principio simbólico. “A la mujer ni con el pétalo de una rosa”, pues toda “dama” es como mi mamá.

La operación del modelo debe hacerse con carácter trilemático, donde el tercer término confiere el sentido a los otros dos términos polares del modelo analítico. Así, en el modelo de privilegio/exclusión, hacemos que el término privilegio cumpla también y aparte el papel de tercer término al señalar su ponderación. La sociedad toda se mueve real e ilusoriamente (realidad y deseo) orientada por el sentido del privilegio. La exclusión existe y funciona participando del sentido del privilegio. El privilegio muestra la dicha o felicidad de los que logran alcanzarlo, y la exclusión queda como el sentido oculto o negativo de los que no tuvieron la suerte (magia) de lograr el privilegio, pero permanecen a su expectativa y ello especifica su conducta. En este análisis nos situamos más cerca de la “teoría de la clase ociosa” de Veblen (1994) que de las teorías de la exclusión social, que abundan en América Latina últimamente, al menos como retóricas o como funcionalistas. El problema cultural que estamos exponiendo, y que como tal especifica la estructura social en América Latina, se encuentra en una esfera muy distinta a las problemáticas sociales que se hallan, más bien, en el plazo preconsciente.

3. *Matrisocialidad y matrifocalidad. Dos categorías analíticas*

Con el concepto de la cultura y la interpretación del modelo de privilegio/exclusión, hemos colocado los marcos desde donde se puede explicar la diferencia de “participación” en las figuras familiares venezolanas. El exceso psicocultural de la figura materna en la estructura familiar afecta también a los asuntos sociales: es lo que conceptuamos como matrisocialidad en Venezuela. En otro modo, el concepto de matrifocalidad se refiere a la dinámica social de la familia, relacionada con el funcionamiento de su organización gerencial que es llevada a cabo por las decisiones y actuaciones de la madre. La figura de la madre no sólo da el sentido a las relaciones sociales (complejo matrisocial), sino que también ejerce la jefatura del hogar y de la familia al *disponer* las acciones y las decisiones. De modo similar, de un jefe político se dice que *manda* o ejerce el mando de la sociedad.

Esta acción de la madre (o abuela) no se reduce al rol de líder en la familia, según un modelo psicosocial, como pretende Contreras (s/f), o un modelo sociométrico, al estilo de Virginia Satir (1989), sino que la madre asume la acción y decisión de disponer de los asuntos familiares (sociología matrifocal), fundada en el “grandioso rol de la figura todopoderosa de la abuela” (Erikson, 1971,

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

233). Con ello creemos que se puede apuntar al sentido de un etnopsicoanálisis matrisocial. En el desempeño de un rol de participante en un grupo encabezado por un símbolo de sentido absoluto, se conecta con un orden interactivo del privilegio dentro del “grupo de familia”; consecuentemente se genera una jerarquía no sólo de miembros dependientes (hijos e hijas, nietos), sino también de subordinados, debido a la merma de significación en el grupo por parte de la nuera, del yerno y también específicamente del “padre” (los afines). Mientras la matrisocialidad funda la cultura profunda de la familia, la matrifocalidad explica su dinámica social. Ya Erikson (1971) observa la insuficiencia conceptual de la matrifocalidad para comprender la hondura psicodinámica de que rebosa el “grupo de familia” en el Caribe y América Latina. La etnografía de Stykos lo demostraba (1958).

El problema de la participación en la familia venezolana no puede verse de un modo preciso teniendo sólo en cuenta la conciencia del “ser parte” (identidad), ni de “tener parte” (exigencia de derechos), ni de “tomar parte” (actitud con jerga crítica) en el grupo de familia, sino en el avenimiento de este modelo abstracto tanto con el sentido de la dinámica sociocultural como, sobre todo, con la estructura psicodinámica de la familia venezolana. Desde la matrisocialidad, que define en última instancia el mito vivido, las identidades, las exigencias de derecho y las actitudes con jerga crítica reciben un impacto cualitativo que las modula esencialmente de acuerdo con las significaciones y estilos de ser y actuar del colectivo. Dicha modulación de sentido es lo que vamos a analizar, insistiendo en el marco de que la matrifocalidad y la matrisocialidad no conceptúan una realidad de familia pobre, marginal, popular, atípica o exótica, sino una realidad de familia nacional venezolana que se encuentra más allá de ser simplemente una problemática social (Hurtado, 1999).

B. Estructura matrisocial y los polos de la participación

1. “La promesa de una identidad maternal positiva” (Erikson, 1971, 233)

La estructura de la familia venezolana no tiene nada que ver con la estructura que supone el Código Civil, que sería una estructura típica, por oposición a la que supone la familia marginal que sería atípica (Vethencourt, 1974). No sólo la formalidad legal proporciona un vector expuesto a las ideologías, sino también los tramos estructurales (dos generaciones) que maneja el Código Civil representan un universo insuficiente para analizar la familia no sólo en sociología, sino sobre todo en antropología.

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

El núcleo o lado sumamente duro de la estructura familiar venezolana consiste en un conjunto de mujeres emparentadas consanguíneamente, que incorporan varones debido a la necesidad de procrear, al mismo tiempo que como exigencia de que cumplan el rol de proveedores (padres de familia). Como la compulsión fundamental es que la mujer sea ante todo madre, el eje fundamental de la estructura familiar se articula a la relación madre/niño, que asume así un sentido de postulado familiar. Del mismo modo, la institución fuerte se refiere a la alianza fraterna en su dimensión sororal o alianza entre las hermanas. Así la abuela, que es el modelo de la figura materna, preside una especie de familia de tipo clánico.

“La madre lo es todo para el hijo, y el hijo lo espera todo de la madre”. La relación amorosa fundamental, que las normas sociales de la exogamia exigen que se oriente hacia la constitución de la pareja y hacia la alianza conyugal, se mantiene endogámicamente entre la madre y el hijo. Desde esta reconsideración etnopsicoanalítica de la relación parental se entiende que la compulsión “la madre nunca pierde a su hijo” se convierta en una institución etnocultural paradigmática. “Así éste se case en realidad no lo hace porque la madre nunca se separa de él” y esto ocurre como muestra el dato en el mejor sentido contraedípico como postula Devereux (1975) frente a Freud. “La madre siempre se opone al matrimonio”; logra su objetivo de que el hijo no se case en la medida en que el hijo no quiera a otra mujer que no sea ella; entonces el hijo lo que hace es “unirse”, originando la institución de “vivir juntos”. Su “unión” con otra mujer, que le fue permitida para demostrar y realizar su machura, será siempre intervenida por la madre. “Esta procurará ‘separar’ al hijo, por lo que la nuera siempre cae mal por los celos.”

La relación suegra/nuera se produce como una fuerte oposición. Son dos “extrañas, como lo son las dos familias que representan, debido al faltante de la alianza conyugal”. La “separación” del hijo, que no es lo mismo que divorcio porque no hay matrimonio, con respecto a la mujer tiene el efecto de la intervención de un tercero. Esta persona interventora en la relación de la “pareja” “siempre se dice que es la madre, aunque sea otra persona”. La madre es profundamente celosa y genera celos en la nuera: “La mujer cela al hombre de la madre y la madre cela al hombre de la mujer”. En breve, celos y “extrañamientos” mutuos hacen que las relaciones de suegra/nuera se encuentren en permanente animosidad.

El vínculo fuerte entre madre/hijo justifica que la madre “siempre sea una sola”, mientras el padre puede ser cualquiera. Estos problemas se pueden inscribir, el primero, en el tema de “la madre como el fundamento único de la sociedad”(Hartland) y, el segundo, en el tema del *pater semper incertus* (cf.

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

Malinowski, 1974, 242-243). Pero, en la matrisocialidad, la moralidad de tales categorías se proyecta en el claroscuro de la castidad femenina y de la liviandad masculina. La madre no puede ser “una cualquiera”. En culturas patrilineales, el padre biosocial es el que proporciona la castidad u honradez a la madre. Es para lo que sirve fundamentalmente un marido (cf. Mair, 1974). En culturas matrilineales, el padre sociológico, que suele ser el hermano de la madre, no parece ser la figura que tiene el papel de la moralidad de la maternidad, sino el parentesco que se extiende más allá de la familia, es el que la regula si son sociedades simples (Malinowski, 1974, 247). En sociedades complejas como la venezolana, la cultura matrisocial apunta a que la honradez o moralidad de la madre, a pesar de que se le adosa ideológicamente la conyugalidad, la otorgan los hijos. “La pareja depende de los hijos”. Por eso el cuidado para con los hijos es más esmerado que con el marido. “Si éste es un borracho no es tanto como si el hijo es un ‘malandro’. El matrimonio es más que nada los hijos”. La base filial define la ilusión (deseo y realidad) de la madre. Con el hijo al lado, la mujer adquiere el estatus social de madre como demostración de tal.

La experiencia del paso varonil de la niñez (o adolescencia) a la madurez constituirá también una transición fuerte. El hijo que debe aprender a ser macho, en cuanto ideal del varón, es sonsacado (expulsado) de la casa por la madre para que haga más vida en la calle. La casa es un espacio femenino, símbolo del vientre materno, que al generar un exceso de libido maternal tiene el peligro de afectar la hombría del muchacho; la calle se convierte en un espacio masculino. El destino del varón joven es vagar por la calle; el muchacho “toma” así la calle como su propio lugar huyendo de las fobias de la casa. “Así se ve tanto muchacho abandonado por la calle”. El varón se “pierde”, va y viene sin que nadie se ocupe de él ni se le ponga reparo. Aunque expulsado como varón, la madre lo retiene como hijo. Por eso cuando regresa a la casa la madre procura aconsejarle, y de esta manera le sobreprotege y consiente para restañar sus “heridas” (traumas) que sufre en su afán por adquirir “machura” en la calle. El adolescente tiene obligación de demostrar que se va produciendo como varón macho. Dentro del complejo del macho, los riesgos y peligros sufridos en la calle no significan que el hombre va a “crecer” etnopsíquicamente como adulto y padre. El hombre macho, como figura regresiva, será autoritario, que es una cosa muy distinta a autoridad, pues ésta indica protección amorosa así como capacidad para dictar, al mismo tiempo que para aceptar la ley y la norma social.

Al sobreconsentirlo y abandonarlo, la madre hace del hombre varón un eterno niño pequeño y mimado. Si no se le deja “crecer”, él tampoco hace

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

esfuerzos por “crecer”; es más, acepta no “crecer”, y finalmente disfruta el no “crecimiento”, que como lugar de la ausencia de responsabilidades constituye como tal una fuente de disfrute. Este proceso en cuatro tramos de acción, es coherente con el principio del placer, bajo cuya clave se ha producido. El hombre es un permanente “favorecido” o “privilegiado” dentro de la familia, pero dicho “favorecimiento” lo obtiene como una gracia, no a partir de un esfuerzo. En consecuencia es una situación de privilegio, sin contenido de participación. Es como un rey en su trono pero que no gobierna. En este sentido, es más un excluido, que un participante. En consecuencia un desechado por la mujer, que en la medida en que tenga que soportarlo se autoproduce como una madre mártir o sacrificada. Se le da un cariz de privilegiado para excluirle de participar, cuyo punto focal es disponer, en los asuntos importantes de la familia.

Todo lo anterior no quiere decir que por el contrario la figura de la mujer como madre tenga un proceso de crecimiento etnopsíquico como contrapeso de las figuras familiares. La mujer se constituye como hembra en correlación directa con el macho, como la otra cara, la femenina, del machismo. La plusvalía de la madre sobre la hembra es el ejercicio adicional que va de la vagina al vientre, de atrapar un pene a retener un hijo. Esto último va a tener consecuencias en el desarrollo de los símbolos de la familia y de sus relaciones de privilegio y participación. La base filial de la maternidad le va a permitir a la madre ejercer el dominio o “poder de las entrañas” (Kubie, en Devereux, 1973), cuyo punto culminante por su pureza regresiva son las entrañas de una madre virgen. El privilegio toma ahora el sentido de la participación, no porque la figura materna haya adquirido un contenido de autoridad societaria, sino porque asume el poder autoritario de “consentir” a los hijos como dueña de “disponer” de los recursos del vientre tanto reales biopsíquicos como sobre todo reales etnosimbólicos.

Madre es tanto la que pare como sobre todo la que consiente. La maternidad se extiende así a muchos dominios y edades. Si se precisa bien el parto y todas sus vivencias etnopsíquicas preparto y posparto, sin embargo, el consentimiento abarca a todas las edades de la mujer en la matrisocialidad. “Todas nuestras mujeres son nuestras madres” quiere decir que la mujer en Venezuela es producida desde el mismo vientre, y aun antes del vientre, de su madre, como auténtica madre, sin fisura alguna. Tanto es así que este superdominio maternal no acaba tampoco con la muerte de la madre; se extiende más allá, desde la tumba de la madre, hasta seguir operando en la vida de sus hijos. La realización de este arquetipo de la madre virginal tiene su momento culminante en la figura de la abuela. La “visibilidad social” de dicho momento se muestra con exceso en su etapa de vida anterior a la edad de la vejez de la abuela, cuando todavía mantiene como persona y mujer todas sus energías

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

físicas y mentales a plenitud. Pero en cualquier momento, siempre es la abuela donde se realiza plenamente la figura de la madre en Venezuela.

En el esquema de la abuela, se socializan todas las mujeres de la casa como madres, vírgenes y mártires. Tal es este esquema paradigma realizador que los nietos (o hijos que no se han parido y, por lo tanto, hijos virginales) son más auténticos que los hijos paridos. La madre sufre por sus hijos en la medida de su consentimiento, cuya otra cara es el abandono especialmente con el varón. “La madre siempre es amorosa con el hijo; entre la madre y el hijo no hay peleas. La madre lo comprende todo. A veces el hijo se porta mal, pero no la madre”. Es la psicodinámica del consentimiento la que a su vez también va a hacer que el hijo “abandone” la realidad y sus problemas en brazos de la madre, porque además es un consentimiento con poder o mandato de exclusión. Esta “autoridad del consentimiento” del complejo de una “mujer siempre madre” genera el fenómeno de una participación exclusivista, operada a costa del “hombre siempre hijo”. En la familia venezolana la mujer consiente (privilegio) para disponer (participar) de los asuntos importantes del “grupo familiar”, y lo hace desalojando al marido o al “padre de familia” (el proveedor), a lo cual como consentidos éstos se avienen con complacencia.

2. “La amenaza de una identidad masculina negativa” (Erikson, 1971, 233)

El otro lado de la estructura matrisocial venezolana, o dimensión matrilateral, lo representan los valores negativos. Es la mitad masculina. Todo lo que se expresa en torno de la figura del padre, de la posibilidad de la pareja y del comportamiento conyugal, se encuentra disminuido y desafectado.

No producido por la cultura, el padre sólo un marido, esto es, un amante, identifica escasamente al grupo de familia. Si tiene parte es sólo de un modo oblicuo, y si forma parte o no lo dejan jugar con esa “forma” o se reduce esa forma a un mínimo de existencia familiar. Si no identifica y define la familia de procreación, que es el “locus” normal de la realización de su símbolo como padre (cf. Berenstein, 1981), éste se convierte en un don nadie, un “apocao”, un “pintado en la pared” (cf. Lisón, 1980, 115). Ya no se trata de la gran familia patriarcal de una organización social bárbara (Le Play, en Nisbet, 1969), ni de la familia moderna que debido a sus reducidas dimensiones generacionales produce la crisis de la familia misma, la que Burgess llama la familia de compañeros, en los años de 1920, ni tampoco al tipo de familia afectada por lo que llaman la posmodernidad, donde la figura del padre entra en estrella menguante (Flaquer, 1999), sino de una formación familiar donde nos preguntamos si “hay lugar” (locus) para la figura del padre sin ni siquiera nostalgia (Li-

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

berman, 1994) y previendo la existencia sociológica de la familia de procreación. Esta formación familiar es la que caracterizamos como matrisocial y que a su vez identifica la etnocultura en Venezuela. ¿Cuál es el “lugar” de su participación en la estructura familiar?

Si “tiene parte” en el grupo de familia, acontece en el ámbito en que debe devolver en el intercambio de marido/mujer, es el espacio del proveedor, al que el modelo popular llama “padre de familia”. Si “da real” es un ejemplo de padre con respeto. “Si paga económicamente es responsable aunque después se pierda (con otras mujeres) y no venga a la casa por dos días. Y al revés, si no da nada, aun esté en casa todo el día, es un irresponsable. A veces se oye a alguna mujer: Me dejó pero él pasa [dinero] a la casa, no se le considera irresponsable”¹. Por lo tanto la contraprestación sexual del marido no entra en el intercambio de los dones, por oposición a la prestación sexual de la mujer. Si la mujer se queja de las ausencias del marido, de que no colabora en la casa y si lo hace no acierta con los deseos de la mujer, la queja se traduce en fruición inconsciente (Devereux, 1973, 136): ella se adueña de todo en toda la familia. “Evelio nunca está en casa... Se la pasa trabajando. Él nunca me dice nada. Ni yo lo dejo”.

El “padre” no logra nuclear una parte de la familia como propiedad socio-cultural para poder asumir un “lugar” que lo justifique como figura importante en la familia. Los hijos no le pertenecen; es la madre la que los retiene de un modo absoluto dentro del poder de las entrañas. El padre es sólo una ocasión para que la mujer tenga los hijos para ella. La dificultad de romper el cordón umbilical indica la profundidad simbólica de la pertenencia. La casa no pertenece tampoco al marido, pues la casa simboliza a la vagina y/o el vientre, y éstos no son propiedad del marido debido a la ausencia de alianza conyugal. El marido sólo tiene una concesión, que suele descuidar, y por esto al concesionario se le puede quitar la concesión con razón. La eficacia simbólica de este hecho se obtiene en el plano etnosociológico cuando ocurre el momento de la “separación” marital o pérdida de la concesión. Sin discusión alguna, la mujer se queda con la casa y con todo lo que se encuentra dentro de la casa. Es una prescripción cultural que tiene vigencia social. El marido, que es el que tiene que irse como un expulsado de la casa, sólo se lleva unas pocas pertenencias muy personales, como ropa e instrumentos de aseo personal, y lo que le permita la mujer de la casa. Toda la casa (vagina) es femenina, y queda para la mujer y su familia de procreación, es decir, sus vástagos. Esto quiere

¹ Los datos etnográficos que se citan de aquí en adelante son tomados de las obras del autor. Los de carácter matrisocial, de Hurtado (1998 y 1999); y los de carácter matrifocal, de Hurtado (1991 y 1995) y de Hurtado y Gruson (1993).

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

decir que el hombre no tiene familia de procreación; su familia es la familia de extensión que preside su madre (la suegra). La psicodinámica familiar encuentra dificultades para “hacer lugar” a la participación del hombre en la familia venezolana.

Tal dificultad podemos rastrearla en los roles que desempeñan las figuras familiares en la economía del grupo. Por ejemplo en un hogar de doble carrera o en el que trabajan por igual marido y mujer, ¿se originan acaso varias economías? Pues, sí, y cada una con su función de acuerdo con la figura simbólica familiar. En toda familia no pueden faltar las economías fundamentales: la masculina, la del padre que tiene como función satisfacer las necesidades básicas, y la materna, la de la abuela, cuya función es la de redistribuir y solucionar problemas en la familia de orientación. Si la mujer tiene ingresos propios, se origina la economía femenina que cumple las funciones de satisfacer las necesidades personales de la mujer misma, de los hijos y colaborar en la economía materna. Si algún hijo trabaja, se genera también una economía filial cuya función es relativa a una colaboración ocasional o puntual, como la del pago de algún servicio público: la luz, el gas o el teléfono. La diferenciación de estas economías es estricta, así como su operación. Cada figura familiar tiene sus cuentas aparte, como su cuenta bancaria con su libreta. Ni en broma se pasan información, de suerte que el hombre no sabe los montos de la economía femenina, y viceversa. A nadie por lo tanto se puede exigir, y todos se cuidan uno de otro para que no funcione la prescripción de la reciprocidad de un modo arbitrario según los modelos del brindis o del préstamo (sin devolución). En asuntos importantes del grupo como comprar una casa, un carro, una nevera, etc., se “negocia” el aporte de cada economía. En diversas ocasiones de gastos menores la negociación se opera como chantaje. Según la función de la generosidad que debe cumplir el marido, la mujer lo chantajea “aprovechándose” de la economía masculina. Si la mujer no tiene ingresos propios, se encuentra a merced total de la generosidad del marido y su relación marital se halla muy supeditada a esta circunstancia. No podemos extrañarnos que la sociedad venezolana haya sido y sea uno de los colectivos donde el trabajo femenino se inicia muy pronto en el siglo XX y se mantiene con alto volumen de participación en la economía social. En breve, como celosa es la madre con su pertenencia de los hijos, así el hombre es celoso con su economía. No comparten o coparticipan lo que pareciera ser común para ambos.

El indicador de la estructura económica familiar refiere un centro de poder (materno) y personal (femenino) para participar sin condiciones, mientras la periferia la representa el mundo del padre (marido) al que se le exigen condiciones para “participar”. La condición identifica el grado de participación. Si la

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

condición se refiere a la contraprestación económica, la participación sólo logra llegar a la pertenencia al grupo, no más. Así se pertenece a la descendencia (genitor), no a la filiación (paternidad). La etnocultura indica que el origen filial es uno solo (la madre). El genitor es un colaborador sexual, pero únicamente como proveedor justifica su pertenencia al grupo. No es extraño entonces que los padres sólo “quieran a los hijos económicamente: lo demuestran sólo con dinero, pero no tienen interés personal. Así se *lo dejan íntegramente* a la madre. Pero la madre no lo toma en cuenta: lo asume como normal. El cuidado de ella es siempre del cien por ciento”. “El padre no tiene derechos. Nunca, porque él no le dio ayuda económica (...) en cambio el tío Nelson sí, porque cuidó del niño”.

Este grado de pertenencia sitúa al padre apenas en el umbral de “ser parte” del grupo de familia, la de la descendencia. Si no funcionara la contraprestación económica, el padre no pertenecería ni a la descendencia misma. “Entonces mejor que se vaya”. La mujer toma sus previsiones: lo “bota” (lo expulsa) porque “no sirve para nada”. En terminología política, todo este panorama significa que, mientras la madre representa y es el “gobierno”, el padre como hijo consentido sólo es un rey sin gobierno, un privilegiado pero sin participación. Lo que no quiere decir que dicho “gobierno” opere como oposición con responsabilidad; también funciona con la dinámica del consentimiento.

3. “Un cierto desequilibrio entre la confianza y debilidad de iniciativas extremas” (Erikson, 1971, 234)

Ser, tener y formar o tomar parte en el grupo de familia en Venezuela se asume como “cosas de mujeres”, a lo que el hombre se asocia como un apoyo desde fuera, un protector externo, sea con base en lealtades de “extraño” (marido, yerno) o en lealtades como “apropiado” (hijo, hermano). En Venezuela, hablar de la familia involucra de lleno a la madre. “Mentar la madre” o la “mentada de madre” está en el límite. También se toma como un tema menor porque se asocia a la mujer, a lo femenino, en los límites de lo emotivo o sentimental. Pero si los problemas toman la dirección de una indicación contra la familia, se convierten en la ocasión de una participación reactiva del hombre. Éste demuestra así su lealtad primaria a la madre y/o alianza fraterna, que la cultura matrisocial concibe como “la única verdad sagrada”, tal afirma el capo de la droga en la telenovela venezolana *Por estas calles*. La alianza fraterna es el resultado materno fundamental en una lógica matrilineal, pero la deriva matrisocial se orienta a la alianza sororal como más radical. La alianza fraterna sería una entrada fuerte y disponible para la participación del hombre en la familia, si la alianza sororal no refiriera la existencia de una periferia exterior o

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

contornos en que merodea el hombre, esto es, la calle por oposición a la casa. El marido, además de tener un papel provisional en la familia, muerta su madre, no tiene otro remedio que ser un “recogido” en la familia de su mujer e hijos.

El hombre no puede conducirse de un modo preciso en la familia, porque la cultura no le produce para participar (es un consentido), ni tampoco le enseña a participar (la madre le alcahuetea). La psicodinámica familiar le ha hecho un sumiso-inobediente, como comportamiento paradigmático de la cultura toda. Si la mujer “aparece como responsable”, ello apunta a su maternidad como conducta congruente con el modelo fundamental de la cultura, pero es un comportamiento construido con base en el chantaje como producto de la cultura misma. A las hijas rebeldes o “malcriadas” se les amenaza con casarlas o se les desea que se casen para que “carguen” con responsabilidades para ver si se acomoda su conducta. Cuando se refieren a la “responsabilidad” es para con el niño, no con el marido. Es una “carga” cultural no deseada en dicha etapa generacional, pues la figura que tiene que asumir dicha carga cultural por asignación es la figura de la abuela. La hija, como miembro uterino frente al hijo que no es tal, identifica directamente el ser y la pertenencia a la familia matrisocial. Aprenderá, por lo tanto, por prescripción cultural la lealtad profunda a la familia como protagonista, siempre presente, entre la sumisión como hija y en competencia-identificación con su madre. En cambio, al varón se le exigirá la lealtad a la familia pero desde la periferia de ésta, siempre ausente o como ausente. El carácter uterino le compromete a aquélla a estar al frente de la familia y a aprender el “gobierno” en el futuro. Es posible la confianza en la participación-privilegio de la joven como futura jefa de familia, por oposición a la exclusión-debilidad de que fue afectado el varón. “Pero en lo que se refiere a la zona del Caribe, el tema matrifocal explica gran parte de un cierto desequilibrio entre la confianza y debilidad de iniciativas extremas” (Erikson, 1971, 234).

C. Casos, transformaciones simbólicas e interpretaciones

Una operación analítica de estudio de casos, donde se observen los desarrollos y transformaciones de los símbolos etnopsíquicos, será útil para comprobar la carga gravitacional de los diversos grados de “participación” en la familia venezolana y porqué su clave psicodinámica es la del privilegio. La comprobación se lleva a cabo en dos hechos considerados en el plano matrisocial y en otros dos en el ámbito matrifocal. En los primeros se trabaja a partir del desarrollo de las relaciones simbólicas paradigmáticas de la familia; en los segundos se trabaja con estrategias de gerencia sociofamiliar, uno rural y otro

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

urbano. Los casos matrisociales son originales de este estudio. “Montañita” es el mote con que se llama a un señor de ocupación “todero” que vive en el barrio El Aguacatito, Carretera Vieja de Los Teques. El dato se recoge en un intercambio de saludos, donde se le pregunta por su familia. El otro caso pertenece al archivo prospectivo de la redacción de la obra de Hurtado (1998). Su referencia es parte de la información periodística de *El Nacional*. Los casos matrifocales proceden de dos trabajos de campo intensivos. El primero, del estudio de Gerencias Campesinas en Venezuela (Hurtado y Gruson, 1993). El fundo y el rancho de la familia Bravo se ubica en el caserío de Periquito (Tunapuicito, estado Sucre) que representa al caso de Gerencias Campesinas Autónomas, donde se muestra la elasticidad posible de las relaciones familiares. De modo análogo, el otro caso se recoge en el barrio Los Postes de Caracas (Hurtado, 1995). Entre el trabajo de la mujer y su composición restringida del hogar, la familia Carrasco desarrolla la Estrategia Económica de Complementariedad que ostenta el equilibrio de una cooperación de las economías familiares: la materna, la masculina (marido) y la femenina (mujer). Dichas “autonomía campesina” y “complementariedad” diseñan el menor sesgo posible, por parte de la estructura social, para observar el tipo de configuración de las relaciones de participación en el grupo familiar venezolano.

1) Los casos matrisociales

a) Una casa en Las Mercedes

“Teníamos una casa en Las Mercedes, cerca de La Victoria. Pero yo se la dejé a ellas (suegra, mujer, hija). La mujer es de su casa; uno vive donde sea” (Montañita).

Este hecho familiar puede estudiarse empleando varias relaciones –postulados: unión/separación, marido/mujer, mujer/casa, hombre/calle, abandonante/abandonado.

El argumento permite “hilar” estas relaciones –postulados (derivados del postulado fundamental de madre/niño) y organizar el sentido matrisocial del hecho. El “grupo de familia” se *compone* en su inicial delimitación como una unidad residencial familiar o grupo doméstico, de suegra, mujer, yerno-marido, hija-nieta. Al producirse la “separación”, se muestra que las mujeres tienen incorporada a su maternalidad el símbolo de la casa-habitación. Si a la mujer sólo se la puede pensar como madre, no es posible territorializar su figura sino como perteneciendo a la relación de madre/casa, y ello como figura central del ser parte metonímica de la casa, pero también por formar parte metafórica de la misma. En cambio, el marido *debe vagar* como destino matrisocial, como un

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

padre cualquiera, solitario y despojado de casa, mujer y familia. Él lo admite y acepta como una prescripción cultural, tal cual es.

La interpretación del argumento se relaciona con la disparidad existente en la participación plena o metafórica (madre/casa) y la exclusión plena por ser también metafórica (hombre/calle). La implosión metafórica que indica la separación de la unión, o rompimiento de marido/mujer, supone como resultado las pertenencias y las no pertenencias al grupo de familia, y los focos nucleares de la participación/exclusión, que en términos matrisociales se traduce por abandonante/abandonado. Recuérdese que la familia matrisocial es un grupo de mujeres con sus hijos. En el caso coincide el grupo de mujeres emparentadas con la casa-habitación. El hombre o marido queda por fuera y en la historia individual su figura es la del excluido del grupo y abandonado.

Una percepción más acuciosa de la implosión metafórica consiste en el análisis de la unión consensual o la institución del “vivir juntos”, por oposición al casamiento o conyugalidad. Como en el “vivir juntos” no hay pérdidas psíquicas ni culturales, la separación marital, por oposición al divorcio, implica que todo sigue igual que antes de la “unión”, porque no hubo tampoco compromisos. Sin embargo, al configurar la mujer como madre, ésta accede a retener todos los recursos de la familia: la casa y las cosas de la casa tanto sociales como económicas, las bienhechurías y enseres. Por su parte, al configurar al hombre como hijo “malcriado” (mimado), se queda sin nada, libre para ser un “recogido” en casa de su mamá, esto es, sin escenario propio donde participar como hombre adulto y autónomo.

La participación plena en la casa aparece como un don que le otorga la cultura a la madre, un privilegio de la madre en la matrisocialidad venezolana. Si la exclusión se presenta como descarte, empero, la explicación de sus variaciones expresa el fondo de todo el problema del privilegio sociocultural venezolano: 1) la mujer “bota” (expulsa) al marido de la casa; 2) el marido es “botado” (expulsado) de la casa; 3) el marido abandona, esto es, acepta que lo “boten”; hay una aceptación inercial por parte del marido que no hace esfuerzo alguno al ser rechazado; 4) el marido se alegra de que la mujer lo “bote”; el marido pretende obtener beneficios ilusoriamente con la “unión” a otras mujeres. Es una aceptación inercial ilusoria, en la medida en que espera vanamente los beneficios de una participación en la familia. La exclusión del marido realza la participación de la mujer como madre en la familia, una participación exclusivista que se convierten en privilegio.

b) “Le devolvieron sus niños”

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

El complejo de la responsabilidad venezolana se encuentra permanentemente en el discurso social. Se oye como presentación de las declaraciones de los hombres públicos: “Lo digo con toda responsabilidad”. “La mujer vino a dar gracias pero contando el problema de siempre el ex marido, padre de las criaturas, no le pasa para ellos, y ahora, para colmo, quiere quitárselos” (“Le devolvieron sus niños”, *El Nacional*, 21-8-88).

Este hecho familiar puede ubicarse en las relaciones –postulados de madre/niño, padre/hijos, marido/mujer, consentimiento/irresponsabilidad, privilegio/exclusión. El argumento que organiza el sentido de las relaciones entre los postulados es el siguiente: en la lucha por la tenencia de los hijos comunes, la madre aparece enfrentando el problema, como consentidora de sus hijos, y lo ejecuta desde el privilegio que le otorgan las entrañas, por oposición al padre irresponsable que no les cuida (no les “pasa” dinero).

Con la ruptura de las relaciones (separación) entre marido y mujer, se profundiza socialmente el proceso de exclusión del marido que pretende tomar por asalto la apropiación unilateral arrebatando los niños a la madre. Es inaudito en una atmósfera matrisocial que un “padre” pueda ganar (llevarse todo) a una madre en relación con los hijos. Si los hijos eran de ella por lógica del privilegio de las entrañas, la conclusión no podía ser otra que se los devolvieran. El “padre” no pierde nada, porque no tenía nada ganado. Con tal fracaso en su arrebato de los hijos, culmina su exclusión del grupo familiar. La participación, mejor, el privilegio, de la madre en la familia es total, porque la familia como base filial le pertenece de tal modo que la madre no se apropia de nada en la familia, pues ella define a ésta y, con sus hijos definidos, identifica a la familia total.

La interpretación arranca de la “contrariedad” entre ex marido y mujer con ocasión del reparto desigual de los hijos. Como madre, la mujer detenta su privilegio por quedarse con los hijos, demostrando su poder absoluto de las entrañas. El ex marido pretende “participar” en la distribución de los bienes de la familia (los hijos), pero lo hace con la lógica de la exclusión de acuerdo con su comportamiento regresivo de macho atropellante: pretende ganar todo (hijos) sin perder o negociar nada previamente (no pasa dinero como padre de familia o proveedor). Su falta de contribución como proveedor no le permite justificar acción alguna a su favor; pretenderlo le califica de entrada de irresponsable. El problema es que, de salida como figura cultural, ya no tiene nada que esperar para participar, esto es, tener alguna participación en los hijos como “padre” aunque sea como progenitor (sociobiológico), como tal es un excluido. Su agresividad es consecuencia de la situación regresiva en que lo

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

coloca la psicodinámica familiar. Los excluidos por destino cultural tienen “razones” para tornarse “rebeldes”, y en la matrisocialidad la expresión es la de una rebeldía regresiva, de abandonado y por lo tanto abandonante.

En cambio, la participación como privilegio va a operar en dirección a la madre. El privilegio materno no sólo es condición, es sobre todo el principio y justificación de su “participación plena” en la familia. No necesita sino un ademán a disponer, para que la simbólica cultural sea eficaz socialmente. Los hijos le pertenecen como le pertenece su maternidad. Dispone de ellos normalmente como lo “hace” con las cosas de la casa proyectando así su maternidad.

Un análisis más minucioso de las variaciones de la relación postulado de carácter moral nos coloca en el entramado siguiente: 1) la madre “dispone” totalmente del hijo; 2) el padre es excluido de los hijos; 3) el padre acepta, aun reclamando regresivamente, su exclusión de los hijos, porque él “sabe” que todo hijo es de su mamá, como destino cultural; 4) el padre se alegra de que el destino del hijo sea su madre, porque así definitivamente se quita de encima el problema o responsabilidad de los hijos. Pero en el caso tuvo que crear la dificultad problemática a su ex mujer para demostrar con su atropello su delirio machista. En breve, el postulado del consentimiento presenta a la madre como ostentadora de un privilegio que le otorga el destino del vientre, y ello ocurre a costa del postulado de la irresponsabilidad del hombre que lo induce a la despreocupación, a la agresividad y a su exclusión del grupo familiar.

El desarrollo familiar equilibrado es aquel donde cada miembro familiar toma parte con el papel correspondiente a la carga gravitante de su figura en la familia. La cultura matrisocial inscrita en la estructura familiar venezolana – donde se produce un modelo de privilegio/exclusión, que polariza los sentidos de las conductas de sus principales protagonistas, el marido y la mujer– torna difícil el proceso de participación similar de uno y otro actor en la familia. La dificultad es tal que los comportamientos enterizos de carácter primario no se avienen bien el uno con el otro. La participación de la madre, al guiarse por un criterio monopólico, reduce el comportamiento del padre a una exclusión lindante con la nada.

2. Los casos matrifocales

Todo lo anterior no significa que el hombre: padre, hijos, nietos, ahijados, yernos, no tenga nada que hacer como actor sociológico, y que efectivamente no haga nada. En términos de las estrategias de la gerencia del hogar, el fenómeno de la familia se puede observar en otro ámbito. Se toman dos casos

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

de familia, que expresan, el primero, una estrategia gerencial campesina y, el segundo, una estrategia gerencial popular-urbana. En las gerencias sociales del hogar, lo económico del trabajo (finca rústica, empleo urbano) está subordinado a lo social familiar: el marido, mujer, hijos, son más actores sociales que recursos económicos. La variable ponderada del trabajo no sólo es económica, es antes un elemento social de la estrategia gerencial del hogar.

a) En el caserío de Periquito: los Bravo

Los Bravo son una familia de productores de cítricos en el caserío (aldea) de Periquito (municipio Tunapuicito, estado Sucre). La composición del hogar consiste en marido y mujer, seis hijos (3 varones y 3 hembras), y la abuela paterna. Su ciclo de vida familiar se encuentra en una etapa intermedia: de niño pequeño a niños grandes y jóvenes de 17 y 19 años.

El marido, que es hijo también, ejecuta la gerencia del hogar, ocupándose del trabajo en la finca, sacando la cosecha al mercado de Carúpano o esperando a los mayoristas distribuidores a la puerta de la finca; también organiza el trabajo con su mujer, con los hijos varones (jóvenes y niños grandes), y gestiona el trabajo eventual de peones contratados. Como productor participa en el trabajo comunal de la Unión de Prestatarios del caserío. La Unión de Prestatarios es útil también para convocar la asamblea de los “viejos” del caserío cuyo objetivo es la política comunal. Mientras a las hijas no se les asignan tareas propias como mujeres, por lo que son las primeras en migrar, los hijos varones se vinculan con las tareas generales del padre. Pero además tienen tareas específicas como parte del aprendizaje agrícola; los niños grandes se inician en tareas como cuidar al ganado mayor (burro), acarrear pequeñas cantidades de cítricos e ir a buscar agua al manantial cercano en la montaña. En tiempos de sequía, cuando del manantial no brota agua, tienen que ir en grupo a buscarla a la quebrada, montaña abajo, como a dos kilómetros del rancho. Las tareas de los niños siempre se encuentran bajo supervisión de la madre. El joven varón de 15 años tiene a cargo el trabajo del “conuco” (huerto doméstico tropical), bajo el mandato de la madre y abuela. También se le ha cedido la “prebenda” de la recolección de la cosecha del aguacate, cuya venta le permite ingresos personales. Dicho objetivo prebendal tiene el sentido del aprendizaje gerencial a propósito de este renglón frutífero.

La mujer, que también es nuera en la casa debido a la presencia de la abuela paterna, se encuentra en todos los ámbitos económicos y sociales, actuando y supervisando tareas. Hace trabajo de finca en tiempo de cosecha; el “conuco” es su preocupación permanente; se ocupa del ganado menor y de las plantas de adorno en torno del rancho, de las tareas de la cocina, de la

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

escolaridad de los niños, de la atención a la selección del hijo varón que se va a quedar al frente de la finca, de comunicarse con su hija mayor que migró a la isla de Margarita.

En un hogar campesino, la participación en las tareas de la gerencia familiar se encuentra diferenciada. Es una diferenciación, por supuesto, precapitalista, de lógica del modo de producción doméstica (cf. Meillasoux, 1977). Si hablamos de “pleno empleo”, es debido a la cantidad de tareas que se suceden en todos los ámbitos de la gerencia social y económica, pero que los campesinólogos pudieran formular, también en términos de la economía política, de “autoexplotación”. Allí están los problemas de los hijos en todos los sentidos económicos y sociales, del rancho, del vecindario y su política comunal, de la producción de la finca, de la comercialización de los productos, del transporte local, de los tiempos fuertes de la cosecha, de las dificultades del mercado, de la atención a los técnicos del Instituto Agrario Nacional a través de la radio en las mañanas, etc. Del mismo modo decimos que el campesino no tiene “tiempos libres”. Si a primera vista el escenario contiene la ejecución de innumerables tareas, empero, detenidamente se ve que la madre se encuentra en el foco de las disposiciones de los procesos sociales. Desde la relación de nuera/suegra, organiza la supeditación de la nuera, al mismo tiempo que disimula su ejecución de tareas a favor de mostrar que el foco establecido de las decisiones se sitúa en la suegra o madre mayor (“decision-maker”) a partir de que es ésta la que tiene el control y competencia sobre las relaciones de todos los actores domésticos. La abuela es la que toma parte plenamente en el hogar a costa de la base del trabajo económico del hijo (que tiene también el papel de marido), que es el que diligencia como gestor las tareas más importantes y cruciales de la gerencia socioeconómica materna. La dinámica cultural de la economía materna no funciona en el vacío, tiene una estructura social, a la que da un sentido específico, que conceptuamos como matrifocal. La estrategia gerencial del hogar se ubica en las “disposiciones” de la abuela sobre toda la dinámica socioeconómica del hogar. La nuera tendrá que esperar, como una supeditada, para ascender como gerente doméstica autónoma. Dicha supeditación está llena de contenido activo: aprender la gerencia de parte de la suegra a la que sucederá en la jefatura del hogar. Debido a la falta de alternativas en el campo para las mujeres jóvenes, la matrifocalidad suele sucederse de suegra a nuera, pues parece que siempre la lógica de hacerse cargo de la finca y rancho provendrá de un hijo varón. Esta condición histórica desaparecerá en las circunstancias popular-urbanas, donde la madre (la abuela materna) no tendrá esta restricción de la estructura social (la gerencia de finca), pues los aportes le vienen de una gerencia asalariada más flexiblemente libre en el mercado de trabajo.

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

b) En el barrio Los Postes: los Carrasco

Los Carrasco son una gran familia popular de Caracas, constituida por un grupo muy numeroso a partir de la dinámica de tres familias extendidas con parentesco común. Una de éstas representa, en el ámbito de un ciclo avanzado de vida familiar, una estrategia paradigmática de gerencia sociofamiliar. Constituido por 13 hijos (4 varones y 9 hembras), nietos y biznietos, este grupo familiar organiza el trabajo femenino asalariado de sus miembros como parte de su estrategia de articulación social con el sistema urbano. Más que en el campo, la gerencia de la familia en la ciudad requiere de un funcionamiento completo de la familia extendida, es decir que la gerencia social basada en el parentesco sea más importante que la gerencia económica que engloba (el trabajo asalariado), en la medida en que la gerencia social inspira y hace posible la existencia y sentido de la gerencia económica, desde la lógica del hogar. Como actor protagonista de la organización sociofamiliar se encuentra la abuela, a la que se supeditan las hijas y su alianza sororal en las expectativas de poder cumplir con las condiciones exigidas por la abuela para trabajar como empleadas urbanas. En la libertad de la economía asalariada, la especificidad del sentido cultural, que caracterizamos como matrifocal, se autentica mejor en la figura más apropiada de la abuela materna. Sin el potencial conflicto de la suegra\nuera dentro de la unidad doméstica, la matrifocalidad urbana se presenta más armoniosamente natural en una dinámica que va a orientarse de un modo inmediato con el sistema social.

En la estrategia de articulación socioeconómica de la familia Carrasco, la división del trabajo contiene una polarización, relativa a un trabajo interno y a otro externo, según la lógica del hogar: 1) la abuela Yolanda junto con Andreína, una de sus hijas divorciada, se encargan de los problemas socio-familiares que tienen que ver con los nietos, hijos de las hijas trabajadoras o empleadas: se trata de la escolaridad, salud, alimentación, descanso, distracción, etc. La economía materna (cf. Hurtado, 1999) obtiene por ello un aporte monetario, llamado “colaboración” por parte de la economía femenina; la estrategia consiste en el juego fundamental de las gerencias de estas dos economías; 2) sólo pueden pertenecer a la estrategia laboral las hijas (de ningún modo las nueras, porque ellas en sentido matrisocial no pertenecen al grupo familiar), y, entre las hijas, las hijas que sólo hayan alcanzado en su familia de procreación un crecimiento negativo: que tengan uno o dos hijos.

La estrategia socioeconómica se caracteriza por la del trabajo femenino con respecto al trabajo del marido, que configura la economía masculina. En la dinámica familiar extensa, se hallan presentes de un modo giratorio y satelital

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

las economías femeninas de las hijas casadas trabajadoras, junto a la economía focal materna. La gerencia de reciprocidad, que caracteriza dicha focalidad, le da a ésta un puesto de dominio sumo en lo que respecta al sentido cultural de la estrategia gerencial de la familia, dominio supremo del orden familiar que será soporte y expresión del mito matrisocial: el sobreconsentimiento al hijo que implica el supremo poder social de las entrañas maternas.

Por su lado, la participación masculina (hijos casados y yernos), aunque representa en el diseño sociológico el trabajo principal por asignación ideológica social, resulta de bajo perfil por representar la insuficiencia en la satisfacción de las necesidades básicas, es decir, en el tradicional papel de proveedor. La marginación en cuanto a la pertenencia al grupo por parte del proveedor, a quien se le dice “padre de familia”, se comprueba en el caso de la exclusión del mismo en el futuro familiar, que se observa en la “presencia” del abuelo, cuando éste no detenta ya ninguna economía paterna, porque no trabaja. Sólo con ocasión de la Navidad y del día del padre, alguna de sus hijas, la más atenta, le hace un regalo personal, como una camisa, pantalón, zapatos o chanquetas.

La dinámica fuerte de la alianza sororal se visualiza también en el plano sociopolítico del barrio popular-urbano. La organización popular se detecta como una proyección de la dinámica de la familia en el vecindario, como se ilustra en el siguiente caso. Las figuras focales de la organización suelen ser las figuras focales de la familia. La presidenta es la madre (abuela), junto a la cual se asocian en cargos directivos una de las hijas y una ahijada. Así el padre y los hijos varones se marginan, haciendo que la organización popular se convierta también, como la familia, en “cosa de mujeres”. El lado masculino le huye fóbicamente a los poderes maternas también en lo social. La dinámica matrifocal resulta clave en la existencia, permanencia y al mismo tiempo en la crisis de la organización de la comunidad vecinal, sea como junta de vecinos, sea como comité político.

En conclusión, la lógica matrifocal, inscrita en la gerencia social de la madre, despliega los espacios del privilegio “participativo” de las figuras femeninas en la familia. Ello supone, como desquite, ahuyentar o desplazar a las figuras masculinas o disminuir su perfil, mediante la difuminación o dispersión de sus espacios, manifestando los “vacíos” o márgenes de la exclusión familiar. En la gerencia urbana del trabajo asalariado femenino, se observa mejor el modelo matrifocal, pues existe la oportunidad de que sea la abuela materna la figura que preside el principio de la reciprocidad familiar, a diferencia de la gerencia campesina del trabajo autónomo, que lo preside la abuela paterna.

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

La tendencia a la indiferenciación económica y la enorme cantidad de tareas a ejecutar casi obnubilan la visión para observar la dinámica matrifocal. Sin embargo, el tipo “clánico” de la organización familiar, como denominador común, que preside la economía materna, coloca como clave interpretativa los privilegios de la mujer y madre para dilucidar el sentido de la relación de participación/exclusión. Su mejor formulación sería la de privilegio/exclusión.

Conclusión: de la familia a la sociedad

Las dimensiones de una madre excesiva y sobreconsentidora, y de la redistribución de la “abundancia” (pecho bueno), como principio focal de la reciprocidad materna, apuntalan la lógica del privilegio en la red de la familia venezolana, pues en las relaciones de la filiación se registra la compulsión de la adoración central y a veces única de su existencia (Vethencourt, 1974, 69). Ello acontece a costa de condenar a la figura del padre a sus ausencias, y de reducir a las figuras de los hijos varones al “vagabundeo”, es decir, a estacionarlos como machos. Se trata de ausencias y reducciones tanto de carácter psíquico como cultural, es decir, simbólico-reales. En dicho ámbito real es donde se fabrican los signos de la lógica de la exclusión familiar como parte del mito vivido por la cultura, con las consecuencias de la despreocupación por la realidad y del deshacer de lo social. Es una exclusión que, desde el sobreconsentimiento o sobreprotección maternal, señala el negativismo social en el colectivo venezolano.

La participación central de la madre en la familia se genera desde el mito vivido del privilegio del vientre, reconocido y aceptado en el grupo familiar, después de excluir de éste no sólo al padre, sino también a la nuera, al cónyuge y aun a la mujer llena de gracia (cf. Rísquez, 1983). La mujer encantadora converge con el mito del eterno femenino o de la mujer eterna (Le Fort, 1957; Lubac, 1968) que desde su capacidad subliminal tiene el poder de liberar al hombre de sus “vagabundeos”, por oposición a la figura de la hembra que con su capacidad genital le captura y lo somete al “destino de vagar”, bajo el dominio del placer, entre mujeres sin lograr compromiso (conyugal) con ellas. El desprecio por la mujer para proteger la relación con la madre, según Vethencourt (1974, 69), debemos identificarlo con la figura de la hembra, en lo que llamamos la figura de la “mujer mala”. El desdoblamiento de lo femenino en dos figuras socioculturales, primero, lo ha hecho el análisis psiquiátrico de Vethencourt, al desdoblar lo femenino en los aspectos de la madre y de la hembra en el mismo individuo personal, pudiendo observar cómo el lado materno pretende negar su lado femenino y despreciarlo (cf. Vethencourt, 1983).

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

Las consecuencias en la organización social venezolana se producen de un modo directo y automático, debido a que la personalidad matrisocial no se encuentra fracturada. El *ethos* o problema cultural se prolonga más allá del ámbito familiar sin perder su lógica cultural: así invade los asuntos sociales y los afecta esencialmente con el estilo matrisocial de hacer y deshacer sociedad. Mientras la estructura familiar se muestra “clínicamente” enteriza, sin fisuras ni crisis, como problema cultural, el colectivo social se encuentra en permanentes fisuras y crisis negativistas de existencia y funcionamiento. Ni qué hablar de acuerdos, negociaciones, diálogos, ni proyecto social.

La participación social, vista y pro actuada desde la familia, se percibe como pérdida, como una ocasión para que me roben las iniciativas y las invenciones (sociales). Como es necesario que participemos para poder vivir y aun sobrevivir, entonces la participación emerge a la realidad, pero se actúa desde el pensamiento del privilegio. Si el privilegio se origina en el mito vivido del sobreconsentimiento materno, su proyección en la realidad social se traduce como “dar(me) otra oportunidad” (al sujeto frustrado o llegado a víctima) que no la tuvo como privilegio, o como “dejar(me) que sea un aprovechado” colocándome todas las circunstancias a favor. “No me des, sino ponme donde hay”, muestra una formulación de comportamiento ejemplar del colectivo. El consentimiento (privilegio, oportunidad, aprovechamiento) se encuentra en el plano igualista de las relaciones primarias; por lo tanto, muy lejos de la dimensión de la libertad, que se soporta sobre las relaciones secundarias e impulsa un deseo igualitario. Consentir o dar la oportunidad no indica otra cosa que permítame que sin hacer gran cosa, sólo situándome bien, pueda recolectar (arrebatar) recursos socioeconómicos para favorecer, privilegiar a mi “clan” o combo familiar o de amigos. Por ejemplo, la dedicación a la “política” y la persistencia del populismo (más maternalista que paternalista) contienen una raíz etno-cultural sumamente dura en Venezuela; generan circunstancias claves para ubicarse bien o privilegiadamente, pues ofrecen muchas oportunidades y aprovechamientos en torno de recursos sociales. El politicismo y el populismo ostentan todo el éxito de la “normalidad” cultural, que devora sin cesar, como “excepcionalidad” cultural, toda emergencia de sociedad en el país.

Nuestro interés no consiste en ver a la familia venezolana como una problemática social, tal como lo hace la ideología de las agencias sociales, de suerte que la familia pareciera que es un problema de la pobreza o que los pobres están signados por un problema familiar o que la pobreza se origina en un problema familiar o que la familia de los pobres causa la pobreza de los pobres. Para nosotros es un problema cultural como un todo que afecta a toda la estructura social. Si observamos desde el fondo de la familia venezolana, es como podemos ver que gran parte de la problemática social venezolana pro-

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

viene de una cultura cuyos resortes “cultivadores” de realidad encuentran mucha dificultad en fabricar sociedad. Uno de los resortes se refiere al modelo de participación en la familia, el cual no existe sino como privilegio. El privilegio, con sentido narcisista, se da de cara al proyecto de sociedad. ¿Cómo transformar el privilegio cultural para lograr la participación social, de suerte que se pueda abolir el mito vivido que “cultiva” todo tipo de exclusión y exclusivismos?

Bibliografía

- Berenstein, Isidoro (1981): *Psicoanálisis de la estructura familiar*, Buenos Aires, Paidós.
- Contreras, Carmen A. (s/f): “La madre como líder”, Maracaibo, LUZ, mimeo.
- Devereux, Georges (1973): *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Barcelona, Seix Barral.
- _____ (1975): *Etnopsicoanálisis complementarista*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Erikson, Erik (1971): “El sexo femenino y el espacio interior” en *Identidad, Juventud y crisis*, Buenos Aires, Paidós, pp. 212-238.
- Flaquer, Lluís (1999): *La estrella menguante del padre*, Barcelona, Ariel.
- García Canclini, Néstor (1990): *Culturas híbridas*, México, Grijalbo.
- Hurtado, Samuel (1991): *Dinámicas comunales y procesos de articulación social: las organizaciones populares*, Caracas, Trópykos.
- _____ (1995): *Trabajo femenino, fecundidad y familia popular urbana*, Caracas, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV.
- _____ (1998): *Matrisocialidad. Exploración en la estructura psicodinámica básica de la familia venezolana*, Caracas, Coedición Faces-EBUC, UCV.
- _____ (1999): *La sociedad tomada por la familia*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la UCV.
- Hurtado, Samuel y Alberto Gruson (1993): *Gerencias campesinas en Venezuela*, Caracas, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV.
- Leach, Edmund (1976): *Sistema político de la Alta Birmania*, Barcelona, Anagrama.
- Le Fort, Gertude von (1957): *La mujer eterna*, Madrid, Rialp.

HUMÁNITAS. Portal temático en Humanidades

- Levi-Strauss, Claude (1974): "La familia" en Levi-Strauss y otros, *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, Barcelona, Cuadernos Anagrama.
- Liberman, Arnoldo (1994): *La nostalgia del padre*, Madrid, Temas de Hoy.
- Lison, Carmelo (1980): "La familia matrilineal" en *Invitación a la Antropología Cultural de España*, Madrid, Akal.
- Litwak, Eugéne (1968): "The Use of Extended Family Groups in the Achievement of Social Goals" en M. B. Sussman, *Sourcebook in Marriage and the Family*, Nueva York, Houghton Mifflin, 3ª ed., pp. 82-89.
- Lubac, Henri de (1968): *El eterno femenino*, Salamanca, Sígueme.
- Mair, Lucy (1974): *Matrimonio*, Barcelona, Seix Barral.
- Malinowski, Bronislaw (1974): *Sexo y represión en la sociedad primitiva*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Meillasoux, Claude (1977): *Mujeres, graneros y capitales*, México, Siglo XXI.
- Mendel, Gerardo (1992): *La sociedad no es una familia*, Buenos Aires, Paidós.
- Nisbet, Robert (1969): *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Ramos, Raúl (1984): *Los personajes de Gallegos a través del psicoanálisis*, Caracas, Monte Ávila.
- Risquez, Fernando (1982): *Conceptos de psicodinamia*, Caracas, Monte Ávila.
- _____ (1983): *Aproximación a la feminidad*, Caracas, Monte Ávila.
- Sardi, Milene (1993): *Venezuela esquizofrénica*, Caracas, Centauro.
- Satir, Virginia (1989): "El mapa de familia" en *Peoplemaking*, Caracas, traducción de la Escuela de Trabajo Social, UCV.
- Stycos, J. Mayone (1958): *Familia y fecundidad en Puerto Rico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Veblen, Thorstein (1995): *Teoría de la clase ociosa*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Velásquez, Ramón José (1994): "Acepté la Presidencia ante el peligro de golpe", Caracas, *El Universal*, 23-10, C/1, pp. 19-20. Confesiones con C. Croes.
- Vethencourt, José Luis (1974): "La estructura familiar atípica y el fracaso histórico-cultural en Venezuela" en *Revista SIC*, Año XXXVII, nº 326, Caracas, febrero, pp. 67-69.
- _____ (1983): "Actitudes y costumbres en relación con los roles sexuales tradicionales. El mito de la pasividad femenina" en Ministerio de Estado para la Participación de la Mujer en el Desarrollo, *Venezuela: biografía incabada, 1936-1983*, Caracas, Banco Central de Venezuela, pp. 503-526.