

## País ulterior. Crónica de las dos orillas

Samuel Hurtado Salazar

“La realidad es preveniente, la vida es respuesta –y por lo tanto responsabilidad- a algo que nos sale al encuentro... La clave de la vida de cada uno la constituyen, pues, aquellas cosas a las que hemos respondido, que han arraigado en nosotros o que en nosotros han producido unos determinados efectos”

(John Robinson)

### RAIGAMBRES DEL DUERO Y PENSAMIENTO TRANSMIGRADO

Estamos llegando a la cumbre, “por fin, la última cumbre”, como el poeta de Urbión<sup>1</sup>, la de nuestra carrera académica y vital. Tratamos de que sea la última. Pese al tomavistas que “hace la ronda y canta el perfil” de más de la mitad de la autobiografía; quizá a la redonda del país venezolano se otean otras cumbres con su fanal de fuego y su incertidumbre; al menos habrá que tratar, con los ojos en el retrovisor, cómo pulir el pensamiento para ver los trayectos que hemos desarrollado en esta parte de Hispanoamérica, llamada Venezuela. Ya en la celebración de trashumancia de Pensamientos Antropológicos<sup>2</sup>, nos remontamos a los veneros del río Duero para sentir su cuenca en las iniciales de sus arroyos. Para después, desde su paso por el ciprés “en el fervor de Silos” cobijado a la sombra con su sabiduría de medio-evo<sup>3</sup>, saltar al bosque tropical donde el *Pastor de Nubes*, ícono de la sabiduría moderna de la Universidad Central de Venezuela, realiza su trashumancia científica en

<sup>1</sup> Se reconfigura la narración inspirada en el poeta santanderino Gerardo Diego en su incursión a la Cumbre del Urbión en la provincia de Soria (Castilla y León). (N.A.).

<sup>2</sup> Ver nuestro blog: <http://pensamientosantropologicos.blogspot.com> “Chortal y ciprés. Mis pensamientos antropológicos”, julio de 2011. (N.A.).

<sup>3</sup> Umberto Eco: *El Nombre de la Rosa* (novela tipo policial con tema del medioevo europeo). (N.A.).

la casa que vence las sombras, nuestra ‘alma mater’.

De la cuenca del Duero<sup>4</sup> nos trasportábamos al país que anida en la cuenca del río Orinoco. Al principio fue el pensamiento del joven Duero en las aulas de Salamanca, junto a su afluente del Tormes, en los primeros cinco años de la veintena de la edad, cuya réplica tuvo lugar con la edad de 30 años y aún con los 40, transitando las aulas de la vieja Universidad Real y Pontificia establecida en Caracas el año 1721, por Felipe V<sup>5</sup>. Fueron los años de graduación en las carreras de Sociología y Antropología, siguiendo con la Maestría (nivel doctorado) en Antropología Social (IVIC)<sup>6</sup>, y el Doctorado en Ciencias Sociales de vuelta a la UCV<sup>7</sup>. Con la nueva realidad, nuestro pensamiento recomenzaba también y con ello a transitar un largo período de subida de casi 30 años, en averiguación etnográfica y conceptual a través de lo ancho y profundo del país, en el que instalábamos nuestra habitación y con ello reconfigurábamos nuestro hábito mental y nuestra nueva patria.

En el estreno del paisaje se fue macerando en *sobremarcha* el pensamiento como adulto. En el espléndido valle monumental de Caracas, el pensamiento se iba depurando en aumento de materia y forma, al mismo tiempo que en refinación, como río crecido, merced al esfuerzo de arraigo en conexión siempre con el recuerdo de páramos y humedales, y con el ensueño de las altas torres que dibujan los pueblos de Tierra de Campos, incrustados en el centro de Castilla y León. Arraigo fortalecido

<sup>4</sup> Durante nuestros estudios, con 12 a 16 años, en diversas excursiones, desde Tardajos (Burgos), fuimos a conocer Covarrubias, La Yecla, S. Pedro de Arlanza y Silos, Belorado, Oña y Villarcayo. Durante estudios de Filosofía y Letras, con 17 a 20 años, desde Hortaleza, Madrid, las excursiones giraron en torno a Navacerrada y Segovia, Alto de Los Leones y Ávila; en Salamanca para estudios de Teología, con 21 a 24 años, las excursiones giraron a la sierra de Francia, Béjar y Candelario, tiente de toros bravos, y de campamento a la Sierra de Gredos. Conocimos el norte de Palentina y León desde nuestro pueblo natal, Paredes de Nava. (N.A.).

<sup>5</sup> Con los nuevos tiempos de la República se rebautiza en 1828 con el nombre de Universidad Central de Venezuela, y con el ícono narrativo en estilo de jerga se dice ‘La Casa que Vence las Sombras’. En los años de 1950, se traslada su campus desde el centro de Caracas al terreno de la antigua hacienda Ibarra, bajo el diseño modernista de un arquitecto extraordinario, Carlos Raúl Villanueva. La ONU la declara Patrimonio Mundial de la Humanidad en el año 2000. (N.A.).

<sup>6</sup> Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas. (N.A.).

<sup>7</sup> Universidad Central de Venezuela. (N.A.).



El Ávila, ícono de la ciudad de Caracas, con sus cumbres.



Caracas como la ciudad del valle despierta en su luz tropical.

con la nostalgia que prende en el intercambio cultural y político de la vida pública en la que comenzábamos a desenvolvemos dentro de las vecindades de los barrios marginales de Caracas, de grupos de jóvenes, y también de los claustros de la universidad, de aulas y equipos de discípulos organizados para los debates científico-sociales. Con nuestras nuevas carreras, no íbamos a ser sociólogo ni antropólogo español, sino venezolano, y, por añadidura, dedicado a una audiencia de demostración crítica directamente local (venezolana) con marco, por supuesto, de ética universal como debe ser el de toda ciencia. Íbamos a investigar, pues, con el procedimiento de comenzar desde Venezuela y en dirección a este país y para los venezolanos.

Hay “algo, Urbión, que no duerme en tu nevero”, y era nuestra vocación de no dejar dormir la investigación científica con su pensamiento poético, que bajando a las orillas con arena experiencial del río Tormes salmantino, brota y rema sobre sí mismo, y en cuya travesía de

proyecto se convierte a su vez en seductor de sí mismo. Es lo que brota a borbotones en el proyecto empinado dentro de la serranía de las tierras altas que rodean a la ciudad de Los Teques, navega ‘aguas abajo’ habitando la ciudad, y lo hace a ritmo de promesa auto-cumpléndose. Una promesa con vocación de mar, pero no ‘a la mar que es el morir’ como dice el poeta de Las Coplas nacido en Paredes de Nava en el siglo XV, como nosotros en el siglo XX, sino con la referencia de la Ítaca de Cavafis, el poeta griego moderno<sup>8</sup>. Porque algo no duerme (ni muere) de nuestro pensamiento una vez adquirido el plusvalor de que dota la emigración al que asume como suyo el país extraño al que llega; si además también dota de un grado superior al emigrante que convierte a ese país en símbolo del mundo entero, con lo que lo extraño se hace propio o es vivido en comunión con el conjunto social como exiliado, el pensamiento llega a su cumbre de perfección<sup>9</sup>.

Este grado superior, implica mucha ascética para asumir la exigencia de la proposición, pero Hugo de San Víctor, no cesa en el esquema que propuso ya en el siglo XIV, recogido por el palestino Edward Said en su *Orientalismo* a través del lingüista alemán Auerbach. ¿Se trata en nuestro caso de la búsqueda teórica y la observación del proyecto de sociedad, que con dolor descarrila en un país al que no supimos donde llegábamos, ahora manifestado con la negativa de ser siquiera un país normal? Y aquí “sin cesar nace y llora –como entre virgen nieve” —nuestro recuerdo niño del comenzar. El recuerdo de un pensamiento que pretende mantenerse luminoso “no olvidando el significado del comenzar”. Macerada en Venezuela, la luz de dicho pensamiento se encendió en la tierna infancia de los campos de Castilla, y ha sabido siempre cómo comenzar<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Este pensamiento se desarrolla en la presentación de nuestro libro *La Ciudad Consolada. Poemario superflúmina de la esperanza venezolana* (editado en la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2019). (N.A.).

<sup>9</sup> Es la referencia de perfección a donde llega el pensamiento especulativo de Hugo de San Víctor y Richard Sennett en su obra *Carne y Piedra* (Madrid: Alianza editorial, 1997, 401). (N.A.).

<sup>10</sup> Se juega aquí con las referencias argumentales del poeta Gerardo Diego, el filósofo nominalista inglés

## LA LLEGADA AL PAÍS QUE NOS SALE AL ENCUENTRO: VENEZUELA

1968, 26 de septiembre, con 25 años y equipado con estudios y órdenes por todo lo alto, veníamos en el avión de Iberia que abrazó el suelo del aeropuerto Simón Bolívar, en la costa de Caracas que mira al mar Caribe. Hora: 3:00 de la tarde cuando el bochorno tropical rebrotaba en el asfalto de la pista y se encaramaba a nuestro rostro. Habíamos llegado a una tierra extraña con un clima de asfixia y de habitar de montañas muy empinadas y llenas de verdor ¿A qué país habíamos llegado? No lo sabíamos. Lo cierto es que habíamos dejado atrás la “dulce patria del tierno principiante” (Hugo de San Víctor) y aterrizado en un *país ulterior* (*de más allá*), ¿sería difícil de adoptarlo como tierra natal, propia? Si lo lográramos, ¿perderíamos por eso el país natal de la infancia y juventud dentro de nuestro pensamiento? ¡No!, el afán de ese pensamiento era extraer del país natal las riquezas para alimentar las enseñanzas del *comenzar*. El país natal se convirtió en ícono del pueblo con su historia, la de los poetas Jorge Manrique y de su tío Gómez Manrique, y, además, de los pintores y escultores del Renacimiento español como lo realizó la escuela constituida por los Berruguete, el padre e hijos, junto a otros discípulos. Escuela a la que contemplábamos en los retablos de los templos de nuestro pueblo, donde nuestra sensibilidad crecía “con la leche tibia en cada canción” (Antonio Machado).

Aquel alejamiento de la patria cultural, nos iba a hacer capaz de juzgarla a ella, y también a la nueva patria, y al fin al mundo entero. Al tiempo que la inserción adquirida en la nueva patria, merced a un procedimiento metódico de intercambio simbólico, nos iba a sincerar el arraigo con fuerza y a permitir el intercambio social para nuestra trascendencia y la de la gente con que realizáramos nuestros encuentros. Teníamos muchas ventajas para ello, de las que ya traíamos con la preparación intelectual en Salamanca y el hábito mental de la Europa

Hugo de San Víctor a través de E. Saïd, *Orientalismo* (Barcelona: Random House Mondadori, Debolsillo, 2013, 341-345); y el filósofo judío del siglo XX Martín Buber en su libro *Eclipse de Dios* (México: Fondo de Cultura Económica, Breviario n° 520, 31). (N.A.).

del mayo francés de 1968. El primero que sentimos a favor fue el uso de la lengua; era la misma lengua de Castilla, por estas tierras castellanas (no castellanizadas, pues su *herencia era normal* como lengua madre tal como dijo el Libertador Simón Bolívar en la Carta de Jamaica). Castilla seguía en nuestros contornos, pues. Ello nos llevó a pensar en el milagro de la difusión de esta lengua por parte del Andrés Bello, hombre de las letras en aquella ciudad de Caracas de finales del siglo XVIII, ciudad a la que estaba subiendo autopista arriba, llena de carteles con propaganda política en los últimos meses del año de 1968. Es por lo que sostenemos que Andrés Bello con su gramática castellana en América, es el hombre más grande del continente, desde Alaska a Tierra de Fuego.

Con este ambiente a favor, se nos venía encima la experiencia traumática del “recién nacido en un país”: el choque cultural. Pese a que el trauma de la extrañeza parece que contiene una lógica similar a la lógica de lo sagrado (el temor –rechazo- y la fascinación –admiración-), aprovechamos su ventaja, cuyo resorte nos permitió aumentar la observación cultural y crecer con positividad en inserción social. Con este testimonio considerado en 1969, comenzamos como motivo inicial la redacción de la tesis doctoral sobre la familia venezolana en 1991. En este marco traumático, nuestras primeras actividades se focalizaron en la conformación de grupos de jóvenes. Eran años, los 60 y los 70, de ferviente renovación en Venezuela de las mentalidades, transidas de época socialista, desde la renovación de los partidos políticos (se desgaja el MIR<sup>11</sup> de Acción Democrática y se funda el MAS<sup>12</sup> salido del partido comunista), y de las Comunidades de Base católicas inspiradas en la Teología de la Liberación Latinoamericana, hasta el colectivismo populista de carácter político-cultural en los grupos de vecinos y de las organizaciones de los barrios populares.

Este ambiente fue propicio para entrar sin dificultades a vivir durante casi 15 años en el barrio marginal de Los Postes, en el sector de

<sup>11</sup> Movimiento de Izquierda Revolucionaria. (N.A.).

<sup>12</sup> Movimiento al Socialismo. (N.A.).

Los Rosales (Caracas). Dura inserción en solitario, sin ayuda de ningún tipo, con el trabajo de organizar a la comunidad, especialmente los jóvenes, y al mismo tiempo, estudiar en la Universidad Central de Venezuela, donde logramos optar por una *Preparaduría* como estudiante, cuyo sueldo equivalía a un poco más que la beca normal. El dinero nos rendía para pagar la habitación en alquiler, comprar algunos libros y también a pasar un poco de hambre. Eran las condiciones sustanciales con el objetivo de poder iniciar la realización de nuestra vocación de presbítero en el destino suramericano, siguiendo las pautas de la Conferencia del Medellín colombiano y el talante del Mayo francés, acontecimientos ambos de la generación del año 1968<sup>13</sup>. Estando a media hora de camino a la facultad, andando el camino y ya nos quedábamos a almorzar en el comedor universitario por el módico precio de 12 bolívares de aquellos tiempos. En nuestra inserción en el barrio logramos empatía con varios grupos de familia extensa, donde a veces nos invitaban a comer en la mesa familiar; nos aceptaban como persona de prestigio, lo que no significaba que se comprometieran a ingresar a los grupos organizados; no obstante, aplaudían nuestra actividad moralizante con la juventud.

Nos incorporamos a la vida cotidiana de barrio, subiendo aquella cuesta empinada del cerro, sin utilizar el jeep del transporte público, sin arredrarnos ante la dureza de vida. Acudíamos a las fiestas familiares particulares compartiendo la conversación junto a la comida y la bebida de costumbre. Participábamos en los actos culturales organizados en las calles y sus rincones, donde interveníamos con nuestro grupo y sus canciones. Cuando la policía asesinaba a un jefe de malandros, nos asomábamos a observar el paso de la urna cuyo tránsito por el medio de la calle se llevaba a cabo con salvvas de tiros de pistola: los dolientes del barrio engrosaban el acompañamiento, otros quedábamos de asomados viendo pasar el entierro. No perdíamos estar presente en fiestas de bau-

<sup>13</sup> Mucho más tarde, en 1999, nos enteramos en Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos, (Madrid: Júcar Universidad, 1992) que su autor, el norteamericano Paul Rabinow, pasó también por París ese año de 1968, camino de su trabajo en Marruecos, llevándose la idea del mayo francés, pero no encerrándose en ella ni distrayéndose con su posible desvío ideológico. (N.A.).

tizos, bodas y de velatorios de difuntos, para hacer sentir nuestra presencia en las alegrías y las tristezas de la comunidad.

La ocasión más curiosa ocurría en los novenarios que celebraban el duelo por un difunto; consistía en el rezo del rosario durante nueve noches frente a un altar levantado en la propia casa de la familia del difunto; en la última noche terminando el duelo se limpiaba la sala y se retiraban los manteles blancos del altar con objeto de que el alma del difunto saliera. En varias ocasiones, nos comportamos como el ignorante que no sabía de la cultura de la gente, y nos atrevimos a experimentar con carácter antropológico algunos hechos: nos colocábamos de pie ocupando con el cuerpo el umbral de la puerta que mira a la calle, a objeto de observar la reacción del grupo ante la idea de que con el cuerpo atravesado no dejábamos salir el alma del difunto. Observando lo explosivo de la conducta grupal, ingenuamente también nos retirábamos y el grupo se distendía emocionalmente. Era un ámbito social, que con nuestra mentalidad popular de Castilla, nos servía para dominar la impresión del sector popular venezolano y detentar el control sobre la aleatoria conducta social que suponía el desenvolvimiento de la cultura popular.

En acción escribimos dos textos pastorales en aquel ambiente referidos a la experiencia con los grupos: *Hacia una comunidad cristiana madura* y *Cerro y barrio en Caracas*. En ese trayecto, proyectábamos las prácticas como estudiante de sociología y antropología, escribiendo también textos pero como trabajos a ser evaluados en las cátedras académicas. La dedicación a la vida del barrio era más importante que el interés universitario, siendo éste sólo apoyo para nuestra actividad y reflexión con la gente del barrio. A la vista de esta referencia, el cultivo de nuestra preparación personal e intelectual se encontraba en situación del principal instrumento de la acción, favorecido por el esfuerzo académico que a su vez nos colocaba en un lugar de observación y entendimiento privilegiados del país.

El proceso de inserción en la universidad como estudiante nos permitió remontar la dulce contemplación de la intelectualidad disfrutada en las aulas de Salamanca, adoptando la reciedumbre de la vida activa y el debate universitario en un país del Tercer Mundo con su lucha



social. Sin embargo, había que cuidar lo andado y no dejarse arrastrar por la novedad encontrada; los mecanismos de defensa procedentes del modo de ser castellano-leonés y del proyecto que uno portaba, ayudaban a dicho cuidado. También nos adiestró para no dejarnos engullir por el vientre matrisocial, cuya explicación encontraríamos más tarde en la etnografía etnopsiquiátrica. En aquellos momentos de principiante en Venezuela nos sentíamos con un ambiente muy duro: muchos de los condiscípulos y profesores venían de la Lucha Armada, que bajaban de las montañas guerrilleras aceptando la pacificación que anunció el presidente democristiano, Rafael Caldera, en 1970.

#### LAS COORDENADAS CONCEPTUALES DE LA INCURSIÓN AL PAÍS: PUEBLO Y NACIÓN

En la década de 1970, los nuevos estudios superiores, identificados como sociología y antropología, nos hicieron crecer en experiencia de vida y de entendimiento de la conducta del barrio marginal, por una parte, y por otra, desarrollar y extender las relaciones sociales a otra gente, como la intelectual, y comparar un estrato social de clase popular y el otro de clase media, y acumular recursos de todo tipo material y social. Lo más curioso es que en Salamanca estudiamos en escuela tomista (seguíamos el pensamiento de Santo Tomás), y en Caracas estudiábamos en escuela marxista, (la orientación del pensamiento era por Carlos Marx). Fueron estos momentos de realización normal, la de España de Franco, de donde veníamos, sin diferenciación política pública (lo contrario era anormal), y la de Venezuela, a donde llegábamos, con la diversidad de opciones, que nos hizo experimentar una sana relatividad y más crítica, necesaria para el desarrollo intelectual.

Dos dimensiones en orientación investigadora marcan este proceso de subida en averiguar conceptualmente sobre el ser de Venezuela. Se inspiran en prejuicios castellano-leoneses anclados en nuestro inconsciente: 1) el concepto y la realidad de *pueblo*, y 2) la cuestión de la *nación*.

El desarrollo investigador iba a tomar altura, en la que sometidos

los dos conceptos a la crítica teórica y etnográfica se clarificaban enrostrados en la información del país. La *cuestión nacional* y el estado resultó más clara en dilucidarse, no sin vericuetos de dificultad en sociedades dependientes. La crítica marxista y el método economicista arrastrando con su sentido al materialismo histórico althusseriano junto con el ambiente sofisticadamente criticista de profesores y condiscípulos, precipitaban su estudio en la síntesis histórica, distraída a lo largo del cuento histórico. Nuestro trabajo de ascenso para entrar en el escalafón universitario de la Universidad Central en 1985 como profesor instructor, trató el problema bajo la explicación del “proyecto nacional” que fungió de constructo, a propósito del tema histórico de los ferrocarriles en Venezuela. El resultado fue que en Venezuela no hubo proyecto nacional a partir de dicho estudio. Aunque la argumentación histórica fue de carácter sociológico, por largos años en las escuelas de Administración y Contaduría, donde en la década de 1980 fuimos profesor convencional, y lo mismo que en la de Economía, pasamos por ser el ‘autor de los ferrocarriles’, y con la idea de que éramos economista. El libro fue publicado en 1990, y hoy día lleva tiempo agotado en su primera y única edición<sup>14</sup>.

Más dura fue la crítica al concepto de *pueblo* confrontado con su realidad, al mismo tiempo que se entorpecía su entendimiento al conectarse con la cuestión indigenista enarbolada por los antropólogos con relación a los grupos autóctonos (los indios actuales). Nuestro arraigo en la realidad de pueblo era fuerte según la experiencia castellano-leonesa, y su raíz imbatible por la ideología marxista de la clase social, al mismo tiempo que nuestro propósito era entender a Venezuela como sociedad con fondo de cultura popular. El concepto de pueblo, castellano, interfería en la ideología indigenista y surgieron problemas con antropólogos y activistas de organizaciones en pro de la defensa política y cultural de los pueblos tribales, asunto que enmarañaba el debate de la

<sup>14</sup> *Ferrocarriles y proyecto nacional en Venezuela, 1870-1925* (Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 1990. Agotado). (N.A.).

cuestión nacional, inscrita en la modernidad occidental. Así lo constatamos en el capítulo 1° sobre “La Cultura Popular. Revisitación conceptual para el estudio de las identidades latinoamericanas”, del libro *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina*<sup>15</sup>. Todos somos nativos (=nacionales), pero por su historial a unos se les dice *autóctonos* para significar los pueblos originarios de sociedad simple, y a otros se les dice *pueblo* por su historial de sociedad compleja. El modelo de *indios/criollos* recoge esa idea en la jerga coloquial con su debido fundamento en la diferencialidad del desarrollo histórico social.

Un artículo de 1997<sup>16</sup> relata cómo me hice antropólogo. El motivo fue la costumbre de escuchar testimonios de colegas que muestran como bandera de autenticidad antropologista al decirnos el por qué y cómo se decidieron a ser antropólogos; con un lleno de colorido exótico suelen identificar la escucha de canciones, asistencia a bailes, la participación en comida, el atractivo de la vida en la selva, etc. En una palabra, el criollo venezolano, sea por ser de *cultura natural* (matrisocial) o por influencia pietista del *buen salvaje*, agenciada por la noción de lo *auténtico* de Lévi-Strauss, ofrece aquellos motivos etnologistas. Por nuestra parte, no hubo nada de eso, sino la detección de cómo la herramienta antropológica era excelente para trabajar con la sociología, y perentoria para encontrarse con el país venezolano. Lo venía aprendiendo y lo necesitaba en el trabajo con los sectores populares de la ciudad. Cuando un día nos encontramos con la pro-socióloga Jannette Abouhamad en la planta baja del edificio de la facultad en 1980, intercambiamos información de lo que hacíamos: por mi parte, estudiando la Maestría

<sup>15</sup> *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina* (Caracas: Editorial Trópikos, 1995). (N.A.).

<sup>16</sup> “Exploración interior de la cultura y los afueras etnológico y sociológico”. *VI Congreso Venezolano de Sociología y Antropología*, Caracas, 1 al 4 de diciembre de 1997. A partir de aquí tuvimos que dar cuenta del instrumento del concepto de cultura, para mostrar la forma cómo trabajamos. Esta demanda de la audiencia académica nos llevó al dictado de la asignatura de Fundamentos de Etnología (1998-2010) y a la investigación de dicho concepto, cuyo resultado fue el libro de *Etnología para Divagantes* (Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2006). Estudiarlo es entender qué es la antropología y para qué sirve, testimonio que han dado los mismos colegas antropólogos. El libro se agotó muy pronto. Hay una segunda edición en digital editada por las mismas ediciones de dicha Facultad. (N.A.).

(nivel doctorado) de Antropología Social en el IVIC, ella apurando el estudio del Psicoanálisis. “Claro, nos dijo: la sociología no tiene tren de aterrizaje, y utiliza la estadística, la psicología o la etnología”. Anotamos el dato, del cual damos testimonio en el libro de *La Sociedad tomada por la Familia*<sup>17</sup>.

Para aquellos años, ya la actividad de la investigación académica privaba sobre el trabajo en el barrio, trabajo que se había vuelto monótono y pareciera que llegaba a su fin. Quedaba dar cuenta de ello, y la tesis de *Magister Scientiarum* en Antropología Social (1982) se prestaba para avanzar en el concepto de pueblo y de justificar el agotamiento de nuestro trabajo con las comunidades de base popular. Con dicha investigación quedaba indemne el testimonio de vida presbiteral y nuestro trabajo social en los tres barrios marginales de Caracas hasta donde llegaba nuestra proacción. El resultado fue el segundo libro, publicado bajo los auspicios de la Asociación de Profesores de la UCV en 1991<sup>18</sup>. En los subterráneos de este proceso dando cuenta de nuestra actividad organizativa del barrio, corría una investigación comenzada antes sobre *Compadrazgo de agua y de bautismo en el barrio Los Postes de Caracas*, que iniciada como requisito para la evaluación de la materia de Antropología social en el pregrado de antropología, durará por varios años corrigiéndose en aras de nuestro aprendizaje como investigador. Ocurrió bajo la dirección de la prof. Hebe Vessuri, recién llegada de la diáspora argentina, 1979, doctora por la Universidad de Oxford, y, por lo tanto, sabedora de la antropología del Mediterráneo (Andalucía) de J. Pitt-Rivers. Redactando y puliendo el texto fue el procedimiento inveterado con que penetró en nuestro ánimo aquel proceso, rematado al fin con el estudio de los textos compilados por María Cátedra en *Los españoles vistos por los antropólogos*<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> *La sociedad tomada por la familia* (Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central (EBUC), 1999). (N.A.).

<sup>18</sup> *Dinámicas comunales y procesos de articulación social: las organizaciones populares en barrios marginales de Caracas* (Caracas: Editorial Trópikos, 1991. Agotado). (N.A.).

<sup>19</sup> Madrid: Júcar, 1991. (N.A.).

Barrio popular caraqueño y pueblo español corrían como dos venenos por nuestra imaginación, e iniciaban el primer chorro de agua que formaría el sueño de las cuatro tablas que como biblioteca, también con cuatro libros, entreveía el parvulillo habitante en el corro San Juan de Paredes de Nava, mostrándose ahora en las bibliotecas en que nuestro pensamiento andante se pasea por los espacios de habitación en Caracas y Los Teques (Venezuela). Y eso que en aquel corro abierto todo él a los juegos infantiles, aún no lucía con su jardín el monumento a la señora Matorras, madre del general José de Sanmartín, libertador de Argentina, como ingrediente cultural para la alimentación de aquel sueño. Tales marcos bullían en nuestro inconsciente, encendidos entre la universidad y el barrio. Corregida y corregida, la investigación del compadrazgo tuvo la suerte de ser publicada bajo el título *mediterraneado* de “Respeto y confianza” en *La sociedad tomada por la familia*<sup>20</sup>; dicho tema socioantropológico fue prolongado por el etnopsicoanalítico al ser asumido en el concepto de matrisocialidad: “Los compadrazgos de agua y de bautismo y la matrisocialidad. Un dispositivo simbólico para la consistencia de la organización social venezolana” publicado como capítulo siguiente en el mismo libro en 1999. La institución del compadrazgo lucía como dispositivo de *gracia social* dentro del complejo cultural tan embrollado como es el matrisocial, *gracia (lubricante* diría Durkheim) de la que gozan según Fericgla<sup>21</sup> todas las sociedades en su situación pre-moderna. Como ponencia fue presentada en el XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, 28 de julio al 5 de agosto de 1993, en Ciudad de México<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> *La sociedad tomada por la familia* (Caracas: Ediciones de La Biblioteca, Universidad Central de Venezuela (EBUC), 1999). (N.A.).

<sup>21</sup> Fericgla, J. M. (1989): El sistema dinámico de la cultura y los diversos estados de la mente humana. Bases para un irracionalismo sistémico. Barcelona: Anthropos. Cuadernos de Antropología, N° 9, 80. (N.A.).

<sup>22</sup> A partir de nuestro ingreso al estudio de la Maestría en el IVIC, desde 1980, casi no habrá años que con una, dos y aún tres ponencias sobre lo popular y la organización social venezolana, no participáramos en la Convención Venezolana para el Avance de la Ciencia (AsoVAC): 1980, 1981, 1982, 1983, 1986, 1990, 1991, 1993, participación que en AsoVAC, volverá a ocurrir en 2014, 2016. La participación en la XVIII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) ocurrirá en La Habana, en 1991 con el

LA BÚSQUEDA DE SALIDA A LA ETNOGRAFÍA EXPEDICIONARIA DE PUEBLO  
 El comienzo de los años 1980 fue de un despegue asombroso para nuestra actividad de desenvolvimiento en el andar dando vueltas a la encrucijada de vida y de estudios sobre Venezuela. Ingresado como jefe del departamento de investigación en el Centro de Investigación Social (CISOR), y al frente de la investigación encomendada por la Fundación Nacional del Niño y del Adolescente sobre la condición de los niños jóvenes en el campo venezolano, fue nuestra gran ocasión para internarnos con los trabajos de campo en pueblos y caseríos del país. Se precisaron nuestras dos grandes zonas de estudio: las poblaciones que habitan el valle del río Mocotíes en el estado Mérida: Bailadores, Tovar y Santa Cruz de Mora, y la península de Paria en el estado Sucre donde el Centro de Formación “Los Pinos” para el Desarrollo Sostenible del Grupo Social CESAP instalado en la población de Los Arroyos, nos sirvió de excelente ayuda para desplazarnos a los caseríos de Periquitos, La Conota, La Hierba y Tunapucito, Caño Ajíes, Santa Tecla, El Pilar, Coicual y Caituco, El Algarrobo de Arriba y de Abajo, Río Seco, Puipei y Playa Medina. En otras ocasiones fuimos a trabajar de campo a Santa Ana y Santa María de Cariaco, y aún a la zona del río San Juan en las poblaciones de San Bonifacio y La Palencia. Las investigaciones se consignaron en los libros *Gerencias campesinas en Venezuela*<sup>23</sup> y *Ecología, agricultura y comunidad*<sup>24</sup>, y en los artículos de “Frontera turística y reconversión cultural” (publicado en el IIACyL, Salamanca, 2005), y “Lo sociocultural proactivo en la planificación local” (publicado en *Contratiempos entre cultura y sociedad*)<sup>25</sup>.

tema de “Matri-linealidad: una clave interpretativa de la organización social venezolana. Ejercicio etnológico para una sociología latinoamericana”. (N.A.).

<sup>23</sup> Samuel Hurtado Salazar y Alberto Gruson: *Gerencias campesinas en Venezuela*. Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV, 1999. (N.A.).

<sup>24</sup> *Ecología, agricultura y comunidad. Exploración en la península de Paria (Venezuela) para la orientación de proyectos sociales* (Caracas: Ediciones de La Biblioteca (EBUC), UCV, 2008). (N.A.).

<sup>25</sup> *Contratiempos entre cultura y sociedad* (Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2013). (N.A.).

Con las incursiones en el campo venezolano aprendimos a diferenciar al conuquero del campesino, al caporal y al agroindustrial, a las unidades de explotación agrícola de conuco y finca, de hacienda y hato, unidad agroindustrial y parcela de reforma agraria, fincas de renglones fomentados como café y cacao y renglones autónomos, cuyas prácticas económicas nos dirán de las prácticas sociales de lo organizativo nacional. Allí, de la mano del sociólogo Alberto Gruson, comenzamos a aterrizar como profesionales y académicos en la metodología, epistemología, etnografía de campo y las diversas técnicas, que como tutor en la maestría y luego en el doctorado, y aún en consultas con ocasión de trabajos de ascenso, logramos un aprendizaje firme, para luego transmitirlo. Se trataba de aprender la estrategia de la investigación representada por la elaboración del constructo (poética y conceptualmente) y después explicarla: he ahí la esencia en doble despliegue formulada.

No terminó el esfuerzo de aprendizaje con la dimensión del espacio rural, porque siguió en la dimensión de estética del discurso social, de la magia y la religión, del trabajo y la riqueza, de la antropología económica. Venía de lejos nuestro esfuerzo personal por aprender, dentro de los estudios de Filosofía y Letras en los primeros años de 1960 vividos en Hortaleza (Madrid), el estudio de la estilística que a su vez practicamos sobre la poesía de Garcilaso de la Vega, San Juan de la Cruz, Fray Luis de León, Francisco de Quevedo, y Luis de Góngora, dirigidos por teóricos como Dámaso Alonso y M. Bousño. Tal empeño no se nos había perdido sino que estaba dormido esperando su aplicación a otros objetos. Tales fueron los objetos del análisis del discurso social, aplicados y reconfigurados en la investigación de la relación del lenguaje y lo icónico en semiótica de la cultura. Nuestro problema se focalizó en la crítica al imperialismo del sentido social acaparado por la lingüística estructuralista (francesa); dicha crítica procedió desde el simbolismo icónico encarnado en la propaganda de la publicidad. El ejercicio tuvo lugar con la oportunidad de la tesis de pregrado sobre la propaganda de fe católica ubicada en las estampas de primera comunión; se unían allí la preocupa-

ción teológica y la repercusión reactiva como efecto en el pueblo<sup>26</sup>. La afición estética del discurso y su contenido popular los prolongamos como preocupación popular en una materia de estudio doctoral con los objetos de fotonovelas encontradas todavía en kioscos de la ciudad, años de 1980. Se trató de *La tele-radio-foto-novela o La tortura del parentesco. Análisis del discurso social en el cifrado del cuento maravilloso*<sup>27</sup>. La doble tarea de la asignatura en dos semestres seguidos, la organizamos de tal manera que después se obtuvo en su acoplamiento como libro. Además de material para la evaluación del conocimiento escolar, se utilizó como trabajo de ascenso en el escalafón universitario como profesor agregado en 1989. Aprovechamos su conclusión para como avance plantear el problema del parentesco familiar con miras a la tesis doctoral.

Todavía realizaremos una investigación en dimensión<sup>28</sup>, no sociopolítica, sino socio-económica, en el barrio Los Postes. Se inició como una monografía para la asignatura de demografía en el estudio de la maestría, como ya, como inicio, hicimos con un precioso inventario de detección urbanística del barrio marginal, perdido como material prestado. En esta ocasión, el inventario fue de antropología económica parental. Se trataba del estudio de una extensísima familia, que ya representaba de un modo natural la organización del barrio Los Postes, y a la que teníamos mucho acceso para su conocimiento. Como el tema era demográfico, el crecimiento cero en la tercera generación con miras a la reproducción de la cuarta, nos llamó la atención: se trataba en defi-

<sup>26</sup> *Lenguaje y simbolismo icónico en la propaganda de fe católica*. El caso de las estampas de primera comunión, tesis de grado para optar a los títulos de sociólogo y antropólogo 1978 y 1979. La pugna del debate lo constituyó la relación entre el lenguaje y la imagen, colocando la imagen por sobre el lenguaje contra la lingüística estructural francesa. Colocando ahora al margen el problema con la lingüística estructural, hoy día remontaríamos el planteamiento del problema colocando al lenguaje como vía privilegiada para vehicular el pensamiento y su contenido para ser trabajados con la forma conceptual. (N.A.).

<sup>27</sup> *La tele-radio-foto-novela o La tortura del parentesco. Análisis del discurso social en el cifrado del cuento maravilloso* (Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 1995). (N.A.).

<sup>28</sup> Trabajo femenino, fecundidad y familia popular-urbana (Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV, 1995. Agotado). Fue premio municipal por la Alcaldía de Caracas en 1996. (N.A.).



nitiva del trabajo de las mujeres en la ciudad. La estrategia se vinculaba a las hermanas, no entraban en la estrategia, las cuñadas, es decir, las nueras, porque la idea era el cuidado de los nietos por la abuela y una de las hijas divorciadas. En esas condiciones podían trabajar en la ciudad cinco de las nueve hermanas. El asunto era que no tuvieran más de dos hijos, si llegaran a más, tendrían que quedarse las hijas como madres en casa cuidando a sus hijos paridos.

En las conversaciones encontrábamos proposiciones que nos llamaban la atención por sus significados que rompían con nuestros esquemas de familia, el del código y de vivencia española, como aquella proposición de decir que *todas nuestras mujeres* (incluidas las hermanas, hijas...) *son nuestras madres*. Este tema será crucial para levantar el concepto de matrisocialidad. En definitiva, en este texto repetimos lo aprendido en la metodología de *Gerencias Campesinas en Venezuela*. Este procedimiento nos permitió reforzarnos en el aprendizaje metodológico, que se garantizaba para nosotros mismos y transmitirlo a los alumnos. Como gran investigación social identificamos el Principio paradigmático (“la estrategia urbana para la articulación estructural”), las Variables teóricas de Propuestas Familiar-urbanas, y los modelos de la estrategia social como indicadores del Principio histórico: son los campos en la encrucijada del aprendizaje metodológico. Porque después, la tipología que la llenan discriminadamente seis modelos, el de la Complementariedad o de la suficiencia económica es el que identifica el principio histórico concreto de la investigación: aquel en que cabe la suficiencia económica de los grupos de familiar nuclear porque tienen doble entrada de aporte económico, la del marido y la de su mujer. Tendrá repercusión en el fortalecimiento de la economía de la reciprocidad materna dando trabajo a la abuela por el cuidado de los nietos. La estrategia urbana de la articulación económica o estructural es posible gracias a la operación o procedimiento de la alianza sororal en la familia de orientación, acontecida en el sector popular. La investigación se examinó con el motivo del ascenso en el escalafón a profesor instructor en la Universidad Católica Andrés Bello en 1985. Es nuestro primer libro en sufrir el estado de agotado. Creemos más que por los motivos de lo popular,

lo urbano y la familia, por el motivo del trabajo femenino. En ciertas sospechas, lo comprobamos. Nos sorprendió su agotamiento, tanto que por casualidad pudimos retener algunos ejemplares.

No se cerró nuestra cantera sociológica en el barrio popular, aun mudando nuestra habitación de residencia, como clausura de la experiencia de vida social, en julio de 1983. Volveremos de visita con la gente, también a recoger datos de familia, de cultura urbana, y otros temas, como educación, trabajo y riqueza, cultura y economía, cultura y enfermedad, magia y populismo. Con el cambio de residencia hacia la ciudad de Los Teques y su montaña, se cambiaba también la perspectiva, sociológicamente hablando, de nuestra penetración en el país. En ese nuevo caminar social y con ocasión de los estudios de doctorado fuimos a las prácticas del país encantado en la montaña de Sortes, estado Yaracuy, donde habita la reina diosa María Lionza; entramos al país medio loco<sup>29</sup> con trabajo de campo en el manicomio como imágenes que nos llevarán a descubrir al país real de la magia y de la locura con la aplicación del concepto de la matrisocialidad. Volvimos con trabajo de campo al barrio en la ciudad de Valencia, a encontrarnos con los campesinos del río Mocotíes, a dialogar con los obreros petroleros de Lagunillas en la costa oriental del lago de Maracaibo, y entre los pescadores de Puerto Santo en el oriente del país.

Esta vuelta al interior del país con misión de trabajo de campo cualitativo, estuvo vinculada con el último seminario a cursar en el Doctorado de Ciencias Sociales en 1989; se organizó a partir de la investi-

<sup>29</sup> “¿El país está loco? –No, si estuviera loco sería feliz. Está medio loco y eso es peligroso”. Así termina la entrevista de “El país no sabe hablar”, realizada por Rubén Wisotski al gran novelista venezolano, Salvador Garmendia, en *El Nacional*, Caracas, 23 de julio de 2000. Tenemos que agradecer al antropólogo Gustavo Martín que en los cursos de doctorado nos introdujo en el estudio de la etnopsiquiatría y nos permitió las prácticas de trabajo de campo tanto en la montaña de Sortes como en el manicomio del Lídice en Caracas. Hoy día ambos, novelista y antropólogo, fallecidos. (N.A.).

gación planteada por el Laboratorio en Ciencias Sociales que presidía el sociólogo Roberto Briceño León, titulada Trabajo y riqueza en Venezuela. La técnica a emplear era la historia de trabajo. Técnica cualitativa que se reservó a los estudiantes del doctorado, que venía combinada con una cuantitativa con la que se averiguaban los actores sociales a entrevistar cualitativamente. El asunto fue que los compañeros doctorandos (mujeres) nos designaban siempre los casos de estudio ubicados en el sector social bajo: barrio marginal, campesinos y obreros. Nuestra nota metodológica para el papel a escribir como práctica a evaluar señaló esta circunstancia para mostrar el alcance inferencial de nuestro análisis e interpretación según la sobremarcha en nuestra involucración subjetiva. Lo curioso fue que en Santa Cruz de Mora había que entrevistar a un campesino analfabeto venido de la aldea del sur del estado, Chacantá, y el señor no entraba al ruedo de la entrevista porque huía al aparato grabador, y no sé si también a las mujeres, siendo abandonado por su propia mujer. Nos encomendaron la tarea, y fue la mejor entrevista obtenida, pues su evaluación la hicieron los investigadores del Laboratorio. El libro de Silverio González Téllez y Mauricio Phelan: *¿Qué quieren los venezolanos?*<sup>30</sup>, recoge cinco de esas entrevistas, en las cuales reconocemos tres realizadas por nosotros, entre ellas la del paisano de Chacantá bajo techo de su rancho cerca de la iglesia de Santa Cruz de Mora.

El papel entregado a ser evaluado lo publicamos en el conjunto de *La sociedad tomada por la familia* con el título muy a lo Foster (*La sociedad campesina y la imagen del bien limitado*) y desarrollado como muy mediterraneado a lo Pitt-Rivers con estilo inductivo. Su título es *La sociedad venezolana y la idea del rico honrado*. Las vueltas por el país de occidente en Los Andes al estado Sucre en el oriente, del occidente zuliano al centro del país en los estado Yaracuy y Carabobo (ciudad de Valencia), con rezanderos, campesinos, conuqueros, parceleros, hacendados del tabaco industrial (en San Rafael de Orituco, estado Guárico), pescadores, y sus ámbitos de trabajo y sociedad, con las temáticas

<sup>30</sup> Caracas: Fondo Editorial Acta Científica Venezolana, 1992. (N.A.).

de familia, hogar, comunidad, pueblo y caserío, todo ello conjuntado en *symploké* y en una experiencia cristalizada por el interior del país, nos liberó del enclaustramiento del barrio y en general de Caracas; el país era más grande y bello. Venezuela se consolidaba como país ulterior, el nuestro. El pensamiento comenzó a sentir distancias y cercanías (entre el país nativo y el país adoptado) como dice la estrofa final de “Historia breve”, en *La ciudad consolada*. Y en su condición de pensamiento transmigrado y a la profundidad de su habitación imaginaria, hace que se (nos) sobrevenga, moviéndose como problema, la sentimentalidad, y que ésta al conjuntarse, de orilla de un país a orilla de otro país, como bloque moldeado por el pensamiento sufra a su vez de choques culturales, internos, consigo misma.

#### HISTORIA BREVE

Torre San Juan en Paredes  
en Tardajos bueyes vega  
río Tormes en Salamanca  
Hortaleza pueblo y huerta.

Mi historia se ha ido enroscando  
deseo adentro experiencia,  
pensándose va el trayecto  
con ilusiones certeras.

¿Cómo hacía con mis tiempos  
para apurar las ideas?  
Vía lejos de quehaceres,  
en labor de sementera.  
Busco donde reposar  
el proyecto que de veras  
fue signado en sus comienzos  
como destino a mi vera.

Universidad Caracas  
en Central de Venezuela  
un incendio mi pensar  
tan lejos de allá y tan cerca.

#### ESTADO DE EMIGRANTE Y EL COMENZAR DE NUEVO A SABER DEL PAÍS ULTERIOR

La investigación sociopolítica sobre el barrio nos supuso una honda preocupación sobre la problemática de hacer ciencia en el país. No lográbamos conseguir tutor; la dificultad provenía de la mentalidad marxista fijada en la clase social como clave economicista de la interpretación política y cultural de la estructura social. Lo popular y la comunidad con su base organizativa no tenían interés ni pegue entre los académicos, aparte de que el desvío populista era ventilado por los partidos políticos del status socialdemócrata con gestión tan apabullante que introducirse en ese tema resultaba como de complicidad. Por lo tanto era obviado o desdeñado por una crítica superficial de la intelectualidad que en su carácter tenía que ser inevitablemente (como el mito) de izquierda en su trabajo científico. Al fin, el sociólogo belga, Alberto Gruson, de práctica presbiteral con su llegada a Venezuela 3 años antes que nosotros, accedió a la tutoría y logramos avanzar con la sociología de Alain Touraine por sobre las pautas del materialismo histórico. Desde entonces, comenzamos a trabajar a su vera entre campesinos y conuqueros, y será también el tutor de la tesis doctoral. Con él aprendimos a observar aún mejor al país y a agenciar con más atrevimiento su interpretación.

Con la tesis de la sociopolítica sustanciada como populista, en el resultado investigador sobre las organizaciones populares en el barrio Los Postes, llegamos, sin conciencia metodológica aún a operar *el principio histórico del populismo*, como primer principio básico que sustentará nuestra interpretación de la organización social venezolana. Tal es así que comenzó a funcionar en nuestros intereses de investigación el profundizar dicha interpretación como parte de un pensamiento complejo. Pronto continuamos la pista a dicho principio con ocasión de los

estudios del doctorado a partir de 1985: así se observó desde la *Antropología de la magia y la religión*. En el recodo de la consideración inmediata lo proseguimos desde la Etnopsiquiatría en el estudio de “Magia y la psicoterapia popular”; desde una Sociología política lo llevamos a cabo más tarde con ocasión del problema en torno a una etnografía de autoridad ausente: “Cultura y política. Etnografía de la autoridad ausente” referido al siguiente capítulo del mismo libro<sup>31</sup>. Prosiguiendo dicho libro y con el título “Tradición centralista y rebelión popular en el mundo hispánico”, se entorpece la argumentación porque la reflexión pertenece a los años 80 cuando todavía estábamos reivindicando los elogios de la energía del pueblo en los asuntos del estado, tesis que se caerá ante el análisis de la implosión matrisocial de lo popular en los años 90; tanto es así que esa tradición de pueblo en el mundo hispánico se resuelve efímera en América ante el proceso regresivo de la cultura matrisocial afectando ya a los conquistadores españoles y especialmente a los liberadores hispanoamericanos tres siglos después. Tal es el contenido que vuelve a tomar altura etnopsiquiátrica en el capítulo siguiente y último con el título de nuestro tema autobiográfico en esta crónica de las dos orillas: “Castilla-León y América Latina. El desencaje del proyecto histórico-político de Venezuela”.

Aprovechando este problema de la regresión americana, colocamos la motivación de la fundación de casi todas las ciudades de Venezuela por prohombres de Castilla-León, prohombres que fundaban un país al diseñar la fundación de las ciudades. Desde las provincias de León, Zamora y Salamanca, Valladolid, Ávila y Segovia, se dieron cita en aquél territorio, que desde los pies de Los Andes venezolanos iniciaron y expandieron sus correrías para buscar la salida al mar o incursionar hacia los Llanos ganaderos, o entrar por el Orinoco para fundar la primera ciudad de Angostura. Tal era la presencia castellana-leonesa desde

<sup>31</sup> *Tierra nuestra que estás en los Cielos. Antropología política latinoamericana desde Venezuela* (Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, UCV, 1999). Fue premio municipal por la Alcaldía de Caracas este mismo año, 1999. (N.A.).

un principio que nos atrevimos a decir con toda justicia en favor de la causa castellano-leonesa que *'Bolívar' llegó antes que Bolívar* de la mano de su tatarabuelo, Sancho Briceño. Originario de Arévalo, a Sancho Briceño se le designa como Padre de las Municipalidades de América en 1956, cuando ya había llegado al país en 1517 en el grupo de los Welsers alemanes, concesionarios de la primitiva gobernación de Venezuela en 1528 otorgada por Carlos V. El apellido ícono de Venezuela no debía ser Bolívar, del que se glorían los vascos, sino el de Briceño honra de los castellanos, apellido que sobre-abunda en el estado venezolano de Trujillo, donde se retiró a vivir Sancho Briceño después de haber asistido a la fundación de todas las ciudades del centro y occidente de Venezuela.

Ni que decir tiene que dicho capítulo, redactado en Madrid durante nuestro año sabático, lo escribimos reviviendo nuestra estadía (gesta) en la Venezuela que estaba haciéndose nuestra como país ulterior. El contexto práctico y teórico consistía en todo el esfuerzo de análisis histórico y su estructura sociológica y antropológica empeñados, así como la prosecución de nuestra práctica del proyecto que nos habíamos planteado desde el comenzar vida y pensamiento en Venezuela. No tardarán en aplicarse(-nos) los momentos disciplinarios de la etnopsiquiatría para adentrarnos en el inconsciente colectivo venezolano con nuestro propio inconsciente fecundándose mutuamente, de mano de Jung y Devereux, y con ello psico-dinamizando nuestro propio inconsciente castellano en la difusión cultural Hispanoamericana. No es extraño que veamos la realidad americana con ojos viejos (de auténtica tradición vétero-castellana) pero con actualización teórica que nos lleve a una refinada interpretación de Venezuela, no sin dejarnos alumbrar por las mejores luces venezolanas como las de Juan Liscano, Ángel Bernardo Viso, Mario Briceño Iragorri, José Manuel Briceño Guerrero, Augusto Mijares, Arturo Uslar Pietri, Germán Carrera Damas. Simón Sáez Mérida<sup>32</sup> y algunos más.

<sup>32</sup> Simón Sáez Mérida, de feliz memoria, fue nieto de madrileño, casado con mujer natural del país. Fue nuestro

La crisis de pueblo en Venezuela se tornó metástasis, cuando revisamos a estos autores venezolanos con sus diversas perspectivas de historiadores, filósofos e intelectuales de alto calibre. Con ello también nuestra subjetividad entró en crisis de elogios a lo popular, pese a la idea de lo popular como asunto sociopolítico del Mediterráneo, por oposición a lo culturalista del folk-lore sajón del vocablo “people”, según Pitt-Rivers en sus estudios de Andalucía. Cuando desde la socio-antropología bajamos el escalón para ir a la profundidad de la etnopsiquiatría se nos encendió una nueva luminosidad en el pensamiento etnográfico, y con ello la gestión de orientar la herramienta del concepto de cultura hacia atrás o hacia el fondo, esto es, hacia el psiquismo y sus pulsiones, y después hacia adelante o hacia arriba, esto es, hacia la sociedad y su proyecto.

CON PAUTAS DE PSICODINAMIA SE INTERNA EL PENSAMIENTO EN EL PAÍS  
Nuestra meta era ir hacia adelante como sociólogo. Para ello teníamos que venir hacia atrás, a eso que llaman para coger impulso, esto es, afincarnos en el estudio de las raíces de lo étnico asociado (apesgado) a sus pulsiones, con el sentido de llegar a los fundamentos infraestructurales de lo pre-social y poder avanzar hacia lo sociológico con el objeto de sostener la razón de ser de la estructura social venezolana. La habíamos detectado como estructura social recolectora, inscrita en la explotación

profesor de Historia de Venezuela, última asignatura de la carrera de Sociología. Inspiró y guió como el tutor real nuestra investigación sobre los *Ferrocarriles y proyecto nacional en Venezuela* en los años 80. También nos transmitió la noción del vocablo de Palencia, que tiene lugar en el oriente venezolano como La Palencia, población rural, y designa también la cumbre de montaña del lugar. Tal dato lo guardamos en el recuerdo que operamos más tarde en nuestra prospección sobre la ciudad de Palencia en Castilla y León. En el artículo de *Palencia y Venezuela* publicado en nuestro blog de [pensamientosantropologicos.blogspot.com](http://pensamientosantropologicos.blogspot.com) el 16 de junio de 2014, nuestra argumentación propone que el vocablo no es de procedencia romana-latina según se cree derivado de la diosa Palas Atenea (Pallantia, es el vocablo latino, y por eso los de Palencia somos palentinos), sino de procedencia autóctona (*vaccea*). Su significado es el de un lugar húmedo y umbroso, tal como nos lo indicó el profesor Simón Sáez. Como remate informativo acabamos de saber por las redes sobre la recuperación del Mar de Campos (sic) en torno a Palencia, esto es, referido a la recuperación del gran humedal de La Nava con su río El Retortillo en la entrada de la vega a La ciudad de Palencia. Palencia es una viejísima ciudad de Castilla y León, en torno a la cual se desarrolló una tradición artística e intelectual a partir de siglo XI que se mantuvo hasta el siglo XVI como lugar del Renacimiento en España en la pintura y escultura, y que logró merecer ser el lugar de instalación de la primera universidad en España en 1106, impulsada desde la universidad de la ciudad de París. (N.A.).



del conuco, pero, la marginalidad de esta explotación de agricultura itinerante, no impidió su proyección de hábito mental de mantenerse proyectada en el talante (*ethos*) cultural de la sociedad nacional (compleja), una mentalidad cultural que se cristalizaba históricamente en el populismo, adoptado por nosotros como el primer principio de la organización social. Ahora nos orientábamos en otra dirección para otear el principio complementario y dialéctico, el referido a la cultura, no ya sólo mental, sino también de realidad. El camino se enfilaba hacia la exploración de la estructura familiar en un plano más hondo, el de la psicodinamia (de la cultura). El desafío ante esa búsqueda ocurrió en el acto de la defensa de la tesis doctoral: *La matrilinealidad en Venezuela*. Vino la objeción en torno al vocablo de “matrilinealidad”, clásico ya en la ciencia antropológica y por lo tanto de especie genérica. En Venezuela, el pueblo matrilineal por excelencia es el pueblo Wayú (Guajiro). Había lugar, pues, a la objeción, y por lo tanto a la corrección científica del error.

El asunto se cernía en torno al problema de la especificidad del objeto de análisis que ofrecía una sociedad nacional compleja frente a la simple adonde era aplicado el concepto genérico. Pero la objeción invitaba positivamente a avanzar en la invención de un nuevo vocablo con el fin de ser erigido en un nuevo concepto mediante el llenado del sentido específico que había de construirse desde la proposición de la hipótesis de carácter psico-dinámico. Este carácter debía tener dimensiones de un *ethos* nacional y con ello una especificidad de sentido cultural. Estaba rondando en la detección y al mismo tiempo constituyendo el segundo principio de nuestra trayectoria de investigación, cuyo concepto decisivo sería el de matrisocialidad. La objeción como desafío no afectó en absoluto a que el texto defendido en 1992 recibiera el premio de investigación universitaria por parte de la Asociación de Profesores de la UCV (APUCV) en 1994. Pronto redactamos de nuevo el texto para mejorar su publicación, y el título fue cambiado por el de *Matrisocialidad. Exploración en la estructura psicodinámica básica de la familia venezolana*. Las ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la UCV se encargaron de su publicación en 1998. Agotada esa edición, ha sido publicada su segunda edición por la Editorial

Académica Española en Saarbrücken (Alemania) en este mes de mayo de 2019. Aprovechando su nueva digitalización, corregimos el texto en torno a matices de sentido en ciertos vocablos, ampliado en algunos temas como en la construcción de la metáfora conceptual, el incesto, la definición del principio histórico, la actualización léxica del complejo de edipo y en la conclusión de que la metáfora conceptual de matrisocialidad es un resultado o producto del trabajo del modelo conceptual de la investigación: la estructura básica de personalidad. En la refinación epistemológica del concepto de matrisocialidad para su aplicación en los niveles psicoanalítico, antropológico y sobre todo sociológico, colaboró nuestro esfuerzo cuando hemos tenido la ocasión, como desafío, de escribir pequeños ensayos para alimentar el blog y explicar la consistencia de dicho concepto. En breve, la matrisocialidad es un concepto etnopsiquiátrico que funge como especie dentro del genérico de matrilinealidad, identificando a la cultura de la sociedad venezolana *sub specie materna*.

En resumidas cuentas, con los dos principios, el social del populismo y el cultural de la matrisocialidad estábamos en capacidad de no tener que dar las vueltas autorreferenciales en la investigación explicativa de los problemas sociales o culturales, pues lográbamos evitar el círculo vicioso metodológico en el estudio de la organización social venezolana. Llenos de salud científica, con nuestro comenzar en el andar y en el apurar el camino, llegamos a la última cumbre en 1998, con ocasión de la investigación sobre la *Élite venezolana y proyecto de modernidad*<sup>33</sup> para ascender en el escalafón a la última categoría, la de profesor titular en la Universidad Central de Venezuela. En esta ocasión repetimos, pero con competencia, nuestro modo de andar metódico del pensamiento con que realizamos la construcción de la tesis doctoral. Era una forma de afirmar el aprendizaje metodológico y epistémico, como ya lo habíamos hecho en 1984, aplicando la repetición, con competencia, de la investigación *Gerencias campesinas en Venezuela*, en coautoría de Alberto Gruson, a la investigación de *Trabajo femenino, fecundidad y familia popular urbana*, según apuntamos arriba.

<sup>33</sup> *Élite venezolana y proyecto de modernidad* (Caracas: Ediciones del Rectorado, UCV, 2000). (N.A.).

Con el estudio de la élite accedimos a la otra parte del concepto de pueblo, y por lo tanto al logro de conocer al pueblo de un modo de existencia total, según el procedimiento que ya nos mostró Maquiavelo: es el príncipe el que mejor conoce al pueblo. Y en reversa, siendo el pueblo el que mejor conoce al príncipe (élite), se nos revela en el discurso de la misma élite calificando a su pueblo, se nos revela también, con su forma performativa, el tipo de élite que dirige al país venezolano. El resultado es que no dirige, ni siquiera invierte en dominación, lo que hace es disfrutar de los recursos del país. Con el anverso y reverso en *symploké* de la misma cosa: la aglomeración social venezolana como ‘sociedad popular’ disminuida en su significado<sup>34</sup>, sentía que había logrado el cierre categorial sobre el conocimiento del país venezolano. Había consumido en ello 30 años de vida y trabajo. Como el concepto de país supone la forma y el contenido del proyecto de sociedad, dejábamos atrás el concepto de pueblo como objeto de la culturología o de la sociopolítica. La queja por abandono de dicho concepto por parte de antropólogos retrasados no tenía remedio por falta de una sociológica en el estudio del quehacer cultural (Cf. Kroeber). Nosotros nos quedábamos entendiendo en la ninguneidad de la fenomenología del concepto de pueblo como realidad fuerte, punto cero en que era comenzar de nuevo la visión desde el negativismo social, acaso se vea mejor, como apunta el poeta Antonio Machado.

No es extraño que cuando quisimos cerrar la sinfonía de la argumentación investigadora, gestionamos el *tutti* de la escena final como de una alegoría representada por la variable del *populismo para confrontarlo con la verdad de pueblo*; allí en los pasos del *adagio* inicial y en continuación del lento averiguar del *sostenutto*, se inicia el *allegro ma non troppo* que nos llevó al desenlace de cómo el pueblo venezolano enfrenta los problemas socio-políticos, esto es, bajo el lema de que sólo con el autoengaño se vive a gusto. El pueblo venezolano en su historia

<sup>34</sup> Es desde el deber ser de ese concepto que lo define María Zambrano en *Persona y democracia*. La historia sacrificial (Barcelona: Anthropos, 1988, 158), y que la calificamos de disminuida, aunque no de catástrofe, debido a la minoría dirigente. (N.A.).

se auto-seduca para evitar el trabajo que supone la solución de sus problemas de libertad y trabajo. No entiende de esta verdad, y por lo tanto, evita saber de ella, por su mentalidad recolectora (redistribucionismo populista) sostenido además por la sobreprotección materna y su consentimiento regresivo. A estos resultados hemos llegado con la forma de trabajo de la etnopsiquiatría cuya pauta metódica permite internarse en la profundidad del país, es decir, en el subterráneo pulsional de la estructura básica de personalidad de la familia venezolana.

Con la gestión de la etnopsiquiatría, poníamos en práctica no sólo a la antropología cultural, sino también el tren de aterrizaje del psicoanálisis para llegar a la verdad del conocimiento sociológico, y probarlo con la construcción de los datos empíricos. Con razón no hemos tenido empacho alguno de asociar la pluridisciplinariedad hacia adelante en los diversos temas y problemas que en adelante nos hemos venido proponiendo investigar y demostrar en Venezuela. De lejos pareciera que estábamos buscando *preparar el terreno* a finales de los años 1980, con motivo de cursar el Doctorado en Ciencias Sociales, porque aquel cruce de caminos, orientándonos para llegar a la cumbre del estudio de la organización social venezolana, nos llevaba a cambiar de tema y problema a la hora de decidir qué tema, qué problema y cómo íbamos llevar a cabo la forma de trabajo para impulsar el proyecto de investigación para crear la obra de nuestra tesis doctoral. Defendida ésta en 1992, el cambio fue sustancial, colocándonos en una posición de *resiembra* en la trayectoria investigadora.

A estas alturas de finales de los años 90 coincidiendo con el fin del siglo, la *resiembra* de temas, problemas y metodologías con sus procedimientos disciplinarios y técnicos, nos exigía la necesidad de hundir a fondo el arado con un tractor potente para sacarle todos los significados del inconsciente a la autoctonía o etnicidad del pueblo venezolano. Era la psicodinamia la que nos convocaba a trabajar en ese fondo de realidad de Venezuela ¿Había desaparecido la referencia autobiográfica en la trayectoria de investigación? Nada de eso. Seguíamos buscando el entender hasta el final. El profesor

Omar Rodríguez, siendo director de la Escuela de Antropología, lo va a testimoniar: *Dejen que Hurtado conseguirá lo que busca*. Y así fue en 1998, pero siempre con la referencia de la cultura portada como castellano-leonés traída a mis hombros de España. La función de ésta ha siempre servido de recurso invaluable para la comparación cultural y con la simiente siempre viva de los prejuicios fecundos, siempre puestos en cuestión para ser limpiados de telarañas que crea la rutina en la erección del pensamiento. A veces de un modo expreso, como en la tesis doctoral, se colocaba en esa función el estudio de caso español a fin de que la comparación ayudara a ver bien conducta y sentido de las relaciones en la familia venezolana.

Otro procedimiento ocurrió con ocasión del año sabático, eligiendo a España para precisar de un modo terminante que el concepto de matrisocialidad es netamente asunto de explicación venezolana. La comparación venía armada planteando las diferencias sustanciales con el supuesto matriarcalismo vasco, pero también con el maternalismo andaluz y canario. El diseño además se alimentaba con los criterios de cercanías de esas regiones con Venezuela: la Compañía guipuzcoana que en el siglo XVIII fue la ocasión de que un gran contingente de población vasca se asentara en Venezuela; la cercanía de Canarias es innegable hasta del mismo siglo XVI, siendo llamada Venezuela la octava isla, y finalmente, no se puede entender a América si no se pasa por Andalucía, testimonian varios antropólogos norteamericanos, como Foster entre ellos. Así que asumimos el trabajo de campo en las tres regiones, y en los sectores opuestos al ilustrado caraqueño, esto es, sectores no ilustrados como lo expresan en España los sectores populares urbanos, rurales y pescadores. Poblaciones rurales de Guernica, pescadores de Bermeo y sectores populares del gran Bilbao (País Vasco); en los corros de vecinos de Sevilla, pescadores del Palo de Miraflores cerca de Málaga, y rurales del campo en Andújar (Andalucía), y en Tenerife: sectores rurales de Las Mercedes, pescadores de San Andrés y Taganana, sectores populares de La Laguna (Canarias). En total de los nueve lugares, con tres casos en cada uno, nos dejaron un saldo de 27 entrevistas como resultado de los trabajos de campo, durante todo el año de septiembre de 1996 a octubre de 1997. Harto aprendimos a ver también la geografía social y

cultural de España desde nuestra óptica castellano-leonesa, a la cual se incorporaba la óptica venezolano en contra-impulso. El modelo de divulgación en la comparación, evitando categorías conceptuales duras, y explicar al vulgo nuestra conclusión ha sido: la madre española es una generala o coronela, la madre venezolana es una diosa. Aquella, sin embargo, tiene unos límites en la figura de un padre, ésta carece de ellos por falta de la figura paterna, y su poder es infinito en la familia como los dioses: ¡fíjense en las telenovelas venezolanas!

En este plan comparativo, proseguimos hasta proponernos la meta de llegar a la última cumbre de la averiguación sobre lo urbano en la ciudad de Caracas teniendo siempre como referencia la existencia de lo urbano en las ciudades castellanas de España<sup>35</sup>, porque observábamos que su hermana castellana, la ciudad de Caracas, adolecía de falta de lo urbano en su existencia y vivencia de ciudad. Así lográbamos hacer trabajar al concepto de cultura en orientación hacia el avance social y colocarlo por delante de éste para lograr la convergencia de las varias dimensiones investigadoras: cómo lo urbano se definía por el proyecto de sociedad, y cómo este proyecto era una objetivación de la ética. En este trayecto escénico iba a poner al *pensamiento viandante* a hacer su camino como el sabio que sabe a dónde va, tanto a partir de la dimensión epistémica como de la metódica, es decir, como un enser de trabajo que debe demostrar los altos rendimientos en la producción del conocimiento. De modo semejante, terminada la investigación sobre *El Pensamiento Viandante*, utilizamos el método de éste como retrovisor para ver el camino que iniciado con la posta de la cuestión nacional, proseguimos con el pueblo en la ciudad marginal, y continuando con el viaje por estrechos y profundos senderos llegar al puesto de la familia, y sin descansar en el viaje a la sociedad<sup>36</sup>, dirigimos nuestros pasos a observar

<sup>35</sup> Véase Pitt-Rivers, Julian: "Los estereotipos y la realidad acerca de los españoles". En María Cátedra (Ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*. Madrid: Júcar Universidad, 31-43. (N.A.).

<sup>36</sup> Lévi-Strauss termina con esta imagen del viaje al relacionar familia y sociedad, en su trabajo sobre *La familia* encomendado por la ONU en 1950. En Varios autores: *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia* (Barcelona: Cuadernos Anagrama, 1974, 49): "La vida social impone sobre los stocks consanguí-

si la élite cumplía con su deber de orientar al pueblo hacia el proyecto de sociedad, y por lo tanto si en la ciudad se cumplía como proyecto de sociedad, lo urbano. Trasponiendo esta cumbre y yendo hacia adelante detectamos que no sólo había crisis de pueblo, también había crisis de lo urbano en la ciudad venezolana, y por lo tanto, de sociedad como proyecto.

En breve, de modo similar a como elegimos la figura de la familia en tanto lugar ejemplar para el estudio de la cultura, así también elegimos al campo de lo urbano como lugar ejemplar para el estudio del proyecto de sociedad. Con la alegoría del viaje necesitábamos andar la ciudad como en Castilla y León y demostrar que el ‘derecho a la ciudad’ no era otra cosa que el modo de funcionar lo urbano como forma y estructura de la ciudad, esto es, como proyecto de sociedad que garantiza el disfrute de vivir juntos con libertad. Así el estudio de lo urbano se nos ofrecía también como lugar ejemplar para investigar la ciencia, la educación, la democracia, etc., como perfiles del proyecto de sociedad.

#### SOBRECOMPENSACIÓN SOCIETAL DE UNA ORILLA A LA DESCOMPENSACIÓN CULTURAL DE LA OTRA

Esta *contramarcha* del pensamiento nos indica cómo es nuestra comprensión de lo societal en cuanto pensante de cultura española, a diferencia del alcance a que puede llegar el pensante de cultura venezolana que carece de la plataforma epistémica indicativa del lugar desde donde se debe pensar. El problema es que nuestro pensamiento tiene, por un lado, una carga cultural con carácter societal a partir de nuestra natividad castellano-leonesa, y, por otro lado, una carga cultural adquirida en el proceso migratorio venezolano que adolece de dicho carácter. Esta situación de doble cargas, asimétricas por su calidad, genera un estado de descompensación en nuestro pensamiento que debemos diagnosticar para saber cómo y desde qué lado estamos aplicando correctamente la

neos de la humanidad un viaje incesante de una parte a otra; la vida familiar es poco más que la expresión de la necesidad de aflojar la marcha en los cruces y tomar la oportunidad de descansar. Pero las órdenes son de continuar la marcha. Y no puede decirse que la sociedad esté compuesta por familias de la misma forma que no puede decirse que un viaje esté formado por las pardas que lo descomponen en una serie de etapas discontinuas. En conclusión, la existencia de la familia es, al mismo tiempo, la condición y la negación de la sociedad”. (N.A.).

pro-acción científica. Si Robinson plantea de un modo general que “la realidad es preveniente, la vida es respuesta a algo que nos sale al encuentro”<sup>37</sup>, tenemos que plantearnos cómo viene la realidad a nuestro encuentro en Venezuela, para saber cómo activamos nuestra res-puesta –y por lo tanto nuestra responsabilidad- respecto de la problemática venezolana. Entonces el problema se ubica, debe ubicarse, en su cultura específica, porque en cada cultura se siente y se organiza la ida y venida de la realidad de un modo diferente. En Venezuela, la cultura matrisocial siente la venida de la realidad no como preveniente (como venida previa, que puede avisarte o pedirte) sino sobrevenida (una venida inesperada, y además, embrollada, que puede venirse de lado, delante o desde atrás, sin avisarte o inercialmente pasiva pero afectante)<sup>38</sup>. En esta situación ¿con qué cultura de las dos que cargamos se organiza nuestra vida venezolana para que nuestro pensamiento dé res-puesta a la realidad que sobrevenida nos sale al encuentro? Por su esquizoparanoia la cultura matrisocial no tiene los resortes para que desde ella demos res-puesta socialmente adecuada y justificar que las cosas de la realidad a las que no hemos res-pondido adecuadamente puedan constituirla. Por lo tanto, dicha cultura no nos permite disponer de res-ponsabilidad con respecto a los arraigos o efectos vitales producidos o que planteamos científicamente con nuestro pensamiento.

Nos confirma en este argumento el modelo de análisis que Alfonso Reyes aplica a América Latina: esta región produce personalidades

<sup>37</sup> John A. T. Robinson: Exploración en el interior de Dios (Barcelona: Ariel, Libros del Nopal, 1969, 21). Aunque obispo anglicano, el interés de Robinson es una argumentación laica a partir de una inquietud ontológica, donde la vida se cruza con una realidad que debe mover la vida desde la inmanencia del ser. Su interés no deja de tener una intención humanamente general, sin la economía metodológica de la investigación social.

<sup>38</sup> Se ha hecho un lema común en Venezuela responder a las cosas con el dicho *Tal como venga vamos viendo*, es decir, respondemos a ellas *a como vengan*. Un nivel ético tan elemental sólo tiene su arraigo en un deseo compulsivo como es la gana o el capricho. Ni siquiera llega al *querer* el cual importa considerar una acción a proponerse o realizar. A partir de aquí no son de extrañar las ausencias de las cosas, sus desvíos sociales, sus abusos, sus complicidades, etc. cuando hablamos de disminución del significado de lo societal en lo que *debe ser* el pensar constituido por las cosas. Entonces ocurre que el pensamiento tiene que ponerse sobre sus hombros para recompensar dicha disminución y no puede hacerlo sino desde la otra plataforma cultural; es la ventaja del intelectual como emigrante portando una cultura nativa con un resorte abierto a lo societal. (N.A.).



pero no civilización. Eliminando la carga culturalista al término de civilización y actualizándolo como proyecto de sociedad, decimos que América Latina produce personalidades como cualquier región, pero no produce proyectos sociales, y si los idea, lo que se genera en la región es, según Octavio Paz, un cementerio de proyectos. Sin un suelo común y seguro construido con los acuerdos de sociedad, un intelectual latinoamericano que procure desarrollar una epistemología se coloca en un voladero (subjetivista) porque carece del respaldo que otorga el proyecto común objetivado de la sociedad. Como el derecho, la episteme es una construcción efímera, y puede desgastarse, perderse o ser despojada de su propiedad. Esto significa que sin el asidero ético expresado en lo societal, la episteme carece de referencias objetivas para saber a dónde se va o para saber del camino que se debe tomar.

Desorientada y precaria, la episteme no se sostiene como el derecho por sí sola; necesita de un trabajo de pensamiento para fundar una situación objetivamente deseable en torno a la cual podamos ponernos de acuerdo y generar la confianza en los intercambios. En Venezuela todo comienza en la débil cultura del trabajo, cuyo talante recolector no genera orden social firme, y lo prueba la falta de criticidad cuyo vacío se desprende de la acción de la cultura matrisocial y, por lo tanto, la ausencia de un orden de disciplina con que el colectivo social sepa jugar con las confianzas, tanto consigo mismo<sup>39</sup> como con los demás. Sin apoyo y legitimidad por parte de la sociedad (las instituciones), la episteme construida sin la competencia societal termina como una quimera, repetidora de las ideas y conceptos producidos en las sociedades de trabajo industrial, y si se constituye con suficiente competencia personal, nadie o ninguno, como colectivo social, le va a hacer caso, es decir, no lo asume como su propia orientación crítica para demostrar su fiabilidad

<sup>39</sup> El tema de la confianza es crucial para ser ventilado como originario del orden básico de la constitución de una sociedad. Erikson así lo señala como la primera de las ocho etapas del hombre en R. Evans: *Diálogo con Erik Ericsson* (México: FCE, 1975, 21), y en E. Erikson: *Sociedad y adolescencia* (México: Siglo XXI, 1974, 12, 31, 104). Y desde la ética, Savater es la primera lección que dicta a su hijo Amador (*Ética para Amador*, Barcelona-Bogotá: Ariel, 1999, 15). (N.A.).

o confianzas. Y no puede haber apoyo y legitimidad institucional, donde los acuerdos instituidos no funcionan, y menos tienen forma real ni estructura explicativa. De fondo se encuentra operando una cultura negatista de constituir estos acuerdos, siempre empantanados en el individuo primario con desviación narcisista secundaria<sup>40</sup>.

Si, desde nuestra ubicación de autor, la solución es negativa con la cultura adquirida que portamos como venezolano, es necesario cambiar de vehículo cultural y subirse al vehículo alternativo que parece demostrar su posible y real capacidad de res-puesta. Este hecho implica un drama a dos tiempos de descompensación subjetiva que en el caso nuestro tratamos de asumir con ventaja epistemológica según la doble perspectiva cultural con carácter comparativo. Se despliegan todos los posibles resortes de que dispone el pensamiento como son los resortes de la cultura nativa, por un lado, y por otro, todo el esfuerzo de la preparación personal, donde la resistencia cultural ante la aculturación se ha resuelto, con criterio de universalidad, el refuerzo de la cultura nativa: el resultado se identifica con una experiencia cultural en la que interviene el crecimiento personal y el aumento acumulativo de res-puesta a la realidad (aún sobrevenida), res-puesta expresada con actitud abierta a pensar tanto la herramienta de trabajo, que es la cultura, como la construcción del objeto científico, que es la sociedad como proyecto.

El resultado conjunto obtenido es el de una sobre-dimensionalidad de res-puesta originada desde la orilla otra (Castilla y León), con la que procuramos recompensar el negativismo social matrisocial frente al cual tenemos que aplicarnos como fenomenológico y desde cuya inserción social tenemos que obviar para poder operar con res-ponsabilidad los análisis e interpretaciones de la sobrevenida realidad venezolana. De

<sup>40</sup> J. Luis Vethencourt en “La estructura familiar atípica y el fracaso histórico cultural en Venezuela”. *Revista SIC*, Caracas, febrero, 1974: 67-69) nos reporta: “a individuos débiles instituciones inicuas”. Aunque trabaja la relación matricentrismo/machismo, el médico psiquiatra refiere la noción de débil en términos de sociedad típica, civilizada: es el individuo sin profundidad de conciencia y subjetividad, no es el afeminado cuando “en el nivel narcisista... sólo participan en el intercambio los débiles, los tontos” tal como lo conceptúa la etnopsiquiatría (véase Devereux: *Etnopsicoanálisis complementarista*. Buenos Aires: Amorrortu, 1975: 185). Hemos de hacer notar, sin embargo, que la cultura matrisocial es profundamente narcisista. (N.A.).

lo contrario, si se opera desde la inserción social como determinante, el reposte conceptual sería regresivo, con pensamiento de alcance hasta la mitad de lo que se necesita; y más negativo aún si se pretende obtener también la posibilidad de plantear la perfección que nos exige la situación de emigrante en el caso de que nuestro esfuerzo pretenda asumir al país ulterior (venezolano), siendo ajeno, como propio, según la lógica del derecho como medida de lo universal.

Si, por otra parte, la clave de nuestra vida lo constituyen las cosas que no nos encuentran como prevenientes, sino como sobrevenidas tenemos que reorganizar la res-puesta de vida desde la total situación de emigrante a tiempo completo, y reforzar lo débil de la realidad o sacar fuerzas de dicha debilidad que viene a nuestro encuentro, o llenar los vacíos de realidad sobrevenida que compulsivamente se nos encarama inesperadamente como desorientada. Tal situación requiere la producción de una sobre-res-puesta como testimonio de vida para compensar el efecto de una sub-re-acción de las cosas debido a su ausencia o a su bajo tenor de prevenimiento a causa de su distracción o desvíos en su agenciamiento por los actores socioculturales. Tal es nuestro drama como emigrante castellano-leonés dentro del desencaje del proyecto histórico-político y de la ausencia de instituciones de sociedad, porque nuestra misión como intelectual necesita de ese piso institucional para ayudar a atinar con el vector conducente al clivaje cultural de carácter transcendental donde se logre llevar a cabo el re-encaje de dicho proyecto en Venezuela.

Atendemos así al planteamiento sobre “Castilla y León y América Latina. El desencaje del proyecto histórico-político de Venezuela” que propusimos en Madrid durante el año sabático (1997), y publicado en *Tierra nuestra que estás en el Cielo, antropología política latinoamericana desde Venezuela* (1999). El drama agónico al interior de nuestro pensamiento tiene como meta un desenlace acorde con el objetivo de *querer ser* responsable con uno mismo y con Venezuela en sus condiciones, y en las que se debe inscribir Venezuela, como principio de realidad, para entenderse consigo misma. *Con uno mismo* implica un compromiso de *sobre-producción* en el aporte castellano-leonés para co-

laborar en la *sobre-compensación* necesitada a partir de la disminución de significación de las cosas sobrevenidas en la cultura y sociedad venezolanas. Este nuevo *reposte conceptual* en la biografía de nuestro aprendizaje implica desarrollar una fortaleza ética de testimonio de vida intelectual que debe éste hacerse rebrotar de la debilidad societal misma que reporta la cultura matrisocial venezolana.

En situación de repotenciar la producción conceptual y como desafío a la descompensación epistémica en la orilla venezolana para las construcciones de los objetos de investigación, pensamos si esto no es una “tarea de héroe” (F. Savater) o tarea de náufrago en la ética (J. A. Marina)<sup>41</sup> dentro de nuestra autobiografía. Porque más que una vida acomodada para dicha tarea, la nuestra ha sido sostener el compromiso de emigrante en medio de un mar proceloso que sobreviene todos los días en Venezuela. La figura del náufrago expresaría la verdad, la del héroe aparece como de postín; a no ser que el héroe tenga la textura del náufrago. Porque la textura del náufrago fue la de nuestra habitación en el barrio marginal, la del estudiante con el zapato roto, la de la cocina con enseres donados por la gente organizada del barrio, y la del profesor actual en estos tiempos de tormenta empujados por la revolución comunista bolivariana, donde el sueldo mínimo está llegando a 4,00 dólares mensuales, y aún menos. ¡Náufrago con auto-obligación de héroe, o un héroe en situación de náufrago! No importaba la relación de comparación, superficialmente recursiva, lo que sí importaba, e importa, era que objetivos y metas, es decir, los fines, se fueran cumpliendo llenando nuestra biografía de emigrante con ‘derecho al país ulterior’.

Aclarada la situación de nuestro pensamiento y su acción ejecutante, la *resiembra* fue ardua pero penetrante, según lo consignado en el

<sup>41</sup> Esta idea se enhebra entre la imagería proposicional de F. Savater (*La tarea del héroe*, Barcelona: Destino, 2000), y de José Antonio Marina (*Ética para náufragos*, Barcelona: Anagrama, 2004). Las proposiciones convergen en el fin de la ética con responsabilidad respecto de lo societal, aunque la imagería sea de apariencia muy diversa, casi polarizada: suele la semántica social atribuir a la tarea del héroe el ideal de la perfección, mientras que la del náufrago sería la del arduo esfuerzo de la resiliencia. Nuestro pensamiento transmigrado enciende sus preocupaciones tanto en el ideal de perfección como en la realidad de la vida, guiado por el diseño epistémico citado arriba, de Hugo de San Víctor y de Richard Sennett. (N.A.).

libro de 1995 de *La cultura matrisocial y la sociedad popular en América Latina*. Forjado un nuevo comenzar de resiembra con la implosión matrisocial del pueblo y rematado con el concepto de élite buscado como el polo opuesto para completar de un modo total el mismo concepto de pueblo, resultó un nuevo comenzar con la dirección del que sabe a dónde va. La conclusión era que la élite tiene desarrollado un prejuicio negativo de su propio pueblo, y con ello se definía a sí misma como negativa en la conducción del pueblo venezolano. La crisis de pueblo era negativa doblemente, tanto desde sí mismo como desde la ausencia de conducción dirigente. Nuestro pensamiento clausuró la vía de ese camino y al mismo tiempo terminamos la resiembra con el cierre del milenio o llegada del año 2.000. Con fascinación por nuestros avances cognitivos de Venezuela en el reposte conceptual, pero tristemente medroso, por la deriva compulsiva negativista de la cultura y de la realidad de pueblo en Venezuela.

Aparte de artículos publicados en revistas con sus temas particulares<sup>42</sup>, podemos resumir los cinco o seis grandes problemas que condensan la profundidad a donde nuestra inquietud de entender al país había llegado, y al mismo tiempo necesitada esa profundidad de ser digerida, corregida en sus momentos, y demostrada en el porvenir a inventariar en torno a distintos temas de investigación y aún de propuestas de proyectos de investigación. Para ser entendida tal necesidad era preciso proceder a inventariar los momentos de inflexión que teníamos que enfrentar para aclararnos en los obstáculos que llegaban en el camino al entendimiento de la cultura y de la sociedad venezolanas; seguía la oscuridad que detentaba ese entendimiento para el sujeto autor que anidaba en nuestro pensamiento. Ahora en retrovisor y a partir del tiempo que marca la aprobación de la tesis doctoral, exponemos los puntos de inflexión, localizados en textos cruciales donde se muestra la entrada de luz desde y para el pensamiento y la posibilidad del salto adelante en la

<sup>42</sup> Destacan los publicados en las revistas venezolanas de *Análisis de Coyuntura*, *de Extramuros*, *Espacio Abierto* y *de Intento*, junto con los publicados en Chile, México y Salamanca en estas dos primeras décadas del siglo XXI. (N.A.).

misma trayectoria de investigación. Se señala así el esfuerzo epistemológico requerido para subrayar la andadura en el viaje hacia la constitución del conocimiento científico, como perfil ético. Dicha epistemología implicaba el desarrollo de una matemática pura, de cuyo saber y entender su razón de ser nos vino de las lecturas de García Bacca, respecto de la invención tanto de constructos, como de modelos analíticos y hasta de técnicas a aplicar para la objetivante demostración empírica del conocimiento. Entonces la ejecución epistemológica se entrevió como saber metódico consciente a partir del aprendizaje en la construcción de la tesis doctoral y en vista a la resiembra de producción del conocimiento sobre problemas del país venezolano, de parte nuestra como del alumnado.

#### TORRES DE POSTA ETNOGRÁFICA Y MODELOS TRICOTÓMICOS DE ANÁLISIS

La función teórico-técnica de los puntos de in-flexión, semejan el papel de torres de la posta regia<sup>43</sup> como estaciones de llegada rápida y de partida inmediata en el viaje de expedición etnográfica. Una etnografía que implicaba como forma una potencialidad de in-flexión hacia afuera y hacia adentro, tanto en el invento teórico-metódico, como de adentrarse y alejarse del país metódicamente sea respecto a su interior como a su exterior. No era como una carrera de relevos de ida y vuelta de encomiendas sino de compromisos de la marcha y contra-marcha hacia una meta sin mar ni confín. Había que cabalgar en caballos de posta con los fardeles del contenido de transmisión, llenos tanto de inquietudes con los problemas y preocupaciones por el país, como de deseos de país, y del modo de encarar su entendimiento y su pronóstico. El deber de auto-cumplimiento importaba doble desafío tecno-gráfico, el de insertarse socialmente y el de distanciarse en ritmo de calor y frío activando permanentemente el choque cultural. Había que aceptar la acogida emocional en calidez del venezolano, y aprovechar las oportunidades que ofrece el consentimiento del país

<sup>43</sup> Los caminos de la posta real acuden a nuestra imaginación cuando vemos las torres de posta empinadas en los cerros de Castilla y León en el viaje en autobús de Madrid a Valladolid. (N.A.).

fácil, al tiempo de no dejarse engullir por el gran vientre matrifocal a lo junguiano, según López Sanz, que representa el símbolo del placer de delirio cautivante, según la matrisocialidad. El viaje de la posta etnográfica supone el desafío del permanente repostar conceptual, ante la persistente construcción de los objetos científicos.

El desafío en que nos coloca la etnografía en Venezuela resulta ser el hecho bandera originario, provocado por el despegue de la ejecución epistemológica como nueva, es decir, la del siempre comenzar. Porque los modelos de análisis que ofrece, por un lado, la ciencia psicosocial venezolana es insuficiente y enclenque, y, por otro lado, los de la ciencia sociológica que nos vienen de Europa y de Estados Unidos, países centrales, tienen, según sus prejuicios, fijados sus principios en situación de polarización o dicotomía con el fin de explicar sus realidades, supuestamente bien estacionadas. Con ese tipo de modelos, nuestra realidad venezolana se quedaba en ayunas de explicación propia o en vilo marginal de explicación o de explicación distorsionada en la visión investigadora. El resultado a obtener es el de un país desconocido, conocido a medias, de un modo obnubilado, o fuera de la realidad conocida, es decir, no existiendo, y lo que no existe, no interesa; si vale para algo es para echarlo a la basura.

Habíamos llegado a un país, y el objetivo con sentido de respuesta obligatoria era insertarnos en él, y apoyarnos en su existencia; no sólo eso, también ayudarnos para entenderlo y a que el país se entienda en una orientación con meta fecunda: esto es, mejorar su libertad al desprenderla de su misma esclavitud expresada en el propio desentendimiento de sí mismo. No es extraño que cuando nos introdujimos en el texto de *La autoestima del venezolano*<sup>44</sup>, y en la primera página que siempre suele como de entrada tener un papel motivador, el desafío fue colocarnos los lentes de etnólogo ante la proposición de que “al venezolano nadie lo escucha”. En seguida desplegamos el problema: “¿Y

<sup>44</sup> Caracas: editorial Galac, 1991. Su autor, Manuela Barroso, es un psicólogo, muy preocupado por la suerte de la marginalidad del ser venezolano debido a su baja autoestima. (N.A.).

quién no escucha al venezolano?” Porque ya se fueron los imperios de España, de Inglaterra, y el actual de Estados Unidos está lejos de las oficinas de atención al cliente (venezolano). “¿Quién, entonces?”. No puede ser sino otro venezolano. “¿Y qué hace el venezolano que no es escuchado?”, replicó nuestro inconsciente etnográfico. “Le da la espalda al problema, se queja quizás, se rebela acaso, pero `se la cala””, es decir, abandona el sitio para evitar el trabajo que lleva consigo la demanda justa de ser atendido (escuchado). “¿Y cuando a él le toca el papel de escuchar?”, prosiguió el inconsciente inquisitivo llevando el dato fenomenológico hasta el final. Pues no escucha a nadie, según la prolongación lógica de la primera proposición: así el venezolano no es escuchado por otro venezolano, que a su vez no será escuchado por el venezolano que no fue escuchado. La recursividad pasa por cuatro tramos, donde el abandono de la realidad como problema es la clave de interpretación de la etnocultura.

¿No escucha como desquite compensatorio o en retaliación pugnaz? Nada de eso; si fuera eso implicaría atender al problema con actitud de solución infecunda, rayana en el histrionismo con desidia (forma el escándalo para irse o huir de la solución del problema). Lo que ocurre como normalidad es que se abandona a una nada sin capacidad de engendrar el ser o sin demanda de producción de realidad. Entonces, la visión etnológica enciende su imaginación y despliega el primer tramo, pautado como psicosocial por Barroso, en tres tramos más de carácter socioantropológico y en forma recursiva, para mostrar, en el conjunto de los cuatro tramos que describe el etnólogo, el enredo de sentido en que se inserta la conducta del ser social venezolano. Una baja autoestima es lo que demuestra la lógica del desenvolvimiento de la acción que el venezolano tiene de sí mismo como individuo, pueblo y nación (Cf. Bricceño Guerrero<sup>45</sup>). Este punto de inflexión se desarrolla en el texto de “*Pueblo y familia en Venezuela*”, capítulo inserto en el libro de *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina*, 1995.

<sup>45</sup> El laberinto de los tres minotauros. Caracas: Monte Ávila editores, 1994. (N.A.).



Un nuevo despliegue de análisis de la acción social se inspira en el paradigma que Alain Touraine desarrolla para analizar críticamente la modernidad al colocar una pluralidad de principios: la subjetividad y la racionalidad<sup>46</sup>. Esta dualidad lejos de proponerse como dicotomía o dilemática, indica un acopio de principios<sup>47</sup>, frente a la proposición de un único principio rayano en el criterio de absoluto, pues se trata de crear una perspectiva de visión diversificadora, y evitar la autorreferencia del círculo vicioso metódico. Todos nuestros paradigmas desarrollados para explicar los programas de dictados de clase disciplinar están contruidos con este acopio de dualidad (plural) de principios y por supuesto de sus múltiples circunstancias sustantivas. En *Etnología para Divagantes*, de 2006, está aplicado al análisis del concepto de cultura con los principios de arraigo e intercambio. En ejercicio de aula lo proyectamos en la aplicación al parentesco: vertiendo el arraigo en la filiación, y el intercambio en la alianza. Colocando los dos principios, pretendemos ir más allá, conjugándolas, de la antropología social inglesa y de la antropología estructural de Lévi-Strauss. En el capítulo 5 del mismo libro cuando nos acercamos a explicar la etnografía como práctica, también su teoría es embaulada en el acopio dual de dos principios: el choque cultural y la inserción social. Así fuimos diseñando con el acopio dual de los dos principios los paradigmas de las disciplinas que fuimos dictando en la programación de la *Escuela de Antropología*: antropología urbana, etnopsiquiatría, y la misma epistemología o gnoseología...

Esta orientación de acopio de principios, también fue fecunda en relación a la búsqueda de establecer el *tercer término* en modelos de identificación de la cultura popular en América Latina, según el capítulo 1° del libro citado *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina*. El resultado obtenido son modelos de análisis tricotómicos o trilemáticos. Esta experiencia llevada a la plenitud de su desarrollo se lleva a cabo en el análisis

<sup>46</sup> *Critique de la modernité*, París: Fayad, 1991. (N.A.).

<sup>47</sup> Se trata de un acopio de principios con movimiento de razón con el fin de invocar un orden básico para poder pensar, es decir, para organizar la genealogía del pensamiento (Cf. Foucault, M. Las palabras y las cosas, México: Siglo XXI, 1972, 56). (N.A.).

de lo urbano respecto de la ciudad de Caracas, según la investigación de *El Animal Urbano*<sup>48</sup>, donde como inicial retrospectiva en cuanto producto de la investigación obtenemos la invención de la *Urbanología*. Este vocablo conceptual se ve impelido a jugar el papel de *tercer término* en el trilema organizado con el Urbanismo (culturalista) y la Urbanística (política de las necesidades en la ciudad). Logramos de este modo movilizar el campo de la libertad y el disfrute del ‘derecho a la ciudad’, y lograrlo con autonomía conceptual. No importó obtenerlo desde el negativismo de lo urbano en la ciudad de Caracas; a veces, desde el negativismo o de las ausencias de realidad, se entiende mejor el ser como faltante, en este caso, de la ciudad.

Como universo turgente de reposte conceptual plural, hasta la propia invención conceptual, podemos obtener modelos cuatricotómicos, como el expuesto arriba en la argumentación recursiva sobre la autoestima, o simplemente en un modelo donde el tercer término como movilizador se reduplicate en un quinto término, de acuerdo a la necesidad de movilizar el modelo de cuatro términos, en cuanto a su carácter predeterminado de reduplicación dilemática. Así el modelo de Jesús Ibáñez, con que Rodríguez Villasante en España juega a movilizar la lucha en las organizaciones municipales<sup>49</sup>, opera como *aislado*, como tornillo sin encaje de rosca, en la realidad cultural venezolana. Nosotros tuvimos que ajustarlo con un quinto término formando un modelo quincecotómico. Se trataba de obrar en dos direcciones, la de adaptarse a la forma lexical junto con la problemática analizada del modelo de Ibáñez con cuatro conceptos de comportamientos dilematizados: conversivo, perversivo, subversivo, reversivo, y la de incorporar nuestra forma lexical como quinto término para *repostar* un nuevo objetivo semántico a nuestra investigación sobre el comportamiento del venezolano.

Ante el individuo caprichoso y voluntarioso de la cultura matri-social venezolana, ese individuo de *rebeldía sin causa*, que no gusta de

<sup>48</sup> *El animal urbano: Espacio y proyecto de sociedad en la ciudad de Caracas*. Saarbrücken (Alemania): Editorial Académica Española, 2017. (N.A.).

<sup>49</sup> Rodríguez Villasante, Tomás: *Las democracias participativas. De la participación ciudadana a las alternativas de sociedad*. Madrid: ed. HOAC. (N.A.).

ser vigilado, ni acepta control alguno, por lo tanto, con su vida de permisividad total, ante la norma o la ley se muestra *contrariado*; en la forma lexical tomada a préstamo pero con universo de sentido original traído a la luz, repostamos el vocablo de *adversivo*, casi como un neologismo acarreado de la lengua madre, el latín, que muestra mejor lo *contrariado* en su prefijo frente a la transcripción simplificada del vocablo romanceado de *aversivo*. Este modelo lo venía aludiendo en diversos momentos de nuestra trayectoria, pero donde culmina su ejecución es en la investigación *Agresividad escolar e instalación del edipo cultural en Venezuela*<sup>50</sup> para identificar el símbolo de agresividad en el adolescente varón, abandonado, cuyo comportamiento es el de un rebelde sin causa que agrede al otro como un machito abusador para ocultar su complejo de inferioridad, modelo de conducta ejemplar de la cultura matrisocial.

En breve, la solución de puntos de inflexión, como experiencia de *reposte conceptual* en la trayectoria de investigación, opera como la demanda de una autonomía de movimiento creativo, esencial para el despegue de la teoría y la ejecución de la epistemología en la realidad social y cultural de Venezuela. Con esta práctica, logramos conectar el análisis conceptual con la realidad empírica de la conducta social y cultural en Venezuela. Se trata, por lo tanto, de descuadrar las polarizaciones o dilemas de los modelos, que nos vienen vía importación y que consumimos repitiéndolos, para lograr el ritmo cultural de lo imaginario en Venezuela, semejante a como la música criolla moviliza el ritmo sincopado que, iniciando el compás, genera la figura del tresillo<sup>51</sup>.

Como consecuencias de esta solución al desafío de la etnografía en Venezuela, se tiene en sus contornos la opción de la decisión de estudiar la Antropología, como campo necesario para aterrizar con la sociología, que hemos expuesto. Lo que significa una tercera actitud como

<sup>50</sup> *Agresividad escolar e instalación del edipo cultural en Venezuela*. Caracas: Eds. de La Biblioteca de la Universidad Central (EBUC), 2014. (N.A.).

<sup>51</sup> Es el grupo de tres notas (el tresillo) que aglutina el tiempo de dos en el comienzo del compás, por lo que el movimiento se siente como en juego de síncopa. (N.A.).

prejuicio de distanciamiento con la visión indigenista de los antropólogos, colegas nuestros, y por supuesto, sociólogos, venezolanos, que no logran conectarse en plenitud conceptual con el sentido de realidad que ya viven como nativos o portadores de la cultura matrisocial. Este punto de inflexión lo desarrollamos en *Exploración interior de la cultura y los afueras etnológico y sociológico*, de 1997, arriba citado.

De modo semejante, se encuentra el punto de inflexión que implicó la adopción del psicoanálisis en la consideración visionaria del análisis de la cultura venezolana. Pese a que nunca pensamos ejercitarnos con herramienta psicológica, más bien alejarse de ella, y lo mismo que evitar el encuentro con el vetusto tema de la familia en la época de la modernidad, tuvimos que deponer nuestra resistencia ante el empuje avasallador de la epistemología freudiana, y su rendimiento analítico de la cultura. Tal fue la aceptación de la invitación a trabajar con la subdisciplina de la antropología psicoanalítica o etnopsiquiatría, que nos propuso el tutor de la tesis doctoral, el sociólogo Alberto Gruson ya aludido. Era el año 1990, representando esta invitación el desafío epistemológico que cambió nuestra forma de viaje en la expedición investigadora, pues comenzamos a ver de un modo nuevo el sitio de la posta conceptual donde el cambio de tren exigido como transbordo en la dirección del significado indicaba una nueva experiencia: era un nuevo afilar con más agudeza el sentido enrevesado de toda cultura, y con más razón la venezolana, que entra de lleno en juicio de Kingley Davis: “América del Sur es el continente negro sociológicamente hablando. Su organización social es más ininteligible para nosotros que la de los nativos de África”.

Nos sorprendió este texto que dirige Kingley Davis a sus paisanos norteamericanos, pero que nosotros lo dirigimos a uno mismo y a nuestras inquietudes. Lo encontramos citado como ícono por Stycos en su libro *Fecundidad y familia en Puerto Rico*. Nuestra circunstancia estaba ceñida por la inquietud del comienzo de plantearnos según la forma psicodinámica de trabajar la estructura de la familia venezolana en son de organización social. La inflexión de ese punto de la posta en el viaje etnográfico de Venezuela, nos ha acompañado permanentemente, de

suerte que en esta perspectiva ni nos hemos bajado del caballo de posta ni un momento, ni cambiado de tren en transbordo, trabajando sin descanso dicha inflexión en práctica etnográfica continuada. Asociado a ese trabajo se encuentra el Psicoanálisis como tercera disciplina que al psicodinamizar la cultura en Antropología remueve con originalidad el sentido de la acción en Sociología. Los rendimientos en la producción del conocimiento se elevaban al máximo al fecundarse las matrices conceptuales en dicha pluridisciplinariedad: se trata de la aplicación del método complementarista, desarrollado por Devereux<sup>52</sup>.

En la estación de la *posta etnográfica* pronto nos pidieron que demostráramos la forma de trabajo con relación a cómo construíamos el principio conceptual en cuanto la herramienta más importante en el proceso de trabajo de la investigación. Ya no se trataba de invocar la disciplina, subdisciplinas, ni pluridisciplinariedad alguna, como talleres de trabajo, sino de cómo armaba la construcción paradigmática de los modelos conceptuales con el fin de demostrar la especie disciplinar indicadora del estilo de trabajo en concreto.

Tuvimos que descabalgarnos en la posta y demostrar el trabajo de diseño en aquella torre de la visión etnográfica: es decir, cómo proceder a formular el repertorio fenomenológico, e ir luego al mito descriptivo de los sentidos de la realidad, y llegar al fin a establecer la propuesta de estructura, es decir, el modelo conceptual o constructo como estrategia de explicación. Se trataba de montar el laboratorio donde ejecutar la invención del *principio a priori o punto de vista teórico* como punto de inflexión epistémico con cuyo resultado en cuanto modelo paradigmático conceptual podríamos *construir los objetos* de investigación. Sin este comenzar ¡cómo transitar el camino de la explicación del problema hasta la elaboración de los datos *a posteriori* de la experiencia empírica con que volver a repetir la explicación del problema autenticando la objetividad! Veamos los símiles o metáforas de construcción del principio a priori.

<sup>52</sup>G. Devereux: *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Barcelona: Seix Barral, 1973, 25. (N.A.).

LOS SÍMILES EJEMPLARES: LAS METÁFORAS DE PROYECTO Y DE MADRE  
En la elaboración de dos puntos de vista cruciales nos percatamos del aprendizaje consciente que supuso el proceso de in-flexión, el de imaginarnos la realidad ‘como si’ o el procedimiento del símil. Dos símiles ejemplares lucen en nuestra biografía intelectual en la incursión a Venezuela: 1) el símil o analogía del vocablo de proyecto; 2) y el designado en el vocablo de madre. Al proyecto lo sintetizamos primero con la especie de nacional constituyendo el concepto de “proyecto nacional”, amplificado más tarde en el concepto de “proyecto de modernidad” referido al contenido y forma del proyecto de sociedad. En cuanto a madre lo asociamos, después de una revisión con pretendida originalidad, con el sufijo de socialidad a objeto de pensar la sociedad desde la familia en Venezuela.

Sin precisar en aquellos momentos de 1980 sobre lo teórico del asunto, formulamos el concepto de “proyecto nacional” con motivo de la historia de los ferrocarriles en Venezuela en los años 1980, es decir, sin el pensamiento consciente de un símil productivo, aunque con la claridad de que el renglón económico de los ferrocarriles fungía sólo de ocasión o motivo y no como principio operativo o concepto productor del conocimiento. El problema como conjetura consistía en la proposición de “proyecto nacional”, es decir, la cuestión de lo nacional pensado como un proyecto con que se lanza la cuestión (nacional) a un futuro por construir o desarrollar. Sin nuestra sabiduría sobre el símil o metáfora de “proyecto”, la conclusión de su ausencia en la historia social de Venezuela, no incluía una crítica que mostrara cómo la subjetividad de esa conjetura conclusiva atañía a la posición del autor, que a su vez debatió con mucha fuerza la posición del historiador, casi emblemático venezolano que representa Germán Carrera Damas, en su libro *Una nación llamada Venezuela*. Todo dependía de cómo la subjetividad elaborada como autor en consideración al concepto de *estado nacional*, objeto en construcción, procedía a dicha construcción desde una sociología más honda como penetración en el análisis histórico. El debate era entre el sociólogo y el historiador, entre lo sintético analítico de comparación sincrónica y el relato diacrónico con suficiente distracción teórica. La

decisión de emplear el símil de *proyecto* para definir (imaginar) la nación, quedó como en vilo, pero pendiente la lección para ser bien aprendida como epistémica en su manejo teórico en posteriores trayectorias investigadoras.

Van a mediar 10 años para que ese problema sobre el empleo del símil de proyecto se aplicara de nuevo a un constructo, que será el de “proyecto de modernidad”, calificando como *epoqué* el verdadero sentido de “proyecto de sociedad”, en la investigación sobre la *Élite Venezolana*<sup>53</sup> en la siguiente década de 1990. Asumir la modernidad como proyecto (de sociedad) va a tener consecuencias en los significados del análisis e interpretación del argumento de la ausencia de una élite seria que oriente el porvenir del país venezolano. No era ya el símil de pensar la sociedad como estructura (sin sujeto), o como un cuerpo u organismo expresando un simple orden sin personalidad responsable, o ni siquiera como un sistema u orden complejo sin tiempo de juego para los actores. Nuestra imaginación viraba hacia la representación de la acción social como pro-activa en cuanto la proyección en el tiempo de actores que toman iniciativas, protagonismo, preparación, compromisos con la realidad. Así el proyecto invita a marchar hacia adelante, a diseñar un futuro en advenimiento, a vincularse a un movimiento con contenido, cuya reconfiguración necesita una orientación ética. Con la idea de proyecto vienen asociados obstáculos que fungen de problemas. Y la cosa se complica si se adopta con seriedad el símil de proyecto debido a su fecundidad en el despegue del sentido que ya carga como tal el vocablo.

Ya plantear un proyecto es plantear un problema, y un problema a largo plazo. Al mismo tiempo que, de entrada, pro-yecto y pro-blema con prefijo común, definen un movimiento de lanzar la sociedad por delante del sujeto (autor y actor, cada cual con sus papeles, ontológico el autor y fenomenológico el actor) y es el sujeto inventor el que debe seguir a la suerte que depare el proyecto y su invención; pues la teoría de la invención una vez obtenida su existencia, se autonomiza y somete a

<sup>53</sup> *Élite venezolana y proyecto de modernidad*. Caracas: Ediciones del Rectorado, UCV, 2000. (N.A.).

los sujetos a seguir desarrollando. El proyecto asume los papeles de la iniciativa y del protagonismo de la acción, proponiéndose como figura que se auto-cumpla en la maceración de su criticidad. En sus consecuencias y compromisos, ¿seguirá el sujeto a las pro-puestas que le hace el objeto como proyecto subjetivizado, en cuyo actuar se encuentra esa densidad subjetivizada de auto-cumplimiento como acción objetiva? El motivo empírico de la prueba no tenía que ver en su deriva ya fuera económico o cultural. El símil del proyecto, dirigiendo el movimiento de la acción o de la sociedad, indicaba una concepción de la estructura social que permitía sacar, con la imaginación como inventiva, los registros más cónsonos con la producción de un concepto. La meta era la propulsión de rendimientos de conocimiento óptimos para entender el sistema de una acción histórica, como es el que define el populismo, adoptado como el primer principio histórico en la trayectoria de investigación de la organización social en Venezuela.

Por su parte, el constructo con aplicación de la metáfora o símil de Madre tiene un proceso de producción distinto, así como su destino diverso en nuestra trayectoria de investigación, lo que define un punto de inflexión diferente. Obtenido como objeción en el acto de defensa de la tesis doctoral, implicó un reto para su invención lexical, pero sobre todo para su contenido de semantización, contenido que necesitó un derrotero de análisis y de comprensión muy particular. Porque además comenzó, por su talante de potencia arquetipal significativa, a servir de marco para la producción de otros conceptos epistémicos que tenían que ver con la explicación de la organización social venezolana. Ya no era el símil de proyecto con capacidad generalizable de un modo sociológico extensivo, sino de una capacidad particular de carácter etnopsiquiátrico intensivo.

Con el símil de *Madre*, el sufijo a inscribir daría como resultado un concepto necesitado de una operación pluridisciplinaria y conformada en el método complementarista en cuyo proceso de trabajo se retroalimentarían la antropología cultura y el psicoanálisis freudiano. Esta operación trajo consigo la involucración del sujeto como autor, disponiendo su subjetividad en auto bajo la epistemología freudiana con el fin de que entienda el procedimiento de no destruir los datos, pero a su



vez entender su acción interventora en su deformación para alcanzarlos en sus significados y elaborarlos interpretativamente. La construcción del objeto va a implicar un refinamiento en el conocimiento, porque se trata de objetos que se trabajan en la hondura del inconsciente de una cultura. El símil de *Madre* para asociarlo al concepto de sociedad, se ha obtenido antes con el trabajo de la aplicación disciplinaria psicoanalítica representado por el concepto de personalidad. En la operación del argumento se precisa el presupuesto de que la cultura no es nunca una personalidad, pero la vamos a analizar como si lo fuera.

Estamos en la misma disposición de la pluridisciplinaria complementarista, aunque en las antípodas del *Totem y tabú* según la experiencia de Freud: éste hizo la entrada a la misma pluridisciplinaria como psicólogo, y obtuvo el símil cultural del *totem* para hablar del padre y averiguar sobre éste como figura psicológica; nosotros entramos como antropólogos y obtenemos el símil de *personalidad* para hablar, en Venezuela de la madre, donde la abuela es la madre ponderada, como figura cultural. Si pretendemos aplicarnos al estudio de la estructura social desde una antropología psicoanalítica, tenemos que realizar el rodeo desde las compulsiones conduciendo su fuerza a través de su modulación por la cultura: el trabajo pluridisciplinario entre antropología y sociología se complejiza aún más al instrumentalizar una cultura psicodinamizada para la intervención subjetiva en la acción social. Tal ejercicio lo concretizamos en la investigación sobre la *Élite venezolana y proyecto de modernidad*, capítulo 5, donde la identidad social matrisocial fungía de principio histórico dentro de la idea del proyecto; y su teorización se realizó en la investigación de “El pensamiento viandante”, capítulo 6. El rodeo por saltos de nivel implica que la refinación significativa del dato, va a tener unos rendimientos óptimos en el conocimiento del proyecto de sociedad. Como éste es nuestro objetivo último o meta, tuvimos que acudir a lugares de inspiración de máximo cuidado para establecer el orden recursivo de los distintos símiles para el logro exitoso del estudio pluridisciplinario.

Para elaborar el concepto de matrisocialidad como antropólogo psicoanalítico, fuimos a inspirarnos en el texto de Erikson sobre la fa-

milia en el Caribe y movilizar la potencia significativa de la figura de la madre para luego adoptar un sufijo cónsono con nuestro objetivo sociológico. La condición básica tenía como objeto mantener el símil de madre, con su papel de subjetividad cultural, como primer término en la formulación, para luego acoplar el sufijo de objetividad sociológica: el sugerido por Erikson de comunidad resultaba incómodo, en cambio la prueba con sociedad (socialidad) solucionaba la comodidad lingüística y además añadía mayor potencialidad de contradicción conjetural con el de familia (madre) como resultante de la sociedad (la ley) a diferencia de la comunidad (el respeto). Con la elaboración del vocablo de matri-socialidad entrábamos a competir con la constelación de los conceptos que pujan en la comprensión de la familia en América Latina y el Caribe: matricentrismo, matrifocalidad, matrilinealidad, matrilateralidad, matriarcal, etc., y solucionábamos también el problema en la ciencia antropológica: matri-socialidad va a ser un concepto especie dentro del concepto genérico de matrilinealidad. En breve, la invención de matri-socialidad solucionaba el problema lexical y al mismo tiempo el conceptual y su gran capacidad de competencia con los conceptos similares en apariencia sinonímica.

Sólo faltaba probarlo en su fragmentación analítica y luego aplicarlo para su demostración epistémica en la elaboración de proyectos futuros de investigación. En cuanto lo segundo, darán cuenta todos nuestros proyectos de investigación elaborados en los 30 años que van desde 1990 hasta ya el 2020. En cuanto a lo primero, tuvo que ver con un proceso de precisión en distintos estratos de consideración disciplinaria. Es una precisión importante para entenderlo bien en sí mismo como herramienta de trabajo conceptual; con el que nos vamos a sentir como autor que ha puesto un concepto duro para entender a Venezuela<sup>54</sup>, y a partir de este atrevi-

<sup>54</sup> Tal como José María G. Gómez-Heras lo formula a propósito de Kant con el concepto de razón al colocarlo para explicar la modernidad. Calificada como idea moral sedimentada en su tiempo, Kant la elaboró como el concepto de razón que luego empleó como un hecho de mérito histórico “por haber logrado ‘poner en conceptos’ lo que denominamos modernidad” (J. M. Gómez-Heras: *Teorías de la moralidad. Introducción a la ética comparada*, Madrid Editorial Síntesis, 2003, 12). (N.A.).

miento contar con su horizonte de sentido para plantear proyectos de investigación, elaborados tomando en cuenta su irradiación epistemológica y su sentido de aplicación práctica para explicar la conducta del colectivo social venezolano.

Si el estrato de consideración de base es el psicológico (psicoanalítico) el concepto se entiende como el hondo complejo de dependencia materno-filial cuya compulsión principal es que la madre no puede perder a su hijo, y el hijo tendrá como única familia para siempre a su madre. Fenecida ésta, se queda sin familia; consideración indicativa de que puede llegar hasta que el hombre tenga toda la edad posible en su propia vejez; aunque la hija se encuentra en las mismas condiciones de entrada, su salida es diferente porque como madre tiene la capacidad de ser principio de familia y constituir a ésta como tal. Porque la familia en Venezuela la constituye la relación profunda de la madre con sus hijos, la figura del padre es marginal, lo que suele servir para distraer la atención teórica de considerar a la familia venezolana como en estado de permanente crisis de debilidad y vulnerabilidad. Lo cual es cierto pero a medias, y este quedarse a la mitad constituye un grave error teórico. Porque si hay algo duro y firme en Venezuela es la realidad de la familia, aunque no como la señala el código civil y el modelo de familia de compañeros (Burgess) en la medida nuclear.

En el estrato de consideración de base antropológica, nos encontramos con el escenario de la variedad y riqueza simbólica de la figura de la madre. Se trata de un escenario arquetipal de carácter sociológico, según Freud, por oposición al ideático de Jung similar al de Platón: la madre engendradora de hijos, la madre que ya no engendra pero que como virginal los tiene como más propios que los engendrados, y la madre mártir o sacrificada con resentimiento contra el varón que ejemplarmente es el marido. A partir de que la cultura lo que produce son mujeres como madres, se indica por lo mismo que todas son madres por el hecho prescriptivo de ser mujeres. La etnografía será dura con la solterona, ésta será mal vista, siempre aborrecida. Sociológicamente tenemos a la *madre parturienta*, a la *abuela* como madre virginal, y a la *madre hembra* despreciadora del varón y su rechazo. Toda mujer tiene instalados

estos dispositivos narrativos, y le funcionan de acuerdo a su rol en la estructura familiar y social. El *complejo de hembra/varón* tiene hondas consecuencias en ese arquetipo. Nos costó largo tiempo por entenderlo, pese a los textos del novelista Rómulo Gallegos, hasta que la escritora María Fernanda Palacios nos abrió el entendimiento en una entrevista en la que comenta su texto de *Ifigenia, Mitología de la doncella criolla*, la novela *Ifigenia* a su vez de la gran escritora Teresa de la Parra<sup>55</sup>. Aún no pudiendo perder a su hijo a manos de otra mujer (la nuera), sin embargo, tiene que rechazarlo como varón. He aquí cómo opera el machismo en componenda a favor y en contra del matricentrismo. Al fin la figura de la hembra, con su vagina dentada (=el ‘machismo’ operado por la mujer como hembrismo) coloca a la madre frente a su propia fatalidad, la que opera contra ella misma en el problema de la filiación, fatalidad que consigo misma le imprime la cultura. Consecuencias terribles: 1) el rito de paso del varón (su abandono por la madre), 2) el resentimiento por el sacrificio de atender como hijo al marido siendo varón, y 3) la ausencia de la figura del padre, prototipo de todas las ausencias o faltantes de país en Venezuela: fenómeno recurrente a costa del desalojo de la figura del padre que propulsa la construcción de la madre en figura absoluta, como si fuera una diosa.

En el trasbordo de la antropología a la sociología, la previa consideración del análisis antropológico es crucial para entender lo que acontece en el estrato sociológico o de la sociedad: el gran problema, pues la sociedad no puede ser una familia, pero en Venezuela, se opera contra la lógica societal la solución que le da la cultura al colectivo social como el de una “sociedad familiar”. Tenemos ahora cómo la cultura se

<sup>55</sup> Hemos de señalar que la precisión profunda del concepto nos llevó a una honda atención etnográfica de carácter cotidiano para obtener el léxico empleado por la gente en sus diferentes situaciones y después ordenarlo en la construcción conceptual. Además del complejo de la madre mártir, señalamos como ejemplo el error de interpretación en uno de los desórdenes étnicos donde la responsabilidad de la madre debe cambiarse por el consentimiento materno al hijo, la deficiencia en la formulación de la estructura del edipo, la delimitación del edipo cultural, la imprecisión de la estructura del desorden originario, etc. Normalmente están referidos al texto de transición de *Cultura Matrisocial* de 1995, rico en el impulso de ver a la cultura en su relación a la sociedad, y por lo tanto en la década de la resiembra de los problemas y de las formas de trabajar. (N.A.).

cierra contra la sociedad, y además opera y se desarrolla a costa de ésta. Ahora podemos observar cómo el concepto de *Madre funge* de símil para entender lo que pasa como problema social en la aglomeración poblacional de Venezuela. El acontecimiento viene dado como infraestructural porque no hay en Venezuela una fractura de la personalidad cultural (romper el cordón umbilical), para que los individuos puedan nacer como sociales, y por lo tanto experimentar la vida ciudadana. Esa falta de esquizofrenia societal, no evita la esquizoparanoia de carácter cultural que detectamos aquí, también observada en el rebelde sin causa o contrariado como caprichoso. Si nuestro punto de inflexión fuera que la sociedad fungiera del símil o el análogo comparativo con la familia, la vivencia de la sociedad tendría lugar como una comunidad o sociedad natural y simple, es decir, a la medida del grupo semi-clánico de la familia. Pero nuestra entrada es colocar a la figura de la madre como la metáfora de la sociedad, y ese simbolismo arrastra a la sociedad a ser ninguneada en la sustancia razonable de sus instituciones.

En este derrotero de construcción del concepto de la representación analógica o símil recorrimos como recurrentes a los ‘géneros confusos’ de C. Geertz en cuanto la solución imaginativa del pensar; después encontramos cómo R. Sennet construía la solución tecno-lingüista, e incursionamos en el método complementarista de Devereux (1975) y en la perspectiva ética de J. A. Marina sobre el proceso del cambio de paradigma para adelantar en la construcción del pensamiento poético, así como en las orientaciones de Gómez Heras y en el colectivo presidido por Díaz Viana y Fernández Montes<sup>56</sup>. Todo ello como estímulo al atre-

<sup>56</sup> C. Geertz: “Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social”. En *Conocimiento local*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1994, 31-49; R. Sennett: “Los vínculos metafóricos”. En *La autoridad*. Madrid: Alianza editorial, 1982: 79-84; G. Devereux: *Etnopsicoanálisis complementarista*. Buenos Aires: Amorrotu, 1975; J. M. Marina: *El laberinto sentimental*. Barcelona: Anagrama, 2004 y *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama, 2004; J. M. Gómez-Heras: “Prólogo e Introducción”. *Teorías de la moralidad*. Madrid: Editorial Síntesis, 2004: 11-43.

vimiento conceptual en la posta etnográfica. Dada la ausencia de sociedad propulsada a su vez por el negativismo social de la cultura (matri-social) teníamos que afincarnos bien en el pensamiento, así como en la técnica de la construcción de modelos paradigmáticos, para enfrentar el por qué ocurre la falta de soluciones en la política social del país. El caso venezolano configura un ejemplo de lo que debe ser remontado en todas las poblaciones del mundo como es la necesidad del ser humano de sobrevivir como ser en esta tierra, es decir, de la necesidad de crear una nueva ontología, la del ser social. El nacimiento de ser social he aquí un verdadero trauma para el ser humano, como lo proclaman toda perspectiva ética, siendo F. Savater y J. Antonio Marina, adalides en esta proposición.

Se nos hacía tarde en la torre de la posta etnográfica para proseguir el viaje hacia la sociedad. Tuvimos que cerrar este laboratorio en el punto de la in-flexión de la crónica, y abocarnos a otra andadura, la de celebrar la segunda edición, corregida y precisada en el léxico y resultados del libro de *Matrisocialidad*<sup>57</sup>. ¡Siempre la dicha se resuelve en gozo de celebración cuando los hechos de sociedad florecen en éxitos!

He aquí su contraportada que valga para su presentación como una propuesta:

“Matrisocialidad es un concepto etnotípico obtenido en la exploración de la estructura psicodinámica básica de la familia venezolana. Se explora cómo se produce una madre, un macho, todas las ritualizaciones de la mujer desde niña, las múltiples economías familiares, el juego de sexos varios, complejo del destete y trauma del paso del adolescente, el significado de casa y calle, matrimonio y arrejunte..., su ser blando (padre y marido) y su núcleo duro (madre, hembra y los privilegios femeninos), su embrollo matrilineal, la acumulación de vaginas, lo incestual... La matrisocialidad identifica un modelo cultural

Luis Díaz G. Viana y Matilde Fernández Montes (Coordinadores): *Entre la palabra y el texto*, Oiartzun (Gipuzkoa, España): Sendoa editorial, 1997. (N.A.).

Editado por la Editorial Académica Española, Saarbrücken en Alemania, el 29 de mayo de 2019. (N.A.).

<sup>57</sup> Editado por la Editorial Académica Española, Saarbrücken en Alemania, el 29 de mayo de 2019. (N.A.).

cargado de elogios y miserias, donde está el fondo del mito desplegado en la sobreprotección materna, la regresión materno-virginal, el hondo rechazo al varón y la línea sentimental del linaje femenino. Se concluye con la definición total de matrisocialidad junto con los complejos del familismo, la personalidad cultural socialmente no fracturada y el Edipo infantilizado, a los que se añaden los desórdenes étnicos, materiales culturales todos que calificarán al ethos cultural en su proyección sustancial sobre los comportamientos del país como sociedad y pueblo”.

#### CONTRA-IMPULSO DE LA ÉTICA Y GARANTÍA DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

Encarrilado en el viaje a la profundidad de la orilla venezolana pero pensando desde la orilla de Castilla-León, las paradas en la posta etnográfica resultan muy desiguales. Es debido a la distinta experiencia que los objetivos de cada investigación se diferencian al mirarlos en los puntos de observación etnográfica, así como también es debido a la ocasión de la búsqueda de avanzar en los recodos del camino y garantizar la autenticidad de los proyectos y de la obras de investigación. En este caso, el problema de la garantía que otorga la *autorización* junto con las urgencias de lo constituyente ético en el problema del soporte o asidero que legitimen un proceso de investigación, fueron nuestra preocupación como investigador en esta orilla del acá, llamada Venezuela. ¡Autenticidad como autor y constituyencia como actor emigrante (con aire de ‘exiliado’ en su soledad) dejando atrás el país de origen, sin lograr el asidero de autenticidad, debido a no adquirir con plenitud la ganancia ética de país a cuya realidad llegamos, y al no encontrar en él la sociedad para llegar a ser país plenamente!

¿Por qué? La acogida del pueblo venezolano tiene una dimensión enorme, pero sólo a nivel primario reconfigurado por el gran vientre maternal con carácter antisocietario: había que defenderse y no perder sin más el país de donde vinimos, y, por otro lado, maniobrar con estrategia de inserción, porque, por su negativismo social, el nuevo país no ofrece las coordenadas del desarrollo societal, que una colectividad humana debe tener de lo social en estos años del siglo XXI según el alcance del derecho como universal humano ya logrado. He aquí nuestra encruci-

jada, entre las pérdidas sufridas por la emigración y por los avatares de la historia personal, y sin suficiente ganancia adquirida a pesar del plusvalor como emigrante y del esfuerzo intelectual de investigador con los recursos organizativos que nos otorgó Venezuela en oportunidad a nuestro esfuerzo e inquietud a partir de la clave de nuestro objetivo de vida en el país. Creemos haber entregado a esta colectividad humana con creces, a estas alturas de nuestra vida, el trabajo reproducido de los dones que se nos entregaron.

Sin embargo, aún no se ha terminado la carrera vital académica; y aunque hemos descabalgado varias veces en diversas postas etnográficas, encontramos la dificultad de afianzarnos en nuestra autenticidad y legitimidad. Es de necesidad el detenernos en el punto de inflexión indicado para plantearnos los recursos que una ética constituyente necesita producir con objeto de constituir el asidero donde se soporte la razón etnográfica del país venezolano. En una palabra, se necesita producir un pensamiento de crítica trascendental de la matrisocialidad para asomarse a la posibilidad de ser y vivir la identidad étnica de otra manera acorde con el proyecto de sociedad. He aquí la necesidad de producir desde la ética de la dignidad del ser venezolano una epistemología que garantice esa posibilidad ontológica con el fin de producir el conocimiento indispensable para que el país se encamine hacia veredas sociales, única forma de solucionar sus permanentes y graves problemas.

Tal es el objeto fundamental, que demandamos a nuestro esfuerzo por establecer una ética constituyente que sostenga justificadamente la indicación del camino por aún a andar. Es el puje que llevamos a cabo con los artículos publicados en las revistas de *Análisis de Coyuntura* de la UCV sobre “La cultura del trabajo en Venezuela” (julio-diciembre, 1999). Resulta una toma de posición epistemológica refinada frente a la burda posición de la ideología cultural venezolana. Se trata de que no hay *cultura del trabajo*, lo que no quiere decir que no se trabaje como el trabajo *todero* y que se disimule que se trabaja como la práctica del *manguareo* y que para ir al trabajo *se pasen muchos trabajos* (incomodidades). Todo pasa por un faltante de *trabajo previo* de la cultura para enfrentar la postura del venezolano ante la realidad, esa de ir a



ella *a como venga*, que es como se sabe y se dice ya en Venezuela: “*como vaya viendo vamos viendo*”. Dicho trabajo previo pasa por una reflexión del venezolano frente a todos los problemas que sufre. Para fundamentar esa práctica, nuestra reflexión sobre esa falta de *cultura del trabajo* continuó en la misma revista con el problema económico de “*Felices aunque pobres. La cultura del abandono en Venezuela*” (enero-julio, 2001) que recogiendo la relación de cultura y economía, y corregido el artículo por Alberto Gruson, lo presentamos en las aulas como artículo modelo de publicación, al mismo tiempo que muestra el problema de ‘cultura de pobreza’ a que la matrisocialidad somete al pueblo venezolano, con una clásica racionalidad premoderna de virar entre “el derroche y la indigencia”, según fórmula del contralor nacional, Manuel Rafael Rivero.

En la misma revista se publican los fundamentos faltantes para una ética constituyente, que se inicia con el tema de “Investigación social y ética” (julio-diciembre, 2004), lo continua “El principio ético de la práctica científica” (julio-diciembre, 2005) y coloca dicho ambiente en el extravío de la vida urbana de la ciudad, según una ética de la recolección premoderna: “El animal urbano: Ensayo sobre la ciudad de Caracas en tiempos de extravío” (julio-diciembre 2009). Si lo urbano se configura como proyecto de sociedad, expresión de la ética, aquél en Caracas se halla ausente de la vida en la ciudad: “La ciudad de Caracas o la ausencia del pensamiento urbano” (*Extramuros*, N° 30, 2009)<sup>58</sup>.

La dificultad de instalar los rudimentos de una ética en el país pasa por no entender los principios que genera el problema de ausencia de aprendizaje de lo social en la población venezolana. Las sociedades que descuellan en la historia de la humanidad han aprendido unas de otras las técnicas y los acuerdos del vivir juntos para la solución de los problemas. En Venezuela, a pesar de las épocas de inmigración no ha aparecido dicho aprendizaje, según observamos en “Época de la emi-

<sup>58</sup> Reproducido en Tulio Hernández (Comp.). Ciudad, espacio público y cultura urbana. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana, 2010. (N.A.).

gración’ y el aprendizaje social del venezolano”<sup>59</sup>. Sin embargo, en favor de la transcendentalidad del aprendizaje social desde la crítica inmanente de la cultura matrisocial, hemos hecho prospecciones del aprendizaje de lo social en las prácticas de construcción de una nueva ciudad: “De la ilusión de la ciudad al proyecto urbano. La ciudad constelada” (*Extramuros*, 2002, N° 16), y en las prácticas observadas en “Lo sociocultural proactivo en la planificación local” (*Extramuros*, 2003, N° 19).

Hemos ido a ver las causas observando el orden de la autoridad bajo la visión de la instalación del edipo cultural: “El síndrome de agresividad y la experiencia del paso en Caracas” (*Análisis de Coyuntura*, julio-diciembre, 2007). Después hemos dado el rodeo en torno al problema de la educación, para ver si existe la orientación social sobre una ética elemental en las instituciones académicas y hemos encontrado la lucha a muerte entre la cultura y la educación: “La agonía entre la cultura y la educación”, y hemos encontrado las dificultades estructurales para ‘una cultura de la educación petrolera’: “Cultura, educación, petróleo y sociedad”. Todos son capítulos publicados en *Contratiempos entre cultura y sociedad*<sup>60</sup>. Hemos insistido en la observación del temple de luz en la universidad mayor de Venezuela, la UCV, y la hemos encontrado bajo la sombra, una institución que se enorgullece de ser la casa que vence las sombras: “La universidad ensombrecida” (*Agenda Académica*, Vicerrectorado Académico, 2005, volumen 12, n° 1 y 2).

Finalmente hemos concluido a contrapié evaluando la educación desde la etnocultura con la proposición que indica el título: “La inmoralidad de la educación en la etnocultura venezolana. El desafío de la ética” (*Agenda Académica*, 2006, volumen 13, n° 1 y 2.). La tarea de la ética en Venezuela está por constituirse desde su inicio. Nos hemos apo-

<sup>59</sup> Colectivo: *Las inmigraciones a Venezuela en el siglo XX*. Caracas: Fundación F. Herrera Luque, 2004; reproducido en *Suma del pensar venezolano*. Caracas: Fundación Empresas Polar, 2011, Tomo I, Libro I. También reproducido en *Contratiempos entre cultura y sociedad*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, 2013. (N.A.).

<sup>60</sup> SHS: *Contratiempos entre cultura y sociedad*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2013. (N.A.).

yado en el modelo teórico de J. Antonio Marina donde se distingue entre moral y ética, niveles de moralidad que en circunstancias sociohistóricas se contraponen en las tareas y se colocan en lucha feroz por el dominio de lo social, donde lo particular de la moral se enfrenta a lo universal de la ética<sup>61</sup>. En el caso venezolano se contraponen por principios de entendimiento y práctica: en la inserción de la moral como expresión vital de la cultura se adversa profundamente a la instalación de la ética como expresión artefáctica de los acuerdos con el fin de aprender a vivir juntos: la ética es la que trata de impulsar a la sociedad como proyecto. Entonces no nos queda otra alternativa que la crítica a la cultura matrisocial desde su inmanencia para ver como se trasciende socialmente, y se remonta dicha cultura en los tópicos del familismo amoral, del falso mito en la vivencia político y de una cultura fuerte de lo mágico: “Comunidad y estructura de acogida: machismo, familismo anómico, fiesta y convivencia. La representación del otro y la construcción de la comunidad” (*El nosotros venezolano*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello – UCAB-, 2014, n° 5, 31-47), “La democracia furtiva y el falso mito de la participación” (*Intento*, UCV, 2001, N° 1, 53-75), “Magia y política de vivir a gusto” (Delgado y Palacios, eds.: *Público y sagrado. Religión y política en la Venezuela actual*. Caracas: UCAB, 2018: 85-105).

Como, con una sociedad encantada en la magia, se pueden hacer pocas cosas socialmente, optamos por meter miedo con las derivas de la cultura matrisocial. Presentamos a esta cultura como origen de enfermedad en las mujeres, y su planteamiento nos quedó en el de una prospección a investigar. Tuvo su efecto, pues causó pánico entre las mujeres latino-americanas asistentes al congreso sobre etnomedicina en la ciudad de Salerno en Italia: “Cultura matrisocial y enfermedad corporal” (*Anuario de Investigación en Etnomedicina*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, 2005). En breve, no sé al fin si en el inconsciente cultural venezolano hay propósito de cambiar la vida colectiva familista hacia vivir en sociedad con expresión ética, por las buenas o con escarmiento.

<sup>61</sup> *Ética para náufragos*, Barcelona: Anagrama, 2004, cap. 2. (N.A.).

Con temor y pesar creemos que va a costar mucho cambiar el modo de vida social, si a su vez no cambia la estructura del hacer mágico y del vivir en el autoengaño y a la espera de la seducción política por parte de los líderes de partido. Con el añadido de que la seducción siempre es esperada desde las compulsiones de la cultura matrisocial, prácticamente fijado su deseo de ser a las compulsiones psico-genésicas: ¡Seducción esperada con ideología de opacidad de la realidad! Allí no aparece ni el querer ser o hacer algo para cambiar sustancialmente, embobada la sociedad en la ideología del manejo del cambio para no cambiar, moviéndose siempre en el mismo sitio con base en el tiempo de sentirse a gusto en el ser placentero de siempre. Con estos hallazgos tan problemáticos y pese a ellos, nuestro viaje de expedición etnográfica ha sido jocundo en estos años del nuevo siglo y en averiguación sobre la constitución de la ética en la Venezuela actual. Ya lo expusimos en “El ángel del destino” como conclusión de *Contratiempos entre cultura y sociedad*, describiendo la vivencia paradisíaca del tiempo por el venezolano. Así es como entramos en desazón con nuestra vida de actor venezolano y autor castellano-leonés de España, cuando nos vemos entrampados con el pensamiento sensible entre las dos orillas. Es entonces cuando se nos produce un refuerzo en la cultura originaria que portamos desde la orilla de Castilla y León, refuerzo cuya fijeza tenemos que aflojar, a veces de un modo total, dejándonos llevar por la corriente placentera o desidiosa del tiempo venezolano a fin de no enfermar, según lo que hemos estudiado en la etnopsiquiatría. Y la verdad que es un tiempo de placer edénico, desprendido de la premura del tiempo y sus obligaciones sociales. ¡Bienvenida la vida en la orilla venezolana!

#### REPOSTE CONCEPTUAL Y EPISTEMOLOGÍA CONSTITUYENTE

Comenzando la subida del tiempo secular, nos vino una presión por adquirir la experiencia expedita en torno al aprendizaje del modelo conceptual. Había que dar cuenta teórico-práctica de lo hecho hasta aquí, y además enseñarlo a los alumnos que entraban en tesis de grado con nosotros como tutor. Uno podía pasar por alto lo tocante a su propia práctica, pero no podía hacerlo con lo de otro, porque se convertía en aplicación

ajena y había que explicitarlo. Fue como surge nuestra preocupación en torno a la invención de los modelos conceptuales, su justificación y práctica en artículos de simposios y congresos. En tres procesos de participación se resalta tal andadura: eventos en la Universidad de Salamanca y en el Institut Goethe de Caracas, junto al evento al premio que se nos otorgó a la trayectoria de la investigación universitaria.

Con entusiasmo fuimos como de un regreso inédito a nuestra tierra de Castilla y León, para más ñapa a nuestra ciudad de estudiante universitario, a fin de participar como antropólogo con nuestra experiencia iberoamericana. La experiencia se concretó en cuatro ponencias: con la primera nos enrolamos de lleno con el tema de Castilla y León, que habíamos iniciado en Madrid en 1997, y el evento se realizaba por la convocatoria de Encuentro de latinoamericanistas; era el año de 2004. Fue el despegue de nuestra involucración en las convocatorias del Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León (IIACyL), de la Universidad de Salamanca. Con el ánimo de aportar nuestra contribución a la patria nativa, regresamos el año siguiente para colaborar con la ponencia de “Animación totémica y desasosiego comunitario”<sup>62</sup>.

Con el mismo entusiasmo nos inscribimos como miembro de dicho Instituto en 2006, al mismo tiempo que se nos generó la pena de no poder seguir con plena participación, debido a la situación de nuestro país ulterior, Venezuela, que comenzaba un declive fuerte de descomposición sociohistórica y política. Todavía regresamos para participar con dos ponencias más en el IIACyL, una con ocasión del tema del turismo: “Frontera turística y reconversión cultural” en Venezuela<sup>63</sup>. La otra con ocasión del tema de la antropología aplicada: “*El valor de la aplicación etnocultural*”, publicada en A. B. Espina B., *Antropología aplicada en Iberoamérica*, ed. Massangana, Recife, Brasil, 2008, 153-

<sup>62</sup> Publicada luego en Ángel B. Espina Barrio (ed.), *Conflicto y cooperación. Antropología de Castilla y León e Iberoamérica VIII*, ed. Diputación de Salamanca e IIACyL, Salamanca 2005, 327-336.

<sup>63</sup> Publicada en A. B. Espina B., *Turismo, cultura y desarrollo*, 2008, 409-421. (N.A.).

170. En esta ciudad de Brasil presentamos ese mismo año de 2008 la ponencia de “*Lindando con la gestión patrimonial e innovación cultural*” en ese evento organizado por el IIACyL. Más tarde fue corregido para su publicación en *Faro: revista teórica del Departamento de Ciencias de la Comunicación*, Chile, Vol. 1, N° 23, 2016. Aprovechamos la corrección para avanzar (innovar) en el reposte conceptual y pasar de la *reconversión cultural* a la *innovación cultural*: ¡Nos quedó precioso el artículo, que ya lo era por su tema de estética!

Tuvimos que ausentarnos de la órbita física del IIACyL y de nuestra querida ciudad de Salamanca y del Tormes, su río de arenas irregulares que corren, arrastradas por sus riberas, desde las cumbres de la Sierra de Gredos<sup>64</sup>, perteneciendo ya al escenario que conforma nuestro inconsciente, el de nosotros, nacido en un humedal, el de La Nava de Tierra de Campos, sin río que surcar, pese que allí también nació el poeta que escribió en sus *Coplas*:

“Nuestras vidas son los ríos  
que van a dar a la mar  
que es el morir”.

Tuvimos que ausentarnos por falta de recursos, que ya no nos brindaba nuestro país ulterior, a lo cual colaboró la programación de eventos que el Instituto organiza en el mes de abril, tiempo de nuestro

<sup>64</sup> Oh, Sierra de Gredos, y otra cumbre, la de Almanzor, la más alta del centro de España; con 23 años mi cuerpo y alma pisando sobre su cima. La mitad de España se ve desde allí en día claro, se dice que dicen. Me quedé con ese lema por si desde allí divisaba Tierra de Campos. No se concretaba la visión, pero los de la meseta de Campos siempre hemos tenido el ensueño de la montaña para elevarnos un poco, espiritualizar esa reciedumbre que nos imprime la labranza de la gleba. Hemos pensado que ese ensueño lo hemos trabajado en estas cumbres que rodean el valle de Caracas, y además penetrando su esencia simbólica del inconsciente de su pueblo, pero siempre con la gracia de adoración portada de aquella tierra de horizontes y verticalidades, tanto es así que la hemos practicado de vuelta en el homenaje a Enrique Rodríguez Paniagua, profesor nuestro en Salamanca en su defunción el año 2016. Con el título: “Sosiego, la fuerza de los campos” traslucimos el espíritu de esteta que un hombre de Tierra de Campos imprimía a sus dictados de aula, a su conversación de pasillo y a sus poemas casi místicos. Se publicó el 26 de diciembre de 2016 en nuestro blog: <http://pensamientosantropologicos.blogspot.com>. (N.A.).

quehacer académico y no propicio para ser prolongado para otros momentos de prácticas en España; motivo este último para justificar el alto gasto que suponía el viaje a Europa y su estadía. Sin embargo, siempre nos hemos sentido acogido por el director del Instituto, Ángel B. Espina, como miembro del IIACyL, al que siempre le agradeceremos su deferencia que de parte de él sentíamos, de verdad, en los actos protocolares de los congresos. Como agradecimiento siempre que hemos podido, con ocasión de llegar a las casas fraternas de la familia en Valladolid por vacaciones de agosto o septiembre, le hemos dispensado la visita a Salamanca para la renovación del encuentro.

A la misma década pertenece nuestra participación en el simposio: *Cultura, migración e identidad*, del Institut Goethe de Caracas en el doble papel de organizador del evento y como ponente con el título de “Diáspora, etnicidad y estado de sociedad en Venezuela” publicado en *Café con Leche*, como catálogo del mismo Institut en 2005, 112-119. Como antecedente de organizador de eventos consignamos como práctica del reposte conceptual, el presidido por nosotros en el Doctorado en Ciencias Sociales titulado: *Repensar a Venezuela desde la Familia en tiempos de extravío*<sup>65</sup>.

En estas intervenciones tuvimos la ocasión de exponer una sucesión de ideas como un arsenal, que sembradas luego para su precisión, desarrollo, y refinación posterior, como así ha ocurrido. Ideas tales como la conexión del populismo con la matrisopulidad, la explosión metafórica y la implosión matrisocial, la ausencia ritual de la rebelión popular pero presencia ritual del desorden etnotípico según los cuatro segmentos

<sup>65</sup> Se representó en cuatro Foros, el 1º Foro en el Doctorado en Ciencias Sociales, 14 de marzo y 5 de abril de 1994; el 2º Foro, en Ministerio de la Familia y CISOR, el 3 de abril de 1995 y en XLV AsoVAC, 2 de noviembre de 1995; el 3º Foro, IV Congreso Venezolano de Sociología y Antropología, Maracay, 9 de octubre de 1994; el 4º Foro, Doctorado en Ciencias Sociales, en junio de 1996. En todos los Foros intervinieron José Luis Vethencourt, Alberto Gruson y Samuel Hurtado, Alejandro Morenos nos acompañó en el 1º y 2º, éste último impulsado por él. Como ponente desarrollamos los títulos “Pueblo y familia en Venezuela”, “Democracia y matrisocialidad”, “En tiempos de extravío o la violencia matrisocial contra la sociedad. El negativismo social”, “La latinoamericanidad o la negación del poder ¡Vivan las tiranías!”. Todos están publicados en *Cultura matrisocial y sociedad popular en América Latina* (Caracas: Trópykos, 1995). (N.A.).

homólogos de correspondencia estructural (que explicamos arriba en los modelos de análisis), la sociedad popular como crisis de la democracia, la explosión de la estructura social como populista, el destino materno y ausencia del proyecto social, la formulación y el desarrollo del complejo de edipo, los retos al pensamiento social crítico, registro de los desórdenes étnicos, a negación del poder en cuanto exceso de tiranía, el extravío de las élites, el para-encuentro del sabio y el jefe, el complejo matrisocial, etc. Así por ejemplo la idea de impugnación social precisará a la de rebelión como una queja, en la constelación de los desórdenes étnicos se desglosará el desorden originario como fundamental para explicar el proceso embrollado con que el venezolano trata de saltar de un orden a otro sin cambiar en nada, la idea de tiranía se refinará como autoritarismo caciquil-caporalista y la falta de autoridad (edípica cultural), se completará la estructura lexical del complejo de edipo con lo que se precisará el entendido de éste en la matrisocialidad, se corregirán propuestas con defecto en la interpretación, cambio de vocablos más atinentes a probar la matrisocialidad, etc.

A este mismo impulso del reposte conceptual también pertenece el artículo “Obsesión por la belleza femenina en Venezuela” que nos pidió alumna venezolana para incorporar los datos a la elaboración de su tesis de maestría en la universidad de Berna sobre la belleza de la mujer venezolana. Ha sido a su vez presentado en el Congreso de la Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red celebrado en Madrid en julio de 2014<sup>66</sup>. Mostrando nuestra participación en organizaciones científicas, podemos señalar que somos miembro de Comités Editoriales como el de la revista de *Espacio Abierto* de la Universidad del Zulia, Maracaibo, y de la revista de *Antropología Iberoamericana en Red* desde 2009, a cuyos congresos convocados por dicha Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red (AIBR) hemos asistido en Madrid (2014), en Barcelona, septiembre de 2016 con la ponencia de “La identidad extraviada” y en Granada en septiembre de 2018 con la ponencia de

<sup>66</sup> Publicado en *Espacio Abierto*, Cuaderno Venezolano de Sociología. Maracaibo, Vol. 27, n° 2, 2018. (N.A.).



“Magia y política del vivir a gusto”, desarrollando la función de responsable de mesa. En eventos de protagonismo especial nos hemos visto involucrado con las menciones honoríficas de magna cum laude en las dos carreras de sociología y antropología, en la defensa de los trabajos de investigación para el ascenso en el escalafón a profesor titular, y especialmente en los reconocimientos de *Programa de Promoción al Investigador* (PPI) de carácter nacional donde hemos sido reconocido en todas las categorías de los otorgados, según el período posible para ser evaluado: fueron los años 1994, 2001, 2003 y 2007, con su remuneración correspondiente.

Como culmen en la competencia de investigador tenemos que señalar el Premio de 2006 en Ciencias Sociales, otorgado por la *Asociación para la Promoción de la Investigación Universitaria* (APIU) de la UCV. En el acto de entrega los otros dos participantes nos designaron para pronunciar el discurso de orden. Como la aludida *Promoción* se refiere como idea a la *Trayectoria de Investigación*, fue este motivo de trayectoria el que fungió de idea para nuestra reflexión sobre el desplazarnos en la vida, y del andar, junto después con la idea del viaje los conceptos sensibles para exponer mis ideas a favor de la enseñanza y la comulgación con los alumnos. Ya desde entonces, mi pensamiento transmigrado, no se desprenderá de este universo imaginativo, más bien lo profundizará construyendo conceptos decisivos en nuestra epistemología. El discurso está publicado en *Variaciones con tema matrisocial. Coregas sensibles al proyecto social en América Latina*<sup>67</sup>. En resumidas cuentas el reposte conceptual ha sido intenso en esta subida de las dos décadas del nuevo siglo. Le faltaba a dicho reposte el soporte epistemológico con su reflexión para saber de dónde y cómo se generaban la función con el aparato de trabajo y los insumos, la forma de trabajar y cómo se cristalizaba la estructura de la explicación conceptual paradigmática del proceso básico de la constitución epistemológica.

<sup>67</sup> Variaciones con tema matrisocial. Coregas sensibles al proyecto social en América Latina. Caracas: Ediciones Digitales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2019. (N.A.).

Siempre tuvimos la preocupación por averiguar algo de la epistemología, cuya epifanía se nos aparece como un misterio (o mito fijo, intocable) en torno a la producción del conocimiento científico. Por añadidura, nunca nos la explicaron bien, porque la daban por supuesto, de que una vez adquirida siempre funciona y además de la misma manera. Lo que pasa que uno sospecha de que aquellos autores, intelectuales, investigadores y profesores, como que no la sabían en lo sustancial o no sabían explicarla bien, y por otro lado, no se producía ninguna impugnación desde el grupo del alumnado. He aquí cómo la ocasión nos coloca ante un desafío, considerado como una oportunidad de mostrar nuestra inquietud, al mismo tiempo que mostrar la potencia de las herramientas de trabajo con que va y está equipado nuestro pensamiento a estas alturas de maduración autobiográfica.

No se trata ahora de la construcción de modelos paradigmáticos, sino de obtener el pensamiento del pensamiento, es decir, de la posibilidad de la energía del trabajo y representación del pensamiento en la producción del mismo pensamiento y de sus productos como ideas filosóficas, plásticas (arte) y conceptos de conocimiento científico, proceso del pensamiento que resulte siempre en un estado constituyente (en acción de trabajo permanente) y como un perfil de la ética. En este juego de averiguación de los fundamentos cognitivos y mentales de segunda nivel para la producción de aguas abajo en lo tocante a la filosofía, arte y ciencia, otra vez estamos en problemas de agonía en Venezuela con relación al asidero de la ética. Entonces no tenemos más remedio que apelar a la carga cultural que portamos desde los campos de Castilla y León con el fin de sustentar la posibilidad de la episteme con que trabajamos. Dicha carga que portamos se encuentra en estado de buena salud para beneficio de nuestro pensar. En esa participación asimétrica en los significados de pensamiento y realidad entre una y otra orilla socioculturales, hemos encarado los asideros éticos y el aparato epistémico que con tanto ejercicio y sudor hemos logrado instalarnos en el país ulterior.

La experiencia de las investigaciones largas llevadas a cabo en esta entrada al siglo XXI, nos ofrecen el escenario de compulsar el tra-

bajo del punto de inflexión fuerte. Por una parte, nos referimos a las obras sustantivas sobre problemas particulares: *Agresividad Escolar e instalación del edipo cultural en Venezuela* (2014)<sup>68</sup> y *El Animal Urbano. Espacio y proyecto de sociedad en la ciudad de Caracas* (2017)<sup>69</sup>, y, por otra parte, a la investigación sustantiva sobre la enseñanza/aprendizaje de la práctica de la investigación con ocasión del aula, de las tutorías de obras del alumnado y también con más razón de uno mismo. Estamos aludiendo a nuestra obra de *El Pensamiento Viandante. De la Idea de investigar al Proyecto de investigación* (2019)<sup>70</sup>. Cuando decimos de uno mismo, se trata de una añadidura super-sustancial, porque el primero que más tiene que estudiar es el profesor, y, en consecuencia, es el que más aprende la lección. Muestra de ello se siente *si dice las cosas de memoria o si tiene entre manos el compromiso de una práctica de investigación en proceso*. He aquí la situación en su segunda proposición: está diciendo sobre una tematización *teorizanda* (sic) sobre *epistemología constituyente de un modo performativo*, y que ha sido enviada a los alumnos del aula exterior (Ecuador) y a los alumnos de los dos cursos en el Doctorado en Ciencias Sociales, UCV, el 2 de julio de 2019. Catalogada de Manifiesto Epistemológico Constituyente, dicha tematización *teorizanda*, está precedida aún por el ejemplo de investigación actual que tenemos entre manos, el referido a la obra: “La fiesta y la crítica trascendental de la matrisocialidad”, concluida en su primera parte y que ha sido participada en las X Jornadas de Investigación en la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, el 29 de mayo de 2019. Nos queda remontarlo, después de concluir esta crónica, hacia el desarrollo de la parte II.

<sup>68</sup> *Agresividad escolar e instalación del edipo cultural en Venezuela*. Caracas: coedición de La Biblioteca (EBUC) y el Consejo de Desarrollo Humanístico y Científico, UCV, 2014. (N.A.).

<sup>69</sup> *El animal urbano: espacio y proyecto de sociedad en la ciudad de Caracas*. Saarbrücken (Alemania): Editorial Académica Española, 2017. (N.A.).

<sup>70</sup> *El pensamiento viandante: de la ‘idea de investigar’ al ‘proyecto de investigación’*. Saarbrücken (Alemania): Editorial Académica Española, 2019. (N.A.).

He aquí el panorama donde hace clivaje el punto de *in-flexión fuerte* de la posta etnográfica. El papel sobre *epistemología constituyente* se apoya sobre la práctica teórica de la obra de investigación didascálica de *El Pensamiento Viandante: De la Idea de investigar al Proyecto de investigación*. Es como un examen de esta investigación cuyo objeto a construir es el “proyecto de investigación” tal como se plantea en la parte I: Teórica, y que tiene su aplicación práctica en la parte II: Práctica. Tal es el potencial imaginario de aplicación de una práctica epistemológica que inicialmente carente de programa a desarrollar, nos propusimos después una guía de dicha práctica, hasta que al fin levantamos el programa. Cuando vamos a calificar interpretativamente con el título el *practicum de investigación*, nos viene a la mente el reactivo del pensamiento sensible para conceptualizar la idea con una metáfora o símil. Es la pensar al pensamiento como viandante: una personalidad que en su aplicación práctica se mueve o actúa como una que anda su propio vía, es decir, que hace camino al andar. Se trata de un *pensamiento andante*. Así comienza la actividad epistémica haciendo su propio diseño de transitarse a sí misma como un objeto de construcción inicial básica. Si siempre hemos colocado en todo programa a dictar dicha actividad inicial, y así ocurre en el primer tema de la Parte I: Teórica en la obra de *El Pensamiento Viandante*, ahora en el programa de la Parte II: Prácticum de investigación se resuelve de inicial de la inicial. Se aprovecha la distinción entre el tema de investigar y el problema de investigación para indicar ya de entrada lo epistémico con que nos enfrentamos a la realidad dentro del proceso de una práctica de investigación. La práctica epistémica se profundizará en el ritmo de la metodología, pero ya está presente y hay que traerla a colación como práctica con el fin de tenerla en la conciencia y saber qué es lo que hacemos como creadores de pensamiento con el fin de la construcción del objeto del conocimiento.

El actor, que a su vez, se propone como autor es el pensamiento, pensamiento que ya de entrada de temática objetiva se ha propuesto como proyecto, y que prosiguiendo en cuanto problema de investigación se ha proyectado como obra. El pensamiento como proyecto y después como obra se resuelve como epistémico porque tiene que desarrollar su

crecimiento en y según las inquietudes de la sociedad, no puede quedar en el voladero societal, so pena de carecer de asidero ético. En la situación de voladero el pensamiento como una personalidad no tiene la referencia a donde va, o si no, no atina con el camino a tomar aún sabiendo a donde va. Es lo societal como civilizatorio lo que enmarca al pensamiento como asunto en permanente genealogía, en tiempos de cada epoque, en cada autor y en cada obra de investigación, así como en cada actividad científica, sea planteada en pequeña escala u onda corta, un artículo, un capítulo, un planteamiento de proyecto, sea planteada en gran escala u onda larga. Todo se muestra como río de pensamiento con corriente crecida, con sus afluentes, sus riachuelos y quebradas, todos llevan el agua al gran cauce de la historia epistémica.

Así descubrimos que la historia de la epistemología es una herramienta fundamental para el trabajo de la sociedad en el ser humano, y que su desarrollo histórico se establece como similar al desarrollo de la ética y del derecho, como también puede experimentarse en la creación de la imagen de Dios en la medida que el hombre reflexiona sobre sí mismo y va descubriendo esa imagen del *Deus absconditus* en su historia y realidad, y cuyo lugar ejemplar se encuentra en la experiencia de la demostración bíblica. Pero como el proyecto de sociedad, el pensamiento epistémico cuyo objetivo es crecer y desarrollarse, también puede venirse abajo o ser regresivo en algunos lugares, y hasta en el total de ellos, por una crisis de crecimiento y de aplicación en las soluciones técnicas

Nuestra sabiduría sobre esto procede de la ejecución del texto *Hacia una epistemología constituyente*, basada en la práctica experiencial con teoría de la investigación de *El Pensamiento Viandante*, desde su doble dimensión, como proyecto concluido en obra y como teoría sobre la obra siempre inconclusa en cuanto proyecto permanente que siempre goza de la capacidad de recomenzar como posibilidad de ser realidad. Partimos de que si el conocimiento existe por doquier, tal como

nos dice el profeta Habacuc<sup>71</sup>, con estilo silvestre o concreto, a medio macerar como artesanal o como agrícola, o con elaboración plena artística, filosófica o científica, ¿cómo se le produce, re-produce, en especial el de pretensión de elaboración plena, como el científico? Debe haber una maquinaria fuera del sistema de conocimiento, que como sistema previo ejerza esa producción: la identificamos con el sistema de pensamiento como deber ser, es decir, como lugar desde donde debe pensarse; por lo tanto es un sistema que de existir e instalarse ocurre en permanente invención merced a otro sistema que lo envuelve como su asidero de legitimación, el sistema de la ética basado en el esfuerzo por impulsar la idea y acción de la dignidad humana. El sistema de pensamiento es el que identifica la episteme dentro de la poética general humana, por lo que define el orden identificado como sistema epistémico. Dicha episteme se desarrolla al interior de la experiencia histórica con sus particularidades, desde cada *epoqué* con sus hábitos mentales, hasta las referidas a cada autor y a cada obra con precinto de creación de universalidad. Su existencia se encuentra bajo riesgo de sortear errores y falsedades, situación a contar esencialmente con el fin de sincerar su propia verdad productiva, cuya función es ayudar a pensar, y a pensar bien.

El sistema epistémico surge de una confrontación experiencial, reflexiva, en la que el ser humano convocado a formar sociedad, se halla con la (su) realidad, y tiene que tomar posición para asumirla y transformarla con miras a las soluciones vitales. Se adquiere así el punto de vista epistémico para producir la episteme misma y su diversificación epocal y particularizada en las medidas cortas y largas, y los distintos productos de conocimientos a obtener. Es necesario plantearla como tema, problema y resolución de idea o/y concepto. Su “construcción en movimiento” inspira la metáfora que debe sustentar la teórica del pensamiento. Como ejercicio ejemplar, se desarrolla con movimiento de viandante tomado de la obra de *El Pensamiento Viandante*. Se descifra en su función fenomenológica de andadura (hábito, creencias, prejuicios,

<sup>71</sup> “Porque la tierra está llena del conocimiento de Dios, como llenan las aguas el mar” (Habacuc, 2: 14). (N.A.).

cultura, pulsiones), en su forma de ex-periencia en son de ex-pedición por las cosas de la realidad, y en su estructura de viaje. El pensamiento se compromete a emprender un ‘viaje de autor’ para obtener su existencia constituyente.

Oficiará el tránsito del orden de la razón: 1) la ruptura con el pensamiento ingenioso y el de medio elaborar o cotidiano, 2) la construcción de su objeto, 3) la comprobación técnica de su proceder objetivante. Si se han ejecutado las dos primeras tareas con El Pensamiento Viandante, la comprobación técnica se hace con la obra de El Animal Urbano. Se evalúan las técnicas con sus funciones, formas y estructuras diversas de la atención flotante, estudio de casos, crónica etnográfica y entrevista focalizada. El balance teórico de lo técnico se torna complejo: el objeto urbano cuya construcción arranca de una realidad utópica de lo cotidiano, -y así visionado como imposible e impensable-, el pensamiento epistémico, en su advenir utopiano, le hace su tratamiento como posible y pensable, en especial para América Latina, si ésta en sus avances (o avatares) va logrando su societalidad apropiada.

Es lo que nos proponemos seguir llevando a cabo en la investigación que tenemos en este momento entre manos sobre *La fiesta y la crítica transcendental de la matrisocialidad*. La fiesta no es más que el motivo para llevar a cabo una crítica transcendental de la cultura matrisocial desde el pensamiento, es decir, desde donde debe hacerse ontológicamente en su razón epistemológica. Porque el problema consiste en que la matrisocialidad como cultura cuya dinámica inmanente se caracteriza por ser una cultura cerrada, se conduce además como antisocial. Nuestra trayectoria de investigación demanda el objetivo con referencia a constituir un pensamiento transcendental que atienda a cómo la cultura matrisocial cambia de sentido si logra emprender su propio viaje hacia la sociedad, con transcendencia de sí misma desde su propia crítica inmanente, evocando el texto de Lévi-Strauss, aludido arriba.

La metodología supone asentar una axiomática en la relación de cultura/sociedad. Cultura socialmente negativista y regresiva, la matrisocialidad es colocada en la acción con la vivencia fuerte de su talante festivo. La evaluación teórico-técnica se hace desde una idea compacta,

la societalidad, categoría ontológicamente maciza como proyecto de sociedad para afrontar los sentidos resbaladizos matrisociales. El análisis se lleva a cabo como un ejercicio hermenéutico de estudio de caso referido a un ítem cultural con su faceta de rasgos y sobre todo con su ethos o estilo de sentido. La explicación va de mano de la función (y estructura) de la fiesta como elemento social liberador, pero en la matrisociedad resulta regresiva, socialmente evanescente. La fiesta matrisocial en vez de liberación cumple el papel de huída de la realidad, que como alienación social sólo realiza una catarsis psicosocial. El modelo de análisis es sociable/societal, cuyo fin es desprender el valor de sentido posible, inscrito en la inmanencia de lo social para que lleve a cabo su auto-transcendencia conforme a una reflexión socialmente eficaz. Se interpela a la matrisociedad desde el pensamiento del modelo conceptual de societalidad (no socialidad ni sociabilidad psicosociales), respecto de lo sociológico práctico. Como toda fiesta contiene gérmenes libertarios expectantes de afirmación social, el análisis sociológico se ayuda con la cuatricotomía ética de cara a la urgencia transcendental de lo sociable, cuyo fin es saber del capital social inmanente que como etnicidad se tiene en lo posible para la transcendencia cultural de la matrisociedad. El objetivo conclusivo de inquietud fundamental en la investigación es pasar de lo analítico-hermenéutico a la mayéutica.

Estos ejercicios epistemológicos con el fin de lograr un *reposte conceptual* metodológico son una aplicación investigadora a la construcción del objeto, indicado en este caso a la construcción del “proyecto de investigación”, aplicación ejercida y sustentada en *El Pensamiento Viandante: De la Idea de investigar al Proyecto de investigación*. Su contraportada muestra esa autonomía que hemos dado a la autobiografía del pensamiento (el nuestro) en su transmigración a las profundidades de Venezuela:

“El pensamiento viandante se propone emprender viaje como experiencia de investigación. Comienza por hacerse la idea con miras a investigar, idea que la va condensando como concepto epistémico en la medida que la imagina un objeto a entender vía al diseño de un proyecto de investigación. Con sociología y antropología compañeras en el viaje inquisitivo, psicoanaliza a observador y a observado para no destruir los datos, y plantea el apoyo pluridisciplinario. Cuando abre la teoría a la práctica de



realización expositiva el pensamiento viandante adquiere el rostro de pensamiento poético, creador. Al andar consigo mismo para explicarse y explicar el mundo, tiene que aclarar el tema, precisar el problema a investigar y su demanda de solución conceptual. Ésta se garantiza si construye bien (ética) el modelo paradigmático y da cuenta de él en el hacer del camino (método) con argumento riguroso. Las narrativas varias implican distintos géneros literarios: al lento averiguar (análisis) sigue la conclusión rápida demostrativa (comprensión). En suma, el proyecto de investigación es pensado como problema de explicación y se coloca delante del investigador para que guíe su acción científica”.

PENSAMIENTO SENSIBLE Y DIÁSPORA DE CONSOLACIÓN E IDENTIDAD  
Con base en la clave epistémica de la matrisocialidad, nos atrevemos a llegar otra vez a nuevas cumbres, ahora nombradas como picos en la serranía de la costa caribeña de Venezuela dentro del alfoz de Caracas. Desde la subida a la población del Junquito, ya viniendo del cerro La Cruz de Los Teques, pasando por la montaña de El Ávila, y los Picos Oriental y Occidental camino de La Silla de Caracas, nos dirigimos con orientación al pico más alto, el Naiguatá. Desde aquí a 2008 metros de altura observamos toda la costa y su “fanal de lumbré” tropical, donde se conjugan luz y fuego de calor encendido para que el pensamiento se junte con la imaginación literaria. Es como llegar a un lugar de la libertad trabajado con el gozo de una albricia de aurora cercana. La primera cumbre detectada se identifica con *La Ciudad Consolada*; allí recogemos los mejores recuerdos de los poemas bajo el bosque y huerto del Hortaliza madrileño y los vividos a orillas del río Tormes salmantino en las riberas de Santa Marta, en los años de 1960; se suman a esos escenarios la meseta con el páramo del Paredes de Nava palentino, junto con la vega del Tardajos burgalés en la preadolescencia de los años 1950. Representan los marcos del mar de fondo con que opera nuestro inconsciente poético, cuyo emprendimiento permitía la producción de las metáforas también en modelos conceptuales de la ciencia social.

El resultado como obra poética, dicho poemario *super-flúminis* coloca en resguardo la esperanza de una resurrección venezolana desde una consolación demandada por la vida y existencia de pueblo y país. En el apartado de “Por los caminos de historia prometida”, el poema de

*Historia breve* resonará en el siguiente poema de *Sentimientos de pueblo en la distancia* desde la montaña de Los Teques en agosto de 2016, como homenaje al pueblo y villa de Paredes de Nava en sus ferias y fiestas. Todavía la energía del lugar se retoma como motivación del viaje en tren que se dirigía hacia la ciudad de León pasando por dicha villa: los recuerdos de infancia se avivan examinando el perfil de las torres en la ladera del páramo y se anida en el inconsciente el poema de *La fuerza del lugar*. Nos vino con esa fuerza lugareña la idea de un exilio, dibujado en la soledad de la vida, que había plasmado en el ensayo de “La soledad alterna: breve tratado del exilio” allá por el año 2014, y para consolarnos nos acercamos al poema de *Sentimiento de playa*, con el fin de remontarnos a la isla de Margarita en Venezuela donde desplegamos la imaginación sobre fronteras de mundos sin confines, en cuyo espacio distópico viven los seres universales. La fuerza *inmanente* del lugar aspira siempre al espacio transcendental de lo societal en la ciudad: la fuerza de lo local se desvive por ser urbana y se ufana de asociarse a la ciudad urbana. Es como se debate nuestra raíz lugareña sembrada en Tierra de Campos y proyectada en el marco de lo urbano anidado dentro de la vida de las ciudades provinciales de la comarca castellano-leonesa. Así dirigíamos el pensamiento y su aspiración urbana cuando observábamos, en el estudio sobre Caracas, el mapa diseñado por Francisco Pimentel con el plano de la ciudad y su provincia (territorio), cumpliendo con las Ordenanzas de Felipe II en el siglo XVI. ¡Cómo el lugar no se iba a devanar por hacer surgir y vincularse al espacio inventado de la ciudad, y sentirse pleno de significado en el contorno de la *cívitas* y su vitalidad de monumentalidad urbana!

#### LA FUERZA DEL LUGAR

Por tu vera, pueblo del alma  
paso de ida y de vuelta:  
sueño desgranado al alba  
cuando la visión se suelta.

Con la Caracas lejana  
sin fuerza el espacio asiente:  
se hace visión vectoriana  
si el pensar lo sobresiente.

Puede que logre temprano  
el pensamiento ausente,  
que de tenerlo a la mano  
el lugar al espacio encuentre.

Será así dilucidado  
que la ciudad sea urbana  
si en el espacio forzado  
la fuerza local devana.

En busca de la vivencia universal, la energía del lugar nos hace despegar en los poemas de *Villorido* y el *Pastor de nubes*, donde la invitación a la vuelta al mundo pasa al imaginario y a la ciencia académica. Así evocamos el trabajo de campo antropológico al encontrarnos con el pueblito de Valladolid en las montañas del estado Aragua y con el caserío de La Palencia entre los caños que miran al golfo de Paria en el oriente venezolano. Más allá en el territorio interior de las emotividades, los poemas de *Nocturno auroral* y *La huella consumada* constituyen retablos de obras creadoras en torno a testimonios de compromisos y de orientación social con alumnos, amigos y conocidos, testimonios que velan por nuestro refugio de trabajo, desde el pensamiento de jardín como diseño de siembra societal (castellano-leonesa) a su inserción en medio del pensamiento silvestre, lugareño, del pueblo venezolano con el poema largo de *Jardinero en selva*. Experiencia física de jardinero real en la montaña de Los Teques, y su traslado a la experiencia simbólica que con el poder epistémico de lo ético, trata de diseñar el proyecto de sociedad con su derecho consumado en Venezuela. No es de extrañar que el poemario se cierre con *Poema del concepto* como un retoque intelectual de regusto científico. Tal regusto tiene su deguste en el apéndice donde se explica

su genealogía con el desarrollo del *Serventesio conceptuado*; es un ejercicio poético que muestra el trabajo que en soledad de diagnóstico ejecuta nuestro *Pensamiento Viandante*.

Desde la cumbre poemaria, se divisó el confín de otra cumbre, *Identidad a Contraluz*, para saber cómo son los trazos del ‘arte’ literario-científico con el mismo Pensamiento Viandante, el pensamiento que inventó y por lo mismo trabajó con las metáforas de proyecto y de madre, y cómo podía fundarse aquella luz entendida y aquel contraluz de evidencias. El juego es el de la luz brotada de una oscuridad, y con cuyo efecto de intuición de lo que se evidencia en la comprensión inmediata, el pensamiento trabaja en el interior de la etnicidad cultural mirando a la constitución de la sociedad y su proyecto. La evidencia comprensiva de la familia venezolana es una bandera que señala al trabajo de un proyecto de sociedad en nuestro país ulterior venezolano. ¡A contraluz! Nos surgió como idea de metáfora con la función de recurso retórico para ir al rescate de nuestra sensibilidad escondida en la sombra memoriosa del arte de los pintores y escultores de nuestro pueblo de Paredes de Nava; en este caso era el rostro a contraluz que Alonso Berruete esculpe como idea sensible en la escultura del Cristo crucificado.

Del abandono como desidia en conuco de selva al embrollo matrilineal del intercambio en la organización social, era imposible captar, con una visión directa e inmediata a toda prueba, el enredo de vida en que se sumerge el talante venezolano. Los recovecos de sus sentidos se hunden en el subterráneo que aún saliendo a la superficie vital no logran penetrarse.

Ni en claroscuro, ni a trasluz, los conceptos científicos logran precisar las aristas, los matices, las curvilíneas de los problemas mañosos y amañosos con que se ejercitan las relaciones sociales y sus acciones. Porque además se inscriben en complejos culturales, como el matrisonal, en juegos desiguales de los sexos en los intercambios maritales para la conformación de grupos de familia, en los aprovechamientos que generan los individuos machistas, en acogidas del otro a corto alcance emotivo pero en violencias contra el otro en el largo alcance de las relaciones ciudadanas.

La identidad resulta que termina extraviada en la política, se des- pliega como militante enceguecida por su magia dominante en el auto- engaño social y político, sube a las alcándaras del abuso machista, siempre con el afán de alcanzar a vivir a gusto, evitando el trabajo que entraña todo proyecto, y especialmente el proyecto de la sociedad. En las condiciones primitivizadas, en que anida la vida venezolana, la in- novación cultural pensada desde el deber ser de dicho proyecto, es un asunto marginal, alejada de la libertad y la democracia como asuntos éticos. Con tal marginalidad no puede empujarse a sí misma hacia la re- alización del reformateo ético indispensable para la solución de los pro- blemas, sobre todo si la vida se dificulta en tiempos de turbulencias sociales. Pero lo peor es que se carece del esfuerzo por averiguar sobre el diagnóstico a fondo de la situación en que se encuentra la vida enfo- cada como país.

Solamente con la fuerte iluminación que otorga la comparación, como choque, de la luz y la oscuridad, es posible ver con precisión e in- tensidad la evidencia primera como la de un rostro iluminado, y en se- gunda re- vista de la otra mitad del rostro oscurecido observar lo incierto de los problemas con que vive el venezolano. El símil de a contraluz nos permitió representar aquel esfuerzo de ver el rostro iluminado en su total significado, según lo mostraba la imagen del Cristo berruguetño. La gracia está en la invención (y el arte) de crear la oscuridad de una mitad del rostro (el negativismo social de la cultura matrisocial) para que la presencia emergente del rostro salga a la luz de un modo total: es el único modo de entender los significados de la realidad, al menos los que aparecen con todo el destello social y están a flote de la evidencia conflictiva, aunque también solidaria. Es como entendemos la operación a contraluz, según queremos y podemos extraer de lo simbólico-social desde un trabajo de operación etnopsiquiátrica.

Con el empleo del prefijo de *contra-*, continuamos nuestra con- strucción lexical para la comprensión de la relación dialéctica entre la cultura y la sociedad en Venezuela. Todos los ítemes o indicadores de las entrevistas en nuestras investigaciones comenzaron a construirse con un *contraindicador* que muestra el sentido de la pregunta, la relación de

cultura y sociedad tiene su marca de *contratiempos*, la acción epistémica es pensada como *en contramarcha*, y de modo semejante, *en contraofensiva* se observa la construcción de los objetos que se escapan de la simple mirada etnográfica. Todavía en esa relación de contramarcha o contraofensiva, indicamos una *contradanza* como movimiento sincopado de la identidad embrollada de la política venezolana, indicando el sentido de una *contra-embestida* posible a la forma de hacer política en el país, tal como construimos en nuestra trayectoria de investigación el mapa de otra cumbre científico-literaria<sup>72</sup>.

En otras ocasiones divisamos desde el Hotel Humboldt, encarado fálidamente en la cumbre de El Ávila, las cumbres menores representadas en el esfuerzo literario en ascenso desde la proyección del blog<sup>73</sup>. Pero esta vez, desde el pico Naiguatá reunimos bajo nuestra visión esos esfuerzos en obras ya editadas, que exponen nuestra experiencia literaria proyectándose en el blog desde el 21 de mayo de 2010. Hacer literatura permite ejercitar la imaginación y ver en la calidez de la acción con conceptos sensibles lo que no permite ver en frío el concepto intelectual, es decir, los matices de sentido fino que se escapan al pensamiento científico<sup>74</sup>. El orden político de los temas dio origen al libro de *Contradanza a la embestida política*, al que acabamos de aludir; la sensibilidad intelectual sobre diversos temas con miras a los emprendedores de proyectos sociales se organizó en torno al libro de *Variaciones con tema matrisocial*<sup>75</sup>; la ausencia de institucionalidad social decide

<sup>72</sup> *Contradanza a la embestida política*. Corifeo de pensamiento cultural en Venezuela. Doctorado en Ciencias Sociales, UCV, 2018. (N.A.).

<sup>73</sup> Se puede ver el blog en la dirección: <<http://pensamientosantropologicos.blogspot.com>> (N.A.).

<sup>74</sup> Es lo que nos enseña la investigación dura de Richard M. Morse: *La investigación urbana latinoamericana: tendencias y planteos*. Buenos Aires, 1971, 116-118. Las descripciones sensibles ayudan a que el concepto intelectual penetre en el entendimiento y permiten la conexión entre las analogías mentales (Cf. F. Bárcenas y J-C. Mélich: “La mirada ex-céntrica. Una educación desde la mirada de la víctima”. En Mardones y Reyes Mate: *La ética de las víctimas*, Barcelona: Anthropos, 2003, 215 y 217. El pensamiento sensible, elaborado con los recursos literarios, facilita la penetración de la visión y del gusto a la profundidad en que ocurre la conexión de los símiles, profundidad a la cual acceder sólo es posible con la comprensión del pensamiento, a diferencia de no poder realizarla desde la laboriosa explicación del conocimiento (con alusión al hermoso poema de Antonio Machado sobre la diatriba del pensamiento y el conocimiento). (N.A.).

el sentido negativista de la historia del país venezolano, que queda encastado en un mito sin tiempo ni espacio ritual que inspira el título del libro *Tomavistas del país de don ninguno*<sup>76</sup>. Cada libro recoge dimensiones sociales y géneros literarios que atraviesan con razón críticamente colérica, las problemáticas que anidan en la cuenca del río Orinoco y que han llegado a nosotros a *medio pensar* en el folk-lore y la literatura, la historia y la ciencia social.

Llegar a desarrollar el sistema complejo visionario de todo el pensamiento correspondería a una vida que res-pondiera (diera respuesta) a la farsa edípica, pero sería, que se cierne entre la gente en Venezuela. Con la res-puesta va asociada una res-ponsabilidad; ambos conceptos con el mismo prefijo y la misma raíz del *pondere* (=poner, colocar como dis-posición de actitud de decisión, de ponderar) refiere a una episteme dentro de su perfil ético. No era suficiente construir textos científico-conceptuales, sino sobre éstos construir ideas con la vivencia de datos pensados para obtener una comprobación crítica en lo social y lo cultural. Así el dato conceptual sensible lo lográbamos no sólo en el libro de divulgación de la matrisocialidad: *Elogios y miserias de la familia en Venezuela*<sup>77</sup>, sino que la expectativa de proyectar más inquietudes imaginarias sobre la realidad venezolana conceptualmente construidas, era un desafío que hemos estimulado (y aún estimulamos) en textos con razón literaria para su realización en una audiencia mensual internacional.

El pensamiento se encarna en una función de sensibilidad cuando el concepto intelectual que gestiona, logra su realización en una proyección emocional con la audiencia que lo recibe. Es entonces cuando el pensamiento se abre a lo sensible y participa de ese gusto de la gente y por la gente, se torna dispuesto a ser entendido y a entender de un modo penetrante la realidad que se esconde y se escamotea a su luz; realidad

<sup>75</sup> *Variaciones con tema matrisocial. Coregas sensibles al proyecto social en América Latina*. Caracas: Ediciones Digitales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2019. (N.A.).

<sup>76</sup> *Tomavistas del país de don ninguno. Venezuela en contraseñas matrisociales*. Caracas: Ediciones Digitales de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, UCV, 2019. (N.A.).

<sup>77</sup> *Elogios y miserias de la familia en Venezuela*. Caracas: La Espada Rota, 2011. (N.A.).

muchas veces fijada por conceptos encorsetados por los hábitos duros de la cultura prescriptiva y la acción social con sus costumbres envejecidas. La idea no penetra en el entendimiento ajeno si no se la sirve en bandejas con sentido sensible, es decir, si no llega a sentirse el sentido mismo que viene del frío intelectual. Si concepto e idea no penetran en el entendimiento, no se logra que fructifiquen en el conocimiento y como conocimiento. Esta posición es básica como principio, y también como condición sustancial, para obtener la posibilidad de plantear la crítica y con ello la transformación de las relaciones sociales en una colectividad social, que tiene a la inmovilidad social debido a portar una cultura de la inercia.

Cuando una de nuestras cumbres trata del consuelo, éste inspirado en la esperanza del segundo Isaías (Cap. 40 y ss), no se refiere sino a que el destierro de Babilonia, inicial de la diáspora judía posterior, haya servido de escarmiento para el aprendizaje de la esperanza y del encuentro con la salvación. El consuelo que le debe llegar a la ciudad de Caracas es aquél que puede producirse en la medida que se le haga sentir su debilidad urbana, condición para que logre sacar, de esa su debilidad diagnosticada, su propia fortaleza como proyecto social y alcanzar su esperanza de salvación. Tal es el proceso identificado como resiliencia, que también vale para una ciudad como sujeto histórico social, como lo apunta J. A. Marina en *Las culturas fracasadas* (Barcelona: Anagrama, 2011). Es necesario que la diáspora venezolana, de dentro y de fuera del país, sienta la oscuridad inscrita en su debilidad o pobreza no sólo económica sino también de cultura social, para que, con dolor y trabajo, su consuelo surja como identidad redimida. Para que entienda alguna vez el país venezolano esta urgencia de sobrevivirse a sí mismo, se precisa que se le muestre con descripciones aportadas por un pensamiento sensible. Es el objeto de esta nuestra actividad como investigador al servicio de nuestro país ulterior, el venezolano.



DUELO Y DESVELO POR LAS DOS ORILLAS:  
EL PLUS-VALOR DEL EMIGRANTE

Cuando vamos bajando de las cumbres, de todas las cumbres, primeras y últimas, y referidas a las dos orillas de un lado y otro del océano atlántico, acuden a nuestro auroral inconsciente los duelos y los desvelos, junto con los plus-valores en lid. La crónica recoge los momentos más resaltantes de estos estados sentimentales, convertidos por los conceptos sensibles en protagonistas de su acción, debatiéndose con su propio drama interior y aceptándose con su ulterior y posible contradicción de interfaz.

El duelo por Castilla y León enterrado en la zona más fecunda de mi inconsciente, no termina nunca. Mientras el desvelo por Venezuela ha echado raíces suficientemente hondas ¡cómo no dejar ver en este país trozos de alma con relación a nuestra vida pública y su compromiso intelectual! El problema se presenta con explosiva alternativa dilemática: ¿Qué hacer con la energía del dolor contenido en los sentimientos por una orilla y otra? ¿Cómo hacer con los desvelos también en puja por una orilla tan lejos y la otra tan cerca, siendo la realidad que las dos están tan lejos porque están tan cerca, pues estos sentimientos no saben de las distancias y sus medidas? Pues sólo saben de su inconsciente, y éste pretende ser consolador, tener esperanza y dar esperanza. Es necesario rechazar la actitud negativista, y por lo tanto, no rendirse ante el duelo o el desvelo, en el sentido de clausurar las respuestas de vida y de pensamiento debidas, como reza el derecho de justicia según el filósofo español del siglo XVI, Francisco Suárez, y que retoma J. A. Marina en *Crónicas de Ultramodernidad*<sup>78</sup>. Más bien asumir su afirmación, pensándolas como conteniendo una energía enormemente útil para la transformación personal y, por su parte, para el servicio de la historia de uno y otro país: se trata de conseguir ventajas para colocar tanto el duelo como el desvelo a favor de la imaginación de nuestro pensamiento liberador con lo que afianzar la idea de país abierto al devenir del proyecto de sociedad.

<sup>78</sup> “Derecho es la facultad moral que cada uno tiene respecto de las cosas que son suyas o de las cosas que le son debidas” (Francisco Suárez, en J. A. Marina, Barcelona: Anagrama, 2004: 234). (N.A.).

Esta apertura, como afirmativa, debe asumirse en cuanto un plus-valor al conectarse como función (técnica) al volumen de plus-valor que obtiene el emigrante por su(s) salto(s) de realidad sobre fronteras de imaginación y de afanes. Es lo que muestra el poema Cuestión de saltos al pasar de la despedida, con ausencia término, de la familia en la adolescencia –cuestión que al dejarla atrás o a un lado significó ‘perderla’- pasar a un territorio de ciudad (Cumaná y el río Manzanares) con el litigio de la pertenencia del nombre del río y su canción, hasta pasar a adoptar la ciudad de las tierra altas (Caracas-Los Teques) como símbolo encarnado de personas cuyo trasiego a nuestro lado como profesor han descubierto la promesa de auto-realización personal y social. Promesa que tuvo y tiene su auto-cumplimiento merced a la invención y ejercicio del pensamiento poético tanto en los poemas como en las obras de investigación científica. No sólo se trata de resistir al duelo incorporándolo al propio quehacer, sino sobre todo de extraer de su expresión de debilidad socio-semántica semántica un sentido fuerte como es el de aspirar a la perfección personal y cultural ejercitándose en el desvelo, conforme al poema de Estado de gracia: “No hay mayor consumo en la vida / me asombro: / que un estado de adoración”, con la esperanza de la fecundación consolada en el fragmento de *Nocturno auroral*:

Acelerada cundió la marcha, pronta de aprendizajes  
de sentido hurgados y urgidos.

En los trópicos hasta las piedras reblandecen sus siglos.

El jaguar desvelado en la selva a duras penas  
esconde su bochorno del mediodía.

Sus vacíos en la enramada buscan los torditos  
atemperar sus lenguajes escindidos.

Sembrada de muerte, la promesa vino a despedirse,  
esperanza en duelo fecundada, expectantes  
de cultivos los silencios.

Hasta vislumbrar los valores de su universalidad según lo apetecen como diseño los poemas de *Historia breve* y *La huella consumada*. Esto será suficiente para compensar el sollozo aquejado, el jipío, en el

ensayo de *Soledad alterna: breve tratado del exilio*, donde se acepta, como cuestión de necesidad auto-biográfica, la pérdida de las patrias, de las familias naturales<sup>79</sup> y de las familias simbólicas de grandes amigos en la convivencia ciudadana y académica. El alma se ha quedado sola en un trance como ya le ocurrió en el año 1974 con la subida a vivir en el cerro del barrio marginal en Caracas. ¿Compensará esta vez el país venezolano tanto desvelo para nuestro pensamiento? Pese a que este reclamo siempre será de gracia (y adoración), es decir, de deber gratuito, por pertenecer al pensamiento virginal del jardín (societal), no espera, no acepta esperar, nada a cambio, porque por dogma o mito es inevitablemente in-intercambiable la promesa en fecundación; sin embargo, las oportunidades que este país de ‘sociedad familiar’ permite como consentimiento, han sido suficientes para que nuestro pensamiento *res-pondiera* con creces a aquéllas oportunidades, de suerte que aprendió a ejercitarse en la sabiduría de país, pese al negativismo social de éste, para así aprender también que sin dolor de país no habrá país y que sin trabajo de país tampoco habrá celebración de país refundado<sup>80</sup>. Conjuntado este saber en sus distintas perspectivas, su proceso de revisión se encuentra debatido en tránsito reflexivo ante la erección del país ulterior que se recoge en la memoria y práctica tanto del libro de *Contradanza a la embestida política como en el de Tomavistas del país de don ninguno*. He aquí un testimonio de nuestras ideas expuesto en el blog el año 2014:

PAÍS ULTERIOR / PRESENTACIÓN AD LÍBITUM EN FAVOR DEL EMIGRANTE, BLOG, 2014. Hay pérdidas que pueden revertir en posibilidades de ganancias. Es como decir que la destrucción puede llevar al aprendizaje, si nos disponemos a aprender de la desgracia. El resultado se origina cuando el individuo al fin se ve forzado a saltar los límites en que está atrapado, y salta para enfrentar el futuro con sentido de riesgo;

<sup>79</sup> La pluralidad de patrias se refieren a los dos países, el venezolano por la cuestión política convertida en social, y la pluralidad de familias se refiere a la familia extensa quedada en España y la nuclear no acontecida en Venezuela: Memoria en trance. (N.A.).

<sup>80</sup> Constatar el argumento de estas ideas en nuestro libro de Tomavistas del país de don ninguno. (N.A.).

riesgo que le impulsa a emprender cosas como protagonista de sí mismo. El símbolo del arraigo suele jugar el papel de una situación de atrapamiento. Si se encarama sobre éste, el ser humano se coloca en una alternativa de producción de realidad impensable. La nueva situación se define por el símbolo del intercambio: éste impulsa al individuo a forzar la barra de las relaciones sociales, y hacerle sentir el momento que le convoca a la innovación.

Es el escenario en progreso del emigrante, del exiliado, de la diáspora. Frente al nativo, limitado a su pequeña medida de intercambio tranquilo, el emigrante se encuentra en una situación de privilegio arriesgado, (tal es la base de su transvaloración): la medida del intercambio es mayor y su calidad superior. Su soledad crecida hace que su encuentro con el otro sea tan fecundo que genera en la sociedad de llegada un valor social original. Desde su extralimitación nativa, primero, y política después, el emigrante se resitúa en el alargue de sus posibilidades sociales; realidad extra que, en torno a él, configura un “país ulterior” que pretende la vitalidad de todos los sitios”.

Si el duelo no termina nunca, si además es asumido como ventaja de energía social, la perfección societal del pus-valor del emigrante, pide no terminarse como tal, porque su necesidad de completud siempre va a un más allá, sobre todo interior, y a una exigencia superior, tanto que no puede ser cultivada sino con tiempo de permanencia. El terreno de cultivo siempre ha sido la memoria histórica de aquellos prohombres de Castilla y León que habitantes urbanos de las ciudades de allá fundando las ciudades en las tierras de acá, fundaban también un país. Así asistimos permanentemente como en el mito a aquellos actos de fundación que desde la ciudad madre de La Inmaculada Concepción de El Tocuyo tomaban forma las ciudades venezolana en los puntos de su fundación territorializadas con base en el diseño de sus provincias (ciudad más territorio de inserción vital y jurídica). Con esos actos fundacionales colocaban las bases del país con su futuro como tiempo ulterior en la historia y el mito. Esta memoria de “tarea de héroe” (F. Savater) se resistía a interactuar con los conjuntos de emigrantes españoles actuales (convencionales o accidentales) en el país. Sentíamos que nos regresá-

bamos fortuita y negativamente a España en condiciones culturalmente depauperadas, además de su estancamiento en el tiempo; lo nuestro era la relación con la sociedad natural encontrada, porque también iba a avanzar en profundidad de frontera fundacional el país venezolano al cual llegamos y no a un artificial de ‘colonias’ regionales españolas. Nuestra proyección, para el crecimiento propio, se hundía así con el país sustancial al que edificaba como país ulterior; ello merced a la enseñanza del antropólogo Ralph Linton: no podía evitar, si es que quería inventar, hacer de mi vivencia y trabajo creadores, una Castilla y León en ultramar como reedificadas en cuanto sustancias de la patria nueva, con la ventaja de que ya se había hecho hacía 500 años con los prohombres que significaron Sancho Briceño, Diego de Losada y Francisco Pimentel, el uno en la fundación de las municipalidades, el otro como fundador de Caracas y el tercero como el primer gobernador de Caracas al reorganizar la capitalidad de las ciudades en el desarrollo de la provincia de Venezuela.

Pero en medio de los 500 años ha crecido una sociedad nacional (nativa, natural) que con su propia cultura específica debe hacerse responsable de impulsar el avance de la obra de construcción del país. ¿Cuáles son los puntos de inflexión de esa cultura que tiene frenado o entrampado el desarrollo de esa construcción de país? Son dos complejos fundamentales: el complejo de edipo y el complejo matrisocial, que en medio del embrollo de la vida en sociedad lucen como dificultades mayores para solucionarse como complejos.

El punto de inflexión fuerte se ubica en un complejo de edipo adolescentizado, es decir, no crecido a la hora de nacer como social. La adoración al totem, por parte de la población venezolana, como reviviscencia de los Libertadores, entre ellos Simón Bolívar, obstruye su resurrección como sociedad ¿Quién representa la figura del símbolo del padre, aunque sea añorado, cuyo destino sea morir ya como tragedia ya como farsa seria, para luego resucitar en la sociedad? Nuestra etnografía apunta a la construcción del dato objetivo que es el español. Pese, y dentro de ello, al hecho histórico de la famosa “guerra a muerte” declarada por los criollos (libertadores) contra los españoles y canarios (circunstanciales o eventuales en el tiempo his-

tórico), no identificó ni implicó el material para el examen del edipo del mito matrisocial, a no ser aviesamente, pues el padre venezolano se encontraba entre el grupo de los Libertadores o los españoles primeros<sup>81</sup> o primigenios, los llamados conquistadores (sic, como argumenta Viso) cuyos descendientes o herederos socio-históricos directos fueron los Libertadores (tataranietos en las generaciones parentales). En ellos está el padre español, sumergido, no muerto aún, ni, por supuesto, enterrado en el inconsciente social y cultural, sino en situación de una lucha agónica como se halla el mismo país en su existencia. Por eso el español en América es objeto con sentido de odiado porque es fundamentalmente amado. En esta estructura edípica no se encuentran, y, por supuesto, no la sienten los nacionales cercanos a los españoles como suele conceptuarse a italianos y portugueses, como sí la sentimos los españoles, por supuesto los dolientes y desvelantes, es decir, los venezolanos que cuando reflexionan dicen de ese sentimiento como Ángel Bernardo Viso, Arturo Uslar Pietri, José Manuel Briceño G., por nombrar algunos<sup>82</sup>. Ese complejo de edipo adolescentizado, en su proceso

<sup>81</sup> José Manuel Briceño Guerrero: *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas: Monte Ávila, 1994. (N.A.).

<sup>82</sup> La idea para el argumento hipotético (con plausibilidad a posteriori) puede ser rastreada en la historia y el ritual con la meta de alcanzar al mito (principio a priori), según Devereux: *Mujer y mito* (Fondo de Cultura Económica, 1989, 13), así como puede amplificarse hasta alcanzar a su homólogo, el inconsciente, en la epistemología freudiana, según Devereux: *Ansiedad y método en las ciencias del comportamiento* (Siglo XXI, 1989, 353). Dicha idea la recogemos en Ángel B. Viso: *Identidad y ruptura*, Caracas: Alfadil, 1983, donde expone como visión personal sobre un “momento misterioso cuando el indio, que nos es desconocido, entró en contacto con ese español contradictorio que a través de sus descendientes se condenará a sí mismo y nos legará una maraña de prejuicios” (p. 145-146), y cerramos el poder de esa idea con el texto que compilan Reyes Mate y F. Niewöhner: *El precio de la ‘invención de América’* (Barcelona: Anthropos, 1992). (N.A.). El argumento es complejamente sencillo. Interpretamos la ruptura como una agonía (lucha a muerte) por resolver con vida y pensamiento el problema de la identidad. La dificultad en resolver el problema indica exactamente eso: la existencia del problema como realidad ontológica, y cuya consecuencia que señala a su vez su persistencia problemática, es la del circuito de polémicas surgidas en la historia, cuya expresión la ofrece el colectivo de artículos reunidos en *El precio de la invención de América*. Nuestra interpretación es que ese precio no ha sido sincerado en la medida de no aceptarnos como somos para saber lo que debemos ser en Iberoamérica (=España y América, cada una por su parte y juntas). En la encrucijada de este problema se encuentra la no solución del edipo que sostenemos nosotros: es un edipo adolescentizado debido a la no aceptación del padre (español), es decir, a la autoridad como base del orden social. El desconocimiento del padre por sus descendientes dejó a su figura sumergida, en espera de morir del todo, y por lo tanto, expuesta a ser revivida como un totem e impedida su resurrección en la comunidad social. (N.A.). En la polémica histórica hay autores polarizados, los que señalan más la identidad, a favor de la conquista, y

cultural, tiene como consecuencia la falta de la producción de la autoridad, cuyo resultado político y social es la de un autoritarismo caciquil, es decir, la del caporal de hatillo arriando peones y bestias (ganado).

El segundo punto de in-flexión fuerte está en el complejo matri-social. El venezolano no se sabe ver, ni entender a sí mismo como país. Anclado en un individualismo primario (y primitivizado por falta de instituciones efectivas), su sobreprotección materna no le permite precisar bien la realidad, al tiempo que el excesivo consentimiento materno de carácter virginal, cuyo símbolo es la abuela, lo mantiene en regresión psico-cultural, ninguneado en su maduración por su desvío machista. He aquí que opera con el yo ideal y con el yo real y aún menos con el ideal del yo. Así ve la realidad como enrevesada donde lo que es, lo ve como lo cree ver con visión obliterada y distante: piensa que produce y lo que hace es importar, se cree tolerante y en realidad es permisivo, cree que se casa y lo que hace es juntarse, cree que se compromete y lo que está, es metido en complicidades o negociados, etc. Así desarrolla una megalomanía que sólo acepta que se le digan las cosas buenas que

los que remarcen la ruptura, los que denuncian los abusos de la conquista. Entre un polo y otro, se obtiene un conjunto de autores, que señalan dificultades en la cultura americana, de carácter regresivo, como F. Herrera Luque: *Viajeros de indias* (Monte Ávila, 1981), *Los amos del valle* (Bohemia, s/f.), Augusto Mijares: *La interpretación pesimista de la sociología hispanoamericana* (Bohemia, s/f.). G. Carrera Damas: *El culto a Bolívar* (Caracas: EBUC, 1973) y *De la dificultad de ser criollo* (Grijalbo, 1993). E. Pino Iturrieta: *El divino Bolívar* (Catarata, 2003). M. Briceño I.: *Introducción y defensa de nuestra historia* (Monte Ávila, 1972). R. Levene: *Las indias no eran colonias* (Austral, 1951). Arturo Uslar Pietri: *Medio milenio de Venezuela*, Caracas: Cuadernos Lagoven, 1986; E. O'Gorman: *La invención de América* (Fondo de Cultura Económica, 1993). José María Arguedas: *Formación de una cultura nacional indoamericana (Siglo XXI)*, 1975). Manuel R. Rivero: *La república de Venezuela: pasión y desencanto (I)* (Cuadernos Lagoven, 1988). (N.A.).

Siempre la comunidad de los vecinos se halla entre el poder del estado y los intereses individualistas de carácter primario, y se encuentra en medio debatiendo la lucha a favor de la nación, pero siempre sin avanzar, cuando no en retroceso. Esta estrategia privó en la defensa de Nueva Cádiz de Cubagua como una comunidad de vecinos (José Luis Torres Merino: *Cubagua y su riqueza perlífera. Génesis del poblamiento de Suramérica*, Sevilla: Punto Rojo Libros, 2018) y en la estrategia de Hernán Cortés en México frente al gobernador de Cuba (Francisco Castilla Urbano: "El mito republicano en España y América en tiempos de Carlos V" en *El precio de la 'invención de América*, p. 146-150). Resultando la rebelión de las comunidades a favor del rey, el estado, éste jugó como obstáculo de la nación en su avance histórico como realidad societal (J. A. Maravall: *Las comunidades de Castilla: una primera revolución moderna*. Madrid: Alianza, 1979). Creemos por una cuestión cultural que termina en no maduración de la etnogénesis americana con clave de matrisocialidad. (N.A.).

le gusta oír del país. Así deniega la crítica como proveniente de enemigo o del desafecto que siempre te quiere mal. Es una denegación enraizada en la cotidianidad o el hábito de las relaciones sociales. Dicha megalomanía pretende tapar un complejo de inferioridad demostrado en su machismo a través de su poquedad machista y además envejecida.  
¡Matrisocialidad!

¿Acaso el problema del subdesarrollo del país se encuentra en la figura de la madre? Nada de eso. ¿Acaso lo está en la etnocultura? Tampoco. La figura de madre y la cultura contienen su propia lógica de producción de valor, positivo a la larga. Si hemos diseñado el problema como un exceso de significado idealista (yo ideal) por oposición a la disminución del significado de realidad (yo real e ideal del yo), ¿cuál es la solución o de donde vendría ésta? El problema se halla en el complejo matrisocial que no deja ver bien los diagnósticos y embrolla las soluciones, a parte de la falta de ruptura en la personalidad social referida al rompimiento del cordón umbilical con su ser natural y en consecuencia a no tener experiencia del trauma del nacimiento social. La solución vendría del desenrollar y aclarar el embrollo en las relaciones sociales, cuya clarificación sería un encuentro serio con la realidad por las buenas o por escarmiento, encuentro de lucha contra el poder absoluto de la madre mediante la ruptura del cordón umbilical (autonomía) aceptando la alianza del progenitor paterno, del cónyuge y de la mujer encantadora o lo femenino liberador. Hacia la sociedad, se necesita la ruptura de la personalidad social con miras a una responsabilidad que obliga a cumplir con los acuerdos después de convenir en ellos, una de cuyas señales es seguir el dictamen de la ley e imponer la penalización al que la incumpla. Con estas medidas se trata de aislar el imán que representa el desorden originario y establecer etapas de maduración de las relaciones sociales en la vida colectiva.

¿Qué podemos hacer con esta autobiografía en este país ulterior así encontrado, si llevamos de carga el choque cultural permanente y al mismo tiempo la aplicación de la inserción social como compromiso vital? Simplemente esforzarnos en sentir al país con inteligencia poética



para dedicarnos a la acción creativa lo mejor que se pueda, a ser posible con un sentido del humor y tener claridad en el rigor de los juicios y pasar el tiempo con ánimo del disfrute. Es una estadía como la de un descanso en un viaje conceptual dentro de una cultura ajena asumida como propia. Después de bajar de las cumbres que otorga el estado de escritura al pensamiento que juega siempre en y con el inconsciente, el reto es adentrarse y mantenerse en el jardín donde el pensamiento socializa la realidad cultural matrisocial. Evitar que nuestro pensamiento se lo engulla la selva para que no termine mal como Caín, expulsado del bosque natural, cuando nuestro objetivo es humanizar la naturaleza de dicho bosque mediante un pensamiento de sabiduría y felicidad. Por eso el objetivo a colocar sobre la mesa, es la crítica a la inmanencia de la cultura matrisocial, atisbando sus valores positivos con el propósito de tener un motivo para aplicar en firme la crítica trascendental como función societal de la transformación cultural, huyendo de lo divinal regresivo (mágico).

La imagen del jardín aplicada al pensamiento ayudará a éste a espiritualizarse con el fin de ir alcanzando los distintos grados de perfección que exige el dominio vital del país ulterior. El poema de Jardínero en selva finalizando el poemario de La ciudad consolada fue escrito en esa interfaz, entre el guardabosque y el jardinero, en términos del modelo utópico de Bauman<sup>83</sup>. “El secreto de la fascinación ejercida por el jardín reside en que es naturaleza y no es naturaleza. Para cultivarlo es preciso atender a su propia energía, dejarse llevar por ella, pero conduciéndola hacia metas humanas para convertirla en morada... lo que convierte al jardín en fuente de metáforas, de sabiduría”<sup>84</sup>.

Lo importante no es tanto el proyecto que tiene una medida a largo plazo sino que prosperen las metas a alcanzar como proposiciones de realidad. Hemos ido hacia atrás con la lógica del impulso, porque ya

<sup>83</sup> Z. Bauman: “La utopía en la época de la incertidumbre”. Tiempos líquidos. México: Tusquets editores, 2008, 133-155. (N.A.).

<sup>84</sup> J. Antonio Marina: “Introducción y Defensa de la ultramodernidad”. Crónicas de la ultramodernidad. Barcelona: Anagrama, 2004, 9-64, específico p. 14. (N.A.).

no vale el apuro de sembrar valores en la Venezuela actual. Toda la vida hemos estado con esa idea; sin embargo, parece que según el mito cultural, de siempre, es necesario aún un trabajo previo, el de preparar el terreno. La población, aún la intelectualizada, sabe que habla en castellano –y así lo manda la constitución nacional- no la lengua española – parece que como resentimiento edípico (odio primario), pero no sabe dónde queda el lugar de origen de ese castellano, vocablo sentido como anodino. Sabe cómo son y cuáles son los apellidos criollos pero no sabe que estos apellidos son los apellidos castellanos. Así ocurre con las obras de los padres fundadores en el trajín histórico del país: se tiene una idea de esas obras pero no se las reconoce a través de “su visita en el tiempo” (Arturo Uslar P.), pues no lo demuestra con su desdén, cuando deben importarle en cuanto soporte de la razón del futuro. Entonces lo que le queda es no re-conocerse en las obras de los prohombres actuales, ni aún en las suyas propias demostrando su descuido una vez proyectadas.

La destrucción de sí como país parece su designio, por eso aún la etapa de preparar el terreno luce casi como adelantada con respecto a la idea de mantener al ser en la existencia. He aquí donde está el punto de inflexión fuerte al final del viaje expedicionario de la etnografía: antes de preparar el terreno donde echar la raíz o cimientos de la habitación se necesita la preparación del ser que debe existir en el país dotado de nueva cultura de ser; por lo tanto se trata aún de la procura de la invención de una ontología a partir de una crítica trascendental de la cultura matrisocial, en cuyo trabajo estamos afirmativamente pensando; esa ontología que demanda la historicidad de todo mito, aún el matrisocial excesivamente apegado a la pulsión. Es necesario refaccionarlo en su principio del arraigo para despegarlo de su sistema social recolector, y con ello desbrozar su segundo principio del intercambio para aclarar el embrollo de su sentido cultural, procurando el rescate, por ejemplo, de lo urbano en las ciudades castellanas de Venezuela. Se trata de la realidad de lo urbano en la ciudad que ya disfrutaban con el cuidado municipal sus hermanas, las ciudades de Castilla y León, y que invocaba como herencia normal el Libertador Simón Bolívar para su ciudad natal, Santiago de León de Caracas, a su vuelta después de fundar la república de Boli-

via. La respuesta debe ser implementada por el ser venezolano, que hay que ayudar a que se re-innove, como heredero nato de lo castellano-leonés en su historia social cónsona con su tradición civil venezolana, según Mario Briceño Iragorri<sup>85</sup>.

Tal fue, y es, el país que nos salió, y nos sale, al encuentro todos los días, y al que nos echamos a los hombros con propensión ética, y es sobre esos nuestros hombros que lo venimos remodelando como nuestro país ulterior. El trabajo se realiza con base en los recursos de nuestro pensamiento en acción de obras de investigación interpretativa y de prácticas de orientación societal conforme a nuestras audiencias venezolanas.



Caracas acogida entre cumbres de montaña y sin embargo a la orilla del Caribe mar.

<sup>85</sup> Mario Briceño Iragorri: Mensaje sin destino, Caracas, Monte Ávila editores, 1972; Introducción y defensa de nuestra historia. Caracas: Monte Ávila, 1972. (N.A.).