

SER-RELACIÓN: EN BÚSQUEDA DE NUESTRA IDENTIDAD LATINOAMERICANA

Franklin León*

Resumen

Toda cultura genera, desde sus prácticas de vida, una filosofía, su cosmovisión del mundo, su modo de habérselas con la realidad. Esta identidad cultural se va gestando con el tiempo, al compartir las mismas prácticas de vida en un determinado grupo humano través de la historia. Aquí se expresa nuestra episteme de la relación como nuestro modo de ser, de vivir, dándole palabra a nuestra familia matricentrada, en una filosofía que apunta pertenecer no sólo a Venezuela, sino a parte del Caribe y de Suramérica, desde los estudios hechos por Moreno y otros autores que lo secundan.

Palabras clave: Ser-relación, familia Matricentrada, comunidad.

SER-LIST: IN SEARCH OF OUR LATIN AMERICAN IDENTITY

Abstract

Every culture produces, from their practice of life, a philosophy, worldview, their way of dealing with reality. This cultural identity it is developed over time, sharing the same practices of life in a particular group through history. Here we express our episteme

* Franklin León: Prof. Fa.C.E-UC. fleon2@uc.edu.ve

of the relationship as our way of being, living, giving our family matricentrada word in a philosophy that aims to belong not only Venezuela, but part of the Caribbean and South America, from the studies by Moreno and others who back him.

Keywords: Self-respect, Matricentrada family, community.

Introducción: el hombre y su mundo:

Siempre nos experimentamos y comprendemos en un mundo humano común. La persona no es un yo aislado de todo, que se complete y se experimente a sí mismo en la inmanencia de la propia conciencia. Sólo en un mundo humano común la persona llega a encontrarse a sí mismo. Sólo en la comunidad de la experiencia humana se forma y se desarrolla la propia comprensión.

Esta experiencia indica la necesidad de un mundo humano común, que nos llega a través de la historia, se nos da en la comunidad y se nos revela en el lenguaje común. Sólo en esos ámbitos surge la experiencia y comprensión de la persona. El hombre no es un sujeto sin mundo y sin historia. Nos descubrimos a nosotros mismos en lo otro.

Nos hallamos de antemano ante una realidad, en medio de cosas y de otros hombres, que influyen en nosotros y con los que establecemos múltiples relaciones. Nuestra existencia está referida al mundo, al mundo de las cosas, pero sobre todo, al mundo humano personal. Esto se aplica a nuestra misma vida corporal-biológica, sometida a leyes físicas y químicas.

Sólo el hombre está abiertamente orientado hacia el entorno humano. De su comunidad surge la persona y en ella crece de forma humana o inhumana. Aprende el lenguaje de esa comunidad, adopta unas costumbres, participa de su cultura. La vida de la persona se une al acontecer del mundo cultural y social del mundo humano histórico.

A través de esto se constituye nuestra propia vida íntima, nuestra vida espiritual, condicionada por nuestro mundo. Lo que yo soy es el resultado de un constante intercambio entre yo y el mundo. Del mundo obtenemos los contenidos de nuestro conocimiento, salimos de nosotros mismos al mundo para entenderlo en la interioridad de nuestra conciencia.

Pero no estamos determinados por nuestro mundo de una manera pasiva. No somos un objeto del mundo, sino sujetos del mundo. Tenemos un mundo propiamente humano en la medida que nos lo ganamos y realizamos un modo de vivir. Somos seres conocedores, amantes y actuantes en relación con el mundo. Con nuestra acción intervenimos en la realidad exterior, conformándola. La interioridad del espíritu se manifiesta en la exterioridad del mundo mediante el actuar humano. El mundo de las cosas se hace un mundo humano que el hombre configura con su acción, dándole un nuevo sentido.

Por su propia naturaleza el hombre es un ser cultural, ha de transformar su mundo hasta hacerlo un mundo de cultura, sólo así podrá convertirlo en un espacio de vida humano. El mundo es la totalidad de nuestro espacio de vida, nuestro horizonte de comprensión concreto. Pre-existe a cualquier experiencia particular como un horizonte previo a nosotros y condicionante de la existencia.

Para entender al hombre hay que comprender el mundo del hombre. Pero no es posible captar la plenitud completa del mundo porque cada persona tiene su propio mundo (comunidad). El caso que nos atañe en esta reflexión es la comprensión de la cosmovisión de la cultura venezolana desde sus prácticas de vida, develadas en el lenguaje popular a través del estudio de las historias de vida.

Desarrollo: nuestro ser-relación como identidad

En su obra *El aro y la trama* (2005), Moreno describe el mundo de vida popular venezolano partiendo del estudio de la familia popular venezolana, pues allí encuentra la raíz, el origen y el trasfondo posible

para comprenderlo. A ésta última la describe como una familia matricentrada. Considera que el modelo estructural, real y funcionante en Venezuela que define a la familia popular es el de madre e hijos. Hay pocas excepciones, por eso presenta este modelo como una única forma cultural de la familia popular. Aclara que la familia andina parece pertenecer a otro modelo. En los estados andinos predomina la familia constituida por una pareja (padre y madre) y los hijos. Aunque no es idéntica la situación en los tres estados, considera que en el estado Trujillo hay más familias matricentradas que en Mérida y Táchira.

Para Moreno, la peculiaridad de la familia andina popular con respecto a otras regiones, es más formal que estructural, ya que la presencia del padre en la familia andina le da otra forma y acentúa la actuación masculina como dominio y ofrece a los hijos un modelo de identificación. Refiere el autor que el modelo andino abre mayores posibilidades para la constitución de una pareja más allá de lo formal y para una relación padre-hijos más “sana”. Pero este modelo andino no es sustancialmente distinto al modelo matricentrado, donde el padre está ausente en la convivencia concreta de la familia, muchas veces externa a ella o con un rol asignado por la misma cultura.

La familia popular venezolana:

Aparece constituida en su estructura central, original y originante, por la vivencia convivida, por la convivencia, de una madre y sus hijos. No hay realmente padre en ella, aún en el caso de que esté físicamente presente. Su ausencia consiste en que no ejerce ninguna función familiar, esto es, del centro-familia, en ella (p. 424).

Pero este modelo no es exclusivo de Venezuela, para este autor se extiende por todo el Caribe, y tiene orígenes hispanos, culturales y étnicos, que profundiza en la obra citada.

Seguidamente define matricentralidad, argumentando que le interesa destacar con este término que

La madre es el punto de confluencia y de producción de los vínculos, matriz generadora de la estructura familiar y lugar humano del sentido... Este modelo familiar, como cualquier otro se estructura y se fija una vez que sobre la praxis de vida de un grupo humano se ha constituido una simbólica común, un hábito a la realidad y una episteme (p. 425).

La familia, pues, en este modelo venezolano, está constituida por una mujer madre con sus hijos.

La misma historia de la nación, considera Moreno, ha hecho de la madre popular una mujer sin hombre o una mujer sin pareja, si se recuerda la época de colonización española y de mestizaje, donde el español dejaba embarazada a la indígena o a la negra, o cualquier otra mujer distinta a su origen étnico, y la abandonaba con sus hijos. En esas condiciones llega a nuestros días. Los españoles no asumían obligaciones familiares formales, pues en la época de la conquista necesitaban de cierta movilidad. La mujer española, afirma, era costosa y exigía seguridad, las otras estirpes raciales eran menos exigentes.

En la actualidad, según los estudios de historias de vida hechos, se afirma que las necesidades básicas de la mujer popular venezolana, cuya satisfacción normalmente debería estar en la pareja, no tienen satisfacción por esa vía. Afirma el autor que esa satisfacción no lograda en la pareja se vuelca hacia el hijo. “Sólo en él hallarán cumplimiento las necesidades de seguridad, de afecto sólido y prolongado, económicas, de protección, de reconocimiento y aceptación, de dignidad y consideración, de comunicación e intercambio” (p. 430). La trama de relaciones anterior a ella le tiene asignado una función determinante a la mujer: ser madre. Por eso la mujer y su hijo, continúa el autor, se integran en una unidad de destino y sentido. La mujer se realiza y se sentidiza en la relación mujer-hijo, relación que Moreno denomina “Madredad”.

En el mundo de vida popular venezolano, ser mujer se vive como vivir madre: “En nuestra cultura no acontece la mujer. Pertenecer al sexo

femenino existe, sucede, como vivirse-cuerpo-materno” (p. 430). La mujer encamina su función materna a preservar y prolongar en el tiempo el vínculo relacional afectivo con los hijos. Lo hace de mil maneras, unas muy sutiles, otras más explícitas. “La madre forma al hijo para que sea siempre su hijo. El hijo se constituirá en ese vínculo matricentrado, de una manera si es varón, de otra si es hembra. La madre misma produce las diferencias” (p. 431).

El hijo varón es criado de cierta manera, y se le enseña a ser masculino en la relación en madre:

En la familia matricentrada el niño vive, experimenta y aprende una vinculación también matricentrada. El varón está destinado a la madre. La madre necesita al hijo como única posibilidad de realización. El varón de nuestro pueblo nunca se vivencia como hombre, siempre como hijo. Esta es su identidad (p. 432).

Este vínculo materno no lo romperá ni la muerte de la madre. Por tanto, en el mundo de vida popular no hay hombres, sólo acaece el hijo.

Esto tiene sus consecuencias; al no haber hombres se hace imposible la relación con una pareja inexistente; también surge el vacío de una relación paterna, dos carencias vividas así en el propio mundo de vida. La pareja se convierte en “un apareamiento transitorio y conflictivo vivido como un accidente ocasional por un niño espectador” (p. 433). Esta es la experiencia vinculante que le ofrece la socialización al niño (a), son modelos de relación vividos y aprendidos en la familia. Las necesidades afectivas del varón están canalizadas únicamente hacia la madre, toda otra satisfacción será transitoria, superficial, prescindible.

La relación del varón-hijo con otra mujer que no sea su madre será inestable, afirma el autor, y marcada por el componente genital, el único que la madre no satisface. Su necesidad de afecto está ligada a la madre, no a la pareja. Cuando la compañera le dé un hijo, ella pasará a ser “la madre de mis hijos”. Los hijos son hijos de madre. La mujer

sobreentiende en la práctica que los hijos son de ella. Falta, pues, el modelo masculino, por el predominio del modelo materno. Esto lleva al varón a buscar su identificación sexual en la presencia de numerosos hermanos de ambos sexos, lo que permite una diferenciación sexual por comparación; además, la madre misma establece distintas relaciones según el sexo. Sin embargo, la identificación sexual se llevará en la dispersión sexual, exigencia cultural que le pide demostrar su hombría. También aparecen en las historias de vida narradas los padres sustitutos, que son figuras masculinas que cumplen esa función.

Por otro lado, surge el machismo como mecanismo social y cultural de control. Moreno habla de dos tipos: un machismo-poder y un machismo-sexo. El primero lo define como el que se da en aquellas familias en las que la relación hombre-mujer no es de igualdad, está inclinada a favor del varón, que concentra la mayor parte de poder sobre la familia. Se adquiere en identificación con el padre, cuyas funciones masculinas deben reproducirse. El autor lo expresa en la máxima: “Tengo el poder y el derecho a mi libertad sexual” (p. 436). El otro machismo, relacionado con el sexo, es de origen materno: se traduce como actividad genital dispersa. Lo crea la madre para asegurarse de la exclusividad de los afectos del hijo hacia ella, anulando la competencia de cualquier otra mujer. La madre recurre al machismo, según Moreno, para evitar el incesto, ante la falta de significatividad de la figura paterna; también para evitar la homosexualidad del hijo y su única identificación con la figura femenina de la madre. El machismo le prueba al hijo varón su masculinidad. Otro mecanismo de identificación sexual del varón es el desprecio y la burla cruel al homosexual.

El hijo no está abierto a la paternidad, está destinado a la madre, “a la hijidad permanente”. Ser padre no lo identifica con la masculinidad. Culturalmente, su identificación sexual está dada por el machismo. El hijo está destinado a cumplir las funciones del esposo, menos en lo genital. El vínculo madre-hijo se elabora en función de las necesidades de la madre. Así, sostiene el autor, la familia del hombre popular es su madre y sus hermanos maternos.

El vínculo madre-hija tiene otro sentido. “funciona como duplicador de la mujer-madre. En la hija la madre se perpetúa, se reproduce la cultura y su sistema de relaciones. La hija es la destinada a formar una nueva familia, para ella su familia serán sus hijos” (p. 440). También tiene asignado un papel de reserva por si falla el hijo-varón como esposo. La mujer tiene asignado por la cultura un destino: ser madre. Será una madre sin esposo, criadora total de los hijos y marcadora del destino de los mismos. Dejará el horizonte de la hijidad, a diferencia del varón que no lo deja nunca, para asumir el de la madredad.

Ambos vínculos son excluyentes: el de varón-madre y el de mujer-hijo. Por ambos lados está cerrado el espacio para la pareja. El compañero no va mucho más allá de ser para la mujer un medio necesario para hacerla madre, del que se prescinde una vez que cumple su función. Para el hombre, por otra parte, la mujer que le da un hijo lo confirma como varón. Cada uno triunfa: el hombre obtiene su sexo, la mujer su maternidad y un hogar.

Explica el autor: “la mujer necesita formar su propia familia, mientras el hombre ya la tiene desde siempre y para siempre. El hombre le hace el hogar a la mujer. Y éste es propiedad de ella. Y dominio exclusivo. Ella fija los límites, las condiciones de entrada y de salida” (p. 442). No es propiamente el hombre quien abandona a la mujer, sino que ésta lo expulsa de muchas formas, hasta por mecanismos inconscientes creados por la cultura. De igual forma, por exigencia cultural formada en el varón, éste necesita y desea ser expulsado. Esta es la trama de relaciones de la pareja popular venezolana.

Por eso Moreno habla de apareamiento en vez de pareja. Apareamiento de cuerpos, de necesidades, de intereses, de complementariedades múltiples que cuando se cumplen cierran un ciclo y dan la posibilidad a la persona de iniciar otro. “La relación madre-hijo está cerrada en el horizonte de la madredad-hijidad permanente, sin aperturas al horizonte de esposo (a), es una estructura autosuficiente incapaz de abrirse a otra estructura posible” (p. 443). Ahora, esta autosuficiencia en la relación madre-hijo no llega a cubrir el vacío que genera la

ausencia de padre, presentes en las historias de vidas analizadas. Es calmada en cierto modo por los padres sustitutos, pero hay dolor, abandono y rabia, producido por el padre ausente. Este vacío relativiza la autosuficiencia de la familia matricentrada. Toda cultura tiene sus fisuras, sus deficiencias. La de ésta es ausencia de padre.

Esta necesidad de Padre apunta hacia la pareja, pues el padre, aislado de la madre, no sería capaz de llenar ese vacío. La necesidad apunta más allá del padre, a la pareja. La pareja puede resultar en algunos casos, pero esto sería el éxito particular de algunos sujetos. Desde la cultura, la estructura personal del varón y la mujer no están dadas para formar parejas. La misma cultura sabotea estos intentos que son llevados a cabo cuando sucede el enamoramiento verdadero. Se presenta una lucha interna entre la cultura y las necesidades de afecto muy personales. Esta estructura de la familia popular refleja la necesidad de la pareja como hecho cultural, no como hecho aislado. Esta familia popular que se tiene, opina el autor citado, ha cumplido en forma relativa, con sus virtudes y carencias, con la sociedad y la vida de los venezolanos. No se le puede achacar a ella la producción de delincuencia y anormalidad. Quien así lo hace la juzga desde fuera, sin comprenderla desde dentro. Actualmente la gran columna que la sostiene: la madre, está siendo golpeada por las necesidades económicas, el mundo laboral, entre otras circunstancias. Si cae la columna, cae la casa.

Otro aspecto destacable en la familia popular como horizonte de comprensión de este mundo de vida son las relaciones entre hermanos. Cada hermano está vinculado en una relación personal con la madre. Esta vinculación es vivida como excluyente y no compartida con los hermanos de distinto útero. La madre maneja un vínculo personal con cada hijo. Así ella se convierte en el centro donde confluye toda la vivencia del hogar. Se es hermano del otro por la madre. En Venezuela, “la fraternidad de hermano a hermano circula muy poco, su vía central de circulación es la madre” (p. 447).

Por último, se tiene al padre en esta familia popular venezolana. Éste “significa vacío no colmado, ausencia. Como tal, es objeto de deseo y de rechazo. Demanda añorante, reproche y acercamiento”

(p. 450). La ausencia de padre y de su afecto, es el tono que marca la afectividad de este vínculo. Se busca un padre alrededor, y cuando se encuentra a alguien que esté dispuesto a desempeñar ese papel desinteresadamente, la persona se entrega a él con ilusión y confianza. Al respecto opina Moreno que “en Venezuela, el sentido profundo de la experiencia lo da la madre, porque ella es la experiencia fuerte, mientras que el padre es la experiencia débil” (p. 451).

El padre no tiene ninguna función familiar en la familia matricentrada, su posición es excéntrica. El centro de la familia es la relación madre-hijo. “El padre se presenta como innecesario y peligroso para el centro, pues si se le permite entrar, el vínculo madre-hijo tiene que ser compartido. Esto desequilibraría a la mujer-madre; su maternidad ya no sería exclusiva” (p. 452). Al padre no se le deja ser padre, la mujer-madre cela su centro-familia. El padre es una ausencia presente en esta familia matricentrada. No es el padre quien abandona el hogar, es la mujer-madre la que lo expulsa de él, y si le permite estar físicamente, lo saca del centro-familia. Pero la ausencia de padre en los hijos está viva, crea un gran vacío que resuena a lo largo de toda la vida, un hueco que necesita ser llenado. La madre hubiese querido llenarlo, pero no ha podido, pues la madre no cumple nunca la función de padre.

Así, en Venezuela, “se es ser-en-la-madre, no ser en el mundo” (p. 453). No se experimenta el mundo como lo hacían los primeros filósofos griegos, como el mundo de la naturaleza, sino como el mundo de la humanidad: relacionado-en-humanidad. Afirma Moreno que vivirse como madre de hijo e hijo de madre es vivirse como relación matricentral. En la experiencia originante, primera, se es hijo-relación, y luego se es yo. Así lo reflejan los relatos de historias de vida abordados, previa a esta investigación. Se piensa desde ese yo-relación-hijo, no desde un yo-individuo. No se llega a la relación desde la crítica al individualismo, como en Buber y Levinas, o en base a reflexiones filosóficas, sino en la implicación en una cultura existente.

Se ha presentado la estructura real y actuante de la familia popular venezolana porque los vínculos familiares constituyen aquí el mundo

de vida, el cual está desacoplado del sistema de pensamiento occidental sobre la que se organiza la sociedad. Sobre la vivencia relacional madre-hijo nace una manera de vivir en el mundo de tipo afectivo, solidarizante y comunicacional.

A lo ya expuesto sobre el mundo de vida popular se añaden otros significados que ayudan a comprenderlo, presentes en el análisis de la historia de vida de Pedro Luna hechos por el Centro de Investigación Popular (“Buscando Padre”, 2002). En el mundo de vida popular nada puede hacerse fuera de la estructura de convivencia:

Emerge de este modo la trama relacional, el tejido de relaciones personales y afectivas, como el ámbito de sentido único en el que resulta comprensible cuanto en dicho mundo de vida acontece. Pedro, y con él el venezolano popular, no vive simplemente, convive. Por eso resulta definido por la relación convivial. El vivir y el convivir se ubican, antes que en el paisaje, en el tiempo o en el espacio, en las personas. Todo significado significa en trama relacional personal. (p. 340)

El padre pasa a ser el gran reto de la cultura venezolana: hay que construirlo. La madre ya está desde siempre, no sólo en la vida de cada hijo, sino en la cultura y en las prácticas básicas del mundo de vida popular. “El padre, precisamente por su ausencia y tangencialidad, nunca tiene realidad, pero el hijo lo necesita y no tiene más remedio que construirlo. Lo construye con lo que para él produce su madre y con los retazos de padre que va encontrando por la vida” (p. 342). Aquí reside la enorme importancia del padre sustituto. El padre biológico es vivido como abandonante y este rasgo lo realizan los hijos varones a menos que intervengan experiencias correctivas a lo largo de la vida, afirma Moreno.

Otro aspecto importante a resaltar, es que la pobreza no define al mundo de vida popular. Ha habido un intento en la filosofía latinoamericana, iluminado por la tradición marxista y su comprensión del mundo, de interpretar al pueblo latinoamericano como oprimido

económicamente (filosofía de la liberación de Dussel y otros). En las historias estudiadas la pobreza se vive como algo circunstancial, por muy fuerte que sea. El hombre del pueblo no se identifica ni habla de sí como pobre ni como rico, se identifica en la trama de relaciones humanas. Al respecto Moreno (2002) expresa: “La pobreza es un problema pero no una estructura inevitable a la que se pertenece sin más. La historia de vida de Pedro confirma que en los sectores populares la pobreza no genera violencia de por sí” (p. 345).

El trabajo es una constante en la vida del venezolano. Sin esta clave de comprensión no se comprende el mundo de vida popular. El modo de trabajar no es sistemático, organizado y constante, como en las sociedades occidentales industrializadas, pero el trabajo se aprende, se adquiere y se practica desde la infancia. Ahora, el venezolano trabaja para vivir y convivir, no para acumular riquezas, esto se desprende de todas las historias estudiadas. El sentido que tiene el bien económico adquirido está en su carácter de instrumento para la convivencia, para disfrutar el grupo en relación, sin previsión alguna.

La inestabilidad se convierte en una constante en la vida del varón, así lo refleja la historia de vida de Pedro Luna (2002). “Inestabilidad en la relación de pareja (inexistente como estructura estable), inestabilidad en el ejercicio de la paternidad, en la residencia (el hombre emigra constantemente), en el trabajo. Sólo parece tener un anclaje firme: la madre” (p. 346). Libremente desvinculado de todo para poder amarrarse firmemente a la madre.

Otra marca guía encontrada en la última obra citada, es la vivencia del hombre del pueblo al margen de las instituciones, éstas pertenecen a otro mundo, al mundo del poder. Ante ellas el venezolano popular se sitúa marginalmente, la ley no pertenece a su mundo. “Todas las historias populares se desarrollan en cierto conflicto ante la ley y con las instituciones en general” (p. 346). También con la institución escolar la relación es precaria.

El mundo de vida popular no puede entenderse sino como relacional, es el afecto (no el interés ni la utilidad racional) la cualidad específica

de esta relacionalidad. Afecto positivo en cuanto apego, es lo que impregna y define la trama relacional. “La relación afectiva es el soporte sobre el que se construye todo el mundo de vida. La falta de afecto es identificada con soledad aunque haya compañía de gente. La orientación positiva en la vida se juega entre afecto positivo: apego, cariño, solidaridad; y negativo: rechazo, humillación, exclusión” (p. 347). Las experiencias relacionales de profundo significado afectivo determinan el cambio de rumbo, esto va en coherencia con la estructura relacional afectiva del mundo de vida popular. Lo determinante para orientar la conducta no es la idea, el ideal, la convicción racional, sino la relación personal afectiva. Esta relación significativamente afectiva es la que educa, la que orienta, la que produce cambios.

Antropología popular: el *homo convivalis*

Una vez descrito el mundo de vida popular venezolano, se hace referencia al hombre que surge de esta práctica y comprensión del mundo. El venezolano habla de sí en las historias de vida abordadas en la investigación hecha por el CIP, como un ser-en-relación, no como un hombre individuo, ni recurso, ni naturalista, ni como un ser de cognición, ni de estímulo-respuesta. Si la propia cultura tiene elementos positivos que hacen posible de hecho en la misma práctica otra educación, bien humanizante por cierto, ¿por qué no apostar por estos significados culturales para educar desde y en ellos? Ha de promoverse la consolidación del venezolano como hombre de la convivencia, y la expansión de esa misma convivencia más allá de la frontera de la propia familia o comunidad local. A continuación, las características de ese hombre de convivencia que es el venezolano popular, de manera que pueda comprenderse hacia qué tipo de hombre ha de apuntar la educación en Venezuela.

El primer lugar de la convivencia en Venezuela es la familia, que deja en los sujetos para toda la vida la estructura del convivir propia de la cultura. Para comprender el significado presente en la mujer-madre y en el hombre-hijo éstos deben pensarse como relaciones, no como seres. Sólo desde este ámbito son comprensibles, porque así se viven

a sí mismos. Afirma Moreno (2005), “madre-hijo es en sí misma una existencia-relación, una relación conviviente. La mujer no es madre sino que vive madre, el hombre no es hijo, vive hijo; el hombre popular no es ni está en relación, sino **vive relación**. Vivir es el verbo que posibilita el lenguaje popular” (p. 466). Esta relación no se comprende sino como transida de humanidad, se vive como relación desde y en humanidad, es lo que Navarro (1997) ha llamado Humaneza.

Para el venezolano, comenta Moreno y su equipo de investigadores (1998), vivir relación es el ejercicio originario y básico de la vida, es la practicación fundamental del hombre popular, es la práctica primera, originaria y básica, anterior a toda práctica, en la que sucede sin decisión previa alguna el propio vivir. Esta practicación, afirma el autor, pone las condiciones de posibilidad para todo el mundo de vida popular.

Así, el hombre popular es relación no dada sino continuamente acaeciente, está sucediendo desde su origen que es la vida misma tal y como se vive en las familias y en la comunidad popular. En Venezuela, la vida real no es vida de individuos, sino vida convivida. La convivencia es intrínseca al venezolano. En *El aro y la trama*, comenta el autor: “el venezolano viviente-en-madre, sólo es comprensible como relación-viviente” (p. 467). Por eso Moreno lo define como *Homo Convivalis*, para resaltar todas las connotaciones del latino convivium, que en castellano suele llamarse banquete y en venezolano “sancocho”.

“Epa convive”, es muchas veces el saludo del venezolano popular. Vivirse convive es vivirse relación-afectiva, como coviviente del mundo de vida popular, no entendiendo el afecto sólo como dimensión amorosa, sino también como dimensión agresiva, dependiendo de las personas y las circunstancias, como ya se explicó al desarrollarse la violencia delincriminal como forma de vida de algunos venezolanos populares. Por eso afirma el autor “la relación y no el ser ni la individualidad constituyen al venezolano, la relación es su estructura. Esencia, ser, no tienen existencia en la matriz de representaciones y símbolos constitutivos de la cultura venezolana. Hombre está al principio; mundo está de segundo, derivado” (p. 468).

Para el hombre popular, las cosas son menos importantes que las personas, esto se evidencia en el descuido de los objetos en general y del dinero en particular. Su pobreza no es carencia de recursos, que también se da, sino más bien despreocupación y minusvaloración de los mismos, este es el sentido en el que valora, tal como lo plantea León (1999). Por eso afirma Moreno (2005) que:

Resulta totalmente inadecuada para el pueblo la categoría modo de producción como instrumento de comprensión. (el venezolano) Vive en un mundo de producción, que es el modo de producción moderno, pero éste no lo constituye como ser en el mundo, no lo hace existente. Su mundo es la vida entre los hombres, que se hace realidad en la vecindad y la familia. Sale de él para pasar por el mundo de la producción, como necesidad inevitable e ingrata, pero su mundo-de-vida es la convivencia (p. 466).

El hombre popular es un práctico de la relación conviviente, un viviente-relación. El proyecto y fundamento del mundo de vida popular es estar en la relación humana, afirma el autor. Este hombre vive primaria y fundamentalmente un mundo humano, y sólo secundaria y derivadamente un mundo físico. Esto implica un modo de conocer radicalmente distinto al moderno. El hombre popular venezolano conoce en la relación sujeto-sujeto, no en la clásica sujeto-objeto. Y esto postula una episteme totalmente distinta.

Conclusión: hay que concientizar nuestro mundo de vida:

De lo expuesto en el punto anterior se concluye que el hombre de pueblo en Venezuela se vive como relacionado, vive en la relación matricentrada-afectiva, una relación donde es concebible la singularidad, no la individualidad. Cada persona es una manera singular de ser relación. El individuo produce sus relaciones; “la persona-relación está en un mundo de relaciones a su manera singular de estar” (p. 484). No se está hablando de la conducta de la relación, sino de la relación en la que acontece toda conducta. El mundo popular se

define a sí mismo como vivir-la-relación. Este mundo de vida pone las condiciones del conocer, la episteme, que en el pueblo venezolano es un conocer desde la relación y por relaciones. La relación es, pues, el fundamento de todo conocer. Este fundamento epistémico, además de ser una realidad popular en Venezuela, es una exigencia profundamente humana, más allá de todo producto histórico, como lo demuestra el esfuerzo por elaborar otro pensamiento distinto que hace Buber, Levinas, Dussel, Freire, entre otros.

La relación que aquí se plantea no es un concepto, y no se puede hablar de ella con palabras en lógica discursiva. La relación se presenta como una raíz epistémica de origen y consistencia matrial, Su lenguaje propio es el vivir, el mito y el símbolo. El concepto que aquí se construye es la obra post-hermenéutica del símbolo, y pertenece a otro mundo de vida, a una exigencia académica, a una manera necesaria de explicar el mundo de vida popular por los caminos de la modernidad para su reconocimiento y distinción. La relación es misterio y nunca se agota por más que se le investigue y trate de describirsele. Sólo puede comprendersele vivenciándola sin más, sin buscar otro fin que la relación misma, sin categorías ni juicios previos.

El hombre del pueblo no es un ser en el mundo, sino una relación viviente. No es subjetividad, ni racionalidad, ni individuo, sino relación. La filosofía relacional no sólo quiere superar el individualismo, sino al individuo como punto de partida y raíz fundante de todo un mundo de vida: el occidental. Se trata aquí de plantear la relación misma como entidad primera, y no como un derivado del individuo que la construye. Para cada hombre popular, la relación es su acaecer en el mundo, no algo que él entabla como algo pre-existente y preconcebido. Su ser persona singular es derivado de su ser relación. La relación se convierte en un pensar primero y fuente epistémica de un conocer distinto. De esta episteme emana un saber popular del que es posible construir otra educación, otra manera de enseñar, otra ciencia, otros saberes. Esta episteme ha sido oprimida y no reconocida por el otro mundo: el moderno. Por eso pronuncia su palabra hacia dentro, no hacia fuera. Sólo en él puede ser escuchada.

Con Moreno (2005, p. 527), cuando se habla de pueblo se entiende a éste como una red de relaciones muy compleja que incluye acercamientos y alejamientos, encuentros y desencuentros; dejando a un lado concepciones de pueblo como masa, agregado de individuos, sentimiento común, una esencia o substancia, entre otras. Cuando se habla aquí de relación popular se hace mención a la relación viva, que se vive. No es una relación ideal o abstracta, producida por la razón o por un pacto de individuos. En la modernidad toda relación es extrínseca. La relación es el amor y el odio, el encuentro y el desencuentro. El amor es un proyecto y una tarea posible desde una episteme de la relación, y quizás imposible desde una episteme del individuo.

En el pueblo venezolano la persona se vive intrínsecamente como relación, ésta es su existencia concreta. No necesariamente comunión, como comenta Moreno, la comunión es una posibilidad de comunicación, no la única. El odio es también otra posibilidad. De aquí la necesidad de la ética para que la persona pueda realizar su proyecto relacional liberado. Cada persona es una relación singular que la hace distinta a otra. La relación que es cada persona no es una realidad estática, dada de una vez para siempre; es en cambio una existencia, una historia. Existe en el tiempo, se hace históricamente. La persona vive ser-relación histórica mientras dura su mundanidad. Mientras vive, esta relación estará abierta a infinitas posibilidades, a múltiples proyectos.

Vistas así las cosas, lo social, la sociedad, las ciencias sociales, dejan de tener sentido en la episteme popular, dejan de ser nombrables, hay que nombrar lo comunitario. La sociedad, lo social, es fruto del pacto de personas que se conciben y se viven como individuos.

Desde estas reflexiones se ha expuesto nuestra idiosincrasia, nuestra otredad, de la mano con Moreno hemos de continuar la tarea del filósofo por darle palabra a lo nuestro. La investigación cualitativa, hecha en la implicación existencial y comunitaria, resulta un camino interesante para develar nuestra filosofía, nuestro pensamiento indoamericano, desde el compromiso ético en la vida convivida con

quienes investigamos y apalabramos nuestra episteme de la relación, tal como lo Plantea Rodríguez (1995). En otros espacios he hecho este esfuerzo de dejar que el pueblo hable de sí, para concientizar nuestro mundo de vida venezolano y latinoamericano (cfr. León 2012, a, b). Todo está por hacer, por explicitar. Sólo hace falta la disposición para escuchar y construir juntos desde nuestra otredad indoamericana.

Fuentes:

AA. V.V. (1998). **Historia-de-vida de Felicia Valera**, Venezuela: CIP-CONICIT.

León F. (1999). **La casa del Pueblo, Sentido en el que se valora en el Mundo de Vida Popular**. Tesis de Grado no publicada. UCAB. Caracas. Venezuela.

IDEM, (2012, a). **Antropología Filosófica (Segunda Edición Ampliada)**. Venezuela: U.C.

IDEM, (2012, b). **Teoría del Conocimiento (Tercera Edición Ampliada)**. Venezuela: U.C.

Moreno A. (2002). **Buscando padre**. Caracas. CIP.

IDEM, (2005). **El aro y la trama**, Caracas. 2da Ed. CIP.

Navarro R. **“De la relación como realidad al currículum comunitario, ¿Heterotopía posible en el mundo de vida popular?”**. *Heterotopía* 5 (1997) pp. 44-60. Venezuela.

Rodríguez W., **“La implicación investigativa”**. *Heterotopía* 6 (1995) pp. 39-52. Venezuela.