



La hermenéutica fenomenológica desde América

Phenomenological Hermeneutics Seen from America

Graciela MATURO

Universidad de Buenos Aires, Argentina.

RESUMEN

La presente comunicación sostiene la conveniencia de aplicar a la comprensión e interpretación de América Latina los pasos de una *Hermenéutica Fenomenológica*, o acaso corresponda decir una *Fenomenología Hermenéutica*, en una línea que recoge el trabajo filosófico de Edmund Husserl, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer y Paul Ricoeur. Dentro de un panorama hermenéutico amplio y diversificado, se alude a la importancia de la Fenomenología como paso previo a una Hermenéutica interpretativa, siguiendo a Paul Ricoeur. Se hace referencia al *método fenomenológico*, que procede a través de sucesivas reducciones o *epojés*, permitiendo un acceso desprejuiciado a las realidades física, antropológica y social del subcontinente, direccionado a poner en evidencia su propia identidad. En una segunda fase, esa captación desprejuiciada admite y reclama su complementación por una *Hermenéutica* propiamente dicha, capaz de ampliar ese horizonte de comprensión hacia la Historia y la total experiencia de lo humano. En esta segunda fase se destaca la posibilidad de aplicar una noción básica de toda Hermenéutica, cual es la de *Círculo Hermenéutico*. No se tratará en consecuencia de una hermenéutica indeterminada sino de la adopción de *un pensamiento situado*. *Interpretar a América Latina desde América Latina* sería el horizonte propuesto en esta orientación, dentro de la cual ha dado pasos importantes el filósofo argentino Rodolfo Kusch.

Palabras clave: Hermenéutica, América Latina, fenomenología, Kusch.

ABSTRACT

This study sustains the appropriateness of applying the steps for phenomenological hermeneutics, or perhaps it should be said a phenomenological hermeneutic, to the understanding of Latin America in a line that brings together the philosophical work of Edmund Husserl, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer and Paul Ricoeur. Within a broad, diversified hermeneutic panorama, the study alludes to the importance of phenomenology as a prior step to an interpretive hermeneutic, according to Paul Ricoeur. Reference is made to the phenomenological method that proceeds through successive reductions or suspensions of judgment, permitting an unprejudiced access to the physical, anthropological and social realities of the subcontinent, directed toward showing its own identity. In a second phase, that unprejudiced capturing admits and reclaims its complementation through an actual hermeneutic, capable of broadening that horizon of understanding toward history and the total human experience. In this second phase, the possibility of applying a basic notion about all hermeneutics, the hermeneutic circle, is highlighted. Consequently, the paper will not deal with an undetermined hermeneutic but rather with the adoption of situated thought. Interpreting Latin America from Latin America will be the proposed horizon in this orientation, within which the Argentinean philosopher, Rodolfo Kusch, has taken significant steps. **Key words:** Hermeneutics, Latin America, phenomenology, Kusch.

¿HERMENÉUTICA FENOMENOLÓGICA O FENOMENOLOGÍA HERMENÉUTICA?

Sabemos que ha sido especialmente Paul Ricoeur, en el último siglo transcurrido, el pensador que ha impulsado con mayor fuerza y constancia lo que llamaba “el injerto del problema hermenéutico sobre el método fenomenológico”¹. También es cierto que a partir de ese momento produjo lo que se ha denominado un giro lingüístico, ya que su trabajo filosófico fue mediado casi exclusivamente por textos escritos. Cabe tener presente que ese rodeo lo condujo a revalidar la obra literaria, restituyendo su proximidad con la verdad, punto que retomará después. A Ricoeur se lo ha llamado “jardinerero” por su disposición a enlazar modos de pensamiento que provienen de tradiciones diferentes, pero conviene aclarar que conoció tempranamente la Fenomenología, y que dos de sus maestros o interlocutores próximos se hallaban formados en la Fenomenología: Gabriel Marcel y Karl Jaspers. Su traducción de las *Ideas*, iniciada en los años de la guerra, fue uno de los textos introductorios de la Fenomenología en Francia. En 1986 reunió sus textos pertenecientes al enfoque fenomenológico². El traductor de esos textos al español ubica decididamente a Ricoeur en la corriente fenomenológica, sin desestimar su inserción en la Hermenéutica. En un artículo reciente, afirma: La fenomenología es en Ricoeur no sólo una filosofía sino ante todo una actitud, una actitud de resistencia frente a modas, frente a positivismos de los más variados rostros³.

Ricoeur ha reclamado en distintas ocasiones el carácter fenomenológico de su hermenéutica pero puede atribuírsele, también, la instauración de una *fenomenología hermenéutica*. La complementación de fenomenología y hermenéutica nunca anula sus diferencias. Juan Carlos Scannone, en una exposición sobre la fenomenología de Jean-Luc Marion, dice al respecto:

Entre fenomenología y hermenéutica, se da una inter-relación fecunda, o una disyuntiva excluyente? A primera vista parece que habría que decidirse por esta última, pues la fenomenología abreva en la inmediatez de la intuición, mientras que la hermenéutica pasa por la mediación de la interpretación. Sin embargo, Paul Ricoeur propone un injerto de la segunda en la primera (y aún viceversa) y afirma que ambas se pertenecen mutuamente, pues la hermenéutica presupone la fenomenología, que ella preserva como su suelo nutricional al interpretarla, y la fenomenología, a su vez, no puede constituirse en una hermenéutica que la explicita y discierna sin deformarla⁴.

La importancia progresivamente otorgada al lenguaje no debe hacernos olvidar el valor otorgado por Ricoeur al mito – no sólo constituido en y por el lenguaje- así como a la imagen, el rito y la acción. Interpretar exige ante todo comprender, y comprender no es solamente una tarea textual: es ante todo autocomprenderse, comprender la vida, comprender al otro.

EL MÉTODO FENOMENOLÓGICO EN RELACIÓN CON AMÉRICA LATINA

El método fenomenológico, desplegado por el fundador de la Fenomenología, Edmund Husserl, sería la vía indispensable para iniciar toda tarea hermenéutica que se postule como radicalmen-

1 RICOEUR, P (1969). *Le conflit des interprétations*, Paris; *Du texte à l'action, Essais d' Herméneutique II*, Paris, 1986.

2 RICOEUR, P (1986). *À l' école de la phenomenologie*. Vrin, Paris. Trad., española de Tomás Domingo Moratalla; *En la escuela de la Fenomenología*. FCE-ELago eds. México/Madrid, 2011.

3 MORATALLA, TD (2011). “Fenomenología y Política”, in: *Investigaciones fenomenológicas*, Vol. 3.

4 SCANNONE, JC (2005). “Fenomenología y Hermenéutica”, in: MARION, JL (2005). “La Fenomenología de la donación”, *Stromata*, LXI, 3-4.

te fundante en cuanto pone al sujeto cognoscente a cubierto de los juicios previos, los pre-juicios, las ideologías. Para esta posición, la deconstrucción es una *epojé* metódica y no una tarea de de-con-strucción permanentemente propuesta. Cumplida la suspensión metódica del juicio previo y la profundización simbolizante del conocimiento, el método mismo de la fenomenología conlleva la toma de distancia necesaria a la visualización del sujeto que conoce y de la propia tarea del conocer, lo cual implica de hecho un gozne hacia una actitud hermenéutica.

Una realidad tan vasta y variada como la del subcontinente americano, más precisamente indo-latino-afro-americano, exige ese desnudamiento de categorías previas, al menos hasta el grado en que se haga posible la idealidad metódica de una "filosofía sin supuestos", ya sea que el sujeto del conocimiento se encuentre ante realidades directas que aparecen como fenómenos dados a la conciencia, o bien se trate de textos lingüísticos que en sí comportan ya una primera comprensión e interpretación de la realidad.

Entre éstos por nuestra parte privilegiamos los textos poéticos (con amplitud, literarios), cuya relación con la verdad y legitimación como modo del pensamiento ha desarrollado magistralmente Paul Ricoeur en sus obras sobre los lenguajes metafóricos⁵. No me extenderé en esta ocasión en el tema - aunque se trate de mi campo específico de trabajo- pero me permito afirmar que una primera comprensión de la realidad latinoamericana ha sido expuesta en poemas, cuentos, obras dramáticas y novelas que hacen su mayor riqueza expresiva. Entre esas obras podríamos mencionar rápidamente *Pedro Páramo* de Juan Rulfo, *Hombres de maíz* de Miguel Ángel Asturias, *Los pasos perdidos* de Alejo Carpentier o *Los ríos profundos* de José María Arguedas, por referirme a un género tan importante y difundido como la novela, pero también podríamos hacerlo con relación al género poético, mencionando a autores como Juan Liscano, Lezama Lima, Rafael Cadenas, Jaime Sabines, Leopoldo Marechal o Manuel Castilla, que han revelado al hombre americano en relación con su entorno cósmico, sus mitos, sus dioses, su interioridad.

UN PENSAMIENTO SITUADO

Una hermenéutica aplicada a América Latina, asentada en la comprensión fenomenológica, permite a su turno el reconocimiento, por parte del investigador, de su pertenencia a la órbita estudiada. Si bien la fase fenomenológica pretende un despojamiento del yo histórico, la hermenéutica situada que propiciamos— que por supuesto no es única, sino posible de ser elegida desde América— vuelve a instalar positivamente el pre-juicio y reivindica de modo ineludible — en la dirección de Gadamer - el marco histórico de su propia pertenencia. ⁶ Se hace posible pues hablar de una *hermenéutica latinoamericana*, recordando que se trata de una decisión cultural, como dice Kusch, sin ligar esta decisión a un carácter de necesidad, y menos aún a imperativos ideológicos.

El sujeto filosófico americano está librado a asumir libremente su propia situacionalidad histórica, o sea a elegir aquella situación que históricamente lo representa, asumiendo responsablemente una perspectiva situada y no cerrada al diálogo, a la universalidad. El examen de tal decisión cultural, a veces mal entendida en sus aplicaciones, resulta a su turno revelador de que otras hermenéuticas pretendidamente universales se hallan también implícitamente situadas y comprometidas con perspectivas históricas no siempre declaradas.

5 RICOEUR, P (1975). *La Métaphore Vive*. Paris; *Temps et Récit*, 1983-1985.

6 GADAMER, HG (1977). *Verdad y método*. Trad., española de Agud-Aparicio. Ed. Sígueme, Madrid.

La elección de un pensamiento situado, es decir de una hermenéutica latinoamericana, hace suya la noción de *círculo hermenéutico* elaborada por Schleiermacher y asimilada por la tradición hermenéutica de Dilthey, Heidegger y Gadamer. Para Friedrich Schleiermacher (1768-1834) el círculo hermenéutico estaba dado por la co-pertenencia del autor y el intérprete a un mismo marco lingüístico y cultural. Para Heidegger y Ricoeur esta noción se amplía al círculo abierto entre la precomprensión originaria y la interpretación histórica. Martin Heidegger afirma que el círculo hermenéutico no ha de entenderse como algo repetitivo y cerrado sino en tanto revalidación del comprender, constitutivo del Dásein, como una positiva posibilidad del conocer más originario, posibilidad que sólo se aferra de modo genuino si la interpretación comprende que su área primera, permanente y última, consiste en no dejarse imponer pre-disponibilidades, pre-visiones y pre-conocimientos por parte del azar o de las opiniones comunes, sino hacer que (ese conocimiento) emerja de las cosas mismas.

La realidad latinoamericana se nos presenta como realidad ecocultural con sus características propias, pero no es un espacio virgen e intocado. Es innegablemente el ámbito en que se han mestizado o transculturado pueblos y tradiciones que han conformado una peculiar identidad, flexible pero asimismo constatable en su vasto territorio. Esa realidad se muestra como un tiempoespacio singular, que por serlo predispone, sin determinarlos absolutamente, ciertos modos de percibir y vivenciar que son singulares. La percepción del espacio o la percepción del tiempo en América, en suma la apreciación de su peculiaridad geocultural, pone en evidencia una distancia con las perspectivas ya asentadas tanto de Oriente como de Occidente. Quiero significar que la identidad americana, particularmente abierta a la alteridad, como lo ha señalado Ramiro Podetti,⁷ si bien remite permanentemente a fuentes orientales y occidentales, conforma una identidad nueva, que se abre desde esa identidad dialogante, a una etapa universal. Fernando Ainsa, estudioso de textos literarios americanos, habla de un rumbo que se mueve del *topos* al *logos*,⁸ Por otra parte, al situarnos en el tiempo presente, será inexcusable reconocer el conflicto de superposiciones culturales provenientes de las comunicaciones cibernéticas que modifican, en los espacios ciudadanos, los ritmos y tiempos ancestrales de América Latina.

Volviendo a Paul Ricoeur, recordaré su distinción entre “hermenéuticas de la sospecha” y “hermenéuticas instauradoras de sentido”. La elección entre unas y otras obedece a una decisión ética, no deudora de diferenciaciones científicas o epistemológicas, acorde con el contexto de pertenencia cultural signado por el humanismo. Una *fenomenología hermenéutica* podría ser una herramienta válida para la comprensión e interpretación del fenómeno latinoamericano; un *pensar situado* terminaría de completar esa propuesta instauradora. No dejo de reconocer las ineludibles consecuencias políticas de esta opción, pero será preciso igualmente, para preservar su autenticidad, mantenerla al margen de las manipulaciones de todo grupo de poder.

RODOLFO KUSCH. UNA HERMENÉUTICA INSTAURADORA DE SENTIDO

Una moderada corriente filosófica latinoamericana y en particular argentina, ha venido postulando, desde la década del 70, la legitimidad de un pensar situado y el desarrollo de una *filosofía latinoamericana*⁹. No intentaré en esta ocasión analizar los pasos dados por esos grupos, que se han

7 PODETTI, R (2008). *Cultura y alteridad. En torno al sentido de la experiencia latinoamericana*. Monte Ávila-CELARG, Caracas.

8 AÍNSA, F (2006). *Del topos al logos*. Iberoamericana-Vervuert, Madrid.

9 Remito, para hacer una rápida mención, a la *Revista de Filosofía Latinoamericana* dirigida por el profesor Mario Casalla.

movido en la frontera de la filosofía europea, (cuyos pensadores más destacados en su crítica de la ciencia han rescatado, desde Vico, Pascal, Herder y Schelling, hasta Brentano, Heidegger y María Zambrano) con otros modos de pensamiento que en su conjunto podríamos adscribir al Oriente, a las etnias postergadas, al "suelo cultural prehispánico". Sería interesante analizar esa corriente de pensamiento, de cierto desarrollo, a la cual hemos pertenecido también algunos estudiosos de la literatura: Gaspar del Corro, Jorge Torres Roggero, Eduardo Azcuy y quien esto escribe. (Nuestro grupo reivindicaba el humanismo cristiano como factor de cohesión amalgamante de culturas en América Latina, mientras otros pusieron su atención en las culturas indígenas, o intentaron una hermenéutica que relegaba el ethos popular).

He elegido en cambio referirme, muy someramente, a la figura de Rodolfo Kusch (1920-1979) que por aquellos años dialogaba con la generación más joven, siendo tanto entonces como ahora mal comprendido, cuando no negado en los ámbitos universitarios. No podré desde luego en esta breve referencia abarcar la total significación de su pensamiento, pero sí señalar que su rumbo ha sido ejemplar para todos aquellos que intentamos pensar a América, y al mismo tiempo *pensar desde América*.

Para Kusch la filosofía se da como ejercicio de una subjetividad que piensa, intuye y siente, apelando a todas las formas del conocimiento; sin embargo acepta el desafío de la razón, proponiendo tomar distancia de la razón objetivante occidental, e instala la noción de una filosofía americana (a la que llama así, dejando de lado la expresión "latinoamericana") como discurso que debe hallar su centro en el sujeto cultural americano. Para recobrar ese sujeto en su mayor autenticidad, Kusch – más inclinado a la fenomenología que a la hermenéutica moderna - busca fijar su atención en el pobre, el sujeto popular de las regiones menos occidentalizadas, el hombre del altiplano sudamericano. Su atención fenomenológica a ese sujeto popular pasa muchas veces por el habla.

Se ha confundido a menudo esta actitud de Kusch con un "indigenismo", cuando se trata de otra cosa. El indigenismo plantea la reivindicación social del hombre autóctono al que habría que incorporar a la educación y los beneficios de la sociedad urbana, de los que ha quedado injustamente al margen. Se lo considera un "excluido" que debería ser incorporado al sistema. Lejos de esta posición, Kusch valoriza la cultura del indígena y el mestizo, aceptando en ambos casos la transculturación ya operada en la cultura popular americana; se introduce en el corazón de la "barbarie" repudiada por la Ilustración y el academicismo, para recobrar categorías de pensamiento a las que atribuye legitimidad y universalidad. A ese pensamiento lo llama "seminal"; sus "hallazgos fundantes" son contrastados abruptamente con el pensamiento occidental en sus aspectos más racionalistas, objetivantes, ajenos a toda forma de espiritualidad¹⁰. Otro aspecto innegable de su pensamiento, que hemos tratado de rodear y explicar, es el descubrimiento de sí mismo a través del descubrimiento del otro¹¹.

Me limito a esta breve mención, por lealtad a un gran maestro del pensamiento latinoamericano, y formulo un llamado a una mayor atención a su obra.

10 Para un mejor conocimiento de la obra de Rodolfo Kusch remito a los trabajos de Carlos Cullen, Mario Casalla, Carlos María Pagano, Guillermo Steffen, Abraham Haber, Eduardo A. Azcuy.

11 MATURO, G (2010). "Rodolfo Kusch: el descubrimiento del sí-mismo a través del descubrimiento del otro". *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Año: 15, n°. 48 (Enero-Marzo), CESA, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

Andrés Ostiz Osés

Ha acuñado el termino técnico de *Hermenéutica simbólica* para designar la interpretación anímica o filosófico-antropológica de los valores, la cultura y el sentido desde el proyecto de una "razón afectiva". La Hermenéutica simbólica resulta de una síntesis recreadora entre la hermenéutica heideggeriana del lenguaje, representada por H.G. Gadamer y socios, y el simbolismo de C. G. Jung y el Circulo Eranos, entre otros. En este interesante texto, A. Ortiz-Osés inquiera el lenguaje simbólico profundo del arte, la religión y la cultura, y propone el *Juicio Final* de Miguel Ángel como representación del sentido de la existencia experienciado como amor. En la segunda parte se plantea la idea de la Hermenéutica simbólica, y se recupera creativamente la filosofía relacional de Amor Ruibal y la mitología hispánica de A. Álvarez de Miranda. Cierra la obra una metafísica del sentido como alma del mundo humano, y un epílogo de R. Panikkar sobre "ciencia y para ciencia".

Andrés Ostiz-Osés

LA RAZÓN
AFECTIVA
Arte, religión y cultura

Luis Garagalza

«La INTRODUCCIÓN A LA HERMENÉUTICA CONTEMPORÁNEA es un libro apasionante. Y nada difícil. Un libro en el que su autor, Luis Garagalza, probó su capacidad para recorrer, de forma rigurosa y amable, los espacios del símbolo, y los caminos de la interpretación... Serio, escrupuloso, Luis Garagalza pertenece al tipo de creadores que hacen las cosas con tiempo. Y que las hacen bien. Este libro es una «prueba», dice en su prólogo Patxi Lanceros.

La obra ofrece una iniciación a la hermenéutica contemporánea, y para ello distingue tres apartados: la hermenéutica del lenguaje con su apertura al lenguaje simbólico; el tema del simbolismo; y la hermenéutica del lenguaje en relación con la cultura. De este modo, no solamente se tiene en cuenta las posiciones hermenéuticas clásicas de Heidegger, Gadamer, etc., sino también el planteamiento simbólico de Jung, Cassirer o Durand, así como el tratamiento (pos)cultural de G. Vattimo o M. Frank, entre otros. Concluye la obra con una referencia a la hermenéutica y su relación con la posmodernidad, y al diálogo que se

AUTORES, TEXTOS Y LIBROS
HERMENEUTIS

Luis Garagalza

Introducción a
la hermenéutica contemporánea
Cultura, simbolismo y sociedad



ANTHROPOS



El poder en las Historias-de-Vida

Power in Life Histories

William RODRÌGUEZ CAMPOS

Centro de Investigaciones Populares (CIP), Universidad Central de Venezuela

RESUMEN

En el artículo se examina – desde una perspectiva novedosa – el poder, su significación, vivencia e implicaciones. Efectivamente, a partir de la hermenéutica de la práctica de vida de sujetos populares, se muestra lo que es, desde el interior del mundo-de-vida popular venezolano, el poder, y su significado propio. Para ello se parte del estudio de historias de vida de sujetos, varones y hembras. Se trata de comprender un tema crucial a la ciencia política, sociológica, filosófica y psicológica significado por los propios sujetos actuantes y no por especialistas “participantes”.

Palabras clave: Poder, Mundo-de-vida popular, historias-de-vida.

ABSTRACT

The article examines power and its significance, experience and implications from a new perspective. Based on the hermeneutic of the life practice of popular subjects, the study shows what power and its meaning are from inside the popular Venezuelan world-of-life. To accomplish this, it begins by studying the life stories of male and female subjects. The study seeks to understand a crucial issue for political, sociological, philosophical and psychological science, signified by the acting subjects themselves, not by “participant” specialists.

Key words: Power, popular world of life, life stories.

MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

Filósofos, psicólogos, sociólogos y distintos pensadores de las más diversas disciplinas han centrado sus esfuerzos en la determinación y dilucidación del poder. Spencer, Weber, Durkheim lo han hecho desde la perspectiva sociológica y teórica. Ellos, partiendo de análisis clásico acerca de roles y status han arrojado luces sobre la práctica del poder entre clases sociales. Algo similar constituye el corazón del planteamiento marxista: la práctica del poder de clase.

En filosofía política, pensadores como Hobbes o Maquiavelo han arrojado luces en sus planteamientos teóricos sobre una antropología del egoísmo signado por el poder – es el caso de Hobbes – o una utilización simulada del poder como dispositivo para dominar a los súbditos – el caso de Maquiavelo.

En época contemporánea, en ciencias como la psicología, psicoanalistas, conductistas y humanistas, han intentado ubicar las motivaciones de la conducta humana identificando elementos entre los que está el poder. Fromm, Lacan, Jung, Skinner han explorado científicamente el poder, los condicionamientos y la libertad.

Pero ha sido un pensador francés, conocedor del estructuralismo, quien ha dedicado grandes esfuerzos a una investigación histórica-filosófica sobre el poder. Se trata de Michel Foucault¹. Su trabajo, aunque sujeto a marcos positivistas, ha conformado una comprensión, centrada en Europa, de cómo se ha practicado el poder más allá de las teorías y sus ritos encubridores.

Su estudio de las prácticas y no de los discursos teóricos resulta, para nosotros, fundamental. Su énfasis en que se trata de tomar las prácticas sociales como “textos”, como “documentos” es, para nosotros, básico. Este pensador ha sido el primero en destacar que el marco de conocimiento (episteme) es el producto de la práctica de vida.

Entre nosotros, Alejandro Moreno² ha destacado que sólo un conocimiento epistémico de las prácticas de vida populares arrojará luces adecuadas acerca del sentido de la vida de los sujetos. Nuestro trabajo se circunscribe – teóricamente – en estas coordenadas. Consideramos este esfuerzo tributario de la labor de Alejandro Moreno y del Centro de Investigaciones populares (Cip).

La tradición teórica y metodológica con historias de vida parte de la Escuela de Chicago; se eleva con la gran obra de Thomas y Znaniecki, *El campesino Polaco*, y haya su culmen con la publicación de las historias de los hijos de Jesús Sánchez en *Los Hijos de Sánchez* de Oscar Lewis. A ello sigue la tradición francesa encarnada por Daniel Bertaux quien da las historias de vida la importancia de los textos primarios. Pero no ha sido sino Franco Ferrarotti, fundador de la escuela de Sociología de la Universidad de Turín, quien ha convertido a las historias de vida en una completa investigación autónoma.

Metodológicamente, nuestro trabajo consiste en una interpretación-comprensión de los relatos integrales de vida de sujetos que viven en sectores determinados – en nuestro caso, populares – que practican la vida de un modo determinado, con un sentido, y otorgan un significado a sus propias prácticas.

Los relatos son grabados y transcritos sin edición u ordenamiento de ningún tipo. Luego, el texto es estudiado, analizado, comprendido e interpretado con lo que se produce otro texto que es entrecruzado con los textos producidos por otros investigadores que, autónomamente, han estudiado la historia y presentan su trabajo a discusión. Así se produce un texto integral de explica-

1 FOUCAULT, M (1978). *La microfísica del Poder*. Madrid, La Piqueta; (1975); *Vigilar y Castigar*. México, Siglo XXI; (1981). *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza.

2 MORENO, A (2002). *Historia de vida e Investigación*. Caracas, Cip.

ción-comprensión que se presenta, finalmente, al historiador (narrador) para su valuación y aclaración de dudas.

El proceso metódico técnico y sus resultados han sido expuestos ampliamente en las diérsas publicaciones del Centro de Investigaciones Populares, algunas citadas en este trabajo.

“Yo la fui buscar con una patrulla. Yo la he mandado presa, por una semana y pico. Y me decía el agente: –Pero mire, señora, piense, ¿por qué usted la tiene, la va a mandar, la deja detenida?

Le contesto, le digo: –Supuestamente la ley más fuerte es la de un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser.

Me dice: –No, pero tenemos que saber.

–¡Señor, soy su madre! El por qué eso es mío.

Bueno, me la dejaron detenida. Como a los cuatro días, llega un muchacho que hoy, ahora, es abogado llamado Elsidés Pirela. Me dice: –Señora Felicia ¿Y Coromoto? ¿Es verdad que está presa?

Le dije: –Sí.”³.

Aparece el poder. Poder concretado en mediaciones cercanas: poder encarnado en los policías (Felicia los llama agentes). Felicia va a buscar a su hija con una patrulla. Ella logra su cometido. Por el relato ella parece conocer – en una trama comunitaria – previamente a los policías. La madredad de Felicia vence la institucionalidad formal del poder representado en la policía.

De ahora en adelante, Felicia es acusadora, juez, parte y ley. Decide y logra que pongan presa a su hija. ¿La razón? ha golpeado severamente a su hijo, el de Katiuska, ha trasgredido una ley real y verdadera: la madredad. La madredad–en–su cumplimiento es ley ineludible. Su ámbito no es social, sino más bien comunitario. Otra madre, Felicia, decide sin mucho detenimiento, esto es, sin reflexión, hacer encarcelar a su hija. El fin es castigarla en su delito al hijo y evitar que se repita.

Es interesante el modo de proceder de Felicia y el papel al que quedan reducidos los policías: persuadir y discutir la forma, no el fondo de la decisión de Felicia. En efecto, ellos no discuten la razón de la actitud y decisión de Felicia, más bien quieren suavizarla: “pero, mire, señora, piense...” Con su respuesta Felicia se sitúa más allá de la razón: “La ley más fuerte es la ley de un padre...” Poder y ley verdaderos son las de un padre.

Su fortaleza se inscribe en el núcleo existencial de la convivencia. La convivencia exige el cumplimiento de esta ley de autoridad materna. Ella – la autoridad – se impone por sí misma. La ley aparece ante Felicia sin fundamentos, sin lenguaje. Felicia no pacta con el poder formal depositado en hombres, sino que lo interpela y lo ubica en su *situs*: auxiliar de la autoridad materna. Felicia no cede un punto y en los policías se desvela un sentimiento que parece anterior al pensar.

¡No hay discusión! “Yo la he mandado presa”. El sujeto de la oración es claro: Yo (Felicia). No mandan los policías, ni el juez, ni nadie más. Además el lapso de permanencia de la hija en la cárcel también lo determina Felicia. Ella es la ejecutora de la acción. Llama mucho la atención que aparezca tanto el “yo”– sujeto gramatical – en este trozo. ¿Qué función tiene el yo? Tal vez dos: como mecanismo de penetración en el mundo moderno y como recurso semántico reiterativo de su papel en esa relación.

3 MORENO, A & RODRÍGUEZ, W et al (1998). *Historia–de–vida de Felicia Valera*. Caracas, Conicit.

Mandar en el texto no tiene el sentido de abandonar o entregar, sino de provisionalidad, tránsito. En la cárcel Katuska estará de paso. La integralidad de la historia nos dice que Felicia no abandonó jamás a Katuska. El sentido de abandono está inscrito en el Padre. Además, por otras investigaciones sabemos que esa es una *cualidad relacional* en el Mundo de vida popular: actuar sin dejar, sin abandonar al otro.

Efectivamente, “criar”, por ejemplo, en sentido popular es sostener activa, progresiva y continuamente. El infinito (criar) indica la acción abierta y el gerundio (criando) una acción presente. El modo popular enlaza en un único sentido ambos significados.

Un dato llama mucho la atención: el agente (podemos suponer que son varios) aparece sin nombre. ¿Será que la formalidad se desvela al mundo popular como vacía, infundamentada, es decir, sin nombre? El agente pregunta la razón de la actitud de Felicia.

El poder – al menos en su forma – pregunta por la razón y Felicia ubica la respuesta en otro lugar: el mundo de vida. En él se ubican como espacio existencial anterior a la razón, los agentes. Allí no hay discusión. Felicia apela a “lo que todos somos” y en él se reconocen también los agentes.

No hay razón. ¿Entonces fuerza? Felicia lo apunta, ¿pero de qué fuerza habla? de la madre. Esta es una fuerza relacional, una relación–fuerza: “pero, mire, señora, piense, ¿por qué?...” Felicia responde: “la ley más fuerte es la de un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser...” ¿Qué entiende Felicia por Padre? Pues el sentido concreto del que habla dice Madre. ¿Qué es “supuestamente”? parece un reto a que los policías lo reconozcan. Por otro lado, resulta un recurso irónico.

La función de esa afirmación es la aseveración de una existencia y una pertenencia: la madre – como vivimiento – es relación al hijo. Por otro lado, ambos se pertenecen, como síngulo. No hay poder formal que pueda y deba cambiar esa relación. Esa relación es nudo presente – tal como aparece en el relato – en la madre, la hija y los agentes. Es inmanencial.

Va a buscar a su hija con una patrulla. Felicia logra su cometido. Por el relato ella parece conocer – en una trama comunitaria – previamente a los policías. La madredad de Felicia vence la institucionalidad formal del poder representado en la policía.

De ahora en adelante, Felicia es acusadora, juez, parte y ley. Decide y logra que pongan presa a su hija. ¿La razón? ha golpeado severamente a su hijo, el de Katuska, ha trasgredido una ley real y verdadera: la madredad. La madredad–en–su cumplimiento es ley ineludible. Su ámbito no es social, sino más bien comunitario. Otra madre, Felicia, decide sin mucho detenimiento, esto es, sin reflexión, hacer encarcelar a su hija. El fin es castigarla en su delito al hijo y evitar que se repita.

Es interesante el modo de proceder de Felicia y el papel al que quedan reducidos los policías: persuadir y discutir la forma, no el fondo de la decisión de Felicia. En efecto, ellos no discuten la razón de la actitud y decisión de Felicia, más bien quieren suavizarla: “pero, mire, señora, piense...” Con su respuesta Felicia se sitúa más allá de la razón: “La ley más fuerte es la ley de un padre...”

Poder y ley verdaderos son las de un padre. Su fortaleza se inscribe en el núcleo existencial de la convivencia. La convivencia exige el cumplimiento de esta ley de autoridad materna. Ella – la autoridad – se impone por sí misma. La ley aparece ante Felicia sin fundamentos, sin lenguaje. Felicia no pacta con el poder formal depositado en hombres, sino que lo interpela y lo ubica en su *situs*: auxiliar de la autoridad materna. Felicia no cede un punto y en los policías se desvela un sentimiento que parece anterior al pensar.

¡No hay discusión! “Yo la he mandado presa”. El sujeto de la oración es claro: Yo (Felicia). No mandan los policías, ni el juez, ni nadie más. Además el lapso de permanencia de la hija en la cárcel también lo determina Felicia. Ella es la ejecutora de la acción. Llama mucho la atención que aparezca tanto el “yo” – sujeto gramatical – en este trozo. ¿Qué función tiene el yo? Tal vez dos: como meca-

nismo de penetración en el mundo moderno y como recurso semántico reiterativo de su papel en esa relación.

Mandar en el texto no tiene el sentido de abandonar o entregar, sino de provisionalidad, tránsito. En la cárcel Katiuska estará de paso. La integralidad de la historia nos dice que Felicia no abandonó jamás a Katiuska. El sentido de abandono está inscrito en el Padre. Además, por otras investigaciones sabemos que esa es una *cualidad relacional* en el Mundo de vida popular: actuar sin dejar, sin abandonar al otro.

Efectivamente, “criar”, por ejemplo, en sentido popular es sostener activa, progresiva y continuamente. El infinito (criar) indica la acción abierta y el gerundio (criando) una acción presente. El modo popular enlaza en un único sentido ambos significados.

Un dato llama mucho la atención: el agente (podemos suponer que son varios) aparece sin nombre. ¿Será que la formalidad se desvela al mundo popular como vacía, infundamentada, es decir, sin nombre? El agente pregunta la razón de la actitud de Felicia.

El poder – al menos en su forma – pregunta por la razón y Felicia ubica la respuesta en otro lugar: el mundo de vida. En él se ubican como espacio existencial anterior a la razón, los agentes. Allí no hay discusión.

Felicia apela a “lo que todos somos” y en él se reconocen también los agentes. No hay razón. ¿Entonces fuerza? Felicia lo apunta, ¿pero de qué fuerza habla? de la madredad. Esta es una fuerza relacional, una relación–fuerza: “pero, mire, señora, piense, ¿por qué?...” Felicia responde: “la ley más fuerte es la de un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser...” ¿Qué entiende Felicia por Padre? Pues el sentido concreto del que habla dice Madre. ¿Qué es “supuestamente”? parece un reto a que los policías lo reconozcan.

Por otro lado, resulta un recurso irónico. La función de esa afirmación es la aseveración de una existencia y una pertenencia: la madre – como vivimiento – es relación al hijo. Por otro lado, ambos se pertenecen, como síngulo. No hay poder formal que pueda y deba cambiar esa relación. Esa relación es nudo presente – tal como aparece en el relato – en la madre, la hija y los agentes. Es inmanencial.

“...mi papá, claro, como era el hijo del comisario, él hacía y deshacía y tenía otras mujeres...mi mamá salió a lavar....mi papá...parece...que había salido...entonces cuando llegó a la casa encontró, eso que llaman catre...a mi papá acostao ahí con otra mujer... ¿Qué resurta? Que mi papá los días que se perdía de la casa, era que lo habían casao con esa mujer...sin mi mamá saber nada...mamá peleó con mi papá y tal...se fueron...Primero le pegó a la mujer, y después le pegó a mi papá. Porque mi mamá era tremenda. Parece que le clavó un silletazo a mi papá en la rodilla, que no lo pudo parar, paró el golpe. Y después le entró a la mujer...”⁴

4 MORENO, A & RODRÍGUEZ, W et al (1998). *Buscando padre – historia–de–vida de Pedro Luis Luna*. Caracas, Cip–Uc.

En esta otra historia aparece algo así como el poder. ¿Cuál será su cualidad? El papá de Pedro es el hijo del comisario. Su vivir – el de el papá de Pedro – aparece definido por una relación de poder. Esa relación externa, en cuanto no emerge de dentro de ambos, define una actuación, arbitraria a todas luces, que marca un vivir: hacer y deshacer y un modo afectivo de vivirse: tener muchas mujeres.

Fenomenológicamente este poder aparece grande, pero luego el padre es obligado a casarse, golpeado por la mujer y humillado. ¿Verdadero poder entonces? ¿Un poder enraizado en la debilidad, sin bases reales, como en el caso de los policías que enfrentó Felicia?

¿Qué significa el “claro” que pronuncia Pedro? En esa expresión, que semánticamente es una oración con sentido completo, hay dos cosas: la constatación de una realidad de la vida de su padre y un juicio de reclamo.

Ese juicio de Pedro dice del fondo y sustento del poder de su padre: arbitrario y dependiente. Más abajo dice del fundamento del “poder” de la madre, distinto, a todas cuentas. El juicio de reclamo que aquí hallamos nos pone en frente dos cuestiones importantísimas. Ante todo, no es cierto, como a veces se apunta, que el hijo ve con complacencia y aceptación la dispersión afectiva del padre. En segundo lugar, es posible que la madre le enseñe al hijo tal juicio y así el verdadero lugar “desvalorizado” del poder del padre. Poder grande sólo en apariencia.

La mamá de Pedro ni siquiera piensa quedarse en esa misma casa. No es pensable que pueda compartir, dentro de la misma casa con el mismo hombre ¿Será que el verdadero “poder” está en la madre? ¿Será que ella vive otra cosa distinta de poder, pero más efectivo, aunque más sutil? La madre no marcha sola y así podemos sospechar que allí puede ubicarse la raíz de su “poder”, en la relación vivida-con-el-hijo.

El hombre sí queda solo, aunque tenga, por ahora, una nueva mujer. El tener que aparece a lo largo de esta historia como verbo que une al hombre como la mujer indica el sentido de esa relación concreta: transitoria, no permanente, externa. Se tienen las cosas, los objetos; las relaciones verdaderas sólo se viven.

Ese “poder” de la madre que parece tener una cualidad relacional aparece relacionado con el saber. Pedro nos dice que al salir su padre de la casa, su mamá no sabía. De ello podemos pensar que la madre tenía el derecho y estaba en la posición de saber a dónde iba, más si – como en este caso – se ausentaba por más de unas horas de la casa.

Otra cosa llama mucho la atención. Pareciera que la furia de la mamá no aparece ligada a la infidelidad, pues por el inicio de la historia sabemos – también tenía que saberlo la mamá de Pedro – que el papá tenía muchas mujeres.

Más bien parece que la rabia fue desatada por la ofensa a la casa. La casa, en la historia, parece el espacio de vivencia de la madre con su hijo. Esa vivencia fue ofendida. De ahora en adelante madre e hijo marchan a otro lugar donde poder vivir.

La casa pertenece a la madre, pero no como lugar físico, aunque también como eso, sino como espacio relacional. De alguna manera la casa es el lugar en el que Pedro y su mamá viven la tranquilidad de su relación, otra mujer turbaría e impediría tal tranquilidad. La madre ejerce su “poder” sin competencias. Si el mismo padre no entra en ese nudo, menos aún otra mujer.

Por otro lado, Pedro define en qué dirección está el “poder” de la madre: “mi mamá era tremenda”. Ese rasgo de la madre se sitúa por encima del padre. No dice “poderosa”, no dice “apoyada”.

“Poderoso”, “guapo” y “apoyado” son calificativos relacionados con el hombre, en este caso, con el padre. Lo normal para el vivimiento de Pedro y su madre es que ella ejerza así, con todo, el control de los hechos. Lo difícil es que el padre actúe en el modo y posición que sólo corresponde a la madre.

Pedro ni actúa ante la pelea de su mamá con su papá, si tampoco se “traumatiza”. Actuaría, seguramente, si fuese el padre el que golpeará a la madre. “Traumatizao” – nos dice Pedro es vivir “asustao”, como ante el episodio de la Digepol. Pero ante esa pelea, la madredad resuelve todo posible conflicto, trauma o confusión.

Eso llama mucho la atención a lo largo de esta historia–de–vida, de la de Felicia y la de otras muchas del mundo–de–vida popular: no hay traumatismos en la familia cuando la madre actúa así como he descrito, como tampoco ante la disolución de las uniones. Esto es importantísimo si quisiéramos hacer una psicología desde el mundo–de–vida popular.

Otro asunto que está relacionado con ese ser “tremenda” es la confusión del orden en que la madre actuó. No se sabe a cuentas claras si golpeó primero al hombre y luego a la mujer que estaba con él o fue al revés. ¿Por qué la confusión? Tal vez porque el hecho se vivió desde una afectividad ajena al orden, pero ante la cual la madre ganó, de todas formas.

Este asunto llama mucho la atención: en el Mundo–de–vida popular hay en el mismo vivimiento de la madre un modo de vivir en el que ella aparece como “tremenda”, como resistente.

Tal vez podríamos hablar de una marca–guía que se expande en el vivimiento cotidiano de su madredad. Lo hallamos ante vivencias como el hambre, la crianza, la sexualidad. La madre – y no el hijo–hombre – alimenta, cría y sostiene al hijo, sin presentar y casi sin mencionar preocupación por su propia manutención.

Hay en ella una enorme capacidad para aguantar resistentemente el hambre, el sueño y los trabajos. Lo mismo dígase de la sexualidad, la madre la vivencia como controladora de esa dimensión respecto del varón. Además, es una sexualidad supeditada y finalizada a la maternidad.

El cuerpo fémico está envuelto hasta desaparecer bajo los velos del cuerpo materno. Ese control le conduce directamente a sostener las riendas de todo el núcleo relacional en la que el hombre aparece supeditado al hijo y la propia madre de la mujer pasa a ocupar un lugar secundario cuando la mujer se hace madre.

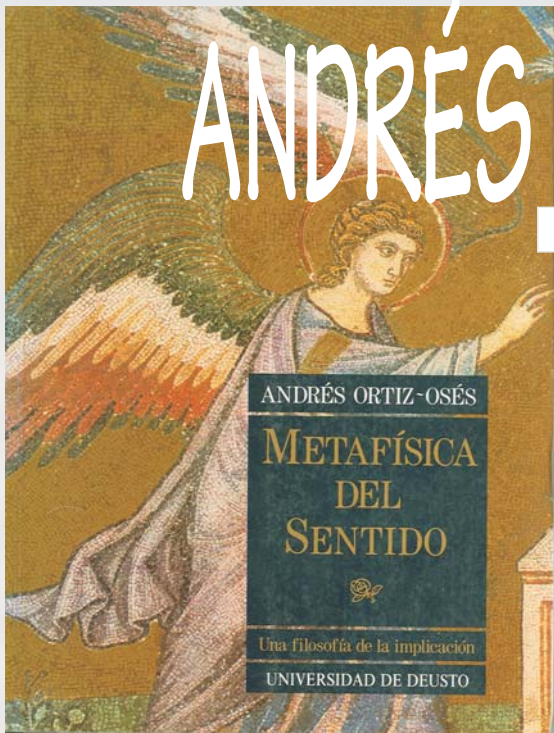
Felicia lo ha dicho: el amor más grande es la madre, antes que nazcan los hijos; pero luego que éstos nacen son el amor más grande. El modo de actuación de la madre, su establecimiento del orden de sus tareas y el uso de los bienes que posee nos dan sugerencias de que es allí donde ejerce su poder, poder que es autoridad y referencia.

De hecho, cuando Pedro quiere comunicarse con su papá no lo hace directamente, como si le estuviese negado tal acceso, sino que lo hace a través de su mamá, que no sabía leer. La madre le entrega la carta al padre y le manda cumpla con lo que Pedro le pide.

Todo otro poder es percibido por Pedro como externo y dañino: la naturaleza (tigres y culebras) y la policía (Digepol). Ante ese poder nace en Pedro una confusa experiencia de miedo casi fóbico.

En efecto, para Pedro no aparecen tan claros los objetos de su miedo, sino más bien los dichos de la gente. Pareciera como si el miedo fuera un mecanismo de control para sujetar a Pedro a la casa. Así Pedro reniega de sus compañeros por sus costumbres “callejeras” y los llama “sonscadores”. ¿De dónde le proviene a Pedro el juicio? El lo sugiere: de la abuela. La abuela le pega si sale a la calle y es la abuela quien lo separa de su padre. La abuela aparece en esta historia con un gigantesco poder – matricentrado – de decisión.

ANDRÉS ORTIZ OSÉS



El presente texto realiza una transvaloración de la metafísica clásica del Ser en una metafísica posclásica del Sentido. El Ser se reinterpreta, en efecto, como Sentido, y el Sentido como Relación de Implicación (axiológica), cuyo relato o correlato se encuentra en el Lenguaje simbólico.

En la presente situación de crisis del sentido y flotación de los valores, una metafísica del sentido intenta replantear el sentido de la metafísica, diseñando una filosofía de la implicación capaz de arraigar, sin sobrerreprimir, nuestra evanescencia. Implicación significa aquí solidaridad ontológica y compromiso con la vida.

Amérique Latine

Continent de forte croissance économique, de démocraties fragiles et d'inégalités extrêmes, l'Amérique latine est aussi traversée d'une dynamique soutenue de rébellions et de contestations sociales, aux formes, aux identités et aux revendications renouvelées.

Et pourtant, les mouvements sociaux de la région ont fort à faire aujourd'hui pour continuer à exister, à peser sur le politique. Menacée de dilution, de fragmentation ou de répression dans les pays où les gouvernements sont restés ou revenus dans les courants dominants du néolibéralisme et du «consensus de Washington»; menacée d'instrumentalisation, de cooptation ou d'institutionnalisation dans ceux où les pouvoirs se sont attelés, peu ou prou, à récupérer en souveraineté et à redistribuer les dividendes des richesses exportées, la protestation émancipatrice offre un visage pluriel.

alternatives sud

État des résistances dans le Sud

Amérique latine



CentreTricontinental

SAL-EPSE