

Usos y costumbres: de la vida familiar *

*Mabel Piccini***

Geografías íntimas

HACE MÁS DE dos décadas Richard Sennett advertía en las grandes ciudades norteamericanas un hecho sociológico de relevancia: la retirada a los suburbios de masas crecientes de población. En estas migraciones internas el autor creía entrever la aparición de nuevas modalidades de vida cotidiana, que podríamos definir, también, como una nueva configuración de la esfera privada. La aparición de lo que llama **la familia intensa**: otro estilo de reagrupación de las energías colectivas en unidades mínimas con el propósito de alcanzar una especie de identidad purificada. El mito que llevaba a perseguir esta suerte de purificación de las identidades, según estas ideas, se materializaba en los suburbios como espacios de defensa ante las posibles amenazas de la vida urbana (en su máxima latitud: la esfera pública). Sennett destacaba en esta especie de autoexilio —que hoy podemos encontrar en nuestras ciudades— la fractura de ciertas redes de solidaridad, puesto que lo que se intenta es evitar el contacto con el otro en su desnudez o su potencial peligro. El otro como lo espurio ante la pureza de las redes familiares. La “purificación de la identidad”, en este caso, sólo se lograría mediante la creación de intervalos que distancian a los ciudadanos, pintan la raya a los desconocidos y truecan el sentido de las redes urbanas y, por supuesto, de las redes cultu-

* Este artículo forma parte de una investigación más amplia acerca de la vida cotidiana y las prácticas culturales en la ciudad de México. En su fase final esta investigación ha sido financiada por el Programa de Fomento a Proyectos y Coinversiones Culturales del Fondo Nacional para la Cultura y las Artes.

** Profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

rales. La familia, finalmente, desde estas perspectivas, sería esa cápsula, el lugar de encuentro —y de repliegue— de vidas particulares.¹

Sin duda podemos reencontrar en la actualidad estos trazados migratorios en su máxima expresión. Por el momento me limito a subrayar que en las grandes ciudades la sobrevivencia de la familia bajo la figura genérica de la familia conyugal, compatible con los nuevos modos de producción puede ser entendida, **también**, como la consecuencia de un conjunto de equipamientos colectivos que constituyen, al lado de la fábrica y la vivienda, un dispositivo que en sus diferentes articulaciones sostiene esta unidad mínima de parentesco, órgano eficaz de los nuevos sistemas de poder. Por algo, la insistencia del urbanismo moderno y otras asociaciones en poner a la familia como “célula” y fundamento de la sociedad, y a la vivienda o a la habitación como punto de partida de toda operación urbanística. Por el momento y por lo que diré más adelante, me interesa destacar que los equipamientos colectivos funcionan al mismo tiempo como territorio no familiar y como condición externa y constitutiva del funcionamiento de la familia conyugal. Se sostiene, en investigaciones recientes, que este sistema de parentesco ha perdido sus funciones “públicas” para sólo mantener las “privadas” con la proliferación de los equipamientos colectivos de socialización (la especialización del espacio del trabajo, el desarrollo de la institución escolar, las guarderías, la alimentación en lugares públicos, entre otros). De este modo, la familia dejaría de ser una institución fuerte porque el cambio de funciones implica un cambio de naturaleza; su privatización es una desinstitucionalización. La familia, a la hora del eclipse de sus funciones tradicionales, se convierte en un simple lugar de encuentro de vidas privadas.²

Naturalmente, estas ideas están más relacionadas con los países postindustriales que con los nuestros, en donde las configuraciones familiares adquieren rasgos de intensidad muy específicos si los comparamos con la **familia intensa** que describe Richard Sennett. Por empezar, en la ciudad de México, que tomo como eje para las reflexiones que siguen, aunque la ocupación territorial de los habitantes de mayores recursos también describe la parábola del centro a las periferias, la historia

¹ *Vida urbana e identidad personal*, Península, Barcelona, 1975.

² Philippe Ariès y Georges Duby, *Historia de la vida privada. La vida privada en el siglo XX*, Tomo 9, Taurus, Madrid, 1991, pp. 61 y ss.

de los marginales sigue por lo general un curso inverso, de los márgenes al centro, de la intemperie a los espacios tradicionales de la vida urbana, en el mejor de los casos. De otro modo, se trata solamente de la colonización precaria de las periferias y de la expansión de lo que se suele llamar en clave urbanística la “mancha urbana”, algo así como la expresión de todas las impurezas que atraviesan los intentos de planificación. Sin embargo, a pesar de las diferencias extremas, el proyecto de familia sigue siendo en las diversas formaciones sociales un punto de anclaje de la libido social.

Para el caso de la ciudad de México podríamos decir que entre los sectores populares y parte no desdeñable de las clases medias, ha reaparecido con especial relevancia en los últimos tiempos una figura que es tributaria de culturas tradicionales (premodernas) de origen campesino: **la familia extensa**. Paradójicamente la reaparición de esta figura tradicional es el resultado de lo que provisionalmente llamaremos (la) modernidad (y, en los últimos tiempos, la implantación de procesos salvajes de modernización) tal como se manifiesta en las grandes ciudades de los países periféricos. Esta unidad ampliada de parentesco, en permanente expansión y recomposición, es la agrupación que resulta del aumento de los márgenes de desigualdad y creciente marginación entre los habitantes de países marginales y junto con ello de las migraciones y reubicaciones espaciales de masas flotantes de la población.

Esta configuración espacial y afectiva tiene en este artículo la misma cualidad emblemática que la que Sennett asigna a la **familia intensa** en su investigación sobre vida urbana e identidad personal, la de describir una parábola de la libido social en tiempos de crisis y en relación a la crisis global de las grandes aglomeraciones urbanas. Aunque no voy a abordar en este artículo las particularidades de este sistema de parentesco, solo lo enuncio como una presencia que habla desde el fondo de la escena la omisión y la exclusión, es decir una forma de vida en países de pobreza generalizada.

Quiero aclarar, de todas maneras, que esta ampliación de la familia nuclear no significa de manera simétrica un decrecimiento de la “intensidad” de los vínculos de los que hablaba Sennett. Tal vez se podría decir, a riesgo de simplificar, que la familia extensa no es sino la versión llevada al paroxismo (y a la sobrepoblación) de la intensidad propia de la familia

monogámica y heterosexual, también llamada familia nuclear. El rango del extremo y del desborde sólo permite ver con más nitidez aquellos rasgos que alientan, en la heterogeneidad de sus tramas, los ritos y costumbres que sostienen estas instituciones sociales y permiten en su perseverancia la perduración del orden de las cosas.

De las costumbres y el arraigo territorial

Como se sabe, eso que llamamos familia es una noción extremadamente equívoca (y no solo por razones históricas y culturales). Recubre por igual, si nos atenemos a datos estrictamente demográficos, una diversidad de formas de convivencia. La familia nuclear —conjunto de individuos relacionados por filiación directa, padres e hijos, que viven todos bajo el mismo techo— no es dominante en países como México (aunque probablemente en ninguna de las sociedades actuales por diferentes y específicas razones) donde lo que se designa como tal unidad familiar incluye numerosas formas de cohabitación: parejas que viven juntas sin casarse, familias monoparentales, parejas casadas que viven separadas, familias extensas —redes ampliadas de parentesco— que comparten un hábitat que congrega un número indefinido y fluctuante de “parientes” (consanguíneos o no) en una misma localización.

Más allá de la demografía, me gustaría plantear además otras cuestiones. En los países pobres, para amplias franjas de la población y como última expresión de la escasez de recursos de sobrevivencia, la casa, el hogar (arraigo: **echar raíces**) se convierte en las últimas décadas en territorio de reserva —o si se prefiere en zona de refugio— sobre todo en las grandes ciudades. Como se sabe, las políticas llamadas “neoliberales” han aumentado de modo creciente el número de los desarraigados, en suma, la producción de marginales (que no sólo son los que viven en los márgenes de la ciudad, imagen espacial significativa, sino el conjunto de los excluidos que proliferan en diferentes espacios urbanos). Las ideas que emanan de la últimas metáforas —no habría que pasarlo por alto— intentan subrayar la existencia de estrategias y tácticas de concentración (clausura) de los cuerpos a partir del emplazamiento de nuevas fronteras micropolíticas que establecerían estilos y posibilidades —exiguos si cabe

¿qué otros?— de habitar el espacio urbano. En la multiplicidad de redes que se manifiestan en el dispositivo, lo público y lo privado en constante interacción, lo que resulta es un orden precario que tiende a procurar una mínima estabilidad y permanencia dentro de lo que no es sino desorden y caos potencial y/o real —difícil distinguir los límites—: los de la pobreza, la marginalidad, la falta de oportunidades, en suma la **exclusión** como el lugar —en ocasiones concebido como destino o fatalidad— desde el que se vive la vida.

De tal modo y en primer lugar, la familia como conjunto de individuos jerarquizados y, desde otra perspectiva, estilo de habitar y de territorialidad humana, es superficie de inscripción de diversas estrategias sociales de localización y atomización de los cuerpos. Y aquí quiero recordar la antigua noción de polis a la que se puede atribuir simultáneamente los sentidos de red **policial**, **dispositivo político** y de vida urbana (**urbs/polis**). Con nuevos estilos y modalidades en los últimos tiempos, las estrategias políticas de conjunto tienden a una convergencia de objetivos: arraigar las poblaciones flotantes a espacios delimitados y bajo control, reproducir al menor costo las fuerzas productivas (y con ello “la fuerza de las costumbres”), impedir que el diagrama social y urbano se convierta en pura dispersión, neutralizar las amenazas de descontrol, desorden o subversión siempre latentes en grupos desarraigados, es decir, en la mayoría de la población. Se trata pues de ordenar, imaginaria y materialmente, las multiplicidades, articular el todo y sus partes, relacionar estas últimas entre sí. El espacio familiar como localización y anclaje, señal de identidad desde el nombre propio hasta el domicilio de radicación (media filiación o filiación y media), es punto de llegada del conjunto de ordenamientos políticos que tienden al control y conocimiento-reconocimiento de los habitantes de conglomerados urbanos en los que ya no se distinguen las fronteras interiores. ¿Una ciudad sin límites es todavía una ciudad? Y en términos del pragmatismo político, ¿es gobernable?

La familia, aparte de sus funciones productivas y reproductivas, representa también una forma de ocupación y arraigo territorial y con ello modalidades físicas y simbólicas de vinculación con la sociedad, con los otros. En estas épocas, cuando las grandes concentraciones urbanas multiplican los espacios del anonimato y los equipamientos colectivos descentralizados para las trayectorias posibles y a la vez en los que el tiempo

sufre modificaciones irreversibles con la aceleración de los transportes y las redes audiovisuales, la reaparición de anclajes territoriales (y de la sobrepoblación de las geografías íntimas: la familia extensa) es un síntoma de consideración. Se podría decir que los excesos de la ciudad producen el aumento de lo privado, tanto en el sentido material de la sobrepoblación de las familias cuanto a la “intensidad” de sus vínculos. En las familias entrevistadas encontramos referencias frecuentes que establecen analogías entre los principios de ocupación y construcción del espacio propio y los principios afectivos de las redes de parentesco. Se habla en esa deriva prolongada de la comunicación oral de “construir” una familia, “levantar una familia”, “integrar” —las piezas— de una familia, etcétera, o también de esta institución como “piedra angular” o “pilar” (fundacional) de la sociedad. (Una de las condenas más feroces que puede dirigirse a alguien porque lo exhibe en su total vulnerabilidad es decir que “no tiene donde caerse muerto”, aunque en nuestras sociedades de la pobreza generalizada no existan, objetivamente, casi opciones para evitarlo). A la vez para proseguir con las ideas anteriores, no se trata sólo de una fortaleza material sino también del lugar donde se depositan afectos y sentimientos más profundos, una simbólica de la protección que viene dada por la idea de pertenencia —de pertenecer— a un grupo y a un espacio.

La casa (zona de arraigo) y la familia parecen ser términos indisolubles en nuestras culturas; aunque no exista una razón natural que así lo fundamente se podrían argüir otras de naturaleza cultural que explican la perduración de estas unidades grupales, asociadas con el territorio, a lo largo de diferentes formaciones sociales a pesar de que sus funciones, como ha sido demostrado, puedan haber cambiado a través del tiempo. “¿Por qué te quieres casar, Juanito?”, le pregunto a un muchacho de veinte años, habitante de una colonia popular, que me ha contado momentos antes de sus proyectos. La respuesta es inmediata: “Es que, vea usted, ya me cansé de andar rodando por el mundo, quiero tener un lugar, mi lugar donde vivir”. Cuando, como en este caso, se piensa en un lugar para habitar, se da por descontado que es un lugar para compartir y **construir** un reducto familiar, principio de prolongación de uno mismo. En estas reservaciones de la reproducción (biológica, económica y social) se juega, asimismo, una lucha subrepticia, nunca declarada por

evidente en las culturas de la pobreza —y por extensión: desconocida o reprimida— contra la muerte y la discontinuidad. De allí la importancia que se atribuye a la idea de descendencia: perduración, permanencia por delegación y a la de herencia, que no es sólo patrimonial, aunque lo sea, sino también un monto o volumen simbólico que se expande ante temores ancestrales y/o inmediatos que se los figura como amenazas de exclusión o marginalidad (llamémosle de otro modo, desempleo, desocupación, desestabilidad, muerte civil).

Esta orientación decididamente constructivista de los discursos sobre la familia tienen un principio de explicación en el hecho de que el dispositivo espacial es a la vez lo que expresa la identidad del grupo (si los orígenes del grupo son a menudo diversos es la identidad del lugar que lo funda, lo reúne y lo une) y es lo que el grupo debe defender contra las amenazas externas e internas para que el lenguaje de la identidad conserve su sentido. Estos son lugares antropológicos en la medida en que son principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de inteligibilidad para aquel que lo observa.³ Esta inscripción en el territorio es, por lo tanto, condición de estabilidad mínima pero sobre todo de lucha y enfrentamiento ante un conflicto invariable de las culturas de las periferias: la de una identidad asediada que en sucesivas derivaciones puede convertirse en desarraigo y deslocalización.

Quiero subrayar que la casa, si seguimos analizando el repertorio del lenguaje cotidiano, sólo es **morada** si congrega a la familia o a aquellos que provienen de lazos ampliados de parentesco. En buena parte de las culturas de la privación, como lo hemos vislumbrado en los trabajos de campo, hasta allí llegan las redes de solidaridad social si no sobreviene entre sus integrantes algún proceso de autorreflexividad o de violencia extrema que les permita o exija salir del encierro. La clausura en espacios cerrados representa una certidumbre esencial: el encuentro con lo mismo o el semejante (parte de un cuerpo común) que me devuelve una idea de identidad purificada, que me integra a un nosotros como entidad grupal y me permite enfrentar el mundo, es decir a los otros —a ellos—. Aunque, se sabe, la percepción interiorizada de la violencia exterior suele representar una coartada para encubrir la violencia intrínseca al campo

³ A propósito de estas cuestiones se puede consultar el libro de Marc Augé, *Los "no lugares". Espacios del anonimato*. Barcelona, 1993.

familiar con sus estrategias de competencias, rivalidades e imposiciones y las que se derivan de una fantasía recurrente: la amenaza de disolución del grupo. Por ello, las referencias, siempre citadas, a estados de alerta —cuando no de alarma— y a una lucha global, virtual, contra lo exterior, fuente potencial de estados de peligro o quizá de una guerra en estado de tregua momentánea siempre que no se salten los límites del círculo de pertenencia (“A mis vecinos yo nos los veo, o mejor dicho los veo y los saludo, ni modo que los ignore... pero tener relaciones con ellos..., vea usted, son totalmente ajenos a nuestra vida, y además no los conocemos, para qué meterse en problemas, todo por la paz”). Volveré sobre esto.

De las ficciones de la unidad familiar

Estos escenarios (**lugares antropológicos** y simultáneamente, en otros registros simbólicos, **lugares comunes**) parecen albergar, más que cualquier otro, los discursos del sentido común acerca de “los hechos naturales de la vida”, el orden de las cosas, en suma, el mundo de las evidencias que no se ponen en cuestión de manera habitual (una derivación siempre inquietante son los estados de resignación que manifiestan la mayoría de las mujeres entrevistadas). El lugar común así como la necesidad del espacio propio parecen compartir un rasgo: impedir que los flujos del deseo se desparramen —para no hablar de las significaciones— puesto que allí, en ese proceso, existe el riesgo de la desviación y al mismo tiempo de la condena social.

Lo natural es una legalidad escribe Roland Barthes. “De donde se desprende la necesidad crítica de hacer aparecer la ley que está detrás de esa naturalidad”, y, según la fórmula de Brecht, “detrás de la regla, el abuso”.⁴

Para algunas corrientes de la sociología de la vida cotidiana, la etnometodología en particular, la familia es principio de construcción de la realidad social, perspectiva admisible siempre que aceptemos que ésta es una elaboración a la vez ilusoria y verdadera en la medida en que es contruida por el conjunto de condiciones sociales que permiten ciertos

⁴ *Roland Barthes por Roland Barthes*, Kairós, Barcelona, 1978, pp. 142-143.

rangos y posibilidades de visibilidad de lo real entre los individuos que la constituyen. Por el momento quiero detenerme en una de esas condiciones compartidas por amplios grupos que es el de las rutinas y la rutinización de la vida cotidiana a partir de la cual los trazos y las trayectorias de los individuos parecen inevitablemente obligados a la repetición. Se trata de la economía de esfuerzos y energía ante la perentoriedad de demandas que una vez cumplidas requieren ser recomenzadas desde el punto inicial. Hechos fugaces, olvidables, que aparentemente no dejan huella pero que comprometen toda la concentración y las emociones de los personajes de las escenas familiares, en particular de las mujeres. La reproducción de la vida en las esferas domésticas manifiesta a la vez que encubre una exigencia devastadora tanto más devastadora porque parecería pertenecer al orden natural de las cosas y consecuentemente se ignoran, en la mayoría de casos, las consecuencias de la devastación. De esta economía de esfuerzos, que podremos llamar lo propio de la economía doméstica, irradia un particular estilo discursivo que como los específicos —rutinarios— trabajos materiales esconde su filiación productiva y productivista. Disciplinas al fin que tienden, en lo esencial, a proteger a los individuos de la erosión cotidiana: es decir de la irreductible amenaza de lo efímero, de lo que no deja huella, de la finitud. Diría pues que los discursos del sentido común, profundamente arraigados en los ámbitos de la reproducción familiar, son explicables **también** a la luz de esta amenaza de erosión y de su réplica, la necesidad de economizar las energías vitales. Si el ámbito familiar —cotidiano— nos exige a través de acciones ordinarias —tanto materiales como simbólicas— plantearnos la normalidad, continuidad y estabilidad de la vida social, allí a la mano existe un repertorio de saberes, una enciclopedia compartida por un grupo, por una comunidad que actúa a modo de justificación y de racionalización de un orden arbitrario. Porque finalmente ¿qué sería de la sociedad si los individuos no pudieran justificar su existencia y, sobre todo, sentir que este breve trayecto de vida sirve para algo y tiene algún sentido? El discurso familiar, dirán algunos sociólogos y antropólogos, es un discurso de institución poderoso y actuante porque dispone de los medios para crear las condiciones de su propia comprobación. Luego, en este orden de cosas, ¿qué más real que la familia? ¿Qué más fuerte para consolidar la identidad de los individuos que la integración familiar? ¿Qué más seguro

para ampararlos de las crisis económicas, de la desigualdad, de la falta de oportunidades en todos los órdenes de la vida social? O para sintetizar ¿qué otra cosa, aparte de la soledad?

De tal modo, el sentido común es el más común de los sentidos puesto que soluciona de algún modo las operaciones mínimas, elementales, primarias, que es preciso resolver en todo intercambio social y en los procesos de comunicación que nos ligan a los demás. Entre otras, además, las ilusiones de pertenecer a una comunidad y para lograrlo iluminar un escenario de apariencias “normales”. Ser como los demás —recurrencia y encrucijada en nuestras culturas— representa a la vez, por extraña paradoja, conservar la distancia que nos separa de los otros que representan, más allá —y a pesar— de los discursos de justificación, una amenaza a la integridad, es decir a la identidad. Mantener los límites y el sentido del propio espacio (en términos ampliados, de la clase de pertenencia, de la familia de origen, del breve lugar que tenemos en este mundo) es un principio que incluye a la vez el reconocimiento de lo propio y del fundamento legítimo de la estabilidad del orden social: cada quien en su lugar y un lugar para cada quien; **no salirse del huacal** en términos corrientes. La encrucijada está a la vista: ser uno mismo en estas circunstancias casi resultaría, como suele suceder, una condena al encierro. No hay purificación, añadido, ante las condenas a la impureza que nos asedian por todos lados, sin un contraste —separación— aislamiento que nos permita el reencuentro con lo mismo, principio fijo de identidad en territorios movedizos. Soy quien soy y pertenezco a una familia que es la prolongación de mi cuerpo (que es mi cuerpo) y que me libera del riesgo de ser quién sabe quién y, por lo mismo, del contacto con los cuerpos ajenos; que me exime del temor a la proximidad de los otros, a ser tocado, contaminado; que me preserva de la confusión y de los extranjeros, es decir, de todos los que en una lista parecida, no pertenecen a nuestra familia. Es decir, el delirio (prefiero convertirme en quién soy antes que llegar a convertirme en quién sabe qué). Principio territorial y naturalmente ideológico que contribuye a acrecentar el volumen simbólico que explica, de algún modo, la reaparición ampliada de estas convicciones en los campos sociales: allí a la vista y de total actualidad las ideologías de la discriminación en sus múltiples ramificaciones, clasistas, racistas, sexistas, homofóbicas o cualquier otra; finalmente “los vándalos” son muchos y pululan por todos lados.

Si el universo del sentido común es ese lugar en el que los individuos hacen racionales y explicables sus experiencias de todos los días, tendremos que convenir que la apelación a las evidencias, una modalidad de lo transparente que nos hace posible imaginar que la “realidad” es “lo real”, representa una economía de esfuerzos que tiende a acrecentar los fundamentos de la reproducción social (y con ello sus caudas de “desviaciones”). Las apuestas por lo conocido atraviesan estos continentes de la acción práctica y de las acciones discursivas; el resto implica la amenaza de la incertidumbre y la discontinuidad. O de otro modo, se trata de neutralizar lo incierto puesto que pone en riesgo la sobrevivencia, es decir la vida; solo así en esta proyección imaginaria de la muerte, tan imaginaria como real en los países de las periferias, se puede admitir la clandestina, aparentemente inmóvil, violencia de la vida cotidiana y, por añadidura, de la vida familiar. Estas relaciones “cuerpo a cuerpo” (el mío por el tuyo, el mío acrecentado si te destruyo) que establecen principios de visión y división del mundo social son el resultado, al menos en un principio imaginario, de relaciones intersubjetivas en lo que éstas tienen de proyección histórica, es decir, de condición sedimentada de diversas geologías culturales. Se sabe, por lo demás, que los sistemas simbólicos no son meros instrumentos de conocimiento, también son instrumentos de dominación que promueven la integración social de un orden arbitrario (tanto en las interacciones rutinarias de la vida cotidiana como en las luchas individuales y colectivas que se verifican en todos los dominios de la vida colectiva).

Para volver a unas de las ideas que me ha estado rondando, si aceptamos en principio que la noción de familia es sobre todo el conjunto de representaciones sociales que sus integrantes definen de un cierto modo, que son reconocidas colectivamente —ficción que como tal instituye las relaciones que designa— cualesquiera sea su realidad objetiva, o su heterogeneidad real o figurada, cabría recuperar algunas de estas representaciones que manifiestan una configuración que valora ciertas relaciones sociales (excluyendo naturalmente, o por principio, todas las demás) y, por extensión, ciertas relaciones espaciales de convivencia. Veamos ahora algunas de las propiedades que diversos protagonistas —individuales y colectivos es decir, las diferentes redes del dispositivo— atribuyen a los heterogéneos conjuntos familiares.

He dicho antes que eso que llamamos familia —no por permanente menos enigmática— aparece en diferentes versiones, tanto oficiales como domésticas, como un resonante “efecto espacial”. Tenemos, pues, en primer lugar, la idea del monumento (lo que perdura y por ello es señal de memoria) y la visión de una entidad transhistórica, transindividual y, por cierto arquitectónica, que es **base, cimiento, pilar o piedra angular** de la sociedad. Para seguir con las correlaciones espaciales tenemos, en una segunda aproximación, que la familia es un **microcosmos** o un pequeño universo (el rincón del mundo que me pertenece) y que a partir de esa su íntima y profunda naturaleza —a la vez territorial y afectiva si acaso se puede discernir una cosa de la otra— establece fronteras de seguridad ante los demás microcosmos. Se trata, en sucesivas derivaciones de la idea de propiedad (aunque se hable desde la máxima desposesión), de la sacralización de lo íntimo, el secreto y la vida privada como defensa o umbral ante la vida pública y sus acechanzas. Como es de prever, el siguiente paso es un deslizamiento hacia la concepción de la casa como **morada**, especie del habla poética que podríamos traducir como fortaleza, lugar estable y permanente para cada uno de los integrantes de la unidad familiar, los íntimos y los próximos en el parentesco, y en esa misma medida islote de resistencia y de sobrevivencia ante las contingencias del mundo exterior. En esta línea de representaciones, la familia es el lugar de la **confianza** y el lugar de la fraternidad. No hay intereses en el sentido del mercado y es el espacio de las certidumbres y del reconocimiento del otro, mi igual, mi semejante, nunca diferente puesto que hay lazos de consanguinidad entre las partes. La identidad está asegurada en esta red de filiaciones. He hablado antes del monumento; la coronación representativa en estas ceremonias de culto es el culto a la madre, la figura que administra, prodiga y reparte los bienes de la pequeña comunidad, ya sean estos materiales, afectivos o espirituales o, lo que es peor, todos a la vez. La celebración ritual conlleva en el mismo acto, por lo general, el encubrimiento de las reales potencialidades de poder y subordinación de la figura que se celebra.

Decía G.K. Chesterton (citado por R. Laing) en un tono algo extremo (y que por alguna razón Laing reconoció como significativo): “estamos todos en un mismo barco en un mar tormentoso. Y nos debemos mutuamente una terrible lealtad” (se sabe, él mismo lo manifestó, que

Chesterton fue una de las admiraciones de Borges; se dice, él mismo lo dijo, que su madre fue una de las pasiones de su vida. Un hecho trivial: ella “vio por sus ojos” y le leyó, cuando la ceguera, los textos que el poeta no veía).

Identidades fijas en territorios movedizos

Buena parte del gobierno de las conductas familiares está en estrecha relación con ritos de institución. Lo que importa en estas operaciones simbólicas es la línea o el umbral que se traza. El primero de estos ritos es el que define los espacios propios, de pertenencia: **aquí** (nuestro espacio) y **allá** (el de los otros), el microuniverso y el mundo. Por lo tanto, un primer acto ritual consiste en trazar la línea que marca los intervalos de separación entre **nosotros** y **ellos**. Puesto en otro registro, podemos hablar de la distinción (y la división) entre el ámbito privado —la intimidad— y la vida pública (en su máxima latitud, la esfera de la acción colectiva y los asuntos políticos). Esta primera demarcación, que es marca de territorio, tiene consecuencias decisivas para todas las prácticas culturales de los individuos. Trazar el límite (**pintar la raya**) refiere casi inmediatamente una de sus derivas: las limitaciones que emanan de restringir el territorio y la expansión de las identidades a partir del reducto familiar y de las reducciones que procura a cada uno de sus integrantes. El dispositivo espacial define trayectorias, estilos de ir y venir, de estar dentro o fuera del umbral. Y está presente en muchas de las intervenciones (dichos y afirmaciones) de los personajes de la vida cotidiana que presentan a partir de estos principios territoriales embriones de percepción (definición) de la moral familiar (**este muchacho es hijo de familia**, en términos casi equivalentes: **es un joven de su casa**, es decir bajo control, ¿qué otra prueba de la intachabilidad de su conducta?). Estar por ahí —es decir en el vasto mundo— representa una desertión del grupo (que en muchos casos se penaliza como traición a las lealtades obligadas dentro de la familia) porque y básicamente la transgresión de los límites no sólo expondría al aventurero a las acechanzas del mundo exterior sino que la dispersión amenaza la unidad familiar, es decir, el dispositivo de control en su conjunto.

Puesto que el grupo se constituye a partir de lealtades recíprocas, de hermandad hasta la muerte, dirá Laing en otra versión del encierro, cada libertad está recíprocamente comprometida una a la otra. Y continúa, en la “familia” la unidad del grupo se logra por medio de la interiorización de lazos interdependientes entre cada uno de sus integrantes; por lo tanto el peligro que amenaza a cada persona es la disolución de “la familia”. Una “familia” unida sólo existe mientras cada persona actúe en función del grupo. Entonces cada persona puede influir sobre la otra persona para obligarla (por medio de la conmiseración, el chantaje, las deudas, la culpa, la gratitud o la violencia) a mantener inmutable su interiorización del grupo.⁵ De allí que en muchas de las entrevistas que he realizado en la ciudad de México, un rasgo acentuado y casi permanente es la formulación de estados de alarma (por no decir de angustia) ante un mundo de persecución exterior. He hablado antes del confinamiento y la reclusión en espacios acotados y bajo control como un estilo de vida que recrudece en las grandes ciudades. Los sentimientos de amenaza cubren diversos registros y algunos están íntimamente vinculados a los estados de violencia que se viven cotidianamente en la ciudad de México. Otros tienen su anclaje en fantasías que guardan ciertas continuidades en diversas culturas y que conducen, con sus variaciones, a crear o inventar el sentimiento de la protección familiar. Si el mundo exterior es algo extremadamente peligroso, lo que se genera es el temor en el interior de la familia ante este peligro externo. La obra del grupo y de los nexos —o vínculos— que se establecen entre sus integrantes, consiste en generar este temor. Esta obra es producto de la violencia que ejercitan entre sí sus diversos integrantes y su objetivo es producir estabilidad y permanencia a través del temor.

Naturalmente, la generación del miedo a los otros (por añadidura, lo diferente, lo desconocido, lo imprevisto) es una obra colectiva que podríamos explicar también a la luz de los ritos de institución. Instituir es consagrar un orden, un estado permanente —a veces implacable— de las cosas. Las fórmulas de la conminación se coagulan en proposiciones esencialistas. **Serás lo que debes ser o si no no serás nada**; asignar una esencia, una competencia, un derecho de ser que se confunde con el deber, implica en todo acto de institución una condena. Todos los destinos sociales, positivos o negativos, consagración o estigma, dirá Bourdieu,

⁵ R. D. Laing, *Experiencia y alienación en la vida contemporánea*. Paidós, Buenos Aires, 1971, p. 79.

son igualmente fatales puesto que encierran a quienes distinguen en los límites que se les asigna y que se les hace reconocer.⁶ La eficacia simbólica del rito consiste en esta asignación de una cierta identidad que regula y define los comportamientos que es preciso adoptar para que cada quien pueda ajustarse a los papeles y representaciones (también en el sentido teatral) que el grupo —la familia en este caso— les asigna. Es, dirá Bourdieu, **significar** a alguien lo que es y significarle que tiene que conducirse consecuentemente a como es lo que se le ha significado. Lo que se cancela es la posibilidad de devenir algo, alguien, en una combinatoria múltiple de identidades. Estamos ante los límites, las fronteras: impedir que los que están dentro, del lado bueno de la línea, puedan salir y como las cabras tirar para el monte (es decir, impedir cualquier situación que los lleve a rebajarse, desclasarse, desviarse, transvertirse u otra variación que induzca ser aquello que no está previsto que uno sea). Así se trata de evitar permanentemente la tentación del paso de esta línea de demarcación. La tentación —que no voy a pensar en esta breve nota— hacia actos de ruptura o transgresión, convierte automáticamente a los sospechosos del grupo (los que incurren en “el error”) en traidores a la institución (la parábola del hijo pródigo, qué más). Inculcar el sentido de los límites y guardar las distancias, que en buena medida representa alejar a los extraños, es el principio que fundamenta en cierto modo las estrategias familiares: que cada quien se contente con la parcela que “le tocó en este mundo” (**la vida es así**), admitir que cada quien tiene que ser como es, y ser lo que tiene que ser. Y añadirá Bourdieu con uno de sus habituales juegos de palabras, privándoles así de la conciencia de su propia privación. Porque los actos de imposición, como suele ocurrir con cierta regularidad, logran una particular eficacia porque los que tienen que obedecer viven la sumisión sin siquiera plantearse la cuestión de la obediencia.

Los ritos de institución definen, en cualquier caso, el espacio de vida —el espacio habitable— y se aplican de manera diferencial para constituir la diferencia entre sexos y generaciones en el transcurso de la existencia familiar. Es un antes y después en el caso de las generaciones, un ser o no ser (normal) en el caso de los sexos, que va constituyendo a los integrantes del grupo de manera casi totalmente desapercibida. Si en el

⁶ Sobre estas cuestiones consultar, de Pierre Bourdieu, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal/Universitaria, España.

rito lo importante es el límite, como se dice, habrá que remarcar que en esa constitución de umbrales se manifiestan (sin mayores explicitaciones que las de la imposición) las primeras formas de lo interdicto, o digamos de la prohibición que propone (impone) un cierto orden social, o si se quiere, en otra versión, un determinado contrato social. Orden y contrato parecen mantener una cierta contigüidad porque no se puede imaginar un orden que no esté fundamentado en un pacto de complicidad entre aquellos que lo van a sustentar (aunque más no sea —cuando la raya no pinta el límite— para contravenirlo).

El rito produce cuerpos, evidencias y también obediencias de manera subrepticia. En el dispositivo familiar existe un rito casi permanente, en la mayoría de las sociedades conocidas, que traza la frontera entre hombres y mujeres, consagrando sus diferencias y las diferentes expectativas que deben asumir en el transcurso de la vida. “Conviértete en lo que eres” es una de las principales instrucciones o amenazas dentro de las magias performativas de la institución familiar que se dirigen a los integrantes, hombres y mujeres del grupo (**conviértete en un hombre de bien/conviértete en buena esposa y madre de familia**).

Lo ritos y los actos de constitución de los sujetos son estrategias de sobrevivencia en las que el género es una representación (performance) que conlleva consecuencias claramente punitivas. Como señala la filósofa feminista Judith Butler, “los que no hacen bien su distinción de género son castigados regularmente. Existe entre quienes la padecen, un consentimiento tácito de representar, producir y sustentar la ficción cultural de la división de los sexos, diferente y polarizada, que es oscurecida por la credibilidad otorgada a su propia producción”.⁷ Violencia simbólica y violencia material (o social), siempre existe una coerción para que cada quien llegue a ser quien es.

He aquí en movimiento algunos principios de la *doxa* que ayudan a constituir este tipo de instituciones sociales, contribuyendo a “construir” las realidades que evocan y a establecer los fundamentos de su perpetuación. He hablado antes de uno de los ritos fundadores, “pilar” de la existencia y persistencia de la institución. En particular de ciertas acciones rituales que garantizan la **integración y la cohesión del grupo** (la

⁷ Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *Debate Feminista*, n. 18, Octubre de 1998, México.

unidad de la familia: **la familia unida vive mejor**). Unir al grupo por lo general pasa por el ejercicio de relaciones de dominación que en este caso se transfiguran en relaciones afectivas. La primera imposición es la de las obligaciones afectivas del sentimiento familiar (amor conyugal, amor paterno y materno, amor filial, amor fraterno y cualquier otra variación).⁸ Lo que querría subrayar en este punto es que así como no hay familia sin prolongación del sentimiento y la moral familiar, tampoco la hay sin la participación de las mujeres en estos dominios de la inculcación cotidiana de los sentimientos. Una de sus tareas es precisamente ayudar a mantener unido al grupo y conducirlo por el buen camino (**mi tarea**, dice doña Leonor, habitante de una colonia popular, **es enderezarlos, no sólo a mis hijos y nietos, también a mis sobrinos y otros de la familia... ir por el buen camino porque por ignorancia y a causa de los raros de la colonia mis chicos pueden irse por las drogas... o por otras cosas extrañas**).

Junto a los sentimientos afectivos como deber se instituye en el mismo acto un reconocimiento de ideas y creencias sobre la normalidad de las conductas a partir de muy diversos **llamados al orden**. Los principios de la “moral” familiar atañen particularmente al cuerpo (¿los cuerpos?) que son constituidos a través de numerosos actos de representación (maneras de vestir y de desplazarse, posiciones y gestos, formas de hablar y expresar las opiniones, modalidades de acción y visión del mundo social, etcétera). Buena parte de las ideas sobre la decencia (**lo propio, actuar con propiedad**) de los comportamientos están asociadas al buen gobierno del cuerpo en relación con el ideal social de “virtud” y a la represión de los deseos “perversos” que, como hemos visto, parte de la concepción del “género” como principio binario de identidad: ser hombre, ser mujer. O, más claramente: **ser hombre o ser mujer**.

El conjunto de los actos performativos (o de representación) que siempre tienden a la punición (o a profecías de castigo: “**este muchacho si sigue así no va a llegar a ningún lado**” y en el mejor de los casos, **no va a llegar lejos**) procura evitar cualquier asomo de “desviación” en el grupo no sólo porque pone en peligro su estabilidad y economía interior, la respetabilidad de las normas, del buen nombre y la honorabilidad de la familia en su comunidad de referencia sino el conjunto de las relaciones sociales. En estos actos lo que está silenciado aunque se la ejerza —y

⁸ Pierre Bourdieu, *Razones prácticas*. Anagrama, Barcelona, 1997, p. 131.

porque se la ejerce— es la proliferación de poderes cotidianos que se establecen a partir de la asimetría de los papeles que invisten a los protagonistas: padres e hijos, mayores y menores, hombres y mujeres en sucesivos actos y prácticas de dominación y subordinación. Las estrategias de fuerza representan, a la vez, por parte de quienes la ejercen la sumisión a un legado histórico (victimarios y víctimas en una red de servidumbres voluntarias, en muchos casos intercambiables) y a una acumulación de saberes que hay que transmitir más allá de cualquier cuestionamiento acerca del rigor de la disciplina (**la letra con sangre entra**). Enseñanza y aprendizaje de la violencia normativa, de la ley que marcará a los individuos en, por lo menos, dos dimensiones: el acatamiento a las reglas que definen una identidad unívoca y lineal y, casi en correspondencia, la obediencia a las reglas del mundo social. Aquí en ciernes los principios de la autoridad que en cualquier momento pueden transmutarse, por aquello de los actos performativos de la magia social, en autoritarismo (tanto en el orden microfísico como en el más amplio de los sistemas políticos y sociales). Si la familia tiene esta capacidad de irradiación y de influencia no es porque actúe, ya lo dije, como entidad aislada. Creo que no es de mucha utilidad distinguir y separar, como se lo hace habitualmente en las disciplinas sociales (a no ser que se persigan fines específicamente operativos y analíticos), las llamadas “instancias de socialización” —familia, religión, escuela, medios de comunicación. La familia y sus portavoces ya está constituida y atravesada por el conjunto de las instancias de poder y sus instituciones, intercambiables en muchos casos, homogéneas en otros, probablemente redundantes. Y, no por omisión momentánea en estas notas es menos importante destacar que la familia, puesto que es un campo de competencias y valores, nunca es un cuerpo unido a pesar de las fantasías. El mismo orden de la reproducción contiene los embriones de la ruptura.

Pero esto pertenece a otro capítulo.