

LA CONCIENCIA CRÍTICA Y LOS POBRES. Líderes indígenas hablan sobre las causas de la pobreza en Guatemala¹

Georges Midré²

INTRODUCCIÓN

En 1966, el antropólogo social norteamericano Oscar Lewis publicó un artículo llamado “The Culture of Poverty” o “La cultura de la pobreza”. Este autor había estudiado familias y comunidades pobres en América Central y el Caribe, y decía que podía demostrar la existencia de una *cultura de la pobreza*. Lewis identificaba distintas dimensiones de la cultura de la pobreza, entre ellas las actitudes, los valores y las características individuales de los pobres, que los distinguían del resto de la población. Escribía que es más difícil erradicar la cultura de la pobreza que la misma pobreza: para tener una esperanza de mejorar las condiciones de vida de la gente, en primer lugar debía combatirse la cultura de la pobreza (Lewis, 1966; 1968).

A pesar de la evidente influencia marxista que puede encontrarse en los trabajos de Lewis, tanto él como su idea de la cultura de la pobreza fueron criticados duramente por los intelectuales izquierdistas en Estados Unidos,

¹ Esta investigación hace parte de la cooperación entre el Instituto de Estudios Interétnicos de la Universidad de San Carlos en Guatemala y la Universidad de Tromsø de Noruega. El autor presenta sus agradecimientos a Claudia Donis, Abigail Ruiz, Cristel Ruiz y Eduardo Sacayón. Una versión anterior del capítulo ha sido publicada en Midré (2005).

² Sociólogo y profesor en políticas sociales de la Universidad de Tromsø (Noruega). Ha trabajado en Argentina y Guatemala.

quienes lo identificaron con una ola conservadora de la misma época, que en cierta medida responsabilizaba a los mismos pobres por la pobreza. El punto principal de la crítica contra Lewis consistía en que la misma idea de una cultura de la pobreza inevitablemente llevaba a dejar de concentrarse en la explotación económica, la desigualdad estructural y las diferencias de clases. Se pretendía solucionar el problema de la pobreza por medio de un cambio cultural entre los pobres, tomando como modelo la manera de vivir de la clase media blanca, lo cual llevaba a una estigmatización de las costumbres de los pobres (Valentine, 1968).

En algunos trabajos más recientes, el concepto de la cultura de la pobreza se ha sacado del olvido (Harvey y Reed, 1966), aunque en general se piensa que este concepto ha perdido su legitimidad después del ataque de Charles Valentine.³ No obstante, es posible que ciertos aspectos importantes de las consecuencias de la pobreza hayan quedado en la sombra en los trabajos posteriores. Algunas preguntas importantes dejaron de hacerse: ¿de qué manera y en qué grado puede decirse que una vida en extrema pobreza influye en la manera de vivir y en la personalidad de la gente? Son pocos los estudios que parten de este punto, a pesar de que un concepto más restringido pero vinculado, como el de la salud mental, que incluye aspectos del carácter de la gente, obviamente está asociado a su situación material (Lane, 1994). Si verdaderamente existe una relación entre la personalidad y las condiciones de vida, una tarea de investigación importante debe ser el estudio acerca de qué clase de relación se trata. La pregunta sería si esto es posible, y de qué manera se pueden observar la personalidad y el carácter de los pobres sin provocar una mayor estigmatización, por ejemplo, responsabilizando a los mismos pobres por la pobreza, como lo temía Valentine.

También es importante procurar evitar el cambio de enfoque correspondiente a las estructuras sociales y económicas, que evidentemente producen y mantienen la pobreza, tal como los críticos de Lewis advirtieron en su momento. Esto es muy importante en América Latina, donde desde la época colonial, la élite consideraba que el carácter de la población autóctona constituía un obstáculo importante para el progreso social y económico, no así la explotación y la opresión masivas causadas por la misma élite. Generalmente, al final de la época colonial española en América la cultura indígena era identificada conceptualmente con la pobreza, y los proyectos de civilización dirigidos a la población autóctona se fusionaron con los intentos de combatir la pobreza en

³ En un resumen reciente sobre el concepto de la pobreza se hace solamente una breve mención de “la cultura de la pobreza”, centrándose en la crítica de Valentine (Gordon y Spicker, 1999).

general. En los discursos de la elite en Yucatán, en lo que hoy es México, se consideraba, por ejemplo, que el carácter indígena era uno de los obstáculos más importantes para el progreso. Esta población era clasificada como perezosa y conformista, por lo tanto, los esfuerzos de civilización intentaban convencer a los indígenas de que realmente tenían mayores necesidades (que no estaban cubiertas) y al mismo tiempo, hacerles vivir de acuerdo a una ética de trabajo moderna (Castillo Canché, 2000).

La opinión extendida en América Latina de que las malas condiciones de vida podían explicarse con el carácter de las personas que vivían en la pobreza no desapareció con la colonia española. Al contrario, después de la independencia aún existía la opinión común de que para construir sociedades democráticas y con economías desarrolladas era necesario renovar y mejorar el carácter de la población pobre. La idea de cambiar la calidad de la población, de civilizarla como una condición para la construcción de naciones y estados destacaba en toda América Latina en el siglo XIX. En América del Sur, la elite consideraba que no existía ninguna posibilidad, e incluso estimaban como un suicidio el hecho de entregar el poder dentro de un marco democrático antes de civilizar a la población. Aparentemente, todo el proyecto postcolonial y moderno para construir las naciones dependía de esto. Para cambiar el carácter dañino de la población, se les llamaba *vagos, flojos y mal entretenidos*, y en especial, los gobiernos de Argentina y Chile aspiraban a una inmigración masiva de europeos, gente que ya poseía el carácter deseado (Poblete, 2002).

En Guatemala encontramos puntos de vista parecidos. La elite pensaba que la gran población indígena debía transformarse, y los más optimistas opinaban que esto podía lograrse por medio del sistema educativo. El héroe de la Revolución Cubana, José Martí, que trabajaba como profesor en Guatemala en los años 1870, se encontraba entre los optimistas. A pesar de que los indígenas a veces se oponen a la educación, escribió, se tendrá éxito con un poco de esfuerzo. La libertad y la inteligencia formaban parte del estado natural de la persona:

Se pide alma de hombres a aquellos a quienes desde el nacer se va arrancando el alma. Se quiere que sean ciudadanos los que para bestias de carga son únicamente preparados. [...] Aire de ejemplo, riego de educación necesitan las plantas oprimidas. La libertad y la inteligencia son la natural atmósfera del hombre. (Martí, 1998)

La opinión favorable y el optimismo de Martí no parecen haberse extendido mucho, y cincuenta años más tarde, el futuro Premio Nobel de Literatura, Miguel Ángel Asturias (1913) escribió: “El individuo [*indígena*] lleva pues, en las sociedades indígenas, una vida sin importancia, vegeta; y usando un símil, es como esas plantas que olvidadas se van secando en tierras sin remover”.

Tanto Martí como Asturias emplean la metáfora de las plantas secas para la población indígena; pero para este último, la degeneración ya había llegado a tal extremo que la educación ya no podía salvarla. La única solución era aquella que los reformadores habían promovido en el sur: mejorar la raza por medio de una inmigración masiva europea, especialmente de Suiza, Bélgica, Holanda, Baviera, Württemberg y el Tirol: “Sangre Nueva, he aquí nuestra divisa para salvar al indio de su estado actual. Hay que contrapesar sus deficiencias funcionales, sus vicios morales y sus cansancios biológicos” (Asturias, 1913).

Entender el carácter defectuoso como una causa de la pobreza y de otros problemas sociales todavía es común en América Latina. Esto también se ve en Guatemala: un estudio basado en entrevistas con representantes de la elite del país descubrió que varios de los participantes se preocupaban por las dificultades para llevar a cabo programas destinados a mejorar las condiciones de vida de la gente. Ante la oposición inexplicable que a veces encontraban hacia las iniciativas, los entrevistados describían la falta de voluntad como anticuada, como el resultado de actitudes conservadoras que bloqueaban el camino al progreso. Era necesario vencer la oposición, y la educación se entendía como la clave de este proyecto moderno de civilización. En estas entrevistas, los puntos de vista y las estructuras de conciencia eran asociados con ciertos patrones culturales, que a su vez estaban vinculados con la situación de la gente en general y con el desarrollo y la pobreza en especial (Casaús Arzú, 1998, 1999; Midré y Flores, 2002).

Los estudios existentes y la opinión pública proceden principalmente de la población ladina. No sabemos mucho del punto de vista de la población indígena y de sus dirigentes acerca de este problema. Por tal razón, es interesante estudiar la manera como los dirigentes indígenas hablan de la relación entre la pobreza y el carácter de las personas, o en términos más generales, entre las condiciones de vida materiales y la psicología de la población. En el próximo apartado abordaremos este tema. En él no encontraremos una elite blanca o colonial hablando de los indígenas pobres, nuestros informantes son personas que, o bien han sido pobres y han logrado mejorar su situación, o viven y siempre han vivido en la pobreza. Como lo veremos a continuación, las entrevistas contienen una serie de indicadores sobre el carácter y la manera de ser que tienen que ver con la pobreza.

EL ESTUDIO

El presente trabajo se basa en el análisis de entrevistas, estructuradas de manera flexible, con 32 líderes indígenas y realizadas en Guatemala en 2001: 13 en las provincias de Quetzaltenango y Huehuetenango, en el occidente; y 19

en Chiquimula, en el oriente, entre la provincia de Zacapa y la frontera con Honduras.

Los entrevistados pertenecen a diferentes estratos sociales, aunque todos han sido pobres y la mayoría afirma ser pobre en la actualidad. Cuatro de los entrevistados son dirigentes religiosos de iglesias católicas o evangélicas, mientras que otros cuatro son *ajq'ij* o sacerdotes maya. La mayoría desempeña un papel en la comunidad, como dirigentes de comités locales o alcaldes auxiliares.

Al analizar las entrevistas empleo variantes de la *Teoría Fundada* (Charmaz, 1983; Strauss, 1987; Strauss y Corbin, 1998), y centro la atención en lo que los dirigentes dicen acerca de la pobreza y la riqueza, así como el tipo de conceptos y metáforas que utilizan, tratando de descubrir las características subyacentes que los informantes atribuyen a los fenómenos. Mediante una codificación detallada combinada con un tipo de análisis comparativo, reconstruyo algunos conceptos que interpreto como elementos centrales en los discursos de los dirigentes indígenas (Boeije, 2002). Al mismo tiempo, esos conceptos se relacionan sistemáticamente entre sí. El objetivo es obtener una reflexión teórica basada en los conceptos fundados empíricamente que se han generado (Midré, 2005).

LA CONCIENCIA

En el afán por delimitar lo que parece ser un concepto importante entre los informantes, y a la vez conectarlo con referencias empíricas en el texto, hemos intentado utilizar diferentes designaciones. Muchos de los entrevistados emplearon el término *conciencia* al hablar de la pobreza y de la manera como las condiciones miserables de vida influían en la gente. Tuvimos la impresión de que eran especialmente los informantes de la clase media quienes empleaban esta expresión, ya que en las entrevistas con los campesinos apareció con menos frecuencia. Estos últimos empleaban otros términos, pero poco a poco entendimos que podían estar señalando el mismo concepto. Por eso es importante indicar que distinguimos entre designaciones o indicadores por un lado y conceptos por otro (Strauss, 1987; Strauss y Corbin, 1998). En general, se puede decir que los conceptos delimitan y definen una clase de fenómenos, pero que pueden tener distintos nombres, sin cambiar necesariamente el contenido del concepto.

En el presente caso, las entrevistas nos señalan un concepto que se refiere a la disposición mental de la población pobre en relación con el medio que la rodea. Aunque encontramos la denominación de nuestro concepto en las entrevistas, aquel que construimos y que aquí llamamos *conciencia*, no es necesariamente el mismo concepto que está detrás del mismo término utilizado por

los informantes.⁴ El mismo término no siempre se refiere al mismo fenómeno. En este estudio podemos decir que el concepto de *conciencia* es un producto teórico que construimos con referencia a los comentarios de los informantes. Es un concepto *denso*, para emplear la terminología de Anselm Strauss, es decir que hay muchas referencias a éste en el material empírico, y también que está vinculado con otros conceptos importantes en el estudio (Strauss, 1987). En el resto de este apartado vamos a delimitar el concepto, estudiar sus cualidades y características, y ver la manera como éste se relaciona con otros temas y conceptos importantes en el estudio.

CONCIENCIA CRÍTICA Y CONFORMISMO

Cuando los informantes hablan de conciencia aparentemente se refieren de manera implícita a una *conciencia crítica*. Pero eso significa que también se puede pensar en otra clase de conciencia, menos crítica o que carece totalmente de esa perspectiva. Evidentemente, quien no es crítico también tiene una clase de conciencia, pero ésta no le ayuda a salir de la pobreza. Aceptar las condiciones tal como están, contentarse con lo que se tiene es llamado *conformismo*, que es lo contrario de la conciencia crítica. Esta última característica es significativa en cuanto a las posibilidades de lograr salir de la pobreza, afirman los informantes. El concepto de conciencia crítica se asocia con el hecho de tener una actitud crítica frente a la existencia, de ver alternativas a la vida que se lleva y poder encontrar diferentes maneras de ampliar su campo de acción. Por ejemplo, uno de los entrevistados sostiene: “Y los que empiezan a ver la vida de otra manera, surgen con nuevos conceptos, nuevas realidades y con nueva conciencia”. Carecer de conciencia crítica significa para muchos permanecer en la pobreza.

La conciencia aparece, por ejemplo, cuando se entiende que es necesario adquirir conocimientos y habilidades por medio de la educación. Aquí se trata de adivinar que hay una relación entre la educación y las futuras condiciones de vida, lo cual forma parte de la habilidad de mirar hacia el futuro y entender que hay un camino para salir de la situación en la que se encuentran. Algunos de quienes han logrado salir de la pobreza señalan que no aceptaban la vida que tenían por delante y tomaron la decisión de hacer algo diferente de lo que aparentemente les esperaba. Por su propio sacrificio, esfuerzo y terquedad lograron tomar otros rumbos, y en su propia biografía encuentran elementos para ilustrarlo: uno de ellos empezó como un pobre vendedor de leña y con su propio esfuerzo logró abrirse camino mediante una larga formación: “Entonces intenté por mi propia cuenta estudiar nocturna la primaria y llegué con

⁴ Anselm Strauss (1987) los llama *Códigos en vivo*.

muchos sacrificios y todo eso, ¿no?”. Este es un ejemplo de *no conformismo* y una demostración de la existencia de la conciencia crítica.

Otra característica que parece estar conectada con el *conformismo* surge cuando los informantes hablan de las opiniones poco realistas de los campesinos sobre cuántas deudas podrían atender. Uno de ellos trabajaba con un programa de desarrollo para la agricultura y dice: “Nuestra gente en el área rural confía mucho. ‘Yo tengo diez años’... Se duerme en sus laureles. Entonces cuando hay algo más cercano, entonces eso lo obliga a salir adelante más rápido”.

Este informante afirma que los campesinos tienden a “atontarse” cuando no están bajo presión, lo cual tiene que ver con su relación con el tiempo. Un compromiso o un problema a futuro no es tomado en serio, lo cual debilita la motivación por el trabajo; así, al no tener una relación realista con la existencia, no tienen la capacidad de planear y evaluar el futuro. El informante llama a esto *confiar* y *confianza*, y lo percibe como una clase de fe ingenua en el futuro. Se trata de características que no son positivas en este contexto, sino que al contrario, demuestran cierta carencia de dominio de sí mismos. Los campesinos aceptan las cosas tal y como se presentan y dejan los problemas para más adelante, aunque no cabe duda de éstos llegarán, y quienes tienen préstamos deben prepararse para eso. Los plazos breves para pagar contribuyen a despertarlos y darles el autocontrol necesario, lo cual hace que la gente se vuelva más consciente y se esfuerce más, manifiesta nuestro informante. En otras palabras se les obliga a ser más críticos y realistas, pues los compromisos que se sienten próximos, que no pueden obviarse, los mantienen despiertos.

En la cita anterior el concepto de *confianza* se asocia a dormir; lo contrario, lo que entendemos como conciencia crítica, corresponde a otra imagen, la de estar activo, alerta. Estar despierto es lo contrario de estar atontado, perezoso y aceptar las cosas como son, aun cuando se esté sujeto a una existencia insoportable y humillante. El que tiene conciencia reconoce la situación como es y tiene una perspectiva realista de la existencia. El momento crítico del carácter está en reconocer que hay alternativas a la vida o a la situación en la que se vive. Lo contrario, que aquí se denomina *confianza*, es entendido como una especie de *conformismo*. La persona que está conforme se deja manejar por el desarrollo sin tomar el mando y está marcada por un estado de relajación y cansancio, y por expectativas poco realistas acerca del futuro.

En algunas entrevistas, la conciencia crítica tiene que ver con aspectos fundamentales de la existencia humana. Quien logra una distancia crítica de la vida realiza aspectos de una existencia humana auténtica. En este punto se habla de ser o no *un ser pensante*. Quien no piensa, no lleva una vida auténtica y no realiza el potencial contenido en el hecho de ser humano. Carecer de una conciencia crítica corresponde, por lo tanto, a una existencia inhumana en varios

sentidos. Quizás éste sea el mensaje de la siguiente declaración: “que también internamente no podríamos salir de la pobreza, no tendríamos alternativas”.

Ver y entender que existen maneras de vivir distintas a la propia, aun cuando se trata de una pobreza extrema, requiere una distancia conceptual, una mirada crítica abstractiva que no tiene la persona conformista, y las consecuencias de esta carencia pueden ser muy graves, ya que faltará la disposición cognitiva necesaria para luchar contra la pobreza. De esta manera, la falta de conciencia crítica mantiene al pobre en una situación en la que las necesidades básicas del ser humano no se cubren, y en la que no se tienen conceptos para reflexionar acerca de la pobreza.

Por lo general, entre nuestros informantes intelectuales y educados encontramos ideas fundamentalmente optimistas sobre la naturaleza humana. El ser humano como tal tiene posibilidades de levantarse, tiene la capacidad de redescubrir su dignidad, aunque la haya perdido, pues no se trata de una pérdida definitiva e irreversible. A pesar de las estructuras sociales opresivas en las que viven los pobres, la dignidad humana se puede restablecer, y la conciencia crítica es un requisito para realizar esta posibilidad. Los informantes emplean sus propias historias de vida para ilustrar que es posible salir de la pobreza. Por lo tanto, el carácter optimista y esperanzador puede relacionarse con la propia biografía y las propias experiencias: si ellos mismos lograron librarse, también es posible para los demás, pero para ello se necesita una conciencia crítica, una cualidad que aumenta las posibilidades de ser una persona pensante y reflexiva, y de lograr salir de la pobreza.

Posiblemente, la esencia de la conciencia crítica es una disposición mental para oponer resistencia, para no aceptar los marcos de las malas opciones de vida y la pobreza, que sumadas a las estructuras sociales y económicas que las crean generan limitaciones y obligaciones. Es una forma de ejercicio de poder, y el pobre es impotente, así la conciencia crítica representa una clase de resistencia contra el poder. Michel Foucault escribió sobre esto al estudiar la relación entre las autoridades y el resto de la población. La aspiración de las autoridades de conseguir controlar la población nunca se vuelve totalmente efectiva, ya que el desempeño mismo del poder crea su oposición: “Donde hay poder, hay resistencia”, escribió Foucault (1983). La falta de libertad y el poder se definen con referencias mutuas, no se puede ejercer el poder sin resistencia, mala voluntad, sabotaje y revueltas.

¿Es posible entender la conciencia crítica como una reacción a la impotencia en la que se encuentra el pobre? Lograr esta clase de disposición mental no es necesariamente una salida a la vida en la pobreza. Como lo veremos más adelante, varios de nuestros informantes hablan de la pobreza como un poder que atonta y quita las fuerzas a los pobres, incluso a nivel mental. Pero cuando

surge una resistencia, ésta se puede entender como una señal de que el sujeto se encuentra, al menos parcialmente, en condiciones de constituirse y desenvolverse como un actor moral aun en una situación extremadamente opresiva, en la que la vida parece sin esperanzas (Leonard, 1997). Algunas personas, entre ellas algunos de nuestros informantes, llegan a opinar que es únicamente en la resistencia donde el ser humano se puede realizar, en el esfuerzo y el trabajo; si las cosas llegan demasiado fácilmente, se pierde esta posibilidad. Y éste también es el punto de Nietzsche: “[...] la clase más alta de hombres libres se debería buscar donde siempre se ha superado la mayor resistencia: a cinco pasos de la tiranía, cerca del umbral del peligro de la esclavitud” (Nietzsche, 1959, citado en Nussbaum, 1998).

Estos puntos de vista pueden conducir hacia una especie de elitismo y menosprecio de la debilidad, pero la idea de que el estudio del poder también nos lleva al contrapoder es importante. Así, queremos dirigir la mirada más allá del registro de las víctimas del poder y hacia los intentos de la gente de resistir los abusos. De esta manera, el estudio de la revuelta popular se vuelve importante y características como “lentitud” o “introversión” obtienen otro significado en este contexto. En esta perspectiva, es importante describir las condiciones de la conciencia crítica.

Pero, ¿cómo se manifiesta esta resistencia? Algunos estudios muestran que puede ser abierta y enfrentar los centros de poder político, o desafiar la posición de la elite local. Pero también puede ser prosaica, casi invisible y efectuarse en lugares que no se identifican precisamente con la oposición *política*. Esta es la clase de revuelta de los débiles, de quienes carecen de poder, y el objetivo es lograr cierto grado de autonomía y libertad, aunque se sea pobre y en general la propia vida sea manejada por otros (Goffman, 1961; Esman, 1989). Frecuentemente, la resistencia presenta una motivación concreta y material como, por ejemplo, asegurar los recursos necesarios para sobrevivir. Pero también puede tener aspectos ideológicos y simbólicos (Scott, 1989) y puede incluir el rechazo a maneras de ser o valores que se asocian a los opresores o los agresores, incluso cuando las ofertas se hacen con buenas intenciones.⁵ La gente puede preferir subculturas divergentes que rechazan más o menos abiertamente los valores de la clase alta.

Los oprimidos han aprendido a controlar su conducta, a suavizar o a eliminar expresiones de agresión y enfado, lo cual puede estar basado en experiencias que han costado caro: mostrar su *verdadera cara* puede tener consecuencias muy negativas. En cambio, la resistencia popular es anónima y discreta, se lleva a cabo

⁵ Esto fue un tema importante en el estudio del concepto de la pobreza del país vista por la elite guatemalteca. Véase Midré y Flores (2002).

a escondidas y generalmente se preocupa más por los cambios materiales que por presentarse como heroica: su lado instrumental tiene *peso*, mientras que su lado simbólico es *liviano* (Scott, 1989: 27). Pero el hecho de que la resistencia sea suave y que la agresión se esconda no significa que desaparezca, pues se mantiene viva bajo la superficie y se puede expresar de formas institucionalizadas, como en carnavales y rituales. Aunque también puede expresarse como violencia “inexplicable” en revueltas, como oleadas de brutalidad.

La conciencia crítica es un requisito para ejercer cualquier tipo de resistencia, tanto la visible como la moderada. Al mismo tiempo, esta conciencia muestra una clase de resistencia, mientras el conforme se ha dejado vencer y es un objeto fácil para el poder. Nuestros informantes mencionaron la conciencia crítica como un elemento importante para aumentar las posibilidades de trabajar para salir de la pobreza. No obstante, los informantes también describieron otras características de la conciencia de la gente relacionadas con la pobreza y las posibilidades de mejorar las condiciones de vida de la gente. A continuación estudiaremos estas características.

CONOCIMIENTO E IGNORANCIA

Varios indicadores de conciencia se refieren directamente a lo que podríamos llamar la dimensión del saber. La *ignorancia* se vincula con la no asistencia a la escuela y el hecho de no saber leer y escribir. La falta de conocimientos, observan los informantes, es una razón importante de la pobreza. Se entiende entonces la conciencia de una manera concreta y delimitada, y la ignorancia se conecta con la falta de los conocimientos que se adquieren en la escuela; la *ignorancia* aquí es prácticamente un sinónimo de analfabetismo. Uno se podría imaginar un concepto más amplio del saber, señalando otras habilidades, pero al parecer los informantes no emplean el concepto en este sentido. Aparentemente, el hecho de ser analfabeto conduce a un horizonte de comprensión reducido, de forma general. Por ejemplo, la falta del saber escolar se vincula con la poca comprensión de la necesidad de cambiar la manera de cultivar la tierra para obtener cosechas más grandes. Según los informantes, el significado general de ser ignorante es que la gente no ve las relaciones más amplias entre los diferentes ámbitos de la vida, por lo cual puede llegar a tomar decisiones sin pensar mucho, y a largo plazo éstas pueden traer consecuencias negativas para ellos mismos y para sus familias, pues carecen de una idea amplia del horizonte temporal. La ignorancia también significa que los pobres no descubren fácilmente los planes y las estrategias de otros, aun cuando éstos vayan en contra de sus intereses, lo cual los hace más vulnerables a la explotación. De igual forma, la ignorancia se identifica con la ingenuidad y la buena fe, características que debilitan la

alerta necesaria para oponer resistencia donde sea necesario. De esta manera la ignorancia corresponde al aspecto de la conciencia discutido anteriormente, la tendencia a aceptar las cosas como son, el *conformismo*.

MOTIVACIÓN Y FALTA DE MOTIVACIÓN

Hasta aquí el análisis de las entrevistas nos ha mostrado que una característica importante de la conciencia es ser *crítico*, contrario a ser *conforme*. La conciencia también se relaciona con el saber, que se entiende tanto como las habilidades adquiridas en la escuela, así como en un sentido más amplio. En algunas entrevistas, el saber y las habilidades también indican la motivación de la gente y si demuestra tener voluntad para luchar contra los desafíos que la rodean y la mantienen inmersa en la pobreza. Muchos de los informantes hablan también de la importancia de la motivación en otros asuntos, como para obtener la valorada conciencia crítica. Los actos mismos de la gente son definitivos para lograr una distancia crítica, obtener conciencia, y de esta manera tener una herramienta para luchar contra la pobreza. La conciencia, aseguran, es algo que la persona puede adquirir por sí sola. Hacen referencia a varios ejemplos en los que se muestra que la gente que tiene energía y motivación logra desafiar las dificultades que encuentra; por su propio esfuerzo y con muchas privaciones consiguen un espacio más amplio para actuar. Tomar decisiones y concienciarse son actos iguales o parecidos, tienen que ver con la lucha contra la pobreza. Por ejemplo, un informante dice: “Mire, yo creo que la pobreza se puede combatir, haciendo que la misma persona tome una conciencia y una decisión, ¿verdad?”. Alcanzar una conciencia depende en cierta medida de la voluntad de la persona, de una decisión que ella misma toma, cada uno puede optar por ella. Al mismo tiempo, se sobreentiende que es una elección y una obligación moral.

La conciencia crítica, y la motivación que se puede asociar a ésta, también tiene que ver con la madurez, cuando se es niño y adolescente no se comprende la importancia de la educación. Algunas personas declaran que son analfabetas, no saben leer ni escribir, pero no pueden culpar a nadie, sólo a sí mismos; había escuelas, pero ellos no tenían ganas de ir cuando estaban en la edad de ir a la escuela. Incluso uno de los informantes emplea una expresión tan fuerte como cobardía al mirar hacia atrás: “Pero nosotros vamos a decir que fue una parte algo de cobardía. No quisimos aprender a leer. No que en mi vida, pues, cuando era pequeño habían escuelas ya ¿verdad? Pero como no quisimos ¿verdad? No participamos”.

Una característica constante en las entrevistas es la idea de que la conciencia crítica se puede obtener por medio del propio esfuerzo. No obstante, según los informantes, hay aspectos externos que influyen en la motivación para luchar

contra las fuerzas destructivas que los oprimen. Así, la motivación depende de experiencias anteriores y de lo que se considera como opciones para el futuro. Si las perspectivas para el futuro son malas y la situación parece estancada y desesperada, desaparece la motivación. Por lo tanto, si desde el principio se tiene la cualidad de estar motivado, de tener ideas y energía, se puede contar con un apoyo externo para mantener la motivación, que puede llegar como un reconocimiento del valor del esfuerzo. Varios de los informantes hablan de haber recibido apoyo por proyectos que han hecho o que están a punto de realizar. Proyectos locales como la introducción de los servicios de luz y agua, o la construcción de carreteras, generalmente dependen del apoyo externo, de las autoridades públicas del Estado y del municipio. Si esta ayuda no llega, la motivación original puede desaparecer y abrir paso a la desesperación. Uno de los campesinos del oriente lo explica de esta manera: “porque como no nos dan la ayuda, nosotros ahí nos desmoralizamos. Porque no nos quieren, más que todo, ayudar para mejorar”.

Algunas personas señalan que se sienten olvidadas y apartadas, pierden los ánimos y se llenan de tristeza, las desilusiones constantes destruyen la motivación. Como la experiencia indica que no sirve de nada pedir ayuda para los proyectos locales, se encierran en un espacio estrecho para actuar: “no nos andamos ni siquiera en una búsqueda”.

La motivación es un rasgo personal, pero según los informantes surge y se mantiene en un contexto social. El sentirse abandonado y olvidado por quienes lo rodean debilita la motivación para luchar por sí mismo, y de esta manera se reducen las posibilidades de salir de la pobreza. Aquí se entiende la motivación como un rasgo personal que actúa en conjunto con el contexto y es amoldado por éste.

POBREZA Y PEREZA

En la presentación de la relación entre la motivación personal y la pobreza, discutida en el apartado anterior, no se puede decir que los informantes responsabilizan a los mismos pobres por la falta de motivación. Al contrario, responsabilizan principalmente a las condiciones externas, como la falta de puestos de trabajo, las malas condiciones salariales y la falta de apoyo de las autoridades públicas. La apatía y la falta de motivación pueden estar vinculadas con estas condiciones, explicación que difiere de la que suelen emplear los acomodados, que tienden a explicar la extensión de la pobreza con los rasgos personales negativos de los pobres, que en realidad son su responsabilidad (Midré y Flores, 2002). Aunque no es un rasgo dominante en el material, entre los dirigentes indígenas también encontramos explicaciones que asocian la pobreza a rasgos

personales del pobre que los informantes encuentran moralmente despreciables. Este punto de vista lo encontramos de igual forma entre informantes que se clasifican como pobres, que sostienen que las malas consecuencias de los rasgos personales negativos se pueden neutralizar si la gente se esfuerza. Aquí hay una diferencia importante respecto a los que consideran que la falta de motivación y voluntad para salir de la pobreza es una consecuencia de una prolongada opresión y marginalización.

Varios de los informantes nos cuentan que se levantan en la madrugada todas las mañanas para viajar del pueblo a la cabecera municipal para trabajar. Dicen que hay trabajo para los que salen a buscarlo, hay posibilidades, pero hay que esforzarse para encontrarlas. Una cita puede ilustrar este punto de vista:

A veces entendemos por pobreza, a veces, somos haraganes, ¿no? No nos esmeramos. No nos levantamos temprano para hacer cualquier actividad, cualquier trabajo. Hay posibilidades de terreno, hay tierras. Tal vez está sufriendo aquella persona porque no está trabajando, no está poniendo por su parte, ¿no?

Aquí el sufrimiento y la pobreza tienen que ver con el hecho de que la gente no pone suficiente empeño, pues se ha vuelto apática y perezosa, rasgos que hemos identificado con el *conformismo*. Como lo hemos visto anteriormente, es posible que la apatía se deba a la prolongada opresión y a las malas experiencias. Pero en la cita anterior no encontramos esta relación, ya que según este informante, la pobreza se debe a la pereza; *el haragán* es una categoría moral con una carga fuertemente negativa.

Una variante de este razonamiento corresponde a la religión. Uno de los dirigentes religiosos piensa que es muy fácil pedir ayuda a Dios. Como Dios es misericordioso, suele cumplir los deseos de la gente, pero es más difícil cumplir con las exigencias presentadas por el Señor. Y con la abundancia llega la pereza. Afortunadamente el Señor tiene misericordia, y eso a pesar de las palabras de San Pablo: “El hombre que no trabajara, es el hombre que no comiera y se muere. Pero el señor es lindo, es amoroso. Hasta el haragán come”.

Gracias a Dios hay abundancia de maíz, frijoles y café. Entonces, ¿por qué hay pobres? La explicación del informante es que el pobre no pone suficiente de su parte, no busca las oportunidades donde están: “Mire, la pobreza como le vuelvo a decir, uno mismo la hace porque uno no busca. Dice el Señor: ‘Buscad y encontraréis’. Pero si uno no busca, uno no se preocupa por aprender a leer, ¿no? Pero si uno se preocupa, puede aprender a leer”. Estos dos últimos informantes citados parecen basarse en la misma idea, que contiene seis elementos:

1. Hay recursos.
2. Estos recursos están al alcance de todos.
3. El acceso depende del propio esfuerzo y empeño.
4. El pobre es una persona que no se ha esforzado lo suficiente.
5. El pobre puede salir de la pobreza si se esfuerza más.
6. Por lo tanto, el pobre mismo es responsable de su pobreza.

Este razonamiento es relativamente común en todos los lugares donde hay pobreza. El problema se entiende fundamentalmente como individual, causado por rasgos personales que son despreciables desde el punto de vista moral. La solución es estimular al pobre motivándolo a esforzarse. En primer lugar, hay que evitar debilitar la motivación con medidas de apoyo que no exigen lo suficiente de los receptores, por lo tanto, los programas políticos sociales que se basan en este modelo tienden a contener un elemento punitivo fuerte, al mismo tiempo que las prestaciones o ayudas suelen ser muy limitadas. Los dirigentes indígenas citados aquí no van tan lejos, pero cuando se va a combatir la pobreza, estas ideas acerca de sus causas pueden legitimar la pasividad por parte de las autoridades o las iniciativas con un carácter represivo.

La pereza es una cualidad personal que algunos informantes acentúan para explicar la pobreza, y que es entendida en unión con el conformismo. El rasgo se muestra como una falta de energía en los pobres y el resultado es que éstos no buscan activamente alternativas para sustentarse. También en estos casos se trata de que el pobre tiende a aceptar que las cosas son como son y no logra movilizar fuerzas suficientes para cambiar la situación, es una persona que ha perdido la fe en que hay posibilidades de mejorar las condiciones de vida y se ha vuelto apática.

TRADICIONALISMO

La pereza es un rasgo personal que la mayoría vincula con la conducta propia del individuo y es una categoría moral que produce desagrado en su entorno. Otros aspectos de la mentalidad de la gente están relacionados en mayor medida con categorías o grupos de personas. Así, algunos patrones de pensamiento y la manera de ser son considerados como expresiones de rasgos culturales. Por ejemplo, una de las dirigentes femeninas del occidente decía que su madre no la apoyaba en que prosiguiera con sus estudios, precisamente por razones culturales: “Yo recuerdo, mi mamá decía que yo no podía estudiar. Y como son cuestiones culturales, mi mamá decía que no”.

Varios de los informantes opinan también que personas de ciertas edades o pertenecientes a ciertos grupos étnicos tienen una manera de pensar anticuada,

pues sus patrones de pensamiento no se han adaptado a los nuevos desafíos y condiciones sociales. La mayoría de los informantes consideran la educación como un bien y un camino para salir de la pobreza, incluso aquellos que no la tienen. Aun así, muchos padres pobres no envían a sus hijos a la escuela. ¿Por qué razón? Algunas personas lo explican diciendo que la gente tiene una *mentalidad tradicionalista*, un rasgo anticuado e incambiable, que sigue los cursos antiguos y no tiene la capacidad para adaptarse a las exigencias de los nuevos tiempos. De esta forma, la manera de pensar del tradicionalista no coincide con la sociedad en la que vive. Antes la educación no era tan importante, pero ahora es fundamental para sobrevivir. La manera de pensar anticuada hace que muchas personas no la valoren y una de las consecuencias es la persistencia de la pobreza.⁶

Los informantes también mencionan otros patrones de pensamiento y de acción que están muy arraigados y que pueden influir negativamente en las posibilidades de tener una vida mejor. La manera tradicional de vivir del pueblo, por ejemplo, puede impedir el desarrollo de una conciencia necesaria para progresar, puede entrar en conflicto con el objetivo de desarrollar una conciencia madura y crítica. El objetivo de desarrollo y reducción de la pobreza, por un lado, y la manera tradicional de vivir, por el otro, son difíciles o imposibles de reconciliar. Este punto de vista se hace evidente en especial cuando se manda a los niños a trabajar a temprana edad, en vez de enviarlos a la escuela. No obstante, muchos identifican esta costumbre con la pobreza y con el hecho de que la familia necesita toda la mano de obra disponible para conseguir comida e ingresos. Uno de los campesinos del oriente lo expresó de esta manera: “uno no quiere perder, ni un rato. Se queda dormido el trabajo”.

La necesidad de mano de obra en las familias pobres no explica totalmente la falta de prioridad que se da a la educación. El trabajo infantil es también una *costumbre tradicional*, una característica de la cultura, nos cuentan. Esta justificación permite implícitamente otros métodos para aumentar los ingresos de la familia: “es una costumbre tradicional, que a los niños desde temprana edad someterlos a trabajar. Que ya ellos ayudan a los quehaceres para ir aumentando un poco los ingresos económicos”.

La cita es de un dirigente del occidente, miembro de una congregación protestante y relativamente acomodado. Está muy preocupado por lograr un desarrollo económico y social en el pueblo y en la región. Él tampoco descarta

⁶ En la elite encontramos puntos de vista que asocian la pobreza a tradiciones y patrones de pensamiento de la cultura indígena. Como una gran parte de la población tiene este origen, la elite opina que la cultura indígena detiene todo el desarrollo económico y social de la nación (Midré y Flores, 2002).

que los pobres tengan pocas opciones, si las tienen. Sin embargo, da mucha importancia, quizás una importancia decisiva, a la mentalidad de la gente, en su conciencia. Aquí también se trata de la capacidad de elegir entre alternativas más o menos racionales. Cuando la gente del pueblo entendió la importancia de la educación, cuando obtuvo una *nueva conciencia*, se produjo un cambio en las prioridades tradicionales. Este dirigente registró un cambio de conciencia en su pueblo cuando se modificaron las tradiciones en este punto. En este caso particular, el estímulo del cambio de mentalidad llegó al mismo tiempo que se construyó una escuela nueva en el pueblo.

En el relato del informante parece que esto hubiera cambiado el universo imaginario de la gente y que ésta entendió la importancia de enviar a sus hijos a la escuela. Podríamos interpretar que cuando llegó una nueva institución al pueblo, una escuela, se abrió el universo imaginario de la gente. Reconocieron que hay nuevas alternativas, el elemento más importante para adquirir una conciencia crítica. Así, se relacionan la conciencia individual, la reforma escolar y la política educativa pública. Se enfoca la importancia del Estado para cambiar las ideas de la gente, su conciencia, y esto se vuelve una condición para reducir la pobreza a largo plazo.

LA RELIGIÓN Y LA CONCIENCIA

Muchos de los informantes asocian la religión a distintas expresiones de la *conciencia*; según ellos, ésta puede tanto estimular como impedir que la gente tome conciencia. Representan a distintas comunidades religiosas: católicos, protestantes y mayas, y todos se interesan por el potencial de la religión para promover una conciencia crítica, por lo cual la función de ésta se vincula indirectamente con el desarrollo de la pobreza. No obstante, existen diferencias significativas entre las diferentes comunidades religiosas en cuanto a su postura frente a la necesidad material y el sufrimiento. El papel de las iglesias evangélicas, que han crecido tanto entre la élite como entre los pobres, en general se describe en términos negativos cuando se trata de la lucha por erradicar la pobreza. Como era de esperar, este punto de vista se destaca entre los católicos de la muestra.

Pero también entre los miembros de iglesias evangélicas, especialmente entre los que trabajan para mejorar las condiciones de vida en los pueblos, encontramos expresiones críticas sobre la actitud de los protestantes frente al desarrollo social y económico en la población. Uno de los dirigentes indígenas de la muestra, miembro de una comunidad evangélica, refiriéndose especialmente a los mayores, afirma: “Hay religiones que vienen y dicen: ‘No importa, que tú puedes pasar de hambre. Puedes estar desnudo, puedes estar muriéndote. Que al fin y al cabo, cuando vas a morir vas con Dios. Vas al cielo’. Eso es algo,

pues, que viene a fortalecer la costumbre negativa de las personas. [...] Lo que espera es que se muera”.

En este caso, mantener los principios religiosos significa una actitud conservadora que impide la extensión de nuevos patrones de pensamiento y maneras de vivir entre la población, incluyendo aquellos que evidentemente mejorarían las condiciones de vida de la gente, que no acepta los consejos que entiende como contrarios a las maneras antiguas de hacer las cosas. Es difícil hacer participar a la gente en nuevos proyectos, porque su mentalidad y conciencia están atadas a ciertas doctrinas religiosas. De esta manera, la religión puede reforzar y mantener patrones de pensamiento tradicionales que, según este informante, están vinculados con la pobreza y la miseria.

Las comunidades evangélicas tienden a considerar los sufrimientos presentes como un dolor transitorio. Soportar la vida de una manera humilde puede incluso aumentar las posibilidades de llegar al cielo después de la muerte. Por lo tanto, opina uno de los informantes, la gente se contenta con la situación tal como es y ya no se presta atención a los problemas diarios, “de este mundo”. El informante antes citado añade que no todos “los que participan en una Iglesia evangélica son conformistas y negativos”, pero que esta clase de doctrinas religiosas refuerza la tendencia al *conformismo* en la población e impide que la gente adquiera una conciencia crítica hacia la existencia.

Uno de los dirigentes locales del oriente, que se califica como pobre, responde de esta manera a la pregunta sobre las características de la vida del pobre: “Uno ser pobre es... tiene que estar conforme a como se puede, a como Dios le vaya ayudando a uno. Cómo le dio él, va, qué días comemos, días comemos la tortilla con la sal, va. Sí, pué”.

Al parecer, esta persona expresa una clase de humildad y devoción relacionada con la vida en la pobreza. La capacidad de soportar el sufrimiento diario y dejar el destino en manos de Dios simboliza la fuerza de su fe religiosa. Probablemente esta actitud y esta fe le dan un consuelo que le hace más fácil soportar la pobreza, y este informante parece haber aceptado que tiene que vivir en ella. Está obligado a adaptarse a la situación tal como es, lo cual se podría describir como una especie de fatalismo: le ha tocado un destino que no puede cambiar, fuerzas divinas fuera de su control son las que deciden sus condiciones de vida.

No obstante, esta clase de conciencia también se puede entender como una especie de *conformismo* apoyado en la religión. Algunos de los informantes emplean esta designación, pues lo consideran como algo negativo: estos patrones de pensamiento impiden el desarrollo y reducen las posibilidades de mejorar las condiciones de vida de la gente, esta clase de fe religiosa constituye un obstáculo para el desarrollo y el mejoramiento.

Un *conformismo* religioso no es solamente una adaptación a las situaciones de la vida y a las malas condiciones que parecen inevitables. Algunos de los informantes hablaban de una visión del mundo más amplia y conservadora fundada en una interpretación particular de dogmas religiosos, incluso en algunas comunidades protestantes. Los grupos más conservadores, que uno de los informantes protestantes denominaba *fundamentalistas conformistas*, consideran que la totalidad de los programas de ayuda social y la colaboración ecuménica es una ruptura con las normas fundamentales. Para estos grupos era especialmente importante evitar todo lo que pudiera entenderse como “política”. Ellos consideran que tanto el trabajo social bajo la responsabilidad de la Iglesia, como la colaboración con otras comunidades religiosas en proyectos de desarrollo son “políticos” y, por lo tanto, deben descartarse.

SOLIDARIDAD Y EGOÍSMO

Los informantes hablan de manera negativa de la actitud de las iglesias evangélicas frente a los proyectos de desarrollo. Vale señalar que ninguno de los informantes evangélicos critica la actitud de la Iglesia católica en este sentido. Tanto los dirigentes evangélicos como los católicos que entrevistamos se preocupan mucho por la relación entre la conciencia y la pobreza.

En cuanto a los católicos, no parecen preocupados por iniciar un discurso político al hablar de la estrategia que ellos consideraban la mejor para combatir la pobreza. Esto se expresa de diferentes maneras, incluso en su mención de la importancia de los rasgos personales en relación con la pobreza. En las entrevistas con ellos hay un aspecto de la conciencia que significa actuar solidariamente con la gente que se encuentra en la misma situación o posición que uno. La práctica contraria se ejemplifica cuando uno se rinde ante la presión de los empleadores, se deja explotar y perjudica a los que luchan por sus derechos, por ejemplo, al no negarse a trabajar sin recibir sueldo. Uno de los informantes considera que quienes actúan de esta manera han perdido su *sensibilidad social*. En este caso, lo más importante es la capacidad de identificarse con la lucha de los demás para mejorar las propias condiciones de vida y las de sus compañeros, una lucha que realmente tiene que ver con los intereses de toda la colectividad. Aquí se sobreentiende que la persona puede dejarse influir emocionalmente por su entorno o puede permanecer inmóvil en su propio universo. En este último caso, la persona se ha vuelto insensible, no se interesa por la lucha de los demás por sus derechos y se encierra, pues ha perdido la capacidad de ser solidaria en su manera de pensar, es decir, de poder ver que sus propios intereses y posibilidades de vida a largo plazo están conectados con los de los demás.

Un par de informantes emplea ejemplos que señalan una conciencia crítica particular, la *conciencia de clase*, en sentido marxista: el hecho de pertenecer a una clase económica común e inferior significa que todas las personas pertenecientes a esta clase tienen los mismos intereses y el mismo marco de entendimiento. Uno de ellos se refiere explícitamente a un discurso revolucionario y rebelde, con el que conscientemente intenta contribuir para que las personas descubran los vínculos sociales que los atan y para que puedan esclarecer la lógica de la explotación. Estos dos informantes llaman *hacer conciencia* al hecho de lograr que la gente entienda que comparten los mismos intereses, ellos consideran que obtener una conciencia de clase es una herramienta importante para combatir la opresión. La pobreza debilita la conciencia de clase y la capacidad de descubrir los mecanismos de la opresión, y conduce a que el pobre no reconozca que comparte intereses con los demás trabajadores.

Por lo tanto, la conciencia de clase está asociada a la categoría superior de la conciencia crítica. Quien la tiene muestra solidaridad y entiende que debe defender sus intereses. La conciencia crítica también contribuye a que el pobre tenga coraje para hacerlo, a pesar de las amenazas y las vejaciones. La conciencia crítica como conciencia de clase es así una herramienta o un arma que sirve para oponerse a la opresión. Quien muestra insensibilidad social, muestra una clase de conformismo que contribuye a mantener la opresión y la pobreza.

SER PERSONA

La conciencia contiene tanto rasgos racionales como emocionales y morales. En las entrevistas encontramos referencias a todas estas categorías sobre el carácter y la manera de ser de la gente. En cuanto a los aspectos emocionales o de valor en el encuentro con la pobreza, varios de los informantes hablan de la importancia y las posibilidades de crear una autoestima positiva. Nosotros interpretamos esto como otra característica del concepto de conciencia. La trascendencia de este aspecto de la conciencia de la gente es expresada de diferentes maneras. Algunos de los informantes hablan de ser un individuo o un ser humano, *ser persona*, como un estado existencial que es amenazado por la pobreza. Cada persona tiene derecho a vivir una vida digna, esta es la esencia de ser una persona.

Como se ve en las entrevistas, el *ser persona* se refiere a una clase de conciencia, la de considerarse un ser valioso. Al parecer, los informantes entienden el reconocimiento de su propio valor, o la falta de éste, como un aspecto de la personalidad de la gente. Quien ha perdido esta conciencia tiene una defensa más débil frente a los ataques a la dignidad, y opone menos resistencia cuando se encuentra con la falta de respeto y reconocimiento. La autoestima positiva es

importante para la habilidad y posibilidad de actuar en el mundo, proporciona energía para ser un sujeto activo, y seguridad para enfrentarse a los desafíos que se tienen por delante, implica fe en el futuro. Por el contrario, una autoestima baja paraliza y vacía al individuo de sus fuerzas y ganas de vivir. Por lo tanto, este aspecto del carácter de la persona se vincula con otros aspectos del carácter como la *motivación*, que discutimos anteriormente.

¿Qué asocian los informantes con una autoestima positiva? Algunos afirman que tiene que ver con las exigencias del entorno, y que lograr cumplir con ellas crea dignidad. En este punto puede surgir un contraste entre la dignidad y el hecho de que muchos pobres necesitan ayuda para sustentarse. Uno de los informantes dice que es importante diseñar la ayuda a los pobres de una manera que no perjudique la autoestima, una ayuda ofrecida sin exigir nada al receptor, es perjudicial para él o ella. Un informante cuenta que un sacerdote regalaba diferentes cosas a la población: ropa, comida, e incluso casas, pero que la mayor parte de estas cosas desaparecía después de haberse consumido. La gente no está mejor que antes de recibir ayuda: “Pero nunca dice a la gente: ‘Estudia bien para que aprendas a valorarte a ti mismo, a producir’”.

Aquí se observa la suposición de que regalos generosos entregados sin que los receptores tengan que dar nada a cambio pueden influir negativamente en la autoestima. Así, una ayuda desafortunada puede ser poco eficiente a largo plazo en la lucha para erradicar la pobreza.

Al mismo tiempo, parece que la educación es importante para obtener una buena autoestima. En las biografías de varios de los informantes encontramos, como lo hemos mencionado anteriormente, un énfasis en la importancia de los estudios. En las entrevistas también se ve claramente que la educación ha sido conseguida con un gran sacrificio y con renunciaciones personales. Una informante cuenta que algunos jóvenes, para quienes las cosas fueron más fáciles, no llegaron tan lejos:

De los cuatro que nos fuimos del pueblo sólo yo salí, y las otras se quedaron en el camino. Como que eso me hizo despertar la mente. Pues, podemos cuando uno quiere aportar de nuestra parte y no depender. Porque a veces cuando uno recibe mucho, uno no lo aprecia. [...] Pero hay que estudiar. Es cuando uno dice: “Tengo que luchar aguantando un poquito de hambre. Tengo que luchar. Aguante hambre, pero tengo que hacer algo”.

En la historia de esta informante encontramos una trinidad entre la educación, el hecho de producir y una autoestima positiva, o en otras palabras, entre el sufrimiento, la utilidad y la dignidad. Ella defiende una fuerte ética de obligación y trabajo. La dignidad humana y la autoestima alta tienen que ver

con el hecho de contribuir de alguna manera a la sociedad por medio de su trabajo. En este caso, la autoestima positiva se produce al sentirse útil y merecedor de los bienes a los que se accede. Implícitamente se relaciona la baja autoestima con el hecho de ser inútil o superfluo, o que uno solamente recibe regalos, sin retribuir nada.

Sin embargo, en varias de las entrevistas se vincula la baja autoestima con la opresión y la discriminación histórica de la población indígena. La prolongada marginación y la falta de valoración de los oprimidos por parte de la elite han sido asimiladas por la población indígena y han hecho que se ésta se considere menos valiosa. Pueden tener un complejo de inferioridad, una sensación de impotencia y la idea de que no tienen habilidades para salir de la situación en la que viven. Cuando les preguntamos si conocen las razones de sus malas condiciones de vida, uno de ellos responde: “creo más la marginación, la injusticia, no sé, verdad. Como que uno mismo bebe su propia condenación de inferior o de incapaz, que no puede”.

El pobre adopta los puntos de vista negativos del entorno y se condena a sí mismo como inútil. En la cita, el informante emplea una metáfora fuerte y corporal/física: *beber su propia condenación*. La autoestima destructiva es una consecuencia de las opiniones del entorno. El informante que de esta manera habla del carácter de los pobres explica al mismo tiempo la existencia de tanta pobreza: la gente ha sido forzada a entrar en ella debido a una marginalización prolongada. La opresión ideológica forma parte de este conjunto de ideas, a la población pobre no solamente se le ha privado de las posibilidades materiales de sustentarse, también se le ha impuesto una imagen de sí misma que mantiene y refuerza la opresión económica y social a la que está expuesta, y la ha llevado a un *conformismo* paralizante. Por su parte, la conciencia crítica corresponde a una autoestima positiva, un reconocimiento de sí mismo como un ser valioso.

CONSIDERACIÓN Y CONCIENCIA

En las entrevistas encontramos una característica de la conciencia que podríamos asociar con una cualidad interna o un ánimo de armonía o equilibrio.⁷ Algunos informantes hablan de estar en equilibrio como un aspecto positivo de la vida, a pesar la pobreza. De esta manera, este aspecto de la conciencia también se vincula con las condiciones de vida de la gente. Nadie dice que el equilibrio interno puede suprimir la falta de dignidad de una vida en la miseria y la po-

⁷ Una de las informantes, una dirigente espiritual, valora cualidades como tener un equilibrio interior y vivir en paz interior. Según ella, ayudar a la gente a alcanzar este estado es una parte importante de su trabajo, especialmente entre las mujeres.

breza, pero la armonía es un bien que varios de los informantes dicen buscar y que tratan de promover en otras personas que les piden ayuda y consejos.

Aun así, en este apartado nos interesamos más por otro aspecto del equilibrio y la armonía. Algunos informantes hablan de armonía en conexión con ciertas relaciones sociales y características positivas de la vida en la comunidad local. Un informante emplea la expresión *tranquilidad* y la destaca como una cualidad de la vecindad, que en general es muy pobre. En este caso conciencia tiene que ver con la calidad de las relaciones sociales en el pueblo, es decir, el hecho de ser consciente en la manera de tratar a los vecinos. Vinculamos esta forma de armonía con el concepto de conciencia porque la convivencia tranquila y pacífica de la comunidad requiere cierta contención de los propios impulsos. Para lograr armonía, la gente tiene que respetarse; quien solamente piensa en sí mismo y en sus propios intereses provocará divisiones y conflictos en la vecindad. La tranquilidad no surge por sí sola, sino cuando uno conscientemente evita actuar de maneras que pueden romper la armonía. Si el objetivo es vivir en paz con los vecinos, es necesario ser consciente de que todo lo que se hace afecta a los demás, sostiene uno de los informantes. Hay que ser respetuoso y no actuar de manera agresiva.

Esta clase de conciencia consiste en la capacidad de controlar los propios impulsos destructivos e identificarse con el mundo del otro, entenderlo a él y sus valores y características personales, así como las reacciones que podrá tener como respuesta a las propias iniciativas. La consideración es la capacidad de entender el nivel más elemental del juego social en las relaciones cercanas en el pueblo, y aprovechar este entendimiento para evitar los conflictos.

Así es que nosotros podemos vivir tranquilos y no tenemos ningún odio. Porque si tenemos un odio, nuestra vida no sería tranquila. Fuera desunida. O sea que también nuestro cuerpo no viviera bien. Viviera muy atormentado. [...] ¿Entonces cómo podemos vivir tranquilos aquí en nuestra comunidad? Porque si pasamos todos como animales mordiéndonos, jamás podríamos vivir tranquilos.

La hostilidad y los conflictos en la vecindad se identifican con una vida peor. El informante emplea una metáfora fuerte al referirse los animales que se muerden. La vida turbulenta, una convivencia basada en luchas y conflictos se acerca a la existencia animal. Carecer de conciencia podría llevar a una desunión en la sociedad. El informante dice que esta desunión influye en el estado físico y psicológico de la población, pues la falta de consideración puede conducir a una vida llena de dolor, angustia e inseguridad, lo que hace que la pobreza sea más dura de llevar. Además, en los conflictos se pierde la energía que podría destinarse a luchar contra la pobreza.

En cambio, la consideración puede hacer que las relaciones sociales se desarrollen de una mejor manera. La armonía y la tranquilidad conforman un bien evidente en este relato, forman parte del bienestar de la población. La persona atenta contribuye a reducir lo inhumano o animal de la vida; la persona consciente cultiva una cualidad humana y muestra que tiene una especie de conciencia. Al parecer, este informante considera que este aspecto de la conciencia contribuye a que la existencia tenga aspectos positivos, a pesar de que la población viva en una pobreza material.

¿CÓMO FOMENTAR UNA CONCIENCIA CRÍTICA?

En los apartados anteriores hemos estudiado las entrevistas con el objetivo de analizar el concepto de conciencia. Hemos examinado el material especialmente con respecto a la definición de conciencia y las características de este concepto. En las entrevistas también encontramos una serie de comentarios que señalan cómo se produce, se mantiene o se debilita la conciencia, al igual que las consecuencias que esto trae para las condiciones de vida de la gente. ¿Qué clase de condiciones sociales asocian los informantes con la cualidad que hemos denominado conciencia o conciencia crítica?

En primer lugar, es evidente que la misma pobreza es un factor importante. El hecho de ser pobre marca a la gente, su capacidad de ser consciente y de velar por sus derechos y exigencias. Uno de los informantes dice que algunos de los pobres “duermen con la pobreza como que fuera su mujer”. El que duerme está temporalmente inconsciente. Al mismo tiempo, la metáfora indica cierta relación de dependencia emocional con la pobreza: paradójicamente no se quiere ni se puede prescindir de ella. De todas maneras, la pobreza se retroalimenta, debilitando la conciencia crítica de la gente. Los informantes describen aquí un círculo vicioso del cual es difícil salir.

Otro aspecto que influye en el desarrollo de la *conciencia* es el grado de opresión socioeconómica frente al nivel de libertad. Quien durante mucho tiempo ha sido sometido a una opresión brutal de la que no tiene posibilidades de escaparse, tiende a rendirse. Por ejemplo, en estas entrevistas hay varios informantes que vinculan el oficio de campesino o *colón* en una finca con cierta clase de existencia y con el desarrollo de características particulares. Estos trabajadores están sujetos al poder que se ejerce en la finca y dependen totalmente de las pocas ganancias que ella produce. Se caracterizan por ser pobres y desamparados, y nadie los ayuda, ni el Estado ni otras autoridades. Muchos informantes se refieren a la existencia de derechos políticos y civiles sumamente limitados, pues al tratarse de una explotación económica extensa, los trabajadores son obligados a entrar en relaciones semejantes a las de una

servidumbre feudal. Debido a la falta de alternativas económicas, y a que el pobre en general carece de un espacio para actuar, el trabajador no puede escapar. Con el tiempo, se debilita la fe en los derechos y en las posibilidades de vivir una vida digna, la conciencia crítica desaparece y el individuo se concentra en cubrir sus necesidades inmediatas y las de su familia. Uno de los informantes habla de la conciencia *robada*; se trata de un robo, en el que activamente se ha quitado la conciencia a los trabajadores pobres. Varios de los informantes se preguntan cómo pueden contribuir para que personas que han perdido o a quienes se les ha robado la conciencia puedan recuperarla.

Los informantes asocian de distintas maneras la pobreza a la explotación económica y social. La explotación lleva a la pobreza, no sólo a través de su vínculo evidente, también destruye la capacidad de la gente de luchar contra la pobreza por el debilitamiento de su conciencia crítica. Otra reflexión importante que resalta en las entrevistas es que la voluntad de robar conciencia y eliminar el enfoque crítico en las condiciones de vida y de trabajo no es una casualidad. La conciencia crítica puede llevar a una exigencia de mejoramientos en el lugar de trabajo y de la sociedad misma. Varios de los informantes cuentan que los miembros de los sindicatos son registrados en una lista negra, y uno de ellos relata que fue amenazado de muerte, por lo cual tuvo que huir de su puesto de trabajo en una plantación de café en el occidente. Los informantes dicen que a la elite económica y política del país le interesa crear una clase de campesinos que carezca de conciencia de quién es y de qué derechos tiene.

En general, los informantes califican el carácter conformista de una manera negativa. El dócil, que no tiene conciencia crítica se vincula con un espacio estrecho para actuar y con la pobreza. El carácter consciente, en cambio, se describe de una manera positiva, como una cualidad que hay que estimular y dejar crecer. Sin embargo, los informantes expresan que los poderosos temen a quien tiene conciencia crítica y por lo tanto tratan de estimular la docilidad de las personas.⁸ Quien está encerrado, es inmóvil e introvertido parece tranquilo y no provoca problemas, pero el crítico puede ser considerado como un revoltoso que desafía las estructuras del poder.

En este apartado hemos visto que varios informantes conectan la conciencia crítica con las habilidades y conocimientos escolares. La falta de conciencia crítica y un nivel de conocimiento bajo también se relacionan entre sí, ya que la falta de conciencia crítica es uno de los resultados de la carencia de educación. Sin embargo, algunos informantes también se refieren al contenido de lo que se enseña en la escuela y las formas de enseñanza que se practican en ella.

⁸ El pensamiento de estos informantes es así una resistencia abierta, basada en una conciencia crítica y no la estrategia oculta y cuidadosa descrita por Scott (1989).

La escuela puede ser organizada de una manera que crea dependencias, y los contenidos transmitidos pueden ser maneras de mantener a la gente abajo, asegura uno de ellos. El sistema educativo está invadido por quienes tienen poder y por lo tanto se convierte en un instrumento para mantener este poder. La educación no constituye una condición suficiente para reforzar la disposición mental de la población pobre y el contenido de la enseñanza también debe ser modificado para poder crear una conciencia crítica. Uno de los informantes, que es profesor, manifiesta que su objetivo es hacer conscientes a los alumnos, *hacerles conciencia*. De esta manera, aumentan las posibilidades de que la gente pueda ser autosuficiente, *andar solos*.

Aunque la mayoría de los informantes hace énfasis en el papel potencial de la escuela y el sistema educativo en el desarrollo de una conciencia crítica, en unas pocas entrevistas se mencionan también otros aspectos. Uno de los entrevistados del occidente dice haber observado que la opresión puede conducir a un aumento de la conciencia, pues hay gente que en medio de la desesperación opone resistencia y exige sus derechos: “yo pienso que hay frente a las realidades, frente a la crudeza de la pobreza, frente a la miseria, frente, digamos, como la anulación de futuros, hay y empieza a surgir esa conciencia. [...] Hay conciencias nuevas que están surgiendo en medio de este dolor”. De tal manera, las pésimas condiciones de vida no crean solamente pasividad y desaliento, la pobreza también puede provocar una resistencia y una conciencia crítica. Surgen nuevos conocimientos, gente con energía y optimismo, jóvenes, y en especial mujeres, aparecen en el escenario. Un aspecto de esta nueva conciencia es reconocer que ellos mismos tienen que solucionar sus problemas y no esperar una ayuda desde afuera, dice este informante.

CONCLUSIONES

En este trabajo nos hemos enfocado en la manera como los informantes hablan de la relación entre las estructuras de la conciencia y la pobreza. Hemos intentado descubrir las expresiones que emplean. El objetivo ha sido tratar de aproximarnos a los conceptos subyacentes en los relatos de los informantes, los que podemos deducir al estudiar sus declaraciones detalladamente. Este concepto lo hemos denominado *conciencia*, un término que los informantes emplean. Pensamos que el concepto de conciencia contiene varias características y encontramos indicaciones acerca de cómo varían sus significados según las distintas dimensiones abordadas en las entrevistas.

Tabla 1
Conciencia
Características y dimensiones

<i>Características</i>	<i>Dimensiones</i>	
Competencia crítica	Crítico	Conforme
	Realista	No realista
	Sabio	Ignorante
Energía	Despierto	Dormido
	Motivado	No motivado
	Esmerado	Haragán
Orientación colectiva	Solidario	Egoísta
	Considerado	Odioso
	Sensible	Insensible

En la Tabla 1 presentamos una síntesis simplificada de estas características. En cierto modo es una construcción, en el sentido de que contiene varias expresiones que los informantes no han empleado. Aquí seguimos la manera de pensar de la *Teoría Fundada*, y supongo que las palabras empleadas por los informantes indican dimensiones subyacentes que varían a lo largo de una escala (Strauss, 1987; Strauss y Corbin, 1998). En la Tabla 1 las dimensiones tienen dos valores, y para propósitos del análisis, añadimos el valor alternativo en la dimensión en cuestión, aun en los casos en los que no lo encontramos en los relatos de los informantes. Las expresiones que sí encontramos en las entrevistas las marcamos en la tabla con letras negritas.

Los informantes se preocupan por las características personales de la gente y su relación con la pobreza y la lucha contra ésta. Se supone que las características personales han sido influidas y amoldadas por la pobreza y, en términos generales, por las estructuras sociales y económicas que la producen. Estos rasgos son al mismo tiempo consecuencias de otras circunstancias, y de alguna manera hay ciertos rasgos del carácter que explican la situación de algunas personas con respecto a la pobreza o la riqueza, o con otras circunstancias asociadas a su situación de vida.

Según los informantes, las características personales constituyen requisitos decisivos para luchar contra la pobreza. Al parecer, lo esencial se encuentra en lo que podríamos llamar la competencia crítica de la gente, es decir, sus posibilidades de emplear conceptos sobre alternativas a la vida en la pobreza, lo que significa no aceptar pasivamente la perspectiva más cercana. La competencia crítica también implica una motivación y un grado de voluntad para luchar contra la opresión y motiva a la gente a oponer resistencia.

Los informantes del occidente de Guatemala eran hasta cierto punto diferentes de los que encontramos en el oriente. Los dirigentes indígenas que eran académicos provenían todos del occidente. Éstos ya no eran pobres, pero todos venían de hogares pobres y hablaban de la importancia de la conciencia de una manera directa. Pero los trabajadores y los campesinos, del oriente y del occidente, que vivían en una extrema pobreza, también hablaban de la conciencia crítica aunque sin emplear el término mismo. En el momento de hablar de la falta de alternativas y oportunidades, se crea una distinción implícita, y una apertura a la existencia de estas alternativas, aunque no estén disponibles en el momento. Estos elementos de las entrevistas nos indican que el concepto de conciencia no solamente existe entre los pocos dirigentes indígenas que se encuentran en las capas medias, sino que se extiende a toda la muestra.

En el estudio de la elite no indígena citado anteriormente, hay muchas referencias a las características personales de los pobres. Se trata de rasgos que en general se valoraban como no deseados y que podían explicar la extensión y la permanencia de la pobreza en el país. Con unas pocas excepciones, estos rasgos no se entendían como consecuencias de condiciones externas en las estructuras socioeconómicas, o de la opresión étnica, etc. Los rasgos indeseables fueron más bien vinculados con el gran número de indígenas en la población y la extensión de su cultura. Según estos informantes, los patrones de pensamiento de estos pueblos y su manera de vivir impedían una lucha efectiva contra la pobreza. Las características negativas se consideraban como parte de una tradición perjudicial que había que cambiar. El desarrollo económico en el país en general, y entre la población pobre en particular, dependía de que la manera de vivir y el carácter de la población fueran modernizados a través del sistema educativo (Midré y Flores, 2002). De esta presentación se desprende una evidente estigmatización de la cultura indígena.

En la introducción de este trabajo citamos el controvertido concepto de *cultura de la pobreza*. Pensamos que este concepto no tiene necesariamente las implicaciones estigmatizadoras y opresivas para la población pobre que los críticos de Lewis sostenían. De todas maneras, parece que el rechazo del concepto de una cultura de la pobreza llevó a descartar algunas perspectivas relacionadas con el término. Lewis puso un énfasis especial en cómo la pobreza está vinculada con características como el fatalismo, el desamparo y el sentimiento de inferioridad (Lewis, 1966). Estamos de acuerdo en que puede ser problemático que el concepto de una cultura de la pobreza se interprete como algo constante, donde la gente se considera como presa o víctima, y no como sujetos o actores creativos que tienen un potencial para cambiar las estructuras en las que están inmersos.

Muchos de los informantes del presente estudio se preocupaban por condiciones parecidas a las de Lewis, y con la ayuda del concepto *conciencia crítica/conformismo* hacemos una conexión entre la pobreza y algunos rasgos del carácter de los pobres. El *conformismo* se vincula estrechamente con rasgos que fomentan la cultura de la pobreza, mientras la conciencia crítica señala una liberación de ella. El hecho de encontrar tantas referencias al carácter de la gente en las entrevistas, a su mentalidad y su psicología, no significa que la importancia de las necesidades materiales se pase por alto. El enfoque en la relación entre los rasgos personales y la pobreza no significa que el papel de las estructuras sociales se vuelva menos importante. Aunque se trate de los rasgos de una persona en particular, éstos tienen que ver con características de la sociedad en la que viven los pobres, en la estructura social que los rodea.

Así como el concepto aparece en las entrevistas, conciencia es al mismo tiempo una característica personal que es resultado de otras circunstancias externas a la persona. Igualmente, se puede ver como un requisito para su propia reproducción, en el sentido de que un cierto nivel o cierta cantidad de conciencia producen una mayor conciencia. Por lo tanto, la persona tiene que haber reunido cierta cantidad de conciencia para poder desarrollar este rasgo personal. El hecho de ver la vida de una manera distinta requiere que ya haya cierta conciencia previa, pero a partir de este punto de partida se pueden obtener nuevos conceptos, nuevas maneras de entender el mundo que los rodea, es decir, una conciencia más madura y desarrollada. En otras palabras, se trata de una relación dialéctica entre las estructuras mentales y sociales (Bourdieu y Wacquant, 1995).

También encontramos un patrón evidente, pues muchos de los informantes asocian el desarrollo de la conciencia crítica a la instrucción y la educación. En general, vinculan estrechamente la educación, la conciencia y las posibilidades de salir de la pobreza, y acentúan que su tarea como dirigentes es estimular el desarrollo de la conciencia crítica.

El material muestra que los informantes se preocupan por los nexos entre las características personales, por un lado, y las condiciones de vida en un sentido amplio, por otro. Varios de los informantes son dirigentes religiosos y no es nada extraño que ellos se preocupen especialmente por el lado espiritual de la vida de la población y cómo se conecta con el aspecto material, pero también con las condiciones del poder en la sociedad. Esto nos lleva a las ideas de Foucault y su análisis de la gobernación *pastoral*. Mientras el poder estatal tradicionalmente se ha basado en la fuerza y en las amenazas de la fuerza —lo que Foucault denominaba *poder disciplinario*—, el poder estatal moderno es diferente. A la vez que ejerce un poder totalitario sobre grupos enteros de la población, el Estado también está organizado de tal manera que puede controlar

los aspectos más íntimos y personales de la existencia de la población. El objetivo del ejercicio del poder es al mismo tiempo toda la sociedad y cada uno de sus miembros. Esta clase de poder, que se denomina un poder *pastoral*, requiere un conocimiento del interior de los individuos, de su estado de ánimo, su vida espiritual y su personalidad (Foucault, 2001). El *poder pastoral* se vinculaba originalmente con la religión, pero en el Estado moderno se ha difundido a diversas instituciones en la sociedad. El objetivo de la salvación religiosa se ha convertido en programas para promover el bienestar, la educación y la salud. Aquí no solamente se asocia el bienestar de la gente a su personalidad: cuando el Estado moderno ejerce su poder —el conocimiento de, y control sobre— la mentalidad y el carácter de los miembros de la sociedad se hacen relevantes.

Es un tema de discusión hasta qué punto en Guatemala hay un Estado moderno que tenga la capacidad de penetrar las estructuras mentales de los habitantes de la manera descrita por Foucault, en particular en relación con la población indígena. Sin embargo, no cabe duda de que la mentalidad de la gente influye a la hora de mantener o modificar las estructuras políticas y económicas, incluso en Guatemala.

Foucault escribe sobre mecanismos para mantener el poder. En este contexto, el control de la mentalidad de la gente es importante. El espíritu ilustrado y rebelde exige cambios sociales que el poder resiste. Aunque muy pocos de nuestros dirigentes indígenas hablan de revueltas, se preocupan por el significado de la conciencia para mejorar las condiciones de vida, escapar de la opresión y trabajar para salir de la pobreza. Desarrollar una conciencia crítica es un requisito para identificar y resistir las fuerzas que oprimen a la población. Es sobre estas bases que se puede establecer una resistencia necesaria para combatir la pobreza en el país.

BIBLIOGRAFÍA

- Asturias, Miguel Ángel (1913). *Sociología guatemalteca: el problema social del indio*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Boeije, Hennie (2002). "A Purposeful Approach to the Constant Comparative Method in the Analysis of Qualitative Interviews", en *Quality & Quantity*, Vol. 36, N° 4.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant (1995). *Den kritiske ettertanke. Grunnlag for en samfunnsanalyse*. Oslo: Det norske samlaget.
- Casaús Arzú, Marta Elena (1998). *La metamorfosis del racismo en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: Cholsamaj.
- _____ (1999). "La metamorfosis del racismo en la élite de poder en Guatemala", en Clara Arenas Bianchi, Charles R. Hale y Gustavo Palma Murga,

- ¿Racismo en Guatemala? Abriendo el debate sobre un tema tabú.* Ciudad de Guatemala: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales de Guatemala (AVANCSO).
- Castillo Canché, Jorge I. (2000). “Ocioso, pobre e incivilizado: algunos conceptos e ideas acerca del Maya Yucateco a fines del siglo XVII”, en *Mesoamérica*, N° 39.
- Charmaz, Kathy (1983). “The Grounded Theory Method: an Explication and Interpretation”, en Robert Emerson (ed.), *Contemporary field research: a Collection of readings*. Boston: Little, Brown and Company.
- Esman, Milton J. (1989). “Commentary”, en Forrest D. Colburn (ed.), *Everyday Forms of Peasant Resistance*. New York: M. E. Sharpe.
- Foucault, Michel (1983). “The Subject and Power”, en Herbert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____ (2001). *Power: Essential works of Foucault 1954-1984 Vol. III*, editado por James D. Faubion. London: Penguin Books.
- Goffman, Erving (1961). “The Underlife of a Public Institution: A Study of Ways of Making Out in a Mental Hospital”, en *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and other Inmates*. New York: Doubleday Anchor.
- Gordon, David y Paul Spicker (eds.) (1999). *The International Glossary on Poverty*. London: Zed Books.
- Harvey, David L. y Michael H. Reed (1996). “The Culture of Poverty: An Ideological Analysis”, en *Sociological Perspectives*, Vol. 39, N° 4.
- Lane, Robert E. (1994). “Quality of Life and Quality of Persons. A New Role for Government?”, en *Political Theory*, Vol. 22, N° 2.
- Leonard, Peter (1997). *Postmodern Welfare: Reconstructing an Emancipatory Project*. London: Sage.
- Lewis, Oscar (1966). “The Culture of Poverty”, en *Scientific American*, Vol. 215, N° 4.
- _____ (1968). *La vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty*. San Juan/New York/London: Panther Modern Society.
- Martí, José (1998). *Guatemala*. Ciudad de Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Midré, Georges (2005). *Opresión, espacio para actuar y conciencia crítica: líderes indígenas y percepción de la pobreza en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala.
- Midré, Georges y Sergio A. Flores (2002). *Élite ladina, políticas públicas y pobreza indígena*. Ciudad de Guatemala: Instituto de Estudios Interétnicos, Universidad de San Carlos de Guatemala.

- Nietzsche, Friedrich (1959). "Skirmishes of an Untimely Man", en *Twilight of the Idols*, en *The Portable Nietzsche*. New York: Penguin Books.
- Nussbaum, Martha (1998). "Victims and Agents: What Greek Tragedy Can Teach Us about Sympathy and Responsibility", en *The Boston Review*, No. 23.
- Poblete, Juan (2002). *Governmentality and the Social Question: National Formation and Discipline*, en Benigno Trigo (ed.), *Foucault and Latin America. Appropriations and Deployments of Discursive Analysis*. New York: Routledge.
- Scott, James C. (1989). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.
- Strauss, Anselm (1987). *Qualitative Analysis for Social Scientists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, Anselm y Juliet Corbin (1998). *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. Newbury Park: Sage.
- Valentine, Charles A. (1968). *Culture and Poverty: Critique and Counter-proposals*. Chicago: University of Chicago Press.