

LA POBREZA COMO DESOLACIÓN: VIVENCIAS Y REPRESENTACIONES EN MUJERES Y HOMBRES RURALES¹

Isabel Gamboa Barboza
Correo electrónico: *isabelgamboabarboza@gmail.com*

Recibido 21/06/09 Aceptado 13/07/09

Resumen

A partir de la discusión de algunos hallazgos obtenidos en una investigación que privilegió la historia oral a través de la técnica de la entrevista en profundidad, este trabajo trata de cómo mujeres y hombres, de distintas condiciones étnicas, que nacieron a principios del siglo pasado en zonas rurales de Costa Rica, han vivido y sentido la pobreza. Entre los principales resultados encontramos que las personas entrevistadas comparten un cierto orden racial y de género, representan la pobreza otorgándole sobre todo un carácter individual, voluntarista y místico; pero fundamentalmente, que la pobreza es simbolizada desde un lugar dramático que entremezcla y confunde a esta con lo afectivo y con lo moral.

Palabras clave: Pobreza, historia oral, amor, abandono, metáforas, género, etnia.

Abstract

Through the discussion of some of the findings in a research that privileged oral history using the in-depth interview technique, this study shows how women and men from different ethnic conditions, who were born at the beginning of the Twentieth Century in rural areas of Costa Rica, have lived and felt poverty. Among the main results are that the people interviewed share a certain racial and gender order, represent poverty mainly as an individual, voluntary and mystic experience; but, fundamentally, that poverty is symbolized from a dramatic place which mixes it with the moral and affective.

Key words: Poverty, oral history, love, abandonment, metaphors, gender, ethnicity.

Presentación

Al conversar con doña Marta o don Juan María una se da cuenta de que la pobreza no sólo es eso que sale, año con año, en diferentes informes nacionales o internacionales: que la pobreza significa mucho más que la escasez de recursos económicos. De eso habla este trabajo: de la manera en que cinco mujeres y cinco hombres, de más de 70 años de edad, vivieron y significaron su propia pobreza y la ajena, más allá de lo económico².

El afán por conversar con personas mayores fue el de acoger una historia y unas fuentes –sus testimonios– que de otra forma quedarían fuera del patrimonio histórico intangible que integran. Así, interesó contribuir con la preservación y la diversificación de las fuentes historiográficas partiendo de mujeres y hombres que no son las tradicionales “personalidades” de la Historia.

A ellas y ellos se les buscó en cinco provincias: Limón (cantón de Siquirres), Guanacaste (cantones de Santa Cruz y Liberia), Heredia (cantones de San Isidro y Barba), San José (cantón de Mora) y Alajuela (cantón de San Carlos)³. Los únicos criterios para su elección fueron: que se asumieran como pobres, que estuvieran lúcidas, y que hubieran nacido, cuando más, durante el segundo cuarto del siglo XX. Su ubicación fue posible mediante comunicaciones con funcionarias y funcionarios de instituciones públicas, principalmente universidades, y con integrantes de organizaciones comunales. Los lugares exactos en los que viven responden únicamente a un criterio de oportunidad, básicamente por la dificultad de hallar personas de esa edad que tuvieran las condiciones para dar una entrevista⁴. Aún así, y más que sea ligeramente, hacer notar que estos sitios se caracterizan por la pobreza y exclusión de la mayoría de sus habitantes, sobre todo en el caso de las poblaciones indígenas y afrodescendientes.

La historia oral fue construyéndose mediante entrevistas en profundidad, método privilegiado para la creación de este tipo de fuentes, y la observación etnográfica: la presencia física de las personas entrevistadas, así como al fotografiado de ellas, su entorno, sus objetos y fotografías de valor sentimental⁵. El primer paso fue realizar muchas llamadas telefónicas y enviar correos electrónicos a personas, conocidas y desconocidas, en busca de ayuda para ubicar a la población meta de la investigación; una vez aparecía algún nombre, empezaba a llamarle para explicar el proceso indagativo; al aceptar y fijar la fecha del encuentro, no fue raro que se suspendiera debido, generalmente, a problemas de salud de la persona. Con cada una se tuvo una entrevista que duró, desde tres hasta cinco horas, con intermedios a solicitud. El proceso comenzó en el mes de agosto del año 2006 y terminó en diciembre del 2007.

Este artículo no pretende instaurar parámetros de generalización, procura lo que cualquier propuesta cualitativa: ofrecer rastros de lo que la pobreza significa para alguna gente, deseando con ello contribuir en el entendimiento de una realidad desde el punto de vista de las personas entrevistadas, sin negar la intervención de quien investiga.

Concretamente, me he propuesto indagar en la manera en que mujeres y hombres, de diferentes condiciones étnicas, han vivido a lo largo de toda su vida distintas circunstancias asociadas a la pobreza. Para el análisis de las transcripciones de las entrevistas usé, de forma libre, algunas propuestas del análisis de discurso. Esto se

concretó, aunque no de forma lineal, en el siguiente procedimiento: lectura general del material para la clasificación preliminar de las categorías; segunda lectura para la clasificación definitiva de las categorías; sistematización axial, incluyendo la recuperación de los principales hallazgos encontrados, de acuerdo a las categorías elegidas; finalmente, análisis de las representaciones contenidas en los discursos⁶.

Un concepto significativo para los estudios de pobreza es el de “trayectorias individuales”, usado por María del Carmen Feijoó (2001, 65-67) para referirse al tránsito de las desigualdades desde lo estructural a lo individual. Esto es, que la edad, el género y otras características deben ser consideradas, en conjunto y por separado, para acercarse a las diferentes maneras en que las prácticas y las subjetividades de las personas se relacionan con la pobreza. En palabras de Bourdieu, citado más adelante, esto vendría a ser el campo, o, los campos, desde los cuales se pueden leer las vivencias de pobreza.

Qué es pobreza y quién es pobre son aspectos que cambian cultural y subjetivamente, por lo que una persona puede ser descrita como pobre pero sentirse rica. Depende de las representaciones que las mujeres y los hombres tengan de la pobreza, y de las relaciones que establezcan entre ésta y los discursos religiosos, racistas, de género o etarios.

De ahí la importancia de preguntarse, más allá de lo estadístico: ¿quiénes se ubican como pobres y cómo eso es posible? (Ceirano, 2007, 3)⁷.

Es decir, además de lo material, existen otros factores –simbólicos, psicológicos y éticos– que explican el hecho de que una persona en particular se nombre a sí misma como pobre en un momento concreto de su vida.

Adrián Scribano (1999, 2) usa el concepto de “identidades en tránsito” para referirse a la configuración de la subjetividad de quienes viven procesos de exclusión y empobrecimiento: “[...] la pobreza condiciona una especial ‘ontología’ de lo social que modifica la constitución identitaria de los sujetos que la soportan.” Precisamente una de las características encontradas en la exploración que da motivo al ensayo que usted lee, es que la pobreza puede llegar a ser parte constitutiva de la identidad y no una circunstancia más en su vida.

Como dije anteriormente, también las disposiciones de género y de etnia atraviesan, tanto subjetiva como institucionalmente, las condiciones y percepciones que se tengan de la pobreza. Partiendo de Bourdieu (1995)⁸, el campo –o red de relaciones históricas y objetivas de poder entre agentes o instituciones– y el *habitus* –o esquemas mentales y corporales que generan determinadas disposiciones, percepciones, preferencias y acciones–, son el contexto propicio para tratar de entender cómo es que alguien llega a representarse de una manera y no de otra. Sí, es esa “subjetividad socializada” que es el *habitus* junto a la realidad más material, que es el campo, (Bourdieu y Wacquant, 1995) lo que produce los significados que la pobreza tiene para la gente.

Es en el contexto del campo y el *habitus* que podemos entender la distribución de los diferentes capitales –económico, cultural, social, simbólico– entre las mujeres y los hombres, según su etnia y edad; y la manera en que se articulan –en términos de continuidad y ruptura– la masculinidad, la feminidad, la etnia y la edad, con las vivencias y significados alrededor de la pobreza. De eso tendrá usted detalles casi al final de este trabajo.

Asimismo, Virginia Ceirano (2007, 13-15), en su investigación sobre representaciones sociales de la pobreza en algunos barrios de la provincia de Buenos Aires, encontró la construcción de significados asociados a lo espiritual y lo material, entre otros, mediante los cuales una persona puede ser definida como rica, porque espiritualmente se ubica cerca de dios.

Por su parte, José Amar y otros (s.f.), en su indagación sobre las representaciones sociales de la pobreza en la región caribe de Colombia, hallaron explicaciones de la pobreza a partir de aspectos asociados a lo aparente y lo observable, tales como elementos fantásticos o anecdóticos, o de factores económicos e históricos. De ambas propuestas interpretativas descubrí evidencias en los resultados de las entrevistas en Costa Rica.

La elección de dispositivos inmediatos y concretos, o indirectos y abstractos, no es fortuita, se relaciona con el *habitus* y los capitales simbólicos con que se cuente. (Bourdieu y Wacquant, 1995, 97) El lugar que ocupen, en términos de legitimidad de su palabra y de esquemas mentales y emocionales con los que lean sus vivencias, les posibilitarán una u otra interpretación. Fijémonos cómo han resuelto esto las personas entrevistadas.

Para ello, divido el ensayo en ocho fragmentos. El primero, relacionado con la explicación que hicieron de la pobreza; el segundo, sobre los atributos que le asignaron a ésta; el tercero detalla las cualidades que otorgaron a las personas pobres; el cuarto, trata de las posibles maneras en que estas personas han reaccionado ante la pobreza; el quinto, de las soluciones que distinguieron ante la experiencia de pobreza; el sexto, indaga en la auto percepción o identificación como pobre; el séptimo, abarca una perspectiva comparativa en términos de las masculinidades y las feminidades y del racismo; finalmente, en el último intento un enfoque transversal o diacrónico, esto es, cómo se descubrieron las personas entrevistadas con el paso del tiempo.

Como se notará al finalizar la lectura, los resultados se caracterizan por la diversidad de puntos de vista con algunos vínculos en común, tales como el vivir y pensar la pobreza como parte constitutiva de su identidad y el compartir cierto orden racial y de género.

Otros resultados señalan que en las explicaciones que dan a la pobreza privilegian lo individual sobre lo político-económico; que se distingue entre diferentes tipos de pobreza y de pobres, no sólo a partir de un criterio económico sino espiritual y afectivo; y que la pobreza es concebida desde lugares opuestos, como lo permanente y lo contemporáneo.

Pero, fundamentalmente, propongo que la pobreza es simbolizada desde lo afectivo y también desde lo moral⁹.

Orígenes de la escasez

Comenzaré llamando la atención sobre el hecho de que las políticas y los programas contra la pobreza provienen de dos enfoques decimonónicos, de las Leyes de Pobres, creadas en Inglaterra. Uno argumenta que son los modelos económicos y sociales los causantes de la pobreza, el otro que son las mismas personas pobres las

culpables de su situación, por ser: “[...] flojas, no tener hábitos de trabajo y ahorro, y por no tener empeño para salir de la pobreza.” (Jusidman, 2004, 89-118)

Repararemos enseguida que estos modelos tienen una actualización importante en Costa Rica. Pero ojeemos antes una encuesta que se hizo a nivel nacional en México, denominada: “Lo que dicen los pobres”, en la que las causas de la pobreza, incluyeron afirmaciones como: el mundo es así, dios así lo quiere, mala suerte, falta de solidaridad entre pobres, por no trabajar suficiente, falta de apoyo estatal, e injusticia social. (Orozco y Cordurier, 2004, 211-233)

Ya en nuestro caso, la cuestión acerca de posibles explicaciones de la pobreza generó en las personas entrevistadas respuestas que sugiero clasificar en tres modalidades: una que atribuye la pobreza a los demás o a una colectividad –la ausencia de ayuda de quienes tienen más, la llegada de extranjeros y extranjeras al país, y el desempeño de personajes políticos–; otra que la transfiere a causas personales o individuales –como la “mala cabeza” y la vagabundería–; y una más que da razonamientos fatalistas o fantásticos –como el destino o Dios–. Vamos una por una¹⁰.

Responsabilizar a quienes tienen dinero de la pobreza está en la base del razonamiento de doña Cira, don Pablo, doña Audilia, don Manuel, doña Marta y doña Ángela; para ellas y ellos la pobreza se explica, en parte, por una ausencia de solidaridad, una responsabilidad estatal o la inmigración.

Según cuenta doña Cira, desde niña –y aún de adulta– recibía cierto tipo de “ayudas” de otras personas, tales como ropa y comida; aún así, en algunas circunstancias, importantes para ella, se sintió sola.

Por ejemplo, cuando hizo su casa, tenía a sus hijas e hijos y se había separado de su marido, no hubo nadie que la ayudara. Ese es un período que ella no duda en calificar a partir de la pobreza que sufrió, como el de mayor necesidad, estrechez que atribuye a la falta de auxilio de los demás.

Pero es doña Ángela quien nos habla rotundamente de esa relación, que perfectamente podríamos llamar imposible, entre quienes tienen dinero y quienes no lo tienen: “Porque los ricos son este, son digamos, más agarrados que no, no sueltan la platica o ¡que sé yo, no sé! Porque yo me refiero que los ricos agarran para ellos, para el pobre no... ¡diay, es que no! ¡Diay, es que así tiene que ser!” En sus palabras escuchamos, al tiempo, insatisfacción y aceptación, pues termina naturalizando esa supuesta tacañería cuando sentencia: “así tiene que ser”. Como leeremos más tarde, este ejercicio, el de legitimar un orden, es frecuente en las entrevistadas y los entrevistados con respecto a varios temas económicos, sociales y emocionales.

Ahora vayamos con doña Marta, para quien esta ausencia de solidaridad trae algo más consigo: un sentimiento de dolor, porque resulta que ni su familia supo ayudarla: “Y en ese sentido no fuimos pobres, yo pobre fue después cuando yo, yo salí de la casa [silencio]. Yo fui pobre porque diay, los hermanos [piensa] nunca son, que un hermano con otro que son buenos, pero mis hermanos no”. Su pobreza, entonces, es una pobreza de abandono, causada por la indiferencia de sus relaciones consanguíneas. En otras palabras, es probable que ella hubiera soportado su penuria sin sentirse excesivamente privada si hubiera tenido algún soporte de sus hermanos, sobre todo un auxilio afectivo.

Pero ¿por qué la gente relaciona la pobreza con la actitud de quienes tienen más? Debajo de esta lógica explicativa pueden estar, entre otros aspectos, el discurso filantrópico del Estado Liberal costarricense¹² y los cambios en las redes de solidaridad relacionados con el empobrecimiento de la clase media y la precarización de las zonas rurales, visibles desde las últimas décadas¹³.

Asociado a lo anterior, tenemos dos explicaciones más. Una es la que nombra Doña Audilia cuando centra su identidad en su esposo, muerto ya; ausencia que para ella explica su condición de pobreza: “Porque diay, si sólo el marido que uno tiene lo mantiene. Sí, por eso estoy pobre, porque no, de onde voy a coger yo plata”. Su viudez la coloca en un estado de indefensión que pareciera dejar de lado el hecho material de que ella también trabajó por dinero desde niña, y aún cuando su esposo vivía. La segunda es razonada por doña Hortensia al hablar del papel de las relaciones. Se refiere a la ausencia de sociabilidad¹⁴ de la gente pobre con la rica como causante de que las primeras continúen en esa situación: “esa gente no tenía tiempo para nosotros” dice para referirse al impedimento de establecer relaciones, o contactos, que pudieran haber beneficiado a su familia con algún ascenso por influencias; esto es, de cómo las relaciones con grupos que gozan de prestigio, pueden ayudar en la adquisición de ciertos capitales.

Mencionaba al inicio que también encontré la construcción de una responsabilidad colectiva en el acto de atribuir a las personas nicaragüenses el deterioro en las condiciones de vida en Costa Rica. Según una investigación, esta salida permite conservar cierta idea de país, al obviar los problemas políticos, económicos y sociales del país, culpando de ellos a personas de afuera (Sandoval, 2001). Don Pablo, entre sentimientos de rechazo, caridad y compasión, lo dice claramente:

“Pues, fíjese que [duda] habemos tanta gente en Costa Rica [silencio] que ya la pobreza sale por donde quiera. Más aquí en este barrio. Viera como hay nicas [silencio] y como hay chiquitos que andan pidiendo comida [...] Fíjese que un día veí yo, unos chiquitos que les dicen ‘los malacos’, porque toda la familia, decimos nosotros que son malos, pero a veces uno se pone a pensar verdá que, tal vez la criatura no es mala, sino que lo hacen ser malo. Y entonces, un chiquito que lo manda a robar la mamá verdá. Y fíjese que una señora votó ahí un poco de macarrones, en un tarro con gusanos mamita. Miré, y comiendo, sacando y comiendo los macarrones con gusanos, y entonces ese día andaba yo como 50 pesos en la bolsa y le digo: ‘chiquito, no coma eso, tome estos 50 pesos y vaya a comprar cualquier cosa ahí, no ve que eso tiene gusanos’”.

Aunque no es uno de los temas más aludidos durante las entrevistas, don Manuel y doña Ángela insinúan una asociación entre pobreza y aspectos político económicos. Para ella, se trata de las personas que se dedican a la política, de los errores que cometen y la herencia de faltas que dejan a quienes vienen después: “Diay, será, me parece a mí, que, que eso debe ser también por el mismo Presidente. Diay, porque el Presidente es el que, las cosas las, las, las dejó. Diay, ese señor fue el que dejó seguramente jaranas¹⁵ y esas jaranas las está pagando éste otro que está, y por eso es que viene eso”. En tanto que él cree que la pobreza tiene que ver con la explotación:

“Vea, es que donde yo nací, la comunidad donde yo me crié sólo habían como cuatro personas que tenían plata, el resto éramos peones, el resto éramos trabajadores y vivíamos de un salario, un salario que era una cochinateda que pagaban y todos éramos pobres [...] No, no, algunos eran

*los que nos explotaban porque esos, sí es cierto que nos explotaban en los trabajos y otros ni, si pasaba un carro tenía que quitarse el tiro porque se lo echaban encima [énfasis]. [...] El rico, el rico siempre ha tratado de, de traer al pobre con los zapatos ¿me entiende?*¹⁶

Pero don Manuel no se limita a denunciar, con ira, la desigualdad económica en la que creció, suma una reflexión sobre las implicaciones de ello en términos de trato, específicamente, el trato despectivo que reciben las personas pobres en el diario habitar un lugar ocupado por ellas y por esas “cuatro personas que tenían plata”.

El segundo tipo de explicación de la pobreza, asociada a uno de los modelos decimonónicos de los que hablé hace unos momentos, es el de responsabilizar de la pobreza a las personas en esa condición, es decir, hacerlo desde un punto de vista individual.

Una ilustración la tenemos en la frecuente frase: “tener mala cabeza”. Este supuesto parte de que quien tuvo dinero y lo perdió no supo administrar adecuadamente sus posesiones, por lo que ser pobre es su exclusiva responsabilidad.

Doña Marta cree que es mala cabeza, por ejemplo, el que su marido perdiera todo los bienes materiales que tenía por tomar licor; ella dice que los pobres “no saben pensar” sus decisiones asociadas al dinero.

Algo semejante le ocurrió a don Pablo pues vio cómo su abuelo, que tenía varias propiedades, también lo perdió casi todo:

“Pues [risas] no sé de qué manera uno más pobre, verdá, porque, diay, uno con una finca de 100 hectáreas y con [duda] 50 o 60 cabezas de ganado, me parece a mí que no es tan pobre, verdá, si uno supiera [silencio] administrar las cosas”.

Eso mismo opina don Manuel, que agrega a la discusión otro elemento, el de la disipación como parte de la cultura de la gente pobre: “¡Nosotros los pobres somos muy tontos! [...] Si por ejemplo tenemos plata, la agarramos: compra e too, compra lo otro, no estamos tranquilos y el rico por lo general, eh, se limita más a todas esas cosas”. Este señor está partiendo de un “orden natural de las cosas” según el cual, la pertenencia a una clase social determina los gustos que se pueden tener y los gastos que se permiten hacer (Bourdieu, 1999, 379-403).

En esta misma lógica, el origen individual de la pobreza también es justificado por la ociosidad de quienes así viven. Esto es lo que encontramos en don Juan María y don Cleveland, aunque en este último con cierta contradicción porque, por otro lado, afirma que “el que es vago, eso es otra cosa”, como diciendo que los pobres de verdad son trabajadores.

En consecuencia con lo anterior, don Pablo reflexiona que la ausencia de trabajo se relaciona con la poca disciplina que los padres ejercen para obligar a sus hijos a trabajar: “Pues fíjese que [se aclara la garganta] que esa es otra cosa, que antes [silencio] todos trabajaban. [Silencio] Ahora usted verá aquí muchachos, ya hombres que no trabajan. Ahí andan para arriba y para abajo jugando fútbol”.

En este reclamo también vemos una ambigüedad: si bien cuestiona la desocupación en muchachos “ya hombres”, probablemente porque él mismo aprendió a trabajar desde muy niño, en otro momento de la conversación no dudó en llamar a su experiencia laboral infantil como una “esclavitud” debido a que lo riguroso y abundante de su trabajo le impedía, como niño que era, estudiar y jugar.

Cosa aparte, aunque siempre relacionado con el modelo inglés, me parece la explicación que dan don Manuel, doña Hortensia y el mismo don Pablo, en el sentido de que la pobreza se debe a la falta de estudio¹⁷. El primero afirma que quien estudia y está al tanto de los avances tecnológicos asciende económicamente, mientras “nosotros los que no estudiamos nos quedamos allí como, como pobre y como tontos también”. Al tiempo que doña Hortensia asegura: “Yo no estoy diciendo que la gente de nosotros no son educados o preparados [error de la cinta] ellos no tuvo la preparación en los pasados, por ejemplo, yo le digo que no había manera, no hay colegio donde ir a [tartamudeo y fin de la frase]”. La idea de que el estudio es un medio seguro para ascender en términos económicos está asociada a las excesivas esperanzas que nuestras culturas otorgan al estudio, frente a una realidad que se empeña en demostrar la inutilidad de este como medio de promoción para las mayorías (Bourdieu y Passeron, 2006, 13).

La tercera clase de explicación de la pobreza, aquella que recurre a argumentos fantásticos, es más desplegada por Don Cleveland, doña Marta y doña Audilia. Para esta última, la pobreza puede ser un castigo de Dios contra quienes, teniendo dinero, no ayudan a las personas pobres. Don Cleveland y doña Audilia interpretan la pobreza como un designio divino, escuchemos al primero y a la segunda, sucesivamente:

“Dios manda mucho así a veces. Hoy no hay plata, mañana no hay plata, y ayer sí. Y cosas así. Pero un hombre que cree en Dios siempre va viviendo. [...] Dios manda. Dios manda la pobreza, pobreza y la riqueza. En español yo no puede explicar a usted [...] Usted nació para pobre, así es.”

“Uno ya nació pobre [...] torcido, con mala suerte”.

Lo que leemos en estos razonamientos es que la pobreza deja de ser un problema o un tema social para convertirse en un asunto divino en el que nadie puede intervenir. La pobreza, así, puede ser eterna como el dios mismo al que se responsabiliza de ella.

Distintivos de la pobreza

Al hablar sobre la pobreza, sobre sus atributos propiamente, evocaron imágenes que dejan ver que ésta tiene para ellas y ellos un carácter omnipresente, permanente, absoluto y contemporáneo; y que distinguen entre diferentes tipos de pobreza, según sea espiritual o material. Aunque de paso, también podemos entrever en sus respuestas otros tipos de pobreza relacionados con su grado de intensidad: son los pobres, los no muy pobres y los pobres-pobres. Empecemos con esto último, citando las palabras de don Manuel, cuando dice que hay pobres y hay más pobres aún: el “pobre-pobre”: “¡Ah, no claro! No le digo, yo soy pobre y hay otros más pobres y hay otros el doble más pobres. Porque aquí hay, hay gente que no tiene que comer un día y tal vez otro día sí tiene. Y nosotros por ejemplo, gracias a Dios, somos pobres pero no nos ha faltado siempre la comidita”.

Don Manuel es un hombre que vive en un pequeño y maltrecho galerón y que se alimenta austeramente de lo que va pudiendo comprar y de lo que le regalan; aún así, él no se siente tan pobre en el momento en que se compara con alguien que del todo no tiene qué comer.

Deslicémonos en este momento al otro grupo de atributos, el del carácter absoluto, permanente y omnipresente que la pobreza parece tener para algunas de las personas con las que hablé.

El signo absoluto de la pobreza se ve cuando don Pablo, por ejemplo, dice que con plata se: "Tiene todo lo que, lo que quiere uno". Se entiende que, en contraposición, sin dinero no se tiene nada. Esto lo explica doña Cira al afirmar: "Que no estoy en mi casa porque no tengo nada que tener allí". Y doña Audilia cuando explica que una persona pobre es: "Que no tiene nada, qué comer, qué beber, no tiene comida, no tiene nada: está pobrecitico". Igual que don Santiago para quien: "La pobreza diay, que, que no tengo nada [...] plata no, no conozco yo".

Lo que vemos aquí es que alguna gente que se siente pobre, vive esa condición como sustantiva. Ese es el carácter "ontológico", del que habla Adrián Scribano, que puede tener la pobreza en la construcción de las subjetividades. Esto quiere decir que no se está pobre, se es pobre; y si se es pobre, ese ser atraviesa y reconfigura todo lo demás. Percibámoslo en lo que sigue.

La representación de permanencia de la pobreza la escuchamos en las palabras de doña Cira cuando, al nombrarse a sí misma como pobre, lo hace, no como una circunstancia que pudiera cambiar, sino como un estado imborrable: "Sí, pobre porque soy pobre, todo el tiempo". También don Santiago, al expresar: "Diay, ¿saber qué será? Porque soy pobre, porque yo he sido pobre. [...] Diay [silencio] diay, pobre tengo que seguir siendo, hasta que me muera será. ¡Qué va a ser rico uno! [...] Tuviera yo que vender ahí menos mal, veo la plata, pero diay".

Igualmente don Cleveland, a quien cuando le pregunté si su familia era pobre respondió rápida y contundentemente: "¡Sí, sí, sí! Siempre hasta ahora". Este sentido de permanencia, a tal punto que llega a ser constitutivo de la propia subjetividad, también se corresponde con la cualidad "ontológica" de la pobreza.

El atributo omnipresente o universal de la pobreza, lo nombra doña Cira: "¡Yo creo que donde quiera hay pobreza mamá! [...] ¡Diay [silencio] porque [silencio] el mundo es bien grande!" Tan grande, parece decir, como para que haya mucha pobreza y mucha gente pobre.

La representación de la pobreza como algo contemporáneo se muestra al lado de los razonamientos precedentes. Al preguntarle a don Pablo si el ingreso que reciben actualmente en su familia es suficiente para mantenerse, responde: "Pues sí [énfasis] más o menos, ahí uno se la juega verdá, ahí, porque, usted sabe [énfasis] que, como está esto ahora verdá, que [frase inconclusa]". De igual suerte, don Santiago se lamenta de que: "Es como nada ahora porque está todo muy caro [...]

¡Ave María! [Énfasis]. [...] ¡No queda nada!"

Quedémonos en las palabras de este último para saber cómo detalla el asunto en términos de la cantidad y el tipo de cosas que antes se podían conseguir con una suma de dinero que ahora no alcanzaría:

“Eh, también, en ese tiempo era barato todo pero ahora no, es que ahorita ha subido ¿ve? Pero ahora todo es muy caro, cuesta vivir por eso ¡Díay, que aquí todo es muy caro! Usted se va a un centro y no compra nada con, con ¡qué va! [Énfasis] Con, con doscientos pesos ¡qué compra? ¡Nada con doscientos pesos! [Énfasis] [...] ¡Nada! Un confite. [...] Entonces ¡qué va! [Énfasis] Ahora usted puede coger la plata en rollos, ahora, y la plata se va como nada, no le digo ¿y qué va a hacer uno? [...] Y ¿quién sabe? Que todo está muy caro, el diario¹⁸ está muy caro. Vaya y compre usted, ¿cómo le dijera yo? Una, una cajuela de maíz como antes lo compraba uno”.

En las imágenes de don Santiago podemos apreciar su percepción de que la pobreza tiene un carácter grave y doloroso, al menos, cuando lo escuchamos decir que con la pobreza : “cuesta vivir.” Sus palabras, encontradas en otras entrevistas, denuncian algo obvio que no siempre se quiere ver: la pobreza mata.

Finalmente, nuestro tercer grupo, en la categoría de los atributos que las personas entrevistadas dan a la pobreza, es el mismo que encontró Virginia Ceirano en su investigación citada previamente: la pobreza asociada con los valores. Es ese híbrido interesante que propongo llamar: los “ricos-pobres” y los “pobres-ricos”. Esta propiedad, según la cual, existen personas que siendo ricas son pobres y otras que, a pesar de su pobreza, son ricas, es desarrollada por don Pablo, don Juan María, doña Hortensia y don Cleveland.

Don Pablo cuenta cómo padeció las actitudes de su abuelo que, no obstante contar con suficientes bienes, vivió, y le obligó a él y a su abuela, a vivir frugalmente:

“Sí tenía plata, pero esa gente [silencio] que eran así, verdá [silencio] yo toda la escuela la hice descalzo [...] Pero esa gente como le digo, verdá, ellos no gastaban un cinco. No como ahora que uno se desespera para que su chiquito vaya calzado y bien mudadito, ellos no [...] ¡Claro, yo me sentía pobre! [...] Yo veía los maridos, los maridos de, de mis tías, para el 24 de diciembre, lo recuerdo siempre de eso y lo cumplo verdá, que agarraban una carreta y se venían para Liberia y la llevaban lleniiiiita [énfasis] de juguetes, para todos los hijos verdá, menos para mí [...] Pues [silencio] fíjese que no, mamita, porque [duda y silencio] que yo me acuerde, este [duda] sólo una vez, para un 24, un padrino mío me regaló una carretita de madera [silencio y duda] y después nadie, nada verdá”.

Se refiere a su abuelo parcamente, llamándolo “esa gente”, evidenciando que el tema pasa además por el amor. Esta particular propiedad de la pobreza, de la que nos platica el entrevistado, es nombrada también como pobreza mental o espiritual, y diferenciada por él, de la pobreza material:

“Pues [duda, se aclara la garganta] este [duda] es que tenemos pobres de toda la clase: pobres de espíritu, pobres de mente [frase sin terminar] [...] Esa gente eran pobres, talvez, decía yo, de espíritu [silencio] ¡Porque ellos teniendo tanto! [Silencio] Cuántas personas deseáramos ahora haber tenido algo, como ellos tenían verdá. Porque era, era [duda] cantidad de todo. Ahí se mantenían dos [silencio y duda] sierrenos, nombramos nosotros, que trabajan con una sierra, uno arriba y el otro abajo ¿ves? Y [duda, se aclara la garganta] bueno, aquí ¡cuánta casa hay hechas con madera de, de esa finca!”

La riqueza espiritual es ilustrada por don Juan María cuando asegura categóricamente: “Yo soy una persona de lo más rica que hay porque tengo a mi Dios presente”. Y por doña Hortensia quien asevera que su familia de origen era: “pobre pero contento”, refiriéndose a que tenían a Dios en su corazón.

En contraposición con la lógica anterior, al parecer sin que esto ocasione mayores vacilaciones, se inscribe la idea de la pobreza como pecado, ese pecado del que nos conversa don Cleaveland, desde su confesión metodista: “¡La pobreza es pecado hombre!” Recordemos aquí que desde la razón protestante, el tener riqueza material es interpretado como una indicación de haber recibido el favor de su dios¹⁹.

Don Pablo, don Manuel, doña Ángela y doña Marta relacionan la pobreza con el abuso y la tristeza. En la primera acepción, don Pablo, por ejemplo, dice que la pobreza lleva a la esclavitud en tanto la gente pobre y sin trabajo tiene que vivir haciendo rondas²⁰ “sirviéndole a los ricos como un esclavo”.

En su segundo alcance, la pobreza es vista como muerte y desamor. La muerte la nombra doña Ángela de manera conmovedora:

“¡Me conocen por trabajadora! Pero yo ahora no puedo decir que voy a trabajar por motivo que a mí se me abrió una pierna y apenas estoy... vea cómo, apenas, apenas viviendo, vea. [Muestra su pierna herida] Diay que ¡qué puedo pensar yo! De que, diay que, diay que si sigue así diay, tenemos que morirnos de, será de, de hambre, ¡diay es que no! ¡Cómo va a ser! [...]”

La pobreza de doña Ángela es tan extrema que es vivida como un estado de mortandad. Tan fuerte, que la hace sentirse segura de que está “apenas viviendo”. La pobreza para ella es una especie de muerte en vida.

Algo comparable, por la intensidad del sufrimiento del relato, nos refiere doña Marta:

“Yo digo que era pobre en el momento en que mi mamá se murió, por el sufrimiento que nosotros tuvimos [silencio]. Nosotras éramos descalzas, tal vez con mi mamá no hubiésemos sido descalzas y, y mismo vestido lavado para ponerlos, porque así pasaba. Papá, papá nunca, nunca, nunca en ese sentido, como las madres que andan buscando cositas bonitas para los hijos. Los papaces no son iguales, y esa es la pobreza en que nosotras nos criamos [...]”

A partir de lo dicho por doña Marta me atrevo a sugerir las metáforas de que la orfandad se vive como pobreza y la pobreza como desamor. Ella dice que era pobre cuando sufrió la muerte de su madre; en esas palabras la entendemos a ella, a don Pablo, a don Juan María y a don Santiago, huérfanos también, y en sus testimonios oímos como si nos dijeran: ¡qué mayor pobreza que el sufrimiento extremo, quién está más pobre que quien más sufre! También encontramos en sus voces la queja común en los otros y las otras: la demanda del amor como un asunto de las madres porque, como dice doña Marta “los papaces no son iguales”²¹.

La miseria de ser pobre

De la misma manera, durante las entrevistas conversé sobre las posibilidades de una identidad pobre, esto es, si pensaban que las personas en esta condición se caracterizan por algunos aspectos particulares y si ellas y ellos se identificaban como

pobres, o no. En respuesta tuve afirmaciones que asociaron a las y los pobres con la enfermedad, la criminalidad y la estupidez, entre otras representaciones; además, descubrí que no toda simbolización que hacen de “los pobres” les incluye.

Así es, la identificación como pobres se vuelve resbaladiza, al menos en tres escenarios: primero, en su manera de hablar, por ejemplo Doña Cira atendió las preguntas casi siempre en primera persona, como pobre; pero don Pablo habló de los pobres como “otros”, como extranjeros. Segundo, cuando se comparan con alguien, como don Manuel, de quien leímos hace un rato que se define como pobre pero no tan pobre como quienes no tienen qué comer. Tercero, si otorgan a la gente pobre caracteres socialmente impopulares, como la holgazanería o el pecado, tal don Cleveland que al afirmar que la pobreza es pecado es seguro que no se está llamando a sí mismo pecador.

Quedémonos un momento en esto último, en los atributos. Doña Cira y don Cleveland sugieren que la gente pobre está cercana a la enfermedad, relacionada con el exceso de trabajo que debe cumplir. De ahí que para ella la peor época de su vida fue



*Doña Ángela, 86 años, de pie en su casa en Muelle, noviembre, 2006.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

cuando su marido murió y tuvo que arreglársela sola con sus hijos: “Que me enfermé trabajando, tuve que hacer mucho para poder, me enfermé de viaje, yo vendí mucha cosa, todo el día vendiendo para darle de comer a mis hijos, porque yo me quedé sola [...] ¡Que hay tanta pobreza, yo pasé con mis hijos! [Frase sin terminar]”.

Otra representación, semejante a una de las explicaciones de la pobreza, según la cual los y las nicaragüenses tienen la responsabilidad del aumento de ésta, asocia directamente la pobreza, pero sólo aquella que viven los nicaragüenses, con la criminalidad²². Don Pablo lo dice así, sin ambages: “Yo creo que [duda] yo se lo atribuyo más [duda] a tanta gente [silencio] tanto nica que se ha venido para acá y vienen [duda] con las manos [silencio]. Sin nada verdá, entonces ellos tienen que robar, tiene que matar, tienen [duda] para este [duda] sobrevivir”. Aunque él afirma en general que “el pobre va robar y matá”, lo piensa de quien cree que es más pobre, es decir, de la gente nicaragüense. De esta manera, la nacionalidad sería otro elemento tomado en cuenta en la taxonomía que se hace de la pobreza y de la gente en esa situación.

Pero las y los pobres también se signan, como lo hace don Manuel, como gente ignorante, sin estudio, tonta, despilfarradora, exhibicionista, desempleada y mal pagada:

“Lo mismo, un rico, no va a un hotel, va a un restaurante, a comer siempre, casi por lo general tienen la comida en su casa, y nosotros los pobres lo primero que hacemos: vamos apenas tenemos una plata, vamos a comer, a que nos vean allá que estamos comiendo tal. Somos unos pobres ¿cómo le dijera? ¡Como orgullosos y tontos!”

Es probable que en esta representación sobre la gente pobre se movilice lo que Golovanevsky (2004, 147-148) llama, citando a Grignon y Passeron, “racismo de clase”, que consiste en establecer, condescendentemente, un vínculo directo entre la gente pobre y la incultura, la barbarie y la naturaleza. Acto que sirve, según pienso, como otro mecanismo para explicar la gravedad de la pobreza.

Disyuntivas ante la estrechez

¿Qué hacer cuando se está en una situación de pobreza estructural? Eso indagué con doña Marta, con don Santiago, con cada una de las personas que participaron en esta investigación. En sus palabras interpreto sentimientos y actitudes que van desde la resignación hasta el inconformismo, la rebelión y hasta el enojo.

Don Cleveland viene de una familia pobre, y continuó en esa posición económica porque, en el año 1952, quedó ciego: forzosamente, tuvo que dejar de trabajar. Su situación le provocó, y aún le provoca, un gran enojo. Cuando le pregunté qué sintió o pensó al darse cuenta que ya no trabajaría más, me arrojó a la cara la respuesta obvia: “Yo no pensaba nada [énfasis] no pensaba nada más que ¡no puedo, no puedo, entiende!” Como si reprochara mi ausencia de sutileza por preguntarle sobre algo que probablemente cuestiona profundamente su masculinidad: su incapacidad de cumplir con el papel de trabajar y ganar dinero, su imposibilidad de obtener y disfrutar lo que con esa plata obtendría y disfrutaría.



*Don Cleveland, 93 años, de pie en el hogar donde vive en Los Laureles, febrero, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

En tanto que doña Ángela ha tratado de sobreponerse a su situación económica, junto a Ventura, su marido, haciendo y vendiendo café, tamales, pan, achiote y helados de palillo: “Él me ayudaba a mí a hacer tamales. Yo hacía tamales para vender, cafeces y pan. Diay, me iba yo y, y había veces, y había veces que yo le decía, tal vez a él: ¡Ay, Ventura! Le digo yo ¿Qué hacemos con estas calamidades?” Pero como ni el achiote, ni los helados le alcanzan siempre para comer, también reaccionó, a lo largo de vida, con enojo e impaciencia: “Vea, yo no deseo ni estar así como estoy, como tan pobre y los chiquitos allí sin ropa ni más nada”.

Pero para don Santiago, la rabia no parece tener cabida, piensa que salir de pobre “cuesta” y entonces se resigna melancólicamente: “[Silencio] No, es que ¡qué va! Yo nací, la vida de uno es triste [silencio largo]. Antes sí porque diay, tenía plata la gente. [...] Sí pero ¿pero qué? ¿Diay, qué hacemos? ¿Qué hacemos con que tengan plata? ¡Diay, nada hacemos!”

Doña Hortensia se muestra un poco dejada, su abandono se da en forma de paciencia, sentimiento que ella cree será recompensado por Dios. De esta manera, su espera no es una renuncia a estar mejor, es un medio para alcanzar ese estado:

“Me siente pobre pero ni estoy diciendo nada de eso porque Dios es bueno conmigo, tiene algo que siempre esperando el fin del mes y Alicia aquí conmigo, y la doctora vieras que me enseña, yo no sé si es simpatía o amor, yo sé, pero hasta la doctora, ella no da cita, ella siempre viene. [...] Yo no tiene suficiente preparación para expresar en ciertas maneras, pero yo creo que el pobre tiene que hacer un [ininteligible] hay un dicho en inglés que dice ‘si usted no puede curarse uno tiene que endurese’, de ‘endure’²³, sino no puede, bien [énfasis] hay que esperar [énfasis] y cree en Dios, con paciencia [énfasis] sí, Él ve que uno tiene la fe y la paciencia, y la voluntad, para seguir el camino de los pobres, para mejorarse en la vida, usted tiene que cuidar a usted mismo, hay que escuchar a conversaciones que ayuden a tener más perseverancia, seguir adelante”.

Don Manuel se inclina, de la misma manera, por aceptar su situación económica como si fuera algo digno de poner a la vista, algo para enorgullecerse, algo que además le ofrece beneficios nutricionales:

“No, yo me siento orgulloso de ser pobre [énfasis] porque yo me limito eh, llega uno a la conclusión de que nada tiene con enojarse ¡nada se gana! Entonces más bien, le pide uno al Señor ‘dame, dame siempre el pan de cada día’. Para mí lo mismo comer pollo, es como comerme un poco de sopa. Más bien, para nosotros los viejos es más mejor digeridamente la sopa”.

Es un poco tragicómico. Para don Manuel la pobreza no es un infortunio, es una oportunidad, una fuente de felicidad y de salud física y espiritual. El, como diría el refrán, se las arregla para “hacer de tripas corazón”, es decir, para sacar provecho de una situación amarga.

Remediando la pobreza

Si puede alguien salir de pobre también fue objeto de discusión con las personas entrevistadas, quienes opinaron que esto es posible usando medios diversos, tales como rezar y, el más popular, trabajar. Como le resultará notorio, esas soluciones no se corresponden con cada una de las causas de la pobreza que antes nos comentaron, lo que significa que existe una contradicción cuando, por un lado, se representa la pobreza como algo natural o permanente, y por otro, se asegura que puede ser modificada.

Don Pablo se refirió a dos tipos de salidas: la financiera y la disciplinar. Administrar bien la plata, gastar sólo lo necesario y trabajar con empeño, se vislumbran, para él, como las medidas contra la pobreza. Su propuesta es un poco discordante si consideramos que como señalamos antes, él significa su experiencia laboral infantil como un “trabajo forzado”, como una esclavitud. También si pensamos que ha trabajado toda su vida y, sin embargo, no ha salido de pobre.

Pero don Pablo no está solo en su afirmación, lo mismo piensan doña Ángela, don Santiago y doña Marta. Él llanamente alega: “Si no trabajo, no como”. Pero doña Marta, aunque se empeña en sostener su criterio, se aflige de que para ella esa premisa no funcionó: “Bueno para mí no hubo nunca, yo trabajé muchísimo y nunca, nunca”.

Hasta aquí con las contestaciones que parten de una responsabilidad individual, y aluden, por tanto, al hecho de que quien es pobre es porque no trabaja o no administra bien su dinero. Enseguida, otro tipo de sugerencias que hacen una demanda de carácter fantástico.

Lo religioso se presenta para doña Audilia y don Juan María como un expediente para salir de la pobreza. Pongamos por caso doña Audilia: “Diay, uno, uno, si uno es pobre le pide a Dios que le repare [silencio]. Dios le repara a uno. Así hago cuando estoy sin naditiiiíca [énfasis] le pido a Dios y Dios me repara. Cuando hay, les hago comidita y si no algo, algo, una cosa”. Sólo que para ella, eso de salir de pobre es algo que va y viene, nunca es definitivo, por lo que ha tenido que estar “rogando” cada vez que ha sido necesario.

Cuando le preguntamos a Don Cleveland si creía posible que alguien pudiera salir de la pobreza, nos respondió que sí, si tiene “suerte para sacarse la lotería”. Es posible que él bromeara y al decir lo anterior estuviera satirizando sobre la imposibilidad de que alguien deje de ser pobre, pero igualmente pudo decirlo en serio: que la buena estrella es la única escapatoria de la miseria.



*Doña Hortensia, 93 años, sentada en el corredor de su casa en Siquirres, febrero, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

Doña Marta también cree en la intervención de fuerzas sobrenaturales para dejar de ser pobre, sólo que ella no se refiere a las “fuerzas del bien”, piensa que la gente que siendo pobre deja de serlo es: “[...] porque hacen contrato con el diablo [...] Quemar siete gatos, dicen [...] Y ahí yo no sé que será que llaman el diablo, no sé qué, que yo he visto personas pobres-pobres, y que de la noche al día se hacen ricos y es por eso”.

Puede ser que la opinión de ella, según la cual casi es “malo” dejar de ser pobre, se relacione con el hecho de que hacerlo es como romper el orden “natural” de ricos y pobres, ley que si bien pesa, se acepta generalmente con estoicismo.

Cierro este acápite mencionando, rápidamente, otro tipo de soluciones a la pobreza, de carácter económico social, dadas por don Juan María, para quien la aprobación del TLC²⁴ mejoraría la situación económica de la población pobre; don Manuel, con su opinión de que con la ayuda del gobierno mucha gente pobre dejaría de serlo; y doña Ángela, en su apuesta a la asistencia de otras personas como el modo de superar la pobreza.

La pobreza como identidad

A pesar de que pudiera pensarse fácilmente que el no tener calzado, en el tiempo en el cual las personas entrevistadas eran niñas, era algo usual o normal, me llamó la atención que la mayoría recuerda ese hecho como algo importante en términos de su identidad como persona pobre. El calzado, por así decirlo, fue un tema acogido por las personas a quienes entrevisté pues enfatizaron en que tenían “zapatos de pobre” o zapatos “de los baratos”; tal lo dicho por doña Cira y don Manuel. En el caso de don Cleveland, relató que usó calzado sólo para ir a la Iglesia, don Pablo lo hizo hasta los 18 años, doña Audilia nunca se ha puesto, doña

Marta se puso después de los 20 años, don Juan María después de los 15 años, y don Santiago fue “ya viejo” que se calzó por primera vez. Así las cosas, el zapato, o mejor dicho, la ausencia de este, puede ser leída como metáfora de la pobreza, un detalle más en esa constitución identitaria.

A partir de la interpretación de las entrevistas propongo que para estas personas la pobreza se constituye en un referente de su identidad, una identidad, valga el dramatismo, despojada. Por decirlo de alguna manera, las personas entrevistadas no están pobres, si no que son pobres. A eso me refería antes cuando cité a Adrián Scribano y su propuesta de la pobreza como ontología. Igualmente, de eso hablaba al proponer que existe una relación entre orfandad como pobreza y pobreza como desamor. Ser pobre dota de una identidad devaluada a partir de la cual no se es nada o no se tiene nada y entonces, como dice doña Angela, “tenemos que morirnos”.

Desde ahí es que doña Audilia nos confió que en su familia de origen eran: “Muy pobrecitos nosotros [...] Pobrecitica, soy pobrecitica yo [...] No tengo marido, no tengo nada [pronuncia lentamente] Sólo los hijos de esta hija que, que está a la par de mí”.

Asimismo, don Santiago tiene recuerdos muy vivos de la pobreza que experimentó cuando niño, enfatizó sobre todo en la imposibilidad de tener casa como símbolo de la carencia económica: “Porque así está ahora pero es, en aquellos tiempos, con la

edad que tengo yo no conocí a ninguno bien puesto [...] Fíjese que crecí yo porque diay ¿quién puede hacer una casa? ¡No, nadie la podía hacer!”

Para doña Marta ser pobre es no tener para comerse lo que quiera, no tener con qué vestirse o vestir a sus hijos: “¡Eso es pobreza! ¿No es la pobreza eso?” me retó con pasión cuando la entrevisté.

Las jerarquías de la pobreza: Pobre mujer, pobre hombre

Del mismo modo, indagué con las personas entrevistadas sobre sus experiencias y aprendizajes en torno a “ser mujer” y “ser hombre”; es decir, a la performatividad de género (Butler, 2006)²⁵. Encontré, actuaciones rígidas acompañadas de rupturas identitarias.

Una de las actuaciones fue una fuerte simbolización de espacios y tiempos distribuidos por género. Esta distribución simbólica habla de los lugares, de los tiempos y de las responsabilidades que, en las vivencias de estas personas, corresponden a los hombres y a las mujeres. Por ejemplo, hallé en algunas entrevistadas un temor constante ante la posibilidad de ser violentadas sexualmente por estar “fuera de lugar”.

En el caso de doña Audilia, este miedo significó su renuncia a la educación porque esta implicaba trasladarse sin compañía al centro educativo, acto que a ella le infundió temor: “Porque va y lo atajaban a uno. Yo era muy miedosa [...] Me da miedo ir a la escuela yo, porque yo le decía a mi mamá: ‘no voy, me ataja un hombre, yo no, y yo ¿qué hago sola?’ Y no, ¡no juí!”

Del mismo modo, doña Ángela nos relató que le gustaba jugar escondido²⁶ pero sólo podía hacerlo con otras niñas, porque la madre no la dejaba pasar el tiempo con los niños por considerarlos peligrosos en términos sexuales. Su explicación no deja lugar a ambigüedades: “No, porque decía que eso era muy feo, las chiquitas revueltas con los chiquitos [...] Porque tal vez algún chiquillo puede agarrarla a una y ponerla abajo y montársele encima [silencio] me parece a mí, sí”.

En ella, en doña Audilia, y en sus madres, esta reserva incluía a los hermanos, a los novios y a los amigos. Es decir, potencialmente todos los hombres fueron representados como peligrosos sexualmente hablando.

Para las mujeres la división genérica está atravesada fundamentalmente por el paradigma del peligro sexual²⁷, pero también transita, igual que para los hombres, por otros lugares.

Como muestra, don Manuel testifica que antes las cosas eran muy claras: para casarse, las mujeres debían convencer a los suegros que sabían palmear y los hombres que se las arrebaban con el trabajo como para mantener económicamente a sus futuras esposas. Como esto ya no es así, él se queja: “Y ahora es lo menos que hay, ahora no, nadie sabe nada, ni nadie pide nada ni, ni, ni nadie juzga a nadie por nada. Ahora éste es un mundo perdido por todo lado”. Probablemente, esa sensación de extravío que nos comunica, se corresponda con que le ha tocado asistir a una sociedad que ha cambiado ciertos patrones de género, para sustituirlos por otros que a él no le resultan familiares, de ahí que se sienta perdido, en un mundo que no conoce, que se le va de las manos.



*Doña Marta, 87 años, sentada en la sala de su casa en El Calvario, marzo, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

Doña Marta vivió la segregación sexual a través de la preferencia que su padre tuvo hacia su hermano, porque era hombre, y de la decisión de su tío de desheredar a sus hijas. Estas cosas las recuerda con dolor y resentimiento, a pesar de lo cual tiene un criterio estricto sobre lo que deben ser las mujeres; para ilustrarlo nos habla del caso de su hijo y su nuera: “La mujer ha agarrado mucha cancha²⁸ [silencio].

Eso está muy mal hecho [silencio] una mujer [énfasis] tal vez ha sido buena con el hombre y, y se pone de malcriada y se vienen matando uno con otro. Eso, esa ley que pusieron para mí no es”²⁹.

Pareciera que en la encrucijada de escoger entre su hijo y la esposa de éste, no duda en elegir al primero. Nos explica que él: “andaba con viejas, parecía un perrillo él, pobrecillo” y que su nuera reaccionó negándose a darle de comer y dedicándose a pasear, cosa que hace pensar a doña Marta que ella “le quiere pasar por encima” a su hijo.

De igual forma, doña Ángela declaró directamente cuál es el lugar de las mujeres: “[...] no ves, mirá dónde va esa allá, va para la calle ¿y qué quiere decir la calle? Le digo ¡diay! La calle es para los hombres, no para las mujeres, decía yo”.

En acuerdo con ella, Don Cleveland detalló su criterio: “Porque como dice ellos ‘el hombre en la calle, y la mujer en la casa’ [...] Pues diay [énfasis] como era costumbre, pero ya cambió [énfasis] las cosas cambiaron”.

Del mismo pensamiento es Doña Audilia que lo definió, de la siguiente manera, al explicar lo que para ella es un hombre bueno, uno malo, una mujer buena y una mala:

“Bueno es que le tiene toda la comida a, a una en la casa y no lo deja aguantar y vestido y todo, sí [...] Un hombre malo no lo viste a uno, más bien, si yo lo he visto, he visto. Este, hay hombres que no, no se apuran por la mujer o la ven como si fuera nada, sí. [...] Una mujer buena se, porque aquella está en la cocina cocinando. [...] Sí, y haciendo oficio, lavando, planchando

¡todo! [...] Las mujeres malas, bueno, unas se van, unas se van a andar con el novio o hombre, sí, ¡se van! No aparecen, hasta la tarde, vienen en la noche”.

En las voces de estas mujeres y estos hombres podemos encontrar indicios sobre cómo esta cultura ha clasificado el día para las mujeres, ha establecido la importancia de que estén localizables todo el tiempo, de andar en la compañía esperada, en los lugares apropiados, con la ropa indicada y a la hora recomendada³⁰. Como complemento de esta repartición, los hombres, en general, tendrían licencia, simbólicamente hablando porque está claro en la “vida real” no es tan así, para estar donde quieran, como deseen y con quien elijan, sin por ello correr algún peligro asociado a su género ni ser sujetos de juicio sexual.

También podemos preguntarnos, para otra investigación, acerca de las consecuencias que estos géneros implican para la vivencia de la pobreza en términos de esas “trayectorias individuales” de las que nos habla Feijoo (2001, 67), que nos asienta la mirada en lo individual, al interior de cada familia, ese “impacto diferenciado” que tiene la pobreza para unas y otros, en el cual no sólo interviene una cuestión económica sino simbólica. No he podido aquí profundizar en ello como hubiera deseado.

Ahora bien, detallemos en los hallazgos, abundantes y significativos, encontrados con relación a las maneras en que se manifestaron las diferentes masculinidades en los entrevistados.

Por ejemplo, noté que una de las maneras como los entrevistados sostienen su masculinidad se basa en establecer relaciones combinadas de violencia, cariño y miedo, con otros hombres. Para ilustrar este punto, presento los testimonios de don Juan María y don Pablo, quienes refirieron copiosas anécdotas al respecto.

Don Juan María cuenta que un día unos cerdos de un vecino, que “era como hermano”, se salieron y le comieron un arrozal muy bueno que él tenía. Ante lo ocurrido, él reclamó a su amigo pero este negó que los animales fueran suyos, entonces don Juan María decidió matar a los siete chanchos. Quince días después del suceso, se tropiezan ambos amigos e intercambian un diálogo que pone en claro una competencia entre ellos, pugna que pasa por la aniquilación, en este caso física, del otro, como mecanismo para reforzar la propia hombría: “Aquí vamos a arreglar la cosa de los chanchos. Por cierto, le digo yo, es un punto muy aparente³¹ por aquí no los ve nadie [...] Si usted la agarra conmigo o lo jodo o me jode [...]”

Siguió al diálogo una sangrienta pelea, que Don José María me cuenta con orgullo y muchísimo detalle, a resultas de la cual, nuestro entrevistado fue condenado al destierro en San Ramón.

Además de la anterior, relata otra historia violenta, que trata de una pelea que tuvo, con dos hermanos de una “muchachilla que me robé”, de la cual todos salieron mal heridos. Esta pelea le deparó una detención, por varios años, en la cárcel de San Lucas³².

Una vez superado el miedo inicial de estar encerrado en dicho lugar, él se las ingenió para sobrevivir y hacer negocios con animales y alimentos que vendía ahí mismo. Esa aclimatación es, precisamente, lo que le hizo difícil salir de ahí, una vez cumplida la condena: “Y ya me quedo yo, yo ahí: ¿Y ahora qué hago?, ¿Y qué hago?, ¿Y qué hago? Y yo sin [frase sin terminar]. Tuve que irme a, a, [duda] ahí al muelle de



*Don Juan María, 89 años, sentado en el comedor de su casa en Muelle, noviembre, 2006.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

Puntarenas, había una cantinilla y me metí un trago, así. Ya yo salí, ando plata, hay que buscar para San Carlos otra vez”.

Ante el miedo de empezar de nuevo, y hacerlo sin compañía, él encontró valor en el licor que pareció recordarle el dinero y el coraje que tenía para luchar en la vida.

Don Juan María llevó su asociación entre hombría y bravura hasta los políticos contemporáneos a quienes juzgó como pusilánimes: “los presidentes son cobardes”, asegura comparándolos con los presidentes que lucharon en alguna batalla nacional.

De hecho, tanto para él como para don Pablo, estos eventos bélicos tienen gran importancia en la constitución de su masculinidad. Para el último, la relación entre guerra y masculinidad es imprecisa, pues le significó un moverse entre el deber ser y el querer o poder ser.

Me refirió que para la guerra de 1948³³ él vivía en la finca de su abuelo solamente con una señora que le cocinaba; ante el peligro de ser atacados por el ejército, durante las noches, se iban a dormir al monte, cosa que no le hacía mucha gracia a nuestro entrevistado:

“Porque como le decía yo a la señora: no señora [énfasis] si es que cuando yo nací, la partera dijo es varón, entonces yo no me voy a correr, y ella llorándome, pero mire, llorándome, vamos papito, vamos, vamos a dormir porque esta gente nos va a matar. Mire estábamos en eso cuando unos balazos, y como le digo, la casa era de dos plantas, entonces las balas cruzaron así por arriba, y bueno nos fuimos yendo que fuimos a parar como tres kilómetros en la montaña y entonces debido a eso, como decimos vulgarmente, yo vivía con sangre en el ojo”.³⁴

Esa afrenta a su masculinidad, don Pablo se la trataría de cobrar más adelante, pero sin mucho éxito:

“Entonces, para la guerra del 55³⁵ yo me fui a presentar de voluntario a la comandancia [...] Claro que sí mamita, porque fíjese que como le digo yo me quede solito en la finca, y un día yo me fui a recoger el ganado y hay una vaca que nombramos malparida, que aborta, entonces me la traje yo para ponerle una inyección al corral. Cuando estaba yo ahí, llegó un montón de gente, de los calderonistas a caballo, y con rifles, como 50 y diay yo solito, diay, y casi me puse a llorar ahí [risas] solito. Entonces un señor, que Dios lo haiga perdonado y acaso lo perdonó, se llamaba X, que era el capitán de esa tropa, ellos andaban, este, robándole cosas a los ulatistas y entonces le dice el viejo a los que andaban con él: agarren esas dos vacas, le dice, que están ahí, les dice, las dos más grandes, para que las llevemos para que las comamos; y entonces se llevaron la vaca que iba, malparida, enferma; mire se la llevaron y se la comieron, las dos vacas, entonces claro yo vivía, yo ya era hombrecito y ya vivía yo con sangre en el ojo [énfasis]”.

Al tiempo que intentó cumplir con su hombría, nuestro entrevistado refirió experiencias dolorosas debido a esa misma masculinidad. Una de ellas es cuando su abuelo lo obligó a dejar de estudiar, a pesar de que don Pablo estaba feliz de haber aprobado el quinto año de primaria. Como todo argumento y respuesta ante su decepción, su abuelo hizo uso de la autoridad para anunciarle que su decisión era: “porque tenía que aprender a trabajar” porque “ya era hombrecito” y, como dice don Pablo, “la palabra de esos hombres antes era una ley”.

Pero, como resultará obvio, eso que llamamos masculinidad no excluye automáticamente los sentimientos amorosos. Amor fue lo que sintió Don Manuel por uno de sus hermanos, muerto ya. En un lenguaje casi bíblico nos dice de él: “¡Yo no tenía nada, yo me vine para acá sin nada! El hermano mío, ese que murió, yo para mí él fue como un padre [...] Me tuvo como un hijo y yo lo tuve a él como un padre”.

La manera en que los hombres lidian y actúan el “ser hombres” no puede ser encajonada, dejando por fuera los matices que colman dichas identidades.

Igual que don Manuel, otros entrevistados manifestaron sentimientos de amor, como don Pablo hacia su hijo, y de dolor, ante la soledad y el abandono de padres o parejas.

Y sobre esas relaciones de parejas, en las mujeres y en los hombres que entrevisté, resolví hacer una breve reflexión porque surgió como uno de los temas más inquietantes. Resulta que sus relaciones de pareja han sido muy inestables en el tiempo y se han caracterizado por la tensión, el amor, el desamor, el compañerismo, la traición y la desesperanza. Esto último sobre todo como vivencia de las mujeres, cuyos maridos, o las golpearon, las abandonaron o les fueron infieles. Pongamos por caso a doña Marta:

“No, él murió, él ya se había ido porque me llegó con una mujer panzona³⁶ a la casa. No me daba nada a mí, sólo mujeriar; me llegó con una mujer a la casa, entonces yo llevé dos policías y lo saqué de mi casa; me dice el policía: ¿esta casa quién la pagó? Digo ¡yo! [Énfasis] delante de él. Entonces lo sacaron y la mujer que había traído panzona era, era hija de, era íntima amiga mía, y el esposo de ella era tío de una cuñada mía ¡Diay, los mismos de la casa! [...] Sí. Vivíamos con ese hombre, la persona que nace torcida queda torcida pa’toda la vida [énfasis]. Porque eso es lo que me ha pasado a mí, nací torcida, muy torcida ¡demasiado! Y entonces este, dice, este, este viene y, y [piensa] yo lo eché de la casa a él, duró [pronuncia la palabra largamente], él llegaba a la casa a suplicarme, se me hincaba y todo. Y le digo no, no y ¡no lo perdoné nunca!”

Para don Juan María, las cosas no fueron mejor. Insiste a cada paso de su relato sobre su vida amorosa, en decir que ha cometido errores –quiere decir infidelidades– que le han costado algunas relaciones de pareja. De la misma forma, se acusa de ser “torcido”, por decir muy “apetecido” por las mujeres, y de no haber rechazado a muchas: “Porque eso es torcido, porque uno no las puedes querer a todas [risas] y a veces sí, desde joven [risas] yo he sido apetecido, yo tuve en Panamá, en Nicaragua, en Honduras, El Salvador, Guatemala”. Ha pesar del alardeo, que le permite contar cuántas mujeres tuvo en cuántos países, refiere sus relaciones como complicadas y finitas precisamente por sus infidelidades.

Al mismo tiempo, dice que él con todas sus parejas ha sido igualitario: “Y ya llegué, y llegó la mujer, y ya le conté a mi esposa, yo, yo eso sí he tenido, que yo a todas las mujeres que he tenido les comunico todo. No es que sólo yo voy a mandar en la casa, porque eso es ser uno machista”.

También don Manuel rememora, con un tono de arrepentimiento, su vida afectiva, particularmente dos relaciones de pareja que tuvo, con dos mujeres a las que amó, pero que lo dejaron “frustrado”: “Y vivimos, oiga, vivimos como llamamos los hombres, en camas verdes³⁷. ¡No, no juntos! Digamos, sino que nos citábamos verdad.

Yo la quise mucho a ella, y por ella hasta bebí guaro cuando se fue ¡bueno, que no hice!

[..]”

Con esa mujer tuvo un hijo al que casi no ha visto porque ella decidió dejar a don Manuel, llevándose al niño para Estados Unidos. El sentimiento de culpa que tiene hacia ella es por “haberle pegado un hijo” y no casarse nunca.

Por su parte don Pablo parece haber logrado con su pareja una relación de mayor entendimiento y respeto, que incluye el liderazgo económico y organizativo de la esposa, al punto que él nos aseguró, no sin cierto sonrojo: “la que manda aquí es la señora”.

No pretendo afirmar que la pobreza contribuye a desconstruir los papeles de género, pero sí deseo aseverar que ciertamente los desestabiliza. Es lo que Feijoo llamaría momentos de aprendizaje de nuevas reglas del juego. La mayoría de los hombres entrevistados se han quedado sin trabajo, o con uno que les genera un ingreso insuficiente, y son las mujeres las que se han hecho cargo del sostenimiento económico. Esto, sin duda, altera en algo la división genérica relacionada con el dinero y la valoración simbólica diferenciada que otorga a hombres y a mujeres.

Descubrí que los hombres desempleados han variado, como veremos en seguida, su dinámica doméstica; sin embargo, las mujeres con parejas desempleadas han

reaccionado con cierto dolor y resentimiento cuando se ven enfrentadas a la necesidad de llevar por su cuenta el sustento de la casa.

Tocante a los efectos que el desempleo tiene en la identidad de las mujeres y de los hombres, Merlinsky (2001, 101-131) asegura que a los hombres, debido a que el fundamento de su identidad es el ser proveedores, el desempleo les significa un descalabro en su identidad de género.

De ahí que un hombre que está desocupado “no es un hombre”, porque el trabajo puede significar para ellos la posibilidad de “conseguir” y “mantener”, en última instancia, a las mujeres, símbolo, en nuestra cultura machista, de virilidad y poder. (Merlinsky, 2001, 101-131)

Para las mujeres, cuya imagen ha sido construida más centrada en lo reproductivo, el desempleo implica un corte espacial (por ejemplo no tener que viajar más al trabajo) más no temporal, pues ellas reconstruyen su tiempo en el espacio doméstico del que de por sí nunca se desentienden completamente (Merlinsky, 2001, 101-131).

Afirma la autora que incluso para aquellas mujeres que trabajan en los empleos más miserables, el desempleo significa un riesgo real de carencia absoluta, pero no una crisis de identidad; pienso que una excepción sería el caso de mujeres que, habiendo roto de manera más radical con los mandatos de género, centren su identidad en una carrera profesional y no alrededor de su vida familiar.

Pero ahora escuchemos a las mujeres y los hombres narrando sus vivencias al respecto.

En el caso de doña Ángela, su marido ganaba un salario exiguo, por lo que ella se vio obligada a trabajar. Su madre se quejaba de esto, de que su hija:

“[...] tenía que trabajar como una mula [...] Diay, dice mamá: diay, él será buena gente y todo, y no le falla nada con los chiquitos porque él trabaja al monte y trae tepezcuintle y tenía un perro tepezcuintlero, y yo le decía a mamá: diay mamá, le digo ¿cómo hiciera yo? ¿De qué? ¡Ay no! yo creo, vea yo dejé. Vea, yo no deseo ni estar así como estoy, como tan pobre y los chiquitos allí sin ropa ni más nada. Mamá me decía: tenga paciencia Angelita, tenga paciencia. Le decía yo: ¡diay! ¿Para qué? Para qué voy a estar yo con paciencia. Es que, diay me toca hasta trabajar y tengo que ganarme la vida como, como todo el tiempo la hemos ganado ahí”.

Igual de descontenta se sentía doña Marta por tener que trabajar teniendo marido: “yo trabajaba hasta para mantener a mi marido” confiesa con enojo. Fue igual para doña Cira, quien, conviviera o no con su marido, estaba forzada a trabajar vendiendo “lo que aparecía”.

Propongo considerar que esta decepción de las mujeres por tener hombres desempleados, puede estar relacionada con que, en el mercado de la pareja heterosexual, una de las promesas que tienen las mujeres es la de ser mantenida económicamente por sus maridos; ellas a cambio, deben dar su trabajo doméstico, su obediencia y su reserva. Entonces, cuando su pareja no trabaja, ella tendrá que asumir esa obligación, pero también seguir tributando lo que se espera de una mujer. Es decir, que ser las que sostienen económicamente a la familia no se traduce en mayores derechos o menores obligaciones morales para las mujeres.

Bien, detengámonos ahora en algunas reacciones de los hombres. Don Pablo es mantenido económicamente por su esposa e hijas, pero, como veremos, esto no parece molestarlo particularmente, más bien, a cambio, ha asumido algunas responsabilidades domésticas. Contrario a él, a don Santiago sí le afecta el no poder trabajar: “Diay, tiene algo, el que siembra digamos, ahí siembra uno su pedacito y antes sí, sembrar ayuda mucho, siembra frijoles. ¡Pero ya no puedo yo!”

Como leyó usted páginas arriba, don Cleveland aprendió quién tiene que llevar el sustento a la casa pero, debido a su temprana ceguera, él no pudo cumplir con ese mandato. Nos cuenta como interpreta las cosas: “Lo que a mí me decía un señor, me decía, me dice, si usted no está manteniendo una mujer, usted no puede obligarla a trabajar para usted. Así me dijeron, entonces yo ya sé que cuando tiene hay que mantenerla [énfasis]”. Esto fue lo que hizo que, dice él, nunca se casara: era imposible hacerlo porque ni él podía trabajar, ni podía obligar a una mujer a hacerlo en su lugar.

A todo esto, más allá del discurso que separa oficios para mujeres y oficios para hombres, las personas entrevistadas tuvieron o conocieron experiencias de niñas que se desempeñaban en las mismas ocupaciones que hacían los niños.

Por ejemplo, don Manuel me contó que en su familia de origen las niñas ordeñaban, hacían tortillas, cocinaban, llevaban el almuerzo a los niños y al padre, pero además, sembraban tabaco y café, maíz, y frijoles; dicho directamente, hacían el oficio de la casa y además las mismas tareas que sus hermanos.

Doña Marta también relató que su hermana gemela era orillera: “Orillera es que agarran una calle de arroz a desyerbarla y el otro agarra otra y nadie le pasaba a ella. Ningún hombre le pasaba, ella salía primero a la calle”.

Como adelanté antes, algunos hombres desempleados han asumido ciertas responsabilidades domésticas en sus casas. Lo advertimos en los hombres entrevistados y en las parejas de las mujeres con las que dialogamos. Es de lo que habló doña Ángela, cuando nos detalló que comparte algunos quehaceres domésticos con su esposo. También doña Audilia afirmó que su pareja era: “Buenísimo. Sí, él compraba la comida, me, todo, todo me hacía. Si estaba enferma, él cocinaba”.

Con respecto a los hombres entrevistados, todos, excepto don Cleveland que vive en un albergue, asumen la totalidad o parte del trabajo doméstico. Don Manuel se encarga incluso del oficio en la casa de su hijo, su nuera y sus nietos:

“[...] y yo digamos aquí vengo y, y les cocino, porque yo soy el cocinero y el cuidandero ¡yo soy coci, soy chino, soy mandadero y soy todo de gratis! Y, después, ya que los cuide y todo, porque la muchacha [se refiere a su nuera] esa anda trabajando y viene hasta las once [...] Yo me madrugo a las tres de la mañana todos los días, a las tres de la mañana me levanto y hago café, me vengo –tengo las llaves de esta casa– doy la vuelta, me vengo, abro la puerta, hago café, les hago el desayuno, les doy algo, unos pa’que lleven y otros, esa muchacha que trabaja allá en la zona franca le dan la comida ¡ah muy barata! [...] No y cuando ya, digamos, por ejemplo se va de, de, se van a trabajar todos y ellos para, para el kinder y todo eso, yo me quedo aquí cuidando la casa. Ahí yo tengo unas gallinillas, y tengo perros y diay, gatos y loras”.

También don Pablo asume casi todo lo de su casa, pues él es quien se queda ahí mientras su esposa e hijas salen a trabajar. Entre sus obligaciones está buscar la leña, barrer el patio, cuidar a los nietos, bañarlos, mudarlos y alimentarlos.

Vayamos ahora con otro tema, el papel que otorgaron al derecho al voto de las mujeres. En general, asociaron la adquisición del derecho al voto en las mujeres a la construcción de una identidad de género y una ciudadanía³⁸. Don Juan María, por ejemplo, apunta directamente que con el voto las mujeres “ya se titulan como ciudadanos”. Para doña Cira es igual, pues razona que la importancia de ese derecho está en que se concede: “Para que, para que fuéramos costarricenses verdad”. En el mismo sentido, don Manuel, valiéndose de argumentos religiosos, celebra ese derecho:

“Sí, eso es muy, pues magnífico. No, ahí exactamente es donde, donde nadie es nadie. Ahí puede llegar la, la frase o esa estrofa de la Biblia cuando, cuando una mujer que le dio vuelta exactamente a un hombre verdad, y estaba entonces toda la multitud va a volarle piedra y fue cuando él dijo: ¿por qué la están apedreando? Dijo Dios. Que porque le dio vuelta, para decir algo ¡ah! En las palabras de ahora [...] Porque diay, nadie es más que nadie. Dígame un cosa, por ejemplo, usted es una persona de carne y hueso, lo que usted tiene diferente a mí es el sexo, el resto, el doble más inteligente que yo. Entonces ¿por qué voy yo a decir que porque soy hombre voy a ser más que usted?”

Don Pablo también relaciona el sufragio de las mujeres con la construcción de los géneros:

“Pues sí, me parece que sí, verdad, psicológicamente, porque ya cuando emitieron el voto de la mujer fue distinto, verdad, porque antes, más aquí en Guanacaste que decía: el hombre es hombre y la mujer es mujer. La mujer era totalmente aparte, pero ya cuando la mujer emitió su voto, entonces ya fue distinto [...] Porque ya la mujer pues tenía, este, como le dijera yo, ya era otro criterio, antes la mujer, la mujer era mujer, verdad, y entonces, como humillada diría, entonces ya después la mujer votó, ya tenían otro criterio”.

La memoria tan clara que tienen las entrevistadas y los entrevistados, con respecto al voto de las mujeres, contrasta con su desconocimiento del mismo tema pero en la población negra.

Las jerarquías de la pobreza: La turbación del racismo

Un aspecto bastante común entre las personas entrevistadas es que no reconocen haber vivido o presenciado experiencias de racismo, pero, mientras lo niegan, expresan pensamientos prejuiciosos, al tiempo que críticos. Esta negación en parte es explicada con los argumentos de Giddens (2001, 326), quien afirma que: “Al haber quedado desacreditado el concepto biológico de raza, el racismo ‘biológico’ tradicional que se basa en rasgos físicos apenas se expresa abiertamente en la sociedad actual.” Según él, esta actitud ha generado lo que se denomina “nuevo racismo” o “racismo cultural” que enfatiza la discriminación a partir de las características culturales (Giddens, 2001, 327).

Conversé con don Santiago, que vive en una reserva indígena, con respecto al trato que las personas que lo han rodeado durante su vida le han dado; él, niega haber sido discriminado por su condición étnica. Y cuando indagué sobre sus experiencias con personas negras responde con cierta confusión: “¡Diay, yo no sé! Yo, pos a mí no me cae mal no me cae bien, pero no, no, no sé; personas negras, personas negras. Yo no digo que muy negras no, morenas las que conozco yo”.

Don Cleveland, hombre negro que habita en Limón, tampoco reconoció haber sido diferenciado ni haber visto que apartaran a nadie por ser negro. Todo lo contrario, afirma que siempre recibió apoyo, sobre todo en el lugar donde trabajó:

“Bueno, para mí lo que recuerdo de la compañía bananera³⁹ es respaldo con nosotros porque casi en ese tiempo ese lado de Costa Rica sólo negros, la mayoría negros [énfasis] y la compañía respaldar a nosotros, digamos con [duda] mi gente [énfasis] trabajando: cacao, banano, el ferrocarril, los peones; casi todos negros, porque como viene el dicho de que los españoles no aguantan el ácido aquí con malaria así”.

Su explicación denota una supuesta superioridad masculina de los hombres negros sobre los blancos, por la capacidad de aguante de los primeros en comparación con la debilidad blanca o española; eso le permite a don Cleveland sostener que los hombres negros eran preferidos para ciertos trabajos que los blancos no estaban en capacidad de realizar.

Cuando le inquiero, en un intento por profundizar, si en las jefaturas de la compañía había negros, dice que no y lo justifica de la siguiente manera:

“Bueno [énfasis] en jefatura necesita gente que entienda el español y si no entiende no puede ir jefatura, de jefe, policías [énfasis] de vez en cuando policía negros, así como así, revuelto, y cada día más y más revuelto [...] Cosuqueda lo llaman los indios [don Peter golpea la mesa para apoyar la idea que está diciendo] que trabaja con pala en la línea [énfasis] arreglando el ferrocarril, los rieles, y ahí hay españoles y negros, y ahí vive otro mundo. Esa cuadrilla el capataz es blanco, negros y blancos trabajan con él, no hay tanto racismo en eso”.

Al preguntarle directamente sobre experiencias personales de racismo, contesta categóricamente: “No nunca viví eso, nunca tiene disgustos en esa forma”.

Finalmente, con doña Audilia, mujer indígena que habita en Quitirrisí de Mora, el tema fue difícil porque no logré darle a entender.

Por ejemplo, al preguntarle si ha conocido gente negra, parece no advertir de qué le estoy hablando, hasta que ella misma aclara “¡Ah morenas!” y cuando insisto en su opinión sobre la población, dice: “Que son negriticos”. Ella, igual que doña Hortensia, la mujer afrodescendiente que entrevisté, niega haber sido maltratada en razón de su condición étnica.

Al lado de estas vivencias, encontré otras que testimonian la reproducción de mitos, estereotipos y prejuicios acerca de las personas negras, indígenas o nicaragüenses, como aquellos de los que nos habla doña Marta, una mujer cuyo papá era “negro-negro de raza” y cuya mamá era “como el color mío pero achicharronada”:



*Don Santiago, 86 años, sentado en la sala de su casa en Quitirrisí, marzo, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por Marina Gamboa.*

“Los indígenas dicen que por mal son malillos, dicen por malos hay que tenerlos por bien uno [...] Porque yo oigo que son creyenceros, ellos, ellos pueden hacerles cualquier. No matarlos ni nada de eso, pero, pero dicen que son, son muy creyentillos. Dicen, yo oigo eso verdad, no sé, no puedo decir. [...] Creyenceros como, como en el sentido de que a uno lo pueden hasta, hasta, hasta poner pobre o alguna cosa, me parece”.

Don Pablo también define a las personas indígenas como vengativas y con fama de “malas”. Por su lado, don Juan María habla de las personas indígenas como ignorantes y de la gente negra como rencorosa:

“[...] tras de humildes y todo, ellos son como ignorantes, sencillos [...] Porque, porque, lo primero no tienen vocación casi para hablar, verdad. [...] Y ahora sí. Y ahora sí. Ya ahora los [duda] educaron como tiene que ser. Pero antes no. [...] Han sido orgullosos los negros y [duda] le voy a decir que los negros a nosotros los ticos casi no nos quieren [...] No nos quieren, no sé. Pero son aparte. No. O digamos, ni a ellos ni a nosotros nos gusta rozarnos con ellos”.

En las palabras de estas personas encontramos una manera de construir, al nombrarlo, aquello que se estigmatiza. Como dice van Dijk: “El discurso cumple un papel determinante en la concreción y la reproducción de este sistema. El habla y el texto racistas son, en sí mismos, prácticas discriminatorias que, al mismo tiempo, influyen en la adquisición y la confirmación de los prejuicios e ideologías racistas.” (Van Dijk et.al., 2000, 242).

En el caso de don Cleveland y don Manuel, las reacciones son diferentes o más paradójicas. El primero responde mis preguntas sobre indígenas usando una metáfora de un indio que para cruzar un río se pone una piedra en la cabeza para que éste no se lo lleve, dándome a entender lo inteligentes que son. El segundo dice:



Doña Audilia, 86 años, sentada en la sala de su casa en Quitirrisí, marzo, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por Marina Gamboa.

“¡Diay! Que esos son, son personas igual a uno pero desgraciadamente ningún gobierno les ha, les ha ayudado para, para ¿cómo se llama? Inclusive darle vivienda digna, casi la mayoría tienen un ranchito hecho de ellos mismos. Diay porque, porque siempre, diay al que no, como dice el dicho: ¡el que no llora no mama! Y ellos no han tenido, como ellos ni han estudiado, a unos indios sí han salido y han estudiado verdad, pero la mayoría no, no han estudiado ¡ah! Y esa gente, ¿cómo le dijera? No tienen ni luz, esos onde ni, ni planifican para, no planifican la, la familia sino tienen los chiquillos como perrillo ahí a la par de ellos y entonces diay, los gobiernos no le, no les echan la mano para, para irlos modernizando como tiene que ser y, y por ejemplo, pos darles tratamiento en los, en los seguros de, de planificaciones y todas esas cuestiones en las parejas verdad. No, ningún gobierno”.

Interpreto en don Manuel sentimientos de devaluación hacia esta población pero también una denuncia de la desatención que viven por parte del gobierno. Cuando indago su opinión sobre las personas negras responde rápidamente: “Sí, ¡muy buena gente son! Son muy buena gente claro [baja el tono de voz]”. De seguido agrega que ha oído que son malos y vagos, pero que él se ha dado cuenta que no es cierto.

Como cité antes, también me tropecé con sentimientos de aversión en contra de las personas nicaragüenses. Doña Marta contó un relato sobre un tío paterno que estuvo en la cárcel por matar a un muchacho:

“Dicen que había un muchacho que como que era nica. [...] Y se encontró a ese nica ahí, ahí en, y le ofreció un trago, y ese nica como que le gustaba mis tías [...] Nosotros ni habíamos nacido yo creo cuando tío tuvo ese ataque, eso contaba papá. Le ofreció un trago y como no quiso bebérselo entonces se lo tiró en la cara a mi tío, y le dio un colerón, y entonces: sálgase –le dice mi tío al nica– sálgase, venga, tíreme agua aquí. Y se salieron, y le da al nica con el puñal por el corazón”.

Esta historia le permite a ella justificar sus sentimientos de rechazo por las personas nicaragüenses, porque como dice Reding (2007): “El prejuicio racial no es sólo exhibido sino justificado cuando se apela a supuestas experiencias históricas o personales para legitimar la antipatía racial, volviendo la actitud racista en ‘coherente’ con una sistema dado”. De esa manera, no reprocha el homicidio, lo aprueba y minimiza, llamando “ataque”, o sea impulso, al acto de asesinado.

Doña Ángela también piensa que las personas nicaragüenses son delincuentes, específicamente que los hombres son violentos. Un criterio semejante expresa don Juan María pues según cree, los hombres de esa nacionalidad son “delicados, celosos, egoístas quieren ser más que nadie”, esto le lleva a decir que deberían irse para su país. Pero leamos a doña Ángela:

“Ah, yo he escuchado que, diay que, ya salen ahí a la calle a robar y matan a sus compañeras. Como hay muchas mujeres verdá, que ellos mismos las matan y, y yo me ponía a pensar: ¡Ay Dios mío! ¡Ay Ventura [su esposo], le digo yo! Que pecadito este hombre, ese nica mató a ese, a esa pobre mujer que es la mujer, la mamá, la mamá de los chiquitos y los chiquitos llorando, y yo me agarraba no se qué, a mí”.

Como se advirtió, las actitudes racistas pasan por la asociación de ciertos temas, poco variados, con ciertos grupos, que reproducen estereotipos y consecuencias negativas para el grupo del que se habla (Van Dijk et. al., 2000, 241). En nuestro caso se trata sobre todo de relacionar diferentes tipos de violencia y una reproducción sin límites en las personas nicaragüenses; acercar la maldad a las personas indígenas y negras.

Aunque negado, el racismo proporciona explicaciones ante la pobreza o ante la violencia: son los otros los culpables de esas situaciones que nos mortifican tanto. Es ese “chivo expiatorio” diferenciado y comúnmente más vulnerable (Giddens, 2001, 328).

El paso del tiempo

La investigación también buscó preguntarle a las personas cuál tiempo les había resultado mejor, o peor, en términos económicos. Hubo varias respuestas que ubico en tres tipos, la de quienes aseguran haber estado peor en su pasado, quienes sienten que siempre han estado igual, y la de quienes aseguran que antes estaban mejor que ahora. Expongo acá los resultados, empezando por el primer grupo.

En tres de las entrevistas se refleja que antes, durante la niñez, la situación económica era peor de lo que es ahora. Don Santiago me aseguró que sus circunstancias eran tan malas que nadie ha vivido algo parecido:

“En ese tiempo muy mal la vida [...] Ninguno conoció el tiempo que nosotros vivimos, viví yo en ese tiempo [...] Porque era muy pobres antes [énfasis]. Figúrese usted que sólo ranchitos habíamos, ve. Eran ranchos lo que habían cuando yo, con la gente, sí. [...] A pos diay [énfasis] la verdá es que, que ¿cómo le puedo decir yo? Yo he sido pobre y yo ni siquiera con el jornal yo ganaba en plata, la vía”.



*Don Manuel, 74 años, sentado en el comedor de su casa en Viento Fresco, enero, 2007.
Fotografía tomada, con autorización, por María Flórez-Estrada.*

Para doña Marta la diferencia en cuanto a su situación económica entre su niñez y el ahora es tal que la lleva a decir que la verdadera pobreza era la de antes: “¡Bueno!

Cuando menos, cuando menos ahora puedo decir que estoy como en la Gloria a como era yo antes [...] Diay, yo digo que la pobreza ¡antes!”

Pero entremos en mayores detalles con don Pablo. Si consideramos que el abuelo con el que creció don Pablo era propietario de más de cien cabezas de ganado, tres fincas de 1.000 hectáreas cada una, una casa de dos plantas, varias salinas, decenas de árboles maderables, una lechería, carretas y ocho bueyes para el transporte de los productos, y que actualmente don Pablo solo posee una casa en un terreno de 1.000 metros, tendríamos que concluir que este señor ha vivido un proceso de empobrecimiento, que está “peor” ahora.

Pero cuando recordamos que don Pablo trabajó desde los 5 años de edad todos los días y de “sol a sol”, en las propiedades de su abuelo; nunca recibió ningún salario por ello; tampoco obtuvo juguetes, pues su abuelo creía que no había tiempo para jugar; anduvo descalzo hasta los 18 años de edad, porque hasta entonces su abuelo juzgó que “ya trabajaba como un hombre” y podía comprarle zapatos; y que tampoco heredó, por lo que no tuvo ninguna propiedad, sino hasta la década de los setenta, cuando compró, con su esposa, un terreno y construyó una casa; podemos pensar que don Pablo está mejor, en la medida en que ahora no “trabaja forzado”, no debe trabajar obligatoriamente para nadie y posee su tierra y su casa propias.

Quienes, sin duda, sí vieron desmerecer su situación económica fueron su abuelo y su abuela que, producto de una estafa, lo perdieron prácticamente todo⁴⁰.

Don Pablo se asume actualmente como pobre, aunque no piensa que sea muy pobre y no duda en decir que antes estaba en una peor situación económica.

Por otra parte, una de las entrevistadas, Doña Cira, fue la única que manifestó sentirse siempre igual de pobre, haber tenido a lo largo de su vida una situación económica bastante parecida. Como dice ella: “Yo trabajé dondequiera que estaba”. Pequeña

propietaria de un terreno que le dejó su madre en herencia, y ella a su vez repartió entre sus hijos, esto no se tradujo en una situación económica más favorable.

Desde niña empezó a vender “lo que aparecía”: limones ácidos, marañones, naranjas, plátano, jocotes y tortillas, y eso sería lo que haría por el resto de su vida laboral. La otra alternativa ocupacional que tuvo fue el dedicarse a cocinar en fincas para los peones.

Doña Cira ha vivido necesitando “ayudas” de los vecinos y de instituciones estatales, como el Instituto Mixto de Ayuda Social (IMAS)⁴¹, porque su familia siempre ha sido muy pobre. Así, a veces comía gracias al IMAS o a sus vecinas. Doña Cira se asume a sí misma como una persona que ha sido y sigue siendo pobre.

Para doña Ángela, don Manuel y doña Audilia el tiempo de antes fue mejor. Para la primera porque: “Nunca me he sentido así, tan dura la, la vida. Hasta ahora que yo veo que estamos, que hay veces tiene uno y hay veces no tiene”. Para don Manuel se trata simplemente de que antes “valía más la plata” y para doña Audilia:

“Ahora sí anda, se siente uno que está pobre [...] Porque yo antes me pasaba lavando ajeno para ganar el cinco. Yo era, desde que yo me enfermé, porque yo estoy padeciendo [...] Desde que me enfermé dejé de lavar, deje de, de, de ganar cinco, y así, yo voy pasando al calor⁴² de ellos [de sus hijos e hijas]”.

Las personas que tenían un estado de salud más delicado a la hora de la entrevista, las más solas en el sentido de que o no contaban con redes de apoyo fijas, como doña Ángela, o que teniendo ciertas redes, no han sido suficientemente eficaces para socorrerles en sus problemas económicos y emocionales, fueron las que dijeron sentirse más pobres ahora que nunca.

Algunas reflexiones finales

Uno de los hallazgos fundamentales de esta investigación es que, en las personas entrevistadas, se da una relación de cruce entre las vivencias de pobreza y las experiencias afectivas. Esto significa, para decirlo de manera simple, que los amores y los cuidados son interpretados como riqueza y los amores y descuidos como una gran pobreza.

Relacionado con lo anterior, el hecho de que estas personas viven la pobreza, o como una identidad, o como algo ajeno a ellas. Digo asociado con lo que antecede porque la pobreza parece ser vivida como una escala que mide la propia valía. De cierta forma, ser pobre es como no valer nada. Entonces, distanciarse de la pobreza puede ser una estrategia para alejar el desamor y sostenerse simbólicamente como sujetas y sujetas de valía.

Asimismo, se constatan otros mecanismos por medio de los cuales las personas participantes enfrentan su situación de pobreza mediante el alejamiento: la ideación de una clasificación que establece la existencia de personas pobres, pobres-pobres, pobres-ricas, ricas-pobres, que posibilita a quien las nombra situarse, por ejemplo, como

pobre y no como pobre-pobre, resultando que esta persona termina teniendo algo y, la otra, nada.

Igual que la pobreza es representada como un signo de otredad, la etnia y el género también son abordados, desde la extrañeza, en un doble sentido, para negar o para reforzar las representaciones hegemónicas de lo que se ha construido como mujer, negra, negro, indígena. No he sido capaz de establecer si, por ejemplo, la vivencia de la pobreza, junto al hecho de ser mujer o identificarse con un grupo étnico excluido, ha tenido manifestaciones totalmente distintas a las que viven los “hombres blancos pobres”.

En otro sentido, en las explicaciones sobre el origen de la pobreza se tendió a naturalizar el hecho de que alguna gente tenga mucho dinero y otra no, eso puede ser una estrategia para sobrevivir al hecho de la pobreza con el consuelo de lo irremediable.

Por su lado, la idea de que la pobreza está en todas partes implica una simbolización de ésta como una especie de entelequia sin tiempo ni espacio, que posibilita colocarla en el orden de lo natural, tal y como hemos visto en páginas anteriores.

Al tiempo que se naturaliza, se justifica la pobreza al hacerla depender de la voluntad individual. Este razonamiento permite establecer una relación entre pobreza, estupidez, despilfarro y vagabundería. Es decir, hace de la persona pobre una tonta y vaga y de la rica alguien inteligente. Luego, ser pobre sería una decisión personal.

Existe, en estas consideraciones, elementos de autodesprecio hacia su propia clase, pero al mismo tiempo, esa estigmatización de “los otros” proporcionaría argumentos para distinguirse de esos pobres-tontos, de esos pobres-vagos, pues, quien les nombra como tales, queda fuera.

Interpreto lo anterior como una manifestación del carácter moral que las personas entrevistadas otorgan a la pobreza: finalmente, la persona pobre termina siendo una persona mala.

Notas

1. Este ensayo ha sido elaborado a partir de los resultados de la investigación denominada: “Pobreza durante el siglo XX: vivencias y representaciones de mujeres y hombres rurales”, realizada en el Centro de Investigaciones Históricas (CIHAC) de la Universidad de Costa Rica (UCR). Además, fue presentado en las Jornadas de Investigación del CIHAC en marzo del año 2008. Uso el concepto de “rural”, a sabiendas de lo polémica que resulta la decisión, en su sentido más simple y sencillo: como opuesto a urbano.
2. Mi agradecimiento a Silvia Molina Vargas y Pablo Rodríguez Solano, estudiantes de la Maestría de Historia de la UCR, por la transcripción de las entrevistas en profundidad. Los datos de las personas entrevistadas corresponden al momento de la entrevista.
3. En documento aparte, en posesión del CIHAC, se detallan los datos sociodemográficos de todas las personas entrevistadas.
4. La persona que, generosamente, dictaminó este ensayo para su publicación, hizo señalamientos fundamentales sobre la importancia de los lugares (como espacios geográficos, sociales, económicos y culturales) en la configuración de las vivencias personales y las realidades nacionales. Aunque esto no

fue tomado como criterio de elección, sus afirmaciones no dejan de ser importantes. Agradezco todos sus otros señalamientos que, espero, contribuyeran a mejorar este trabajo.

5. Para una extensa discusión sobre los alcances de la historia oral consúltese Joutard (1986).
6. Para el análisis consideré la propuesta de Van Dijk (2006) acerca de las estructuras del discurso: los temas, la semántica local, el estilo, la argumentación, el relato de anécdotas y las estructuras de la conversación.
7. Virginia Ceirano critica aquellas posiciones esencialistas que se limitan a preguntarse el “por qué” e invita a indagar en el “cómo” se construyen las significaciones alrededor de la pobreza.
8. Otro texto de Bourdieu en el que el autor analiza, entre otros aspectos, la clase, enclavamiento, desclasamiento, género, hábitos y los gustos sociales para el caso francés, es: *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto* (Bourdieu, 1999).
9. Hasta donde tengo conocimiento, las representaciones que las personas pobres tienen sobre la pobreza, no han sido investigadas historiográficamente en Costa Rica desde los testimonios de ellas mismas.
10. La decisión de publicar el nombre de las personas entrevistadas, así como algunas de sus fotografías, responde a la aprobación de ellas, mediante un consentimiento informado, y al argumento de que, al negárseles eso, también se les despersonaliza de sus testimonios.
11. Para no dificultar en exceso la lectura, al citar a las personas entrevistadas, indico los silencios, las dudas y otras manifestaciones sólo cuando lo he creído particularmente importante.
12. Para profundizar en la discusión sobre el tema, consúltese entre otros trabajos: Stein (2005), Mora (1998). Mora encuentra que los proyectos de beneficencia relacionados con la infancia estaban abrumadoramente a cargo de las mujeres, también describe algunos clubes de naturaleza filantrópica integrados exclusivamente por ellas.
13. Esta precarización del campo me resultó notoria durante las observaciones por las comunidades donde habitan las personas entrevistadas. Una investigación fundamental sobre la existencia de redes de solidaridad en un barrio pobre de San José puede verse en: Gamboa y Cordero (1989).
14. Entiendo sociabilidad como las maneras y propósitos de relacionamiento entre personas. Véase González (manuscrito en prensa).
15. Doña Ángela usa el concepto “jaranas” para referirse a las deudas económicas que una persona adquiere, en este caso, un presidente. Así, una persona “enjaranada” es una endeudada.
16. En una investigación sobre pobreza urbana, se encontró que las personas entrevistadas también la atribuían a una distribución injusta de la riqueza y a la explotación (Valverde, Trejos y Mora, 1993, 237-240).
17. Explicarse la pobreza por la “mala cabeza” o falta de estudio es una de las coincidencias entre esta y otra investigación sobre el tema de la pobreza urbana. Por ejemplo: “...tiene que ver con la mala cabeza de uno, porque uno tal vez no tuvo la oportunidad de estudiar...” (Sojo, 1997, 104).
18. “Comprar el diario” equivale a comprar los comestibles y productos de limpieza básicos para una persona o una familia.
19. Quienes tengan interés de profundizar en el papel de la riqueza y la pobreza material en la religión, pueden consultar a: Weber (1999).
20. “Hacer rondas” quiere decir cortar las malezas que están en las orillas de las fincas.

21. Este apego por la madre, construcción psíquica y cultural, es paradigmáticamente hermosa y dramática en la obra de Proust (1982, 18). “Al subir a acostarme, mi único consuelo era que mamá habría de venir a darme un beso cuando ya estuviera yo en la cama. Pero duraba tan poco aquella despedida y volvía mamá a marcharse tan pronto, que aquel momento en que la oía subir [...] era para mí un momento doloroso.”
22. En el libro editado por Viales (2005) véase especialmente Marín (2005).
23. Esta palabra puede ser traducida al castellano como perseverar.
24. Siglas para el Tratado de Libre Comercio entre Estados Unidos y Costa Rica, en discusión al momento de realizar la entrevista.
25. Performance entendido, según Butler (2006), en el sentido de actuaciones, fracasadas o exitosas, permanentes y contradictorias.
26. Juego que consiste en contar, con los ojos vendados, mientras el resto de personas se esconden para ser buscadas.
27. Una fuerte discusión sobre los discursos de peligro sexual, en: Rubin (1989).
28. Agarrar mucha cancha alude a atribuirse muchas libertades a las que no se tiene derecho.
29. Puede referirse a la Ley Contra la Violencia Doméstica o a la Ley de Igualdad Real, promulgadas en Costa Rica bajo el amparo del Instituto Nacional de las Mujeres.
30. Este mandato es evidente en el tratamiento de noticias como violaciones, secuestros, robos o asesinatos, cometidos por hombres contra mujeres, en el cual, por lo común, se hace mención a que la víctima estaba en un lugar o a una hora no indicada.
31. El entrevistado está usando el término “aparente” como sinónimo de “adecuado”.
32. Presidio ubicado en una isla que lleva ese nombre, funcionó desde el año 1873 hasta 1991. Esta cárcel tomó notoriedad cuando el escritor costarricense José León Sánchez, publicó, en México, su novela “La isla de los hombres solos”, ubicada precisamente allí.
33. Guerra que confrontó al Partido Republicano y al Partido Liberación Nacional.
34. Expresión que refiere a sentir molestia permanente por algo o con alguien.
35. Conocida como la contrarrevolución, la guerra civil del 1955 enfrentó un ejército integrado por calderonistas y el gobierno de José Figueres Ferrer.
36. Quiere decir embarazada.
37. El entrevistado usa esa metáfora para referirse a los encuentros sexuales en cafetales y potreros o, como dice él, en “charrales.”
38. En Costa Rica, desde 1914 se estableció el voto directo únicamente para los hombres, alfabetos y adultos, siendo en el año de 1949 cuando las mujeres y las personas negras adquieren ese derecho. Sobre la aprobación del derecho al voto para las personas negras, sólo don Cleveland estaba enterado de la historia, el resto parecía no saber del tema. Según la historiadora Eugenia Rodríguez (2003, 4), el voto de las mujeres fue posible gracias a un contexto histórico signado por el reforzamiento de las políticas sociales liberales, la redefinición del sistema de géneros, la reforma electoral y la consolidación del modelo liberal. Otro libro que puede consultarse sobre el tema del sufragio de las mujeres es el de Calvo (1989). Acerca de los procesos ocurridos, entre los años 1925 y el 1927, que dieron paso a una serie

de reformas electorales, tal como el voto secreto, véase: Molina (2003). Finalmente, puede leerse un trabajo sobre el proceso de incorporación de la población afrodescendiente como parte de la ciudadanía costarricense en Hernández (1999).

39. Se refiere a La United Fruit Company (UFCO).
40. Las historias que hablan de gente con dinero que lo perdió todo, son comunes. Sería interesante ubicar esos sucesos personales en el contexto de lo que ocurría en el país en términos de política económica que, desde inicios de los años 80, se caracterizó por aplicar al campesinado: "... políticas que desfavorecieron su reproducción socioeconómica y cultural, forzándolos a ingresar al grupo de los asalariados o cuentapropistas más pobres..." (Vega, 1997, 17)
41. Institución autónoma creada en el año 1971, con el objetivo de resolver los problemas de pobreza.
42. Quiere decir, siendo mantenida.

Referencias

- Amar, J. et al. (s.f.) *La construcción de representaciones sociales acerca de la pobreza y desigualdad social en los niños de la región caribe colombiana*, disponible en: http://www.inpsicon.com/estudios_realizados/archivos/constuccion_representaciones_sociales.pdf.
- Bourdieu, P., y Wacquant, L.J.D. (1995). *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1999). *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus, 1999.
- Bourdieu, P., y Passeron, J-C., (2006). *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Calvo, Y. (1989). *Ángela Acuña forjadora de estrellas*. San José: Editorial Costa Rica.
- Ceirano, V. (2007). *Las representaciones sociales de la pobreza, "Cinta de Moebio"*. Revista electrónica de epistemología de ciencias sociales de la Universidad de Chile, Recuperado el 18 de diciembre de 2007 en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/101/10100909.pdf>.
- Feijoo, M.C. (2001). *Nuevo país, nueva pobreza*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Gamboa, N. y Cordero, A. (1989). *Las redes de ayuda mutua: mecanismos de sobrevivencia*, *Revista de Ciencias Sociales*", 44: 69-80.
- Giddens, A. (2001) *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.
- Golavanevsky, L. (2004) *Cultura de la pobreza, cultura de la caída (los nuevos pobres) y la influencia de las transformaciones laborales en los modos de vida. Algunos abordajes de la literatura*. Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales", (24). Recuperado el 19 de diciembre de 2007 en: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18502408>>
- Hernández, O. (1999). De inmigrantes a ciudadanos: hacia un espacio político afrocostarricense (1949-1998), *Revista de Historia*. 39.
- Joutard, P. (1986). *Esas voces que nos llegan del pasado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Jusidman, C. (2004). Asimetrías de género y factores de riesgo de la pobreza. En López, M. P. y Salles, V. (coord.). *Siete estudios y una conversación*. (pp. 89-118) México: INDESOL, COLMEX, UNIFEM.
- Lejeune, P. (1989). Memoria, Diálogo y Escritura. *Revista Historia y Fuente Oral*, 1.

- Marín, J.J. (2005). La miseria como causa atenuante de la delictividad: el caso de la delincuencia de menores y la cuestión social: 1907-1949. En Viales, R. (Ed.) *Pobreza e Historia en Costa Rica. Determinantes Estructurales y representaciones Sociales del siglo XVII a 1950*. (pp. 297-323). San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Merlinsky, M.G. (2001). Desocupación y crisis en las imágenes de género. En Poggio, S., Sagot, M., y Schmukler, B. (Comp.) *Mujeres en América Latina transformando la vida* (pp. 101-131). San José: Edición de la Maestría Regional en Estudios de la Mujer, Universidad de Costa Rica, Universidad Nacional.
- Molina, I. (2003). La política detrás de las cifras. las estadísticas electorales de Costa Rica (1897-1948), *Cuadernos Digitales*, 8(22). Recuperado el 28 de enero de 2007 en: <http://historia.fcs.ucr.ac.cr/cuadernos/c22his.pdf>.
- Mora, V. (1998). *Rompiendo mitos y forjando historia. Mujeres urbanas y relaciones de género en el San José de los años veinte*. Tesis de la Maestría Centroamericana en Historia. Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica.
- Orozco, M., y Cordourier, C.A.Y. (2004). Lo que dicen los pobres: una perspectiva de género. López, M. P. y Salles, V. (Coords.) *Siete estudios y una conversación* (pp. 211-233) México: INDESOL, COLMEX, UNIFEM.
- Proust, M. (1982). *Por el camino de Swann*. Colombia: Editorial La Oveja Negra.
- Reding, S. (2007). Diversidad y racismo en América Latina. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*. Recuperado el 25 de enero de 2008 en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=64004408&iCveNum=0>
- Rodríguez, E. (2003). *Dotar de voto político a la mujer ¿Por qué no se aprobó el sufragio femenino en Costa Rica hasta 1949?* San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En Vance, C. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid: TALASA Ediciones.
- Sandoval, C. (2001). *Otros amenazantes: los nicaragüenses y la formación de identidades nacionales en Costa Rica*. San José, EUCR.
- Scribano, A. (1999). *Multiculturalismo, teoría social y contexto latinoamericano*. Recuperado el 14 de septiembre de 2007 en: <http://www.lafactoriaweb.com/articulos/scribano9.htm>.
- Sojo, C. (1997). *Los de en medio*. San José; FLACSO.
- Stein, M. (2005). Benefactores, pobres mendicantes y pobres vergonzantes: Filantropía y caridad en las relaciones sociales de Costa Rica. En: Viales, R. (Ed.) *Pobreza e Historia en Costa Rica. Determinantes Estructurales y representaciones Sociales del siglo XVII a 1950*. (pp. 207-272). San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Valverde, M., Tregos, M.E., y Mora, M. (1993). *Integración o disolución sociocultural: el nuevo rostro de la política social*. San José: Editorial Porvenir.
- Van Dijk, T., Ting-Toomey, S., Smitherman, G., y Troutman, D. (2000). Discurso, filiación étnica, cultura y racismo. En Van Dijk, T. (Comp.) *El Discurso como Interacción Social* (pp. 213-262). España: Gedisa.
- Vega, J.L. (1997). *Panorama de la pobreza rural en Costa Rica: una visión regional*. En Pérez, L. (Ed.). *Desarrollo rural sostenible en Costa Rica: avances y perspectivas*. San José: Editorial Porvenir.
- Viales, R. (Ed.) *Pobreza e Historia en Costa Rica. Determinantes Estructurales y representaciones Sociales del siglo XVII a 1950*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Weber, M. (1999). *La Ética Protestante y El Espíritu Del Capitalismo*. México: Ediciones Coyoacán.