

POBREZA Y EDUCACIÓN: UN ENFOQUE DESDE LA EXPERIENCIA DE LOS EXCLUIDOS

Germán Vargas Callejas
Universidad de Santiago de Compostela

Resumen

La pobreza es un problema patente en todas las sociedades y culturas de nuestro planeta. Su comprensión y la búsqueda de soluciones impone la reflexión en torno a sus causas y connotaciones semánticas en la vida de las personas y en el desarrollo de las diversas culturas. El presente artículo se centra en la comprensión general de la pobreza y el subdesarrollo y en una perspectiva más empírica describe, en base a un estudio etnográfico, la comprensión y experiencia vital de la pobreza en una comunidad andina de Bolivia. Estos aspectos, en su conjunto, son relacionados con la educación y las posibilidades de superar la marginalidad y el subdesarrollo a partir de la acción educativa.

Palabras clave: Pobreza, educación indígena, procesos educativos.

Abstract

Poverty is a patent topic in every society and culture of our planet. Its comprehension and the seek for solutions imposes the reflexion about its origins and semantic connotations in people's life and in the underdevelopment of diverse cultures. The present article is centered in the general comprehension of poverty and and in a more empiric perspective, based in an ethnographic study, the comprehension and vital experience of poverty in an andinian community in Bolivia. These aspects, the group itself, are related to education and the possibilities of getting over marginality and underdevelopment starting from the educational action.

Key words: Poverty, indigenous education, education processes.

Introducción

Son múltiples los informes sobre la situación del mundo que muestran que habitamos en una época histórica y en un contexto caracterizado por la pobreza y la infravaloración de la vida humana. Una realidad contradictoria, en cuanto –actualmente– se cuenta con los medios jamás imaginados para ofrecer, a todas las personas, mejores condiciones de vida y hacer realidad alguna de las mayores utopías: la felicidad de todos. Un estado vital que

comprendemos como la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de las personas que habitan en este planeta.

La posibilidad y el derecho a una vida mejor son brutalmente anulados por el egoísmo humano, cuya expresión más significativa es la distribución desigual e injusta de los bienes del mundo. Una situación que da origen a la pobreza, la marginalidad y la exclusión de muchos y a la opulencia de pocos. Unos cuantos que son los “propietarios” de los medios, de los conocimientos y del poder necesario y estratégico para superar la condición de miseria que experimentan más de dos tercios de la población mundial.

La crónica distribución desigual de la riqueza sirve para fijar entre los pobres sentimientos de impotencia y resignación que, a corto y largo plazo, legitiman como “normal” el abismo entre los que viven mal y aquellos que monopolizan el disfrute de la mayor parte de los bienes del planeta. En este contexto de “normalidad”, la denuncia de la pobreza se transforma en algo anecdótico, una noticia más que se difunde para rellenar la sección informativa, con escasa relevancia para el planteamiento de acciones y estrategias eficaces que permitan vislumbrar alternativas y soluciones duraderas al problema de la pobreza que, en esencia, es la madre de las diversas formas de sufrimiento humano.

Entre los medios para superar la pobreza se ha hecho una constante referencia a la educación, como si esta actividad -por sí misma- fuese un remedio mágico para revertir las situaciones de desventaja y exclusión. Pero si se observa con atención, en el presente, la educación concebida en su vertiente formal-institucional no es ya uno de los elementos más relevantes para acceder a los bienes y mucho menos para promocionar la movilidad social. Asimismo, cuando se hace referencia a la educación ineludiblemente se relacionan los logros en este campo y en otros con la voluntad personal, algo que también es un mito. La realidad nos demuestra que no siempre los más educados, los mejores o los más inteligentes, voluntariosos y trabajadores son los que acceden a la riqueza y al bienestar social. Una constatación que invita a cuestionar la capacidad transformadora y “enriquecedora” de nuestra educación.

En este contexto cabe preguntar: ¿qué educación es la más adecuada para superar la pobreza?, ¿una educación orientada a la equidad y la superación de la pobreza debe adaptarse al sistema socioeconómico que impera en el presente?. En la línea de dar respuesta a estas interrogantes, nuestra intención, en el presente artículo, es abordar el problema de la pobreza desde una perspectiva general, para luego aterrizar en la situación concreta de una comunidad “pobre” ubicada en los Andes de Bolivia, un sistema vital que nos sirve como ejemplo paradigmático para comprender la relación pobreza-educación y sus consecuencias en la vida de las personas.

La pobreza

La pobreza se asocia con la privación de bienes y, en un sentido más estricto, implica “la carencia de lo necesario para sustentarse, mantenerse y vivir” (EDIS, 1984: 42). La raíz etimológica del término ofrece algunas pistas para su mejor comprensión; en latín la pobreza es denominada “*pauper*”, de *pau* que indica *poco* y *per* que señala *producción*. Consecuentemente, en su origen, el término *pobreza* indica la escasa producción de algo y *pobre* sería quien produce poco. Tomando en cuenta la etimología latina, Calamita (1997) afirma que pobreza no es carecer de bienes, sino de frutos. Interpretación que remite a la realidad de la pobreza como un hecho estructural, por el cual los seres humanos no pueden hacer que sus bienes fructifiquen lo suficiente como para satisfacer sus necesidades.

Desde una óptica sociológica, la pobreza es definida como “una carencia o falta de bienes (...) como penuria siempre referida a algo material o no material” (EDIS, 1984: 41). Esta limitación impone vivir en una situación de desventaja, dependencia, inferioridad y/o explotación frente a aquellos que sí cuentan con los medios necesarios. En consecuencia, la pobreza implica una situación desfavorable en el plano social y económico, con sus derivaciones negativas en el ámbito cultural y educativo.

La pobreza es un concepto relativo, dado que los parámetros para determinar lo que es ser pobre varían de acuerdo a las capacidades y posibilidades de los sujetos para acumular bienes o satisfacer sus necesidades y a la percepción cultural que se tenga de esta realidad. Por ello, en opinión de Sampetro (1996: 259), “el umbral de la pobreza (...) debe definirse en relación con las condiciones económicas y sociales que se dan en los países concretos y los niveles de vida contemporáneos de una sociedad determinada. De este modo un individuo puede considerarse pobre en un país rico, aunque su renta sea superior a la del individuo medio en un país pobre, la pobreza es un concepto relativo y no absoluto”.

A pesar de su relatividad este concepto, en la experiencia vital, se expresa en dos formas básicas: la primera, en una carencia material, que se hace visible en la falta de medios suficientes para sustentarse y poder vivir; la segunda a través de la pobreza no material, que remite a la privación de oportunidades para desenvolver diversas potencialidades humanas como la cultura, la educación, la participación política, el derecho al propio credo, el cultivo del intelecto, etc. La pobreza en sus múltiples dimensiones genera marginalidad, pasividad y aislamiento. Máxime cuando los pobres no cuentan con los medios y las posibilidades de participación y formación considerados necesarios en la sociedad a la que pertenecen. Esta situación, a largo plazo, puede suponer la exclusión y la formación de comunidades o grupos sociales caracterizados por su reducida capacidad y oportunidad de participación, sustentación y consumo en un contexto global de desarrollo.

La pobreza es generada por factores diversos. Se puede hablar de una pobreza voluntaria, es el caso de las órdenes religiosas en cuyo código axiológico la renuncia a los bienes materiales figura como es una exigencia central. Salvando las excepciones, la pobreza es una situación generalizada en muchas sociedades y se origina en la desigual distribución de los bienes, la escasez de los recursos o, en su caso, por la presión poblacional que supera las capacidades naturales y humanas para la satisfacción suficiente de las necesidades. Otras causas que se suelen mencionar son la falta de conocimientos adecuados o suficientes para transformar el medio vital, el padecimiento de enfermedades, la ocurrencia de conflictos armados, el impacto de desastres naturales, etc.

La pobreza en el marco institucional de las relaciones internacionales es reconocida bajo el concepto de subdesarrollo. Término que en palabras de Nuscheler (1996: 136) se concreta en “la insuficiencia de las habilidades y posibilidades de las sociedades, para satisfacer con bienes y servicios básicos a su propia población”. Esta definición se complementa con la idea de Sampietro (1996: 170), quien sostiene que el subdesarrollo expresa “la situación de pobreza marginada y permanente, segregada por el desarrollo, en que vive la mayor parte de la humanidad, sin perspectivas de evolución espontánea favorable mientras persista la subordinación dentro del sistema”. Por lo tanto, el subdesarrollo designaría la situación de aquellos contingentes humanos cuya existencia se caracteriza por la subordinación, la dependencia y la explotación; fenómenos sociales que son simultáneamente causa y efecto de la pobreza.

Las carencias y desventajas propias del subdesarrollo dificultan el desarrollo y generan una clasificación jerárquica, en la que las sociedades empobrecidas son ubicadas en un nivel inferior respecto de las llamadas “desarrolladas”. En el marco de esta interpretación, el subdesarrollo evoca la idea de *atraso histórico* de algunos países con relación a otros más avanzados; siendo los más avanzados los que establecen las pautas de lo que es el modelo “adecuado” de bienestar. Frente a ellos, por la perseverancia en modos tradicionales de producción y transformación de la Naturaleza, las sociedades subdesarrolladas estarían en desventaja. Atendiendo a esta argumentación, es indudable la conexión dialéctica que se establece entre desarrollo y subdesarrollo; de hecho una de las posibles lecturas es la que entiende el desarrollo como generador de subdesarrollo. Desde esta perspectiva, la optimización y maximización de los niveles de vida en las naciones opulentas conlleva inevitablemente la pobreza en los países con dificultades económicas.

El análisis del subdesarrollo - pobreza, en el contexto de la segunda post guerra mundial y aún en el presente, se ha impregnado de un enfoque economicista que considera como comunidades y sociedades subdesarrolladas a aquellas que están integradas por sujetos que disponen de una renta baja, un nivel mínimo de producción industrial y un reducido Producto Interno

Bruto. Esta visión cuantitativa remite a indicadores netamente económicos e ignora o minusvalora factores como la cultura o las formas tradicionales de satisfacer las necesidades y de significar el bienestar y la felicidad. Más recientemente se han registrado diversos intentos para diversificar los indicadores del desarrollo, aunque el campo de referencia central sigue siendo la variable económica. Atendiendo a esa tradición economicista, el subdesarrollo según Nuscheler (1996: 148), se caracterizaría por los siguientes rasgos:

- Insuficiencia de equipamiento, carencia de materias primas y tierras útiles para la agroindustria y condiciones ecológicas inadecuadas (clima irregular, sequía, desertización, etc).
- Mínima diversificación de la exportación y la estructura productiva; dependencia del mercado exterior y de las variaciones en los precios.
- Un elevado nivel de exportación de materias primas y mínima elaboración de productos, con la consecuente reducción del valor agregado. Reducido grado de industrialización.
- Una elevada cuota agraria, dedicada a la producción para el autoconsumo y una reducida sobreproducción dedicada al mercado local.
- Un elevado crecimiento poblacional, tendencia que aumenta con la agudización del grado de pobreza.
- Insuficiencia de infraestructuras (transportes, energía y servicios públicos de todo tipo).
- Falta de integración de la sociedad con la economía, de tal manera que los países subdesarrollados también pueden ser señalados como sociedades desintegradas.

Estas observaciones evocan la idea de retraso cultural y la mala utilización de los recursos. Déficits que se agravan por la inadecuada gestión de los conocimientos, la desigual distribución de la riqueza, el injusto intercambio de bienes y servicios, la escasa participación en la toma de decisiones, la corrupción, y por la negación de la autonomía personal y social. Estas situaciones suelen coincidir con la falta de libertad, de justicia y de democracia; carencias que tienden a reforzar las desventajas sociales, económicas, políticas, culturales de las personas. El subdesarrollo y más propiamente la pobreza, en el plano personal, se expresa en los siguientes aspectos:

- Un bajo nivel de vida.
- La imposibilidad de movilidad social.
- El escaso control sobre el propio destino.
- La libertad limitada.
- El descuido de la propia identidad.
- La insuficiente capacidad y falta de oportunidades para la promoción personal y social.
- La supervivencia en los umbrales de la pobreza absoluta.

En la vida cotidiana la pobreza individual y el subdesarrollo estructural, según Nuscheler (1996), Sampedro (1996) y SODEPAZ (1994), son causa de

problemas sociales, de inseguridad ciudadana, de escasas perspectivas de cambio y de desgana vital; dificultades que en su conjunto conforman una situación extrema de carencia y exclusión que es visible en la degradación física y moral de las personas, en la desintegración familiar o en la corrosión social.

La pobreza y el subdesarrollo entrañan una estructura compleja, en la cual coexisten y se relacionan variables de índole social, económica, cultural, política, educacional, alimenticia, sanitaria, etc., que inciden en la situación de las personas, en sus valores, sus objetivos y estrategias de vida. La pobreza también entraña relaciones de dependencia, que implican el sometimiento de los grupos sociales empobrecidos a los designios de una minoría que acapara los bienes y limita el acceso a los recursos y a las oportunidades vitales. Consecuentemente, la pobreza individual y el subdesarrollo social componen y designan una misma situación, en cuanto el subdesarrollo produce pobreza y la pobreza genera subdesarrollo.

La pobreza y el subdesarrollo en los diversos niveles de la vida constituyen la antítesis de lo bueno o lo deseable y representan todo lo negativo que pueden experimentar los individuos y las sociedades que, por causas múltiples, se ven inmersas en un esquema existencial definido por la carencia y la dependencia. Circunstancias que limitan las facultades humanas para generar una transformación adecuada al bienestar de las personas.

La pobreza en la comunidad andina de Aramasí

La pobreza económica es un concepto desconocido en el mundo Andino. Para referirse a esta situación de carencia se suele utilizar el término español, adaptado a la fonética del idioma quechua. La ausencia de este término puede explicarse en el hecho de que en la cultura rural andina la pobreza económica no ha sido una realidad patente hasta la constatación de la existencia del modelo de vida urbano-moderno, cuya relevancia se hace perceptible a partir de la presencia de los hacendados-terratenientes y posteriormente de los agentes externos de desarrollo.

En tiempos precolombinos, narra la historia, ningún habitante del Imperio Inka pasaba necesidades materiales. Durante la Colonia casi todos los indígenas fueron reducidos a la misma categoría y a una situación de marginalidad, opresión y negación de oportunidades para lograr el bienestar, en la época republicana estas circunstancias no cambiaron sustancialmente; en estas condiciones, gran parte de la población autóctona seguía viviendo arraigada en la comunidad y ceñida a una tradición cultural que se encargaba de igualar a las personas, evitando que alguno acumulase más riquezas y bienes que el resto.

Hasta principios del siglo XX, la mayoría de los indígenas desconocía la propiedad privada; la tierra era del patrón o de la comunidad. Esta realidad cambia radicalmente con el auge de la explotación minera en Bolivia, con la Revolución de 1952, con el crecimiento de los centros urbanos y con las políticas nacionales de desarrollo orientadas a integrar a los comunarios en la modernidad industrial. Estos cambios acercaron el modelo de vida occidental a las comunidades indígenas y, en un proceso de comparación, se originó el concepto de pobreza económica que también coincide con la marginalidad social, realidad última que sintetiza la situación vital de los indígenas en los Andes.

El concepto propio y tradicional de pobreza en los Andes, no señala una situación de carencia material, sino que hace referencia al abandono afectivo. Ser pobre no se identificaba con la falta de recursos, pero sí con la pérdida de los seres queridos y la marginalidad social. Desde tiempos precolombinos se ha conceptualizado la pobreza social como el hecho de ser *wajcha* (huérfano), abandonado; por tanto, pobre es quien no tiene familia, no tiene amigos y vive aislado o alejado de la red social familiar y comunal.

WAJCHA (pobre)	}	– Huérfano – Abandonado – Aislado de la red social
---------------------------------	---	--

Son *wajchas* (pobres) los forasteros, los que no tienen un lugar que les otorgue una identidad y viven errantes, también aquellas familias desintegradas o las personas que por algún motivo son despreciadas y aborrecidas por la comunidad. La posesión de riqueza material no significa la automática o fácil inclusión en la red social, las personas a pesar de sus posesiones materiales y económicas pueden ser socialmente pobres, lo que evita su integración. En este sentido, el concepto vernáculo de pobreza es la antítesis de la armonía familiar, de la convivencia social y de las relaciones recíprocas de amistad.

Otra idea contemporánea de pobreza es aquella que hace referencia a la carencia de conocimientos adecuados para integrar innovaciones y negociar de manera ventajosa con la cultura y los componentes de la sociedad urbana. Este tipo de pobreza se describe en quechua bajo los términos de *mana umayuj* = sin cabeza; *mana nauwiyuy* = sin ojo; *mana simiyoj* = sin boca, sin palabra. Estos términos aluden al analfabetismo y la falta de dominio del idioma castellano, que para los comunarios son las principales causas de marginalidad, dado que dificultan el conocimiento de nuevas realidades y limitan el intercambio de ideas en un marco de igualdad con los componentes de la cultura urbana.

POBREZA

Mana umayuj	= sin cabeza (falta de conocimientos)
Mana ñawiyuj	= sin ojos (Analfabeto)
Mana simiyuj	= sin boca (sin palabra, falta de dominio del idioma castellano)

En la línea descrita, desde el análisis lingüístico-semántico, la carencia económica y de bienes materiales es definida con el término castellano pobre; mientras que la “pobreza social” es designada por la palabra quechua *wajcha*. La pobreza de conocimientos para actuar con ventaja en el mundo urbano se expresa en los términos *mana umayuj*, *mana ñawiyuj* y *mana simiyuj*.

Las diversas manifestaciones de la pobreza, en general, no se presentan de un modo aislado. La pobreza económica se solapa con la marginalidad social y la falta de conocimientos, especialmente en el mundo urbano, donde los lazos de solidaridad social son menos fuertes que en la sociedad rural indígena. Esta lectura no debe llevar a idealizar a las comunidades indígenas actuales, donde lo económico tiene también una importancia considerable, especialmente en las últimas décadas. El concepto de pobreza observado en su complejidad como carencia económica, afectiva y de conocimientos necesarios para la emancipación personal y cultural, tiene sus causas en diversos factores, históricos y presentes, de la experiencia indígena.

Las causas de la pobreza indígena

La pobreza es una herencia del pasado de servidumbre; esta idea está extendida entre los aramaseños, quienes consideran que sus actuales condiciones de vida pueden explicarse a partir de la explotación sufrida durante los años de la Colonia y la República. En estas etapas históricas se le negó al indígena la libertad para transformar su mundo de acuerdo a sus necesidades y a su cosmovisión existencial:

“En lo que respecta al desarrollo hemos sido y somos pobres, porque todos las iniciativas de la comunidad han sido distorsionadas por la servidumbre, en el pasado no ha habido ningún desarrollo, no había escuela, no había hospital, mas bien había que trabajar de forma gratuita para los patronos, así ha sido”.

El indígena sometido a la servidumbre contaba con un tiempo limitado para dedicarse a sus labores personales y comunales, el servicio al patrón-

terrateniendo ocupaba la mayor parte de su tiempo y su energía, con lo cual su vida se convirtió en un permanente esfuerzo por la sobrevivencia. Durante la Colonia y el período de la República, hasta 1952, los indígenas estaban sometidos a formas de explotación, que suponían la negación de su derecho a la tierra, a la promoción social y, en términos generales, a una vida personal y cultural autónoma. Esta situación, con algunos matices, los convertía de facto en esclavos. Sobre la marginalidad del indígena escribe Guzmán (1998: 288) que “el campesinado o población indígena no obstante de representar el 80% al 70% de la población total en la primera mitad de este siglo (XX), nunca fue objeto de una legislación práctica sobre su situación social”. Una realidad que aparentemente terminó con la Revolución Agraria de 1952, cuando los indígenas expulsaron a los terratenientes de la comunidad.

“En el pasado sólo había hacienda, la hacienda ocupaba a la gente, se les enviaba de un lugar a otro, por eso la gente no podía hacer lo que quería, por eso no podían cuidar la tierra y mejorar su vida”.

“En el pasado la gente era más pobre porque ni siquiera tenían el tiempo para trabajar para sí, todo el día tenían que trabajar para la rosca. La gente no trabajaba para sí, en los meses de mayo, junio, julio se pasaban todo el tiempo cosechando para la rosca”.

Otro derecho negado por los hacendados fue la educación formal. Desde principios de 1900, los indígenas poseían formalmente la opción de acceder a la educación primaria; sin embargo, este derecho sólo fue aplicado de manera general y pública después de 1952. Los patrones recurrieron a diversas estrategias para evitar que los niños indígenas aprendiesen a leer y escribir. Este obstáculo es reconocido como uno de los factores que más ha incidido en la marginalidad indígena:

“En el pasado, cuando yo era niño no había ni escuela y donde había una escuela, los patrones no permitían que uno se eduque, cuando algún campesino iba a la escuela el patrón decía -¿para qué mandas a tu hijo a la escuela?, les estás volviendo flojos, hazles trabajar a esos malcriados-. Así les convencía a nuestros padres, quienes nos sacaban de la escuela”.

“Los patrones no querían que los niños estudiaran, recién este Gualberto Villarreal que ha muerto ahorcado en la presidencia, él ha impuesto por la ley la libertad, recién desde esta época los niños pueden ir a la escuela y estudiar”.

La negación de la educación institucional respondía a los intereses de los terratenientes, quienes veían en la alfabetización una amenaza para su poder. En este contexto, las pocas escuelas existentes antes de la Revolución de 1952 no cumplieron su tarea educadora, debido a la abierta oposición de los patrones y a la alianza entre los maestros y los hacendados, evitando el acceso

de los indígenas a la escuela y dificultando el cumplimiento de la labor docente en condiciones de libertad. La emergente escolarización, además de su escasa incidencia, sirvió en realidad a las estrategias de los terratenientes para controlar el universo cultural indígena:

“Ahora la educación esta mejor, antes no había profesores y si habían se iban a la casa de los patrones, ahora que no hay patrones ellos se quedan en la escuela”.

La presencia de los patrones en Aramasí condicionó la vida de sus habitantes. El abuso, la explotación, el temor, la incertidumbre y la imposibilidad para desenvolver una vida autónoma fueron vivencias constantes en la existencia de los comunarios:

“En el tiempo de los patrones había muchos abusos, cada año, cada comunario que tenía un rebaño tenía que cargar de cada 10 ovejas una para el patrón, también las vaquitas y los cerditos; lo mismo la leche, cada semana había que llevar algo para el patrón, eso sin reclamar. La gente no se revelaba, mas bien le decían “patrón papacito”, “niñito”, si el patrón ordenaba algo y no se le obedecía, él directamente pateaba a esa persona. Si alguien le faltaba el respeto lo que hacia era ir a la casa del desgraciado y hacía sacar todas sus cosas, lo echaba del lugar junto con sus animalitos, sus cositas y su familia, el que era echado no debía volver”.

El sometimiento de las familias y de los pueblos autóctonos significó la negación total de los derechos de las personas, reduciendo la acción vital y creativa de los indígenas, desde la conquista hasta el año 1952, a la lucha por la sobrevivencia. Esto ha dificultado el desarrollo de la cultura autóctona y ha propiciado el deterioro de sus instituciones sociales, políticas y económicas, cuyo estancamiento y decadencia alimenta la pobreza y la marginalidad.

La pobreza es producto de la marginación del mundo moderno. Esta idea coincide con la división que existe entre el mundo urbano y la sociedad indígena, en términos culturales, políticos y económicos. Las políticas nacionales de desarrollo han centrado su acción a las metrópolis, con lo cual la sociedad indígena ha quedado estancada en un estadio de desarrollo “cero” considerando los parámetros occidentales de bienestar. A partir de la Revolución de 1952, se ha emprendido romper de manera seria con las barreras culturales y económicas que bloquean la promoción indígena; sin embargo, la división campo-ciudad, cultura indígena-cultura moderna, sigue siendo profunda, especialmente en lo que se refiere a la acumulación material y a las oportunidades de movilidad social. Haciendo un análisis de esta realidad señalaba un comunario:

“Yo diría que nosotros en el campo somos pobres, a nosotros nos marginan los que viven en la ciudad, nosotros vamos con nuestros vestidos

a la ciudad y a nosotros nos llaman campesinos, vete de aquí campesino. En nuestras comunidades falta mucho tanto en lo que es la educación, a nuestros hijos no les enseñan bien los profesores, llegan el día lunes a las 12 y se van el viernes a las 12, eso nos da mucha pena. También tenemos la dificultad en cuanto a la salud, porque los alcaldes municipales envían a los cantones a los enfermeros, pero estos enfermeros no nos atienden, mienten en sus informes diciendo que han visitado cada comunidad”.

La modernidad expresada a través de formas de producción industrializadas, de relaciones sociales más flexibles y de una visión secularizada del mundo, ha llegado de manera tardía a las comunidades indígenas. De hecho, en algunos espacios, aún se ignora esta situación. En muchos lugares de Bolivia, aún se está experimentando un régimen semi-feudal, cuyo modelo de producción se fundamenta en el monopolio de la tierra por unos pocos y la servidumbre indígena. Una lectura social de esta situación permite constatar como las comunidades indígenas no han vivido la experiencia modernizadora del Estado, condenadas a una situación marginal y hasta cierto punto clandestina, en cuanto carecen de medios y de instrumentos socioculturales adecuados para un desarrollo endógeno.

La marginación por falta de educación formal, es una de las razones más recurridas para explicar la pobreza indígena. Los comunarios tienen una confianza ciega en el valor de la educación formal, en sus cualidades y potencialidades para facilitar el cambio y la movilidad social. Educación escolar significa para la mayoría saber leer, escribir y hablar correctamente el castellano para enfrentarse en condiciones más ventajosas al modelo de desarrollo occidental; no contar con una educación formal de calidad supone el retraso, la explotación y la negación de oportunidades para mejorar las condiciones de vida en el mundo andino:

“Nosotros estamos marginados en el campo, porque no sabemos, no aprendemos bien en la escuela, tampoco los profesores nos enseñan bien, nosotros porque no sabemos leer estamos siendo pisoteados”.

Para los indígenas, una de las principales raíces de exclusión es su incapacidad para interaccionar en condiciones de igualdad con los sujetos del mundo urbano y con sus productos culturales. La falta de una educación institucional efectiva es sinónimo de desventaja cultural y opresión económica, en cuanto reduce las posibilidades de integración en el modelo dominante de vida y desarrollo o, por el contrario, da lugar a una inclusión subordinada, que reserva las peores labores y condiciones de vida para quienes no cuentan con una cualificación mínima. En el marco de la educación formal y las expectativas que genera, el conocimiento vernáculo y las prácticas tradicionales de educación no cuentan como los saberes más efectivos; por el contrario, son percibidos como una handicap para superar la condición de pobreza.

La falta de conocimientos es un factor que complementa la idea anterior. El conocimiento es concebido como el aprendizaje de las destrezas culturales necesarias para adaptarse al modelo de vida urbano o, en su caso, para promover transformaciones en base a parámetros más productivistas y menos tradicionales. Los comunarios sostienen que ellos no poseen los conocimientos que facilitan el acceso a mejores ingresos económicos y mucho menos a una nueva categoría social en el plano del estilo de vida occidental y que de esta situación deriva su pobreza económica.

“En el campo somos pobres, porque nos falta el pensamiento (conocimiento). En el campo los campesinos no piensan”.

El término pensamiento es utilizado en un sentido activo, como el acto de reflexionar sobre el propio destino y tomar conciencia de la propia situación, una visión que contradice toda actitud vital guiada por la inercia, el conformismo y el fatalismo. Para el comunario, “piensa bien” el que es capaz de conciliar su vida rural con un nuevo estilo de vida que tienda a lo urbano; dichos sujetos, “piensan bien” en cuanto proyectan su existencia más allá de los límites de la comunidad y de esta manera “aseguran” el presente y el futuro de la generación venidera. “Pensar bien”, en un sentido más tradicional, es también entendido como el compromiso del indígena por conservar su tierra, dando lugar a una mejor producción y a ventajas económicas que permitan vivir el presente con las necesidades básicas satisfechas, y labrar un futuro orientado a emancipar a las generaciones jóvenes de la vida rural. El conocimiento como proceso de aprendizaje y asimilación de las nuevas posibilidades culturales, sociales y productivas, implica una especie de racionalidad “bisagra” que concilia la cultura tradicional con la moderna y permite aprovechar todas las oportunidades que ofrezcan ambas perspectivas. El conocimiento para el indígena no es el compendio de un conjunto de saberes, ni un curriculum estructurado y acabado, sino un constante aprendizaje, que se rige por aquello que conviene más para su vida en el tiempo y en el espacio que habita. En un esfuerzo de autocrítica, con relación a su “falta de conocimiento”, declaraba un comunario:

“Concretamente nosotros estamos como unos ignorantes, sólo queremos ganar algo para vivir pero no pensamos en cambiar, seguimos viviendo igual que antes. Muchas veces ni siquiera nos interesamos por los que tratan de trabajar con nosotros, porque no les decimos lo que necesitamos y no les apoyamos en su tarea y si lo hacemos es a duras penas, nunca les decimos vuelvan y ayúdenos, vuelvan y hablemos más, eso no lo expresamos”.

La pobreza en la mentalidad del indígena está relacionada con el hecho de seguir viviendo como en el pasado, sin una visión de cambio. Aquellos que

no tienen “conocimiento” se quedan estancados en la costumbre, se pierden en la tarea de satisfacer las necesidades establecidas por la tradición y no pueden aspirar a modificar su estilo de vida. En esta perspectiva, la pobreza se genera en la falta de conocimientos sobre la cultura urbana y sus instrumentos (tecnologías), además en la dificultad para asimilar sus modelos de transformación de la sociedad y la Naturaleza.

La pobreza coincide, según los comunarios, con el hecho de no conocer las ventajas que ofrece el modelo convencional de desarrollo. La pobreza es más crítica y criticada en aquellos que teniendo la oportunidad de abandonar su forma de vida campesina se pierden en el acto de ganar algo para vivir, sin preocuparse por cultivar las relaciones con los sujetos de la cultura dominante, negándose un sentido renovado de la vida.

La falta de recursos económicos y la subvención a la economía urbana son causas de la pobreza rural. Las comunidades campesinas no cuentan con la infraestructura necesaria para elevar su producción. Por otra parte, aquello que producen es valorado a precios que están por debajo de su costo real, un hecho que redundaría en la obtención de escasos ingresos económicos. Esta realidad frustra muchos proyectos individuales y colectivos, especialmente aquellos que están relacionados con la educación formal de los niños y jóvenes:

“A los que viven mal les falta dinero para hacer estudiar a los hijos, para comprarse ropa para mandar a los hijos a la escuela, si no hay dinero hay que sacar a los hijos de la escuela, pero aquellos que tienen dinero, animalitos o terrenos, ellos pueden hacer estudiar a sus hijos hasta donde puedan”.

La depauperada economía indígena está íntimamente relacionada con la exacción que sufre el contexto rural por parte del mundo urbano que, en Bolivia, está prácticamente sufragado por el esfuerzo de los campesinos:

“La mala vida tiene que ver con muchas cosas, una de ellas es que a veces producimos mucho y bien, pero el precio de los productos no sube, eso es malo, solo tenemos para alimentarnos, pero no tenemos las posibilidades para ganar dinero, todo está muy barato”.

La carencia de recursos económicos, originada en el desigual intercambio de bienes y en el injusto precio de los productos agrícolas, es una realidad crónica. Desde el nacimiento de la República han sido los indígenas quienes han cargado con el peso de la economía, hasta el extremo de que la riqueza de las urbes ha significado para ellos su pobreza. Ni en periodos de buena producción se ha revertido esta situación, que condena al indígena a una vida privada de oportunidades para el cambio.

La falta de organización y disciplina campesina es otro factor al que aluden los comunarios al identificar los elementos que generan carencia y

marginalidad. Las dificultades de organización están en íntima relación con el ejercicio de la autoridad y la disciplina campesina, que desde la percepción endógena no es la más eficaz:

“En el campo estamos atrasados porque la gente no quiere hacer caso a sus autoridades, cada cual quiere andar por su lado, cada cual va a ganarse y así no hay manera para lograr una fuerte unidad. Se habla lo que sea, se quieren salir con su capricho, y eso es lo que desmoraliza a toda la comunidad”.

“Yo creo que en el pasado los abuelos vivían bien, en cambio ahora ni la organización ya funciona bien, porque los jóvenes ya no sabemos cómo manejaban o qué hacían los abuelos, ellos producían mucho, nuestros tatarabuelos ya se han muerto y por eso estamos en la pobreza”.

La organización campesina y la disciplina de sus miembros se juzga en comparación con los modelos de ordenación urbana y con el pasado “mítico”, que responden a condiciones muy distintas. La falta de unidad en el marco local, la actuación individual, la ruptura con la idea de comunidad y el deterioro del valor de la solidaridad provocan fisuras en la red social, cuyos efectos son visibles en la confianza depositada en el esfuerzo individual como la única garantía para el logro del bienestar. En este contexto se impone el empeño individualista por lograr mejores condiciones de vida, si es posible al margen de la comunidad que, muchas veces, es observada como un freno para las ambiciones personales.

Las leyes impuestas y los conflictos internos son aspectos inherentes a la historia de los indígenas. En la sociedad rural andina, las leyes han sido casi siempre interpretadas desde una perspectiva negativa, debido a que emanaban de un poder explotador y manipulador que, en la mayoría de los casos, sólo pretendía la destrucción del sentido tradicional de la comunidad y la continuidad de la subordinación rural. Esta imposición, en el transcurso del tiempo, ha alimentado la desconfianza entre los indígenas, quienes reaccionan negativamente ante cualquier nueva normativa. La resistencia a las disposiciones gubernamentales se ha visto reforzada por el analfabetismo, que ha inhibido el conocimiento profundo y la interpretación correcta de las leyes que, generalmente, se redactan y difunden en el idioma castellano, desconocido para muchos comunarios.

“Estamos algo peor debido a las leyes últimas, siempre pensamos que todo va a ir mejor pero no es así”.

La pobreza indígena se ha relacionado habitualmente con la mala legislación. No obstante, algunas voces críticas se han atrevido a identificar como causa de la pobreza la falta de entendimiento dentro de la propia comunidad. Para algunos aramaseños la actitud de buscar las raíces de la

pobreza en el ambiente exterior es sospechosa, lo cual ha incrementado la tendencia hacia la autocrítica y ha llevado a buscar las raíces de la pobreza en el análisis de la voluntad interna y la acción comunal.

“En esta comunidad, vivimos mas o menos bien, la mala vida viene porque *estamos peleando entre nosotros* por el agua, por la tierra, eso no está bien”.

El abandono de la tierra y el descuido de la agricultura. A pesar de que el indígena vive de la tierra, en muchos casos, no deja de ser reprochable su descuido de las parcelas de cultivo. En los Andes es visible la erosión de las tierras de cultivo y de las zonas de pastoreo; la explotación irracional de la tierra durante el periodo colonial y patronal ha contribuido a su degradación, pero también la actitud posterior de los indígenas, quienes una vez abolida la servidumbre, de alguna manera han seguido reproduciendo las actitudes y las prácticas del patrón con relación a la explotación de los recursos naturales explicaban los indígenas:

“Desde antes hemos sido pobres y seguimos igual. Desde mi punto de vista desde la Reforma Agraria hasta ahora no hemos cuidado la tierra, la tierra es lavada por el agua se empobrece y con la tierra nosotros nos volvemos pobres. Vamos a morir pobres.

Somos pobres porque la tierra erosionada ya no produce bien, no hay cosecha y por eso somos pobres. Nosotros somos pobres porque no nos dedicamos a nada, solo queremos ganar mucho dinero y no queremos trabajar nuestras tierras como buenos agricultores, solo vamos a ganar dinero sin trabajar mucho por ahí somos pobres. Si realmente fuésemos buenos agricultores nos dedicaríamos bien a la tierra, protegeríamos nuestras tierras, trabajaríamos juntos, así llegaríamos a vivir bien, tendríamos más producción, más dinero, venderíamos nuestra producción y con eso ya no seríamos tan pobres.

Si seguimos así dedicados solo a ganar dinero, abandonamos nuestras tierras así vamos a seguir siendo pobres. Somos pobres porque no tenemos tierras”.

Los cambios en el clima constituyen otro argumento al que se recurre para justificar la pobreza. Se considera que en el pasado la gente tenía una mejor calidad de vida, porque el clima seguía pautas equilibradas y no como sucede en el presente caracterizado por la inestabilidad atmosférica.

“El tiempo está malo, en el pasado no habían lluvias torrenciales, no se llevaba la tierra, ahora hay tormentas que lavan toda la tierra, algunos que tenemos animalitos hacemos pircas (terrazas) echamos guano a las tierras, así nos estamos sosteniendo, si uno no estima la tierra el agua lava a esta tierra y aparece la roca, por eso producimos poco, por eso estamos fracasando”.

La idea de que el clima ha mudado y que sus efectos son visibles en la reducción de la producción y en la pobreza de la gente, está muy arraigada en la comunidad, tanto entre los jóvenes como entre los ancianos. Esta percepción parece ser corroborada por la realidad, pues en la última década la producción indígena en Aramasí ha sido exigua, hasta tal punto que algunas familias han pasado por situaciones desesperadas a causa de la falta de alimentos:

“Porque no sabemos, porque no tenemos una buena alimentación, las chacras no producen lo suficiente, nuestra tierra está siendo erosionada por el agua, por todo esto somos pobres”.

Entre otras razones, se vincula el origen de la pobreza a la falta de servicios e infraestructuras en la comunidad, tales como carreteras, un colegio, etc., elementos que hasta hace poco eran considerados exclusivos de la cultura urbana.

“En el campo no tenemos colegios, ni caminos, la escuela no funciona bien porque el gobierno no paga bien a los profesores, por eso los profesores no enseñan bien, ahí está el fracaso de la comunidad”.

El conjunto de factores que generan la pobreza económica de los indígenas se complementa con otras interpretaciones, entre ellas la que sostiene que la penuria rural se origina en el alcoholismo:

“De acuerdo a lo que yo veo en el campo hay mucho consumo alcohólico, los padres son alcohólicos contagian a sus hijos y estos niños tienen una menor capacidad para pensar y para trabajar, por eso seguimos pobres”.

Esta enfermedad puede ser la causa de la pobreza individual o de un colectivo minoritario, pero no justifica la situación depauperada de toda una comunidad. De hecho, este no es el caso de Aramasí, donde la gente suele tomar bebidas alcohólicas sólo en ocasiones festivas; fuera de estos momentos, el alcohol es caro y escaso.

Las causas de la pobreza en Aramasí difícilmente pueden entenderse fuera de un marco complejo de factores culturales, materiales, espirituales, etc. En consecuencia, la pobreza en sus diversas vertientes (analfabetismo, falta de conocimientos, carencia económica, etc.) es una realidad múltiple, en la cual se entrelaza todo lo que contribuye a la marginalidad y la exclusión. Realidades sociales que en la comunidad se expresan en aspectos concretos como la carencia de oportunidades para acceder a una buena educación, a nuevos conocimientos y a destrezas lingüísticas que posibiliten el acceso a un nuevo modelo cultural y de desarrollo.

En Aramasí, la gente se considera “wajcha”, es decir, huérfana, abandonada de los procesos de desarrollo promocionados por el Gobierno y alejada de los espacios de poder donde se decide su destino. En este contexto, la pobreza implica la marginación personal y colectiva, el olvido del resto del mundo y la falta de posibilidades para interactuar en condiciones de igualdad con los sujetos y elementos de la cultura occidental. La pobreza, en el contexto indígena supone asistir a la destrucción pausada de su entorno, de su entramado social y cultural, sin las posibilidades o los instrumentos para intervenir y concretar un modelo de vida autónomo. En esta línea, la pobreza coincide con el subdesarrollo, que en términos de los propios aramaseños se expresa en el hecho de “vivir como antes”, sin adaptarse a los cambios socioculturales contemporáneos.

Si nos remitimos a la teorización y a la experiencia práctica de pobreza descritas en las páginas precedentes, llegamos a la conclusión de que la educación, comprendida como un proceso comunicativo a través del cual se intercambian conocimientos, destrezas, sentimientos y, en un sentido general, se transmite la cultura de una generación a otra y de unas personas a otras, condiciona el logro de mejores condiciones de vida y la superación de las situaciones de exclusión, marginalidad y pobreza.

No obstante, debemos estar prevenidos de toda ingenuidad y ubicarnos en una realidad donde lo fundamental es el aspecto económico, lo cual supone el acceso a diversos saberes, destrezas y posibilidades de educación de acuerdo a la solvencia económica de cada individuo o de su entorno. Por otro lado, no se debe ignorar que todo proceso educativo lleva implícita una visión de vida y de mundo, cuyos principios no siempre son los más adecuados para la construcción de una sociedad más equitativa, por tanto poco favorables para la superación de la realidad de pobreza.

En la misma línea, en el presente, la voluntad individual, grupal y comunal son importantes para la adquisición de saberes y habilidades que impulsen los procesos de superación de la pobreza, pero esta voluntad no determina la riqueza o pobreza de las personas, un hecho que debe llevar a asumir la pobreza como un problema estructural que, en muchos casos, a pesar del titánico esfuerzo individual difícilmente puede ser superado, ya que muchas condicionantes para el bienestar de las personas y de algunas comunidades escapan al control de quienes experimentan dicha situación. Esta realidad remite al planteamiento de la “lucha contra la pobreza” como una acción global, que además de un desafío educativo e individual supone también transformaciones políticas, económicas y sociales a nivel planetario.

Los modelos educativos que evitan cambios estructurales y alimentan sentimientos egoístas e individualistas, no son los más adecuados para superar las situaciones de pobreza. Desde nuestra perspectiva, además de una acción concreta de distribución de conocimientos y medios para alcanzar mejores condiciones de vida, la superación de la pobreza supone un problema

de conciencia vital (Caride, 2000), idea que remite a un sentimiento personal de justicia y solidaridad global.

En este sentido, la educación -en todo contexto y cultura- debe prestar atención a la generación, transmisión y asimilación de conocimientos y destrezas útiles para alimentar la autoestima de las personas y para la generación sostenible de bienes; al tiempo, debe incidir en factores que posibiliten la mejor gestión de los recursos naturales, la organización equitativa de la sociedad y la promoción de la acción y conciencia de las personas para hacer valer sus derechos. En síntesis, otorgar los conocimientos y las capacidades que permitan a cada sujeto, comunidad y cultura llevar una vida digna y autónoma: libre del sufrimiento que suponen la exclusión, la marginalidad y la pobreza.

La superación de la pobreza supone el compromiso personal y social, proceso en el cual la educación, en todas sus vertientes, como una acción organizada para la estructuración de la cultura y la mentalidad de las personas tiene una responsabilidad fundamental. No obstante, sería ingenuo centrar todas las expectativas del cambio en la acción educativa, puesto que la educación por sí misma no transforma la realidad, simplemente da algunas pautas para el cambio y para el logro de una vida mejor o peor. La superación real de las condiciones de pobreza impone una tarea más compleja que involucra múltiples aspectos de la vida humana, entre ellos: la cuestión económica y axiológica de nuestra sociedad contemporánea.

Bibliografía

- Albornoz, O. (1989): "La educación y el desarrollo a debate". En Escotet, M. A. y Albornoz, O. (1989): *Educación y desarrollo desde la perspectiva sociológica*. Salamanca, UIP, 15-49.
- Beck, U. (1997): *¿Was ist Globalisierung?*. Frankfurt, Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (Dir.) (1994): *La miseria del mundo*. Madrid, AKAL S.A.
- Brack Egg, A. (1994): "La sierra del Perú, pobreza y posibilidades". En *Revista Allpanchis*, n° 43-44, vol. I. Cusco, 87-116.
- Calamita, R. (1997): *El nombre de la pobreza etimología y hermenéutica*. www.undp.org/undp/hdro/s97over.htm
- Calvo, C. (1990): "Relaciones sinérgicas en educación". En *Cuadernos de Educación Intercultural*, n° 2. Iquique, Universidad Arturo Prat, 96-107.
- Caride, J. A. (2000): "Políticas sociales, educación social y programas educativos ante la situación de la pobreza". En *AAVV: A pobreza e a marginalização social do sé. XV aos nossos dias*. Porto, Universidad Potucalense Infante D. Henrique, 31-63.

- Caride, J. A. (2001): "Educación ambiental, desarrollo y pobreza". En AA.VV.: *Nuevas propuestas para la acción actas. Reunión de expertos en Educación Ambiental*. Santiago de Compostela, UNESCO/ Xunta de Galicia, 367-391.
- Carnoy, M. (1999): "Globalización y reestructuración de la educación". En *Revista de Educación*, nº 318. Madrid, 145-162.
- Coraggio, J. L. (1996): *Desenvolvimento Humano e Educaçao. O papel das ONGs latino-americanas na iniciativa da Educaçao para todos*. Sao Paulo, Cortez editora/ Instituto Paulo Freire.
- Coraggio, J. L. y TORRES, R. M. (1997): *La educación según el Banco Mundial*. Argentina, Miño y Dávila Editores.
- Dupuy, J. y Robert, J. (1979): *La traición de la opulencia*. Barcelona, Gedisa.
- Edis (1984): "Pobreza y marginación". En *Documentación Social*, nº 56-57 (número extraordinario). Madrid, Caritas Española.
- Enguita, M. (1989): "Reflexiones sobre la relación entre educación y desarrollo". En Escotet M. A. y Albornoz, O. (1989): *Educación y desarrollo desde la perspectiva sociológica*. Salamanca, UIP, 95-103.
- Escotet, M. A. y Albornoz, O. (1989): *Educación y desarrollo desde la perspectiva sociológica*. Salamanca, UIP.
- Esteva, G. (1997): "Desarrollo". En Sachs, W. (Ed.): *Diccionario del desarrollo*. Cochabamba, Centro de Aprendizaje Intercultural CAI.
- Gale, L. (1973): *Educación y desarrollo en América Latina*. Argentina, Paidós.
- Gall, P. (1991): "El desarrollo es más que dinero". En *Revista Cuarto Intermedio*, nº 19. Cochabamba, 62-83.
- Iriarte, G. (1990): "¿Condenados al subdesarrollo?". En *Revista Cuarto Intermedio*, nº 16. Cochabamba, 60-79.
- Linás, E. (1992): "¿Es la educación una precondition para el desarrollo?". En Sepulveda, M. y Bosque M. (Coord.): *Educación y cultura en América Latina*. México, UNAM, 159-168.
- Núñez, C. (1999): "Educación y desarrollo económico". En *Revista de Educación*, nº 318. Madrid, Ministerio de Educación y Cultura, 9-33.
- Nuscheler, F y Furlinger, E. (Edits) (1994): *Weniger Menschen durch weniger Armut*. München, Verlag Anton Pustet.
- Nuscheler, F. (1996): *Lern und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik*. Bonn, Dietz.
- PNUD Bolivia (1997): *Desarrollo humano para erradicar la pobreza*. www.undp.org/undp/hdro/s97over.htm
- Puiggrós, A. et al. (1994): *América Latina y la crisis de la educación*. Argentina, Miño y Dávila editores.
- Rahnema, M. (1997): "Pobreza". En Sachs, W. (Edit.): *Diccionario del desarrollo*. Cochabamba-Bolivia, Centro de Aprendizaje Intercultural CAI.
- Ramonet, I. (1997): *Un mundo sin rumbo: crisis de fin de siglo*. Madrid, Debate S.A.
- Rodríguez Ferrera, J. C. (1997): *La economía mundial y el desarrollo*. Madrid, Acento.

- Sampedro, J. L. y Berzosa C. (1996): *Conciencia del subdesarrollo veinticinco años después*. Madrid, Taurus.
- Sodepaz (1994): *Educación para el desarrollo y para la paz*. Madrid, Editorial Popular.
- Thorp, R. (1999): *Progreso, pobreza y exclusión. Una historia económica de América Latina en el siglo XX*. Washington DC., Banco Interamericano de Desarrollo/ Unión Europea.
- Valdés, T. (1998): "Educar para el siglo XXI". En AAVV: *Las transformaciones educativas en Iberoamérica. Tres desafíos: democracia, desarrollo e integración*. Argentina, Organización de Estados Iberoamericanos, 237 – 252.