

El efecto mitológico de la teoría de la 'cultura de la pobreza'

...la ciencia social debe incorporar una perspectiva del efecto teórico que, al imponer una manera más o menos autorizada de ver el mundo social, contribuya a hacer la realidad de este mundo. Las palabras o, a fortiori, el refrán, el proverbio y todas las formas de expresión estereotipadas o rituales, son programas de percepción y diferentes estrategias, más o menos ritualizadas, de la lucha simbólica diaria (Pierre Bourdieu, 1985: 66).

Marcelo Bonilla Urzúa
FLACSO - Ecuador

Introducción

"Marginality has been used in many debates as smokescreen behind which old ideological battles-such as the nature of the social system, the process of modernization, or the implications of capitalism and imperialism-continue to be fought". (1)

Esta reflexión del escritor J. E. Perlman en su libro "El mito

de la marginalidad" es la base de la pregunta central que guía el presente artículo: ¿las teorías clásicas de la marginalidad que propugnan una cultura de la pobreza, son creaciones ideológicas que integran una tradición cultural dominante destinada a generar e imponer una forma de representación y percepción del mundo?

La creación teórica opera sobre la realidad clasificando el mundo, generando sentido. Las Ciencias Sociales en el mundo Occidental ocupan un espacio especializado desde el cual el

sentido dominante es continuamente reelaborado; los trabajos semióticos de Pierre Bourdieu, Michel Foucault y Roland Barthes han logrado penetrar en esta dimensión ordenadora de las Ciencias Sociales, es decir, han logrado develar sus funciones mitológicas.

El concepto de una "cultura de la pobreza", desarrollado por Oscar Lewis y presente a lo largo de las teorías clásicas de la marginalidad, constituye un excelente ejemplo para comprender cómo la Teoría Social cumple una función clasificatoria - mitológica, cuyo objetivo final es eliminar, controlar u homogeneizar cualquier tipo de "anormalidad" o "diferencia" que pudiera contradecir a los patrones culturales dominantes. Intentaremos esclarecer este punto y comprender cómo "la marginalidad" en su origen es parte de un sistema clasificatorio occidental.

Muy bien Perlman indica que el conjunto de categorías o conceptos tradicionales de la marginalidad no solo actúan sobre el campo del conocimiento académico sino que han guiado el contenido y línea de acción de los



nizaciones gubernamentales desde las que se implementan sobre el entramado societal a través de los programas de desarrollo). En el lado oculto de esta formación se incuvan nuevas prácticas, fuentes de potenciales utopías y nuevos patrones de vida. Este es un espacio donde las políticas institucionales encuentran resistencia, donde a nivel microfísico los individuos actúan creativamente transformando lentamente la normatividad imperante (Evers, op. cit; p. 19 y 20).

Semejante proceso de construcción de nuevas formas de percibir el mundo implica el nacimiento de nuevas identidades y una latente desarticulación de los modelos tradicionales del mundo que han sido promocionados por las Ciencias Sociales.

La segunda parte del presente artículo que la hemos titulado "Desarticulación de la matriz mitológica" intenta comprender este lento proceso de desmontaje de la construcción mitológica de la pobreza y la marginalidad y a la vez el posible emplazamiento de un nuevo mito.

Por último, la tercera parte de esta reflexión se compone de una serie de conclusiones puntuales que sintetizan los temas centrales analizados.

El efecto mitológico de la teoría de la cultura de la pobreza

...The desintegration begins in the favela as consequence of the promiscuity, the bad examples, and the financial difficulties there. Children witness the sexual act. Young girls are seduced and abandoned; they get pregnant but don't feel any shame...Liquor and drugs serve to dull the dissappointments, humiliations,

programas estatales e internacionales aplicados a las llamadas "zonas de pobreza" en las grandes urbes (Perlman, op. cit.; p. 92 y 93). Los proyectos de vivienda, salud, organización barrial son diseñados desde una específica "forma de ver el mundo" que en última instancia conlleva una construcción de "identidades".

Evidencias de esta dinámica identitaria las encontramos en las favelas brasileñas y los demás asentamientos "marginales" de Latinoamérica, espacios donde se produce una "lucha cultural", un choque de percepciones, entre las construcciones ideológicas de la marginalidad promocionadas

por los organismos gubernamentales e internacionales y las identidades generadas desde los propios grupos humanos, originadas en una serie de nuevas prácticas sociales (Evers, 1986; p. 7).

Evers en su artículo "El lado oculto de los nuevos movimientos sociales" utiliza la imagen de una "esfera" para aproximarse y comprender a este proceso conflictivo (Evers, op. cit; p. 5,6 y 7). El lado claro y visible de la esfera está constituido por el conjunto de prácticas e instituciones dominantes (círculos académicos desde los que se elaboran percepciones, y orga-



and food deficiencies of favela life. The nights belong to the criminals... (2)

Como explica Perlman, esta visión monstruosa de las favelas brasileñas, que identifica a sus habitantes como seres "marginales", fuera del orden social, pertenecientes a un mundo instintivo y "físico", ha sido aplicada por muchos años en las políticas institucionales de los programas de desarrollo y vivienda en los sectores pobres de las grandes urbes latinoamericanas.

Este arquetipo que configura una "antítesis" de la forma de vida de las clases medias de las sociedades modernas de Occidente, tiene su origen en construcciones

teóricas, una de las cuales, "la cultura de la pobreza", es de nuestro interés particular.

Esta corriente, que tomó importancia en las décadas de los cincuenta y sesenta, cuyo exponente máximo fue Oscar Lewis (1914-1970), tiene sus raíces más profundas en una dinámica mitológica, una tradición, de la cual no han podido librarse las Ciencias Sociales desde la época de la Ilustración.

Los fantasmas sociales que engendran el inconsciente cultivado del escritor, se aseguran también por la complicidad y docilidad de una lengua y de una cultura que son el producto acumulado a lo largo del tiempo del mismo inconsciente social. (3)

Oscar Lewis, en la introducción de su obra "La vida" indica los patrones culturales

esenciales que según su perspectiva definen a la marginalidad. A continuación relacionamos a cada uno de estos elementos con su contraparte mitológica: (Cuadro 1)

Según el autor norteamericano, estos patrones conductuales determinan la formación de "una cultura de la pobreza", caracterizada por un gran permanencia y capacidad de reconstitución a través de las generaciones.

The remarkable stability * in some of the behavior pattern...over four generations, which span a period of rapid change in Puerto Rican Society, suggests that we are dealing with a tenacious cultural pattern. (4)

De acuerdo a esta perspectiva, para que se logre una transformación de los individuos, que forman parte de esta cultura, en actores políticos y económicos útiles para la sociedad, es esencial cambiar su visión de mundo. Un cambio sólo a nivel de mejoras de carácter económico (materiales) sería insuficiente.

...the elimination of physical poverty per se may not be enough to eliminate the culture of poverty which is a whole way of life (5).

Lewis presenta como ejemplo del poder que las visiones del mundo tienen para determinar la realidad, el caso de los judíos pobres del este de Europa, los cuales gracias a su "gran tradición literaria, sistema de aprendizaje, organización de la comunidad en torno del rabino, proliferación de asociaciones voluntarias", no adolecen de los males que genera una cultura de la pobreza (Lewis, op. cit; p. 49).

Así, el autor norteamericano reconstituye a través de un lenguaje científico una versión idealista del mito occidental evolucionista dentro del cual "la marginalidad", "la cultura de la pobreza", constituye el espacio de "la anormalidad", los bordes que se distinguen del orden social imperante (de la cultura dominante), el otro que debe ser nombrado a través de una teoría social para poder ser controlado, sometido, homogeneizado.

Lewis, a través de una comparación entre los patrones de conducta de la familia Ríos del barrio marginal "La Esmeralda" en San Juan de Puerto Rico, y los de sus parientes que han emigrado hacia Nueva York, intenta demostrar cómo "la Cultura de la Pobreza" tienen una gran capacidad de reconstitución en cualquier medio social. A pesar de

(Cuadro 1)

* AUTORITARISMO: falta de participación efectiva de los pobres en la vida institucional de la sociedad. Esta situación determina una baja integración económica y política, falta de recursos, segregación y marginación (Lewis, 1966; p. 45).	* DEMOCRACIA
* INEXISTENCIA DE ORGANIZACION: apatía de los pobres en cuanto a la necesidad de crear estructuras organizativas que viabilicen una mejora en sus condiciones de vida. Incipiente piente orden en las unidades familiares (Lewis, op. cit; p. 46-47).	* ESTADO INSTITUCIONALIDAD
* PROMISCUIDAD: temprana iniciación sexual, prostitución, uniones libres (consensuales). Situación que origina una falta de protección de los niños en las unidades familiares durante su ciclo de desarrollo. (Lewis, op. cit; p. 47).	* FAMILIA NUCLEAR
* IRRACIONALIDAD, FALTA DE IDENTIDAD E INCAPACIDAD PARA PLANIFICAR: realidad producida por la desprotección maternal que hace del individuo un ser con una "débil estructura de ego", inmerso en una confusión en cuanto a su identidad sexual, con un deficiente autocontrol sobre su conducta, sentido fatalista de la vida y complejo de inferioridad (Lewis, op. cit.; p. 48).	* RACIONALIDAD CALCULO ECONOMICO

que al final de la introducción de su libro "La vida" plantea la posibilidad de que cambios estructurales (sociales, políticos, económicos) permitirían superar en cierta medida la permanencia de los patrones culturales de las zonas marginales, las corrientes de las ciencias sociales que han incorporado el concepto de "cultura de la pobreza" en su bagaje teórico, tan sólo han puesto énfasis en el carácter estacionario de la cultura de la pobreza.

Bajo este enfoque, los grupos caracterizados por una "cultura de la pobreza" son comunes en países con un bajo nivel de desarrollo económico, tecnológico, escolar, que atraviesan por rápidos procesos de transición hacia formaciones de tipo capitalista. En definitiva, para Lewis "la cultura de la pobreza" constituye el producto de una "natural" evolución social.

Para el antropólogo estadounidense la insignificante incidencia de "la cultura de la pobreza" en su país se debe a un alto estadio evolutivo cultural-social alcanzado. En relación a este punto leamos con atención el siguiente párrafo escrito por este autor. Se trata de un texto que refleja la existencia de una tradición mitológica occidental cuyas raíces se remontan al pensamiento iluminista:

Because of the advanced technology, high level of literacy, the development of mass media and the relative high aspiration level of all sector of the population, especially when compared with underdeveloped nations, I believe there is still a great deal of poverty in the United States (estimates range from thirty to fifty million people), there is relatively little of what I would call the culture of

poverty. My rough guess would be that only about 20 percent of the population below the poverty line (between six and ten million people) in the United States have characteristics which would justify classifying their way of live as that of a culture of poverty. Probably the largest sector within this group consist of very low-income Negroes, Mexicans, Puerto Ricans, American Indians and Southern poor whites. (6)

Este discurso científico reproduce por medio de un lenguaje autorizado un orden de cosas, nombra a la realidad (desarrollo-subdesarrollo, Norte-Sur) a través conceptos socialmente aceptados, con fin de reproducir el mito ilustrado.

Si realizamos un ejercicio histórico y nos remontamos a 1743, es decir a 223 años antes de la publicación de la obra "La

vida” de Oscar Lewis, encontramos uno de ensayos de Montesquieu titulado “El espíritu de la leyes”, ejercicio discursivo que propone una explicación científica de las diferencias de carácter entre los hombres pertenecientes a regiones frías (norte) y los originarios de zonas cálidas (mediodía), arquetipo aún viviente, que se reproduce en las dicotomías Norte-Sur desarrollo-subdesarrollo vigentes en las “teorías de la cultura de la pobreza”, del presente siglo.

Pierre Bourdieu en su obra *¿Qué significa hablar?* reflexiona sobre la lógica discursiva del ensayo de Montesquieu, sobre el juego científico de palabras que instituyen una visión del mundo, una clasificación de los grupos humanos en la escalera del ascenso de Occidente.

Tanto en la obra de Lewis como en la de Montesquieu la dicotomía esencial es la oposición masculino-femenino, “la relación con la mujer, y con la sexualidad, dirige esta mitología que, como suele ocurrir frecuentemente, es producto de la combinación de fantasmas sociales y fantasmas sexuales socialmente contruidos” (Bourdieu, 1985; p. 158):(Cuadro 2).

El texto que presentamos a continuación indica algunas de las características de los pueblos de las regiones del Medio Día del siglo XVIII que, para el autor ilustrado, determinan la dinámica estacionaria de las naciones orientales, estado antievolutivo que las teorías de la marginalidad han hecho extensivo a los grupos humanos del siglo XX que viven en la denominada “cultura de la pobreza”.

Si a esta debilidad de órganos que hace de los pueblos de Oriente los más impresionables del mundo, se une una cierta pe-

reza de espíritu, naturalmente vinculada a la del cuerpo, pereza por la que ese espíritu no es capaz de ninguna acción, ningún esfuerzo, ninguna contención, se comprende que el alma que ha recibido impresiones no pueda ya cambiarlas. Por eso las leyes, las costumbres y maneras (...) de Oriente son las mismas que hace mil años (7).

Como podemos deducir de estas reflexiones, la “teoría de la cultura de la pobreza”, caracterizada por una pasividad, promiscuidad, falta de imaginación y sentido de empresa y organización, carencia de identidad (seguridad en sí mismo), tenaz perpetuación de los patrones culturales, es una variedad moderna de una matriz mitológica que se reproduce a través del discurso de las Ciencias Sociales, desde las cuales se despliega una conti-

nua construcción de la identidad de Occidente a través del sometimiento de la diferencia cultural. Proceso en el cual los conceptos de “marginalidad” y “cultura de la pobreza” constituyen instrumentos teóricos clasificatorios y ordenadores del mundo, cuyas raíces se asientan sobre el terreno de un mito por ahora dominante.

Desarticulación de la matriz mitológica

La imagen lúgubre y oscura de los asentamientos informales vistos como focos infecciosos de criminalidad, enfermedad, desintegración familiar, promiscuidad, analfabetismo, falta de integración en la vida familiar etc., comienza a desdibujarse cuando constatamos que en estos espacios están sur-

(Cuadro 2)

LO FEMENINO Y DEBIL: característico de los pueblos del medio día (climas cálidos, donde nacen más niñas que niños, que por su conducta voluptuosa y pasional están sometidos al mundo de los sentidos, al imperio de la desconfianza y sospecha. (Ibid, p.155 - 159)

LO MASCULINO Y FUERTE: característico de los pueblos del norte de Europa (climas fríos), cuyas principales cualidades son su tenacidad, confianza en sí mismo y laboriosidad. (Ibid., p 155 - 159)

Las siguientes oposiciones forman una derivación de esta dicotomía esencial.

PUEBLOS DEL MEDIODIA
 CULTURA DE LA POBREZA
 PASIVIDAD
 POLIGAMIA
 DESPOTISMO
 INMUTABILIDAD DE LAS LEYES

PUEBLOS DEL NORTE EUROPEO
 CULTURA UTILITARIA
 ACTIVIDAD
 MONOGAMIA
 LIBERTAD
 EVOLUCION DE LAS COSTUMBRES.(Ibid., p. 156)



giendo insospechadas formas de vida social, nuevos patrones conductuales que de forma imperceptible están transformando toda la esfera de la sociedad.

“Thomas and Znaiecki (1920) viewed situations of great change and disorganization nor as “a mere reinforcement of the decaying organization,” but as “...a production of new schemes of behavior and new institutions better adapted to the changed demands of the group; we call this production of new schemes and institutions social reconstruction. I, too, see the squatter settlements as a process of social reconstruction through the popular initiative” (8).

Es motivante encontrar que aquellos lugares que fueron tildados como territorios de grupos portadores de una cultura de la pobreza son el escenario de creativas iniciativas organizacionales que proponen formas sociales alternativas a las generadas desde un mercado consumista. Equivocadamente Lewis y muchos teóricos habían definido a la

marginalidad como un espacio donde impera una subcultura de la pasividad, estacionaria, sin perspectivas de cambio; al contrario, ahora nos encontramos ante un fenómeno dinámico en el que las zonas marginales son el campo de batalla donde se desata una lucha entre formaciones culturales emergentes y los patrones institucionales promovidos desde el Estado a través de programas de planificación y desarrollo.

Tilman Evers señala algunas de las características de estas nuevas formaciones y patrones sociales:

- * estructuras informales no burocráticas;
- * formas colectivas de tomar decisiones;
- * formas cotidianas-no teóricas de percibir la realidad;
- * estatus de igualdad entre los líderes y los demás integrantes de un grupo;
- * formas solidarias de cooperación (no mercantiles);

Recordemos cuando Carlos Vélez Ibañez en su libro “Ri-

tuals of Marginality” nos describe cómo los pobladores de los asentamientos informales de Netzahualcoyotl en valle de Texcoco, junto a la ciudad de México, fueron los artífices de un complejo conjunto de redes de intercambio comunitario de prácticas (defensa, campadrazgo, ayuda económica, construcción de vivienda, cuidado comunal de los niños etc.), base sobre la cual en 1969 emergió el “Congreso Restaurador de Colonos”, organización que es un ejemplo de como los llamados informales se integran en la esfera institucional y la transforman con efectos trascendentales en cuanto a la mejora de sus condiciones de vida (servicios de agua potable, electricidad, legalización de tierras, educación etc.) a través de complicadas redes de intercambio que traspasan la estructura Estado y llegan hasta los ejes de poder (Vélez Ibañez, 1983; p. 97-135).

Por medio de estas prácticas comunitarias de participación, una serie de nuevos

Equívocamente, Lewis y muchos teóricos han definido a la marginalidad como un espacio donde impera una subcultura de la pasividad



movimientos sociales en Latinoamérica (comunidades eclesiales de base, grupos feministas, ecologistas, núcleos vecinales, comités de derechos humanos, agrupaciones indígenas) han logrado tejer una red comunicacional y de ayuda mutua, sobre la que están construyendo nuevas identidades y formas de percepción del mundo que transforman la esfera política de la sociedad moderna. Las tipologías del hombre de las favelas o los llamados "tugurios" desarrolladas por las teorías sociales de la "marginalidad", como la de Lewis, han dejado de tener utilidad como categorías para comprender la naturaleza de un proceso que encarna el apareamiento de una nueva subjetividad.

La realidad está cambiando: ella está huyendo de nuestros modos de percepción y de nuestros instrumentos de interpretación...la vinculación entre movimientos sociales y el conocimiento de lo social se rompió (9).

* William Manguin señala que una de las grandes expresio-

nes de la iniciativa de los grupos que viven en las zonas marginales es su gran capacidad de autogestión en cuanto a sus labores de autoconstrucción de la vivienda (Manguin, op. cit. p. 348). Hernando De Soto en su libro "El Otro Sendero" indica que para Junio de 1984, los barrios informales de Lima constituían el 42.6 % de la ciudad y albergan al 47 % de su población, estas viviendas habían sido construidas por iniciativa particular de los pobladores que invirtieron 8.319, 8 millones de dólares, 69% de la deuda externa del Perú a largo plazo (Hernando de Soto, 1987; p. 19). Porcentajes de inversión similares a los de la vivienda podemos encontrar en los sectores del comercio y transporte informal.

Podríamos definir a este proceso de emergencia de nuevos patrones societales como un estado de "histéresis" (Bourdieu, op. cit.), es decir, como una crisis en cuanto que las formas dominantes de percepción y acción se ven amenazadas y ro-

tas por nuevas matrices o modelos de práctica social. Semejantes transformaciones son imperceptibles a simple vista ya que se incuban y desarrollan después de un proceso largo y contradictorio. El orden supuestamente democrático de las naciones modernas, su sistema de partidos políticos es puesto en tela de juicio a un nivel microfísico por formas participativas más solidarias en las que la vida social cotidiana es rescatada (Evers, op. cit.; p. 13-17).

Las regiones "marginales" en las cuales se ha desatado esta batalla entre patrones de vida, también son espacios donde se está creando un nuevo proyecto de sociedad, una utopía, que dentro de la perspectiva de nuestro trabajo la podríamos definir como un "mito comunitario", base de un nuevo orden -división del mundo- que disputa el poder al Estado Occidental. Mito que es un potencial portador de nuevas formas perceptivas de la realidad, de una contra - cultura. Así el mito evolucionista de Mon-

tesquieu su sistema clasificatorio, delimitador de las fronteras internas y externas de la cultura occidental, justificador de las desigualdades, está siendo deconstruido en sus zonas críticas, donde las relaciones de clase y diferencia cultural se agudizan.

Conclusiones

El mito evolucionista, constante en la tradición europea desde la época de la Ilustración, es la fuente desde la cual las teorías de la marginalidad han fluido. Nuestra reflexión se ha centrado en la "teoría de la cultura de la pobreza" desarrollada por Oscar Lewis que, como hemos visto, es una de las variedades de los "conceptos de la marginalidad" que desempeña una función mitológica, encaminada a mantener y consolidar las

diferencias culturales y sociales del mundo moderno.

A partir de la teoría de "la cultura de la pobreza" se ha construido y consolidado una identidad de la "marginalidad" (promiscuidad, inseguridad, falta de integración política, criminalidad, etc.) producto y expresión de una lucha de una cultura dominante por imponer un orden de cosas.

Esta imposición a su vez implica una resistencia, la cual se lleva a cabo en las zonas críticas del sistema de la sociedad de mercado, zonas donde se están incubando nuevas prácticas sociales que son el origen de una nueva visión del mundo, de un nuevo mito ordenador.

En estos espacios de confrontación identitaria se están construyendo nuevos tipos de subjetividad, es decir nuevas

identidades, a las cuales Evers ha calificado como embriones de individuos que persiguen mayor autonomía y libertad a través de formas más solidarias de vida.

Ante este fenómeno es indispensable que las Ciencias Sociales emprendan ejercicios de aproximación que permitan generar nuevos instrumentos de análisis para interpretar el curso y cambios del proceso de lucha simbólica que se ha desatado en las llamadas zonas de pobreza y marginalidad.

En el presente ensayo concluimos que al hablar de marginalidad no nos enfrentamos ante lo que Lewis denominó como una "subcultura" de la pobreza, sino ante una fuente de potenciales transformaciones sociales y flujos contraculturales, gérmenes de una nueva mitología.

NOTAS

- (1) J.E. Perlman, *The myth of marginality, Urban poverty and politics in Rio de Janeiro*; Berkeley: University of California Press, 1976, p. 36.
- (2) Fragmento de un reporte oficial de la Fundación Leao XIII de Río de Janeiro, citado en Perlman J.E., *The myth of marginality, Urban poverty and politics in Rio de Janeiro*; Berkeley: University of California Press, 1976, p. 93
- (3) Bourdieu, op. cit.; p. 159.
- (4) Lewis Oscar, *La vida, A puerto rican family in the culture of poverty*, San Juan and Newyork, New York, A Division of Random House, 1966. p. 27.
- (5) Ibid., p. 52.
- (6) Ibid., p. 51.
- (7) texto de Montesquieu citado por Bourdieu, op. cit. p. 157
- (8) cita que es comentada por William Mangin en su artículo "Latin American squatter settlements: a problem and solution"; D.B. Heath (ed.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America. A reader in the social antropology of Middle and South America*, 1970; p. 419.
- (9) Evers Tilman, *Identidad: El lado oculto de los nuevos movimientos sociales*, en *Materiales para el debate contemporáneo*, CLAEH, URUGUAY, s.f., p 36.

BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu Pierre, *¿Qué significa hablar?*, Madrid, Ediciones Akal, 1985.
- Bourdieu Pierre, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus Ediciones, 1991.
- De Soto Hernando, *El otro sendero*, Lima, Ed. El Barranco, 1987.
- Evers Tilman, *Identidad: El lado oculto de los nuevos movimientos sociales*, en *Materiales para el debate contemporáneo*, CLAEH, URUGUAY, s.f. (1986).
- Lewis Oscar, *La vida, A puerto rican family in the culture of poverty*, San Juan and Newyork, New York, New York, A Division of Random House, 1966.
- Mangin William, *Latin American squatter settlements: a problem and solution*; D.B. Heath (ed.), *Contemporary Cultures and Societies of Latin America. A reader in the social antropology of Middle and South America*, 1970.
- Perlman J.E., *The myth of marginality, Urban poverty and politics in Rio de Janeiro*; Berkeley: University of California Press, 1976.
- Velez Ibañez Carlos, *Rituals of marginality*, University of California Press, 1983.
- Stavenhagen Rodolfo, *Decolonializing Applied Social Sciences*, en *Human Organization*, vol 30, no.4., 1971.