

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE
GUATEMALA

Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología y Sociología

Sólo para ir pasando... experiencias de
pobreza y lazos matrimoniales en una
familia extensa de Lelá Chancó, Camotán

Trabajo de graduación presentado por Silvia María
Sánchez Díaz para optar al grado académico de
Licenciada en Antropología

Guatemala
2012

Sólo para ir pasando... experiencias de
pobreza y lazos matrimoniales en una
familia extensa de Lelá Chancó, Camotán

UNIVERSIDAD DEL VALLE DE
GUATEMALA

Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología y Sociología

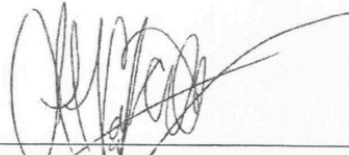
Sólo para ir pasando... experiencias de
pobreza y lazos matrimoniales en una
familia extensa de Lelá Chancó, Camotán

Trabajo de graduación presentado por Silvia María
Sánchez Díaz para optar al grado académico de
Licenciada en Antropología

Guatemala
2012

Vo. Bo. :

(f)



M.A. Alejandro Cerón

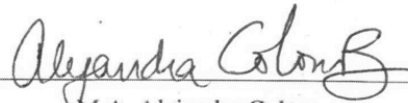
Tribunal Examinador:

(f)



Ph.D. Jennifer Casolo

(f)



M.A. Alejandra Colom

(f)



M.A. Andrés Álvarez

Fecha de aprobación: Guatemala, 27 de noviembre de 2012

AGRADECIMIENTOS

Agradezco profundamente a Angelina y a sus cinco hijos porque me sentí parte de su familia durante los dos meses que viví con ustedes. Aprendí muchas cosas que valoro en su compañía y espero que nuestra amistad permanezca durante nuestras vidas. También agradezco a todas las personas que me invitaron a sus casas y compartieron sus experiencias conmigo; no solamente a quienes entrevisté, sino también a aquellos que me recibieron como si fuera parte de Lelá. Flori, Petrona, Ligia, Brígido, Valentín, Dionisia, Etelevina y Sebastiana... cuando visité a sus familias sentí cariño y amistad. Gracias.

Agradezco también a la Central Campesina Ch'orti' *Nuevo Día* por su apoyo. Los admiro por sus esfuerzos al trabajar a la par de la población y deseo que sus resultados sean satisfactorios para ustedes y los socios de Nuevo Día. Gracias Lesly por creer en mí como estudiante, y gracias Cruz por compartirme tus experiencias. Aprendí mucho de ustedes.

Alejandro, gracias por leer mis textos y orientarme. Cuando hice la tesis, fue importante para mí saber que contaba con tu asesoría. También agradezco a Tatiana, Alfredo, Katherine, Matilde, Aracely, Kedron, David, Arturo y Engel porque gracias a sus cursos me sumergí en el mundo de la antropología cultural en Guatemala. El que yo tenga competencias básicas en investigación cualitativa tiene que ver con sus esfuerzos como docentes y asesores de trabajo de campo.

Gracias a mis padres por apoyarme durante mi etapa de estudio y por valorar la importancia de mi carrera e investigación. A mis hermanos, amigos y compañeros de estudio les estoy agradecida porque estuvieron pendientes de mi progreso al escribir la tesis. Aiken, gracias por conversar conmigo el contenido de lo que estaba escribiendo. Esta tesis no se habría escrito sin alguno de ustedes.

CONTENIDO

	Página
LISTA DE CUADROS.....	VII
LISTA DE ILUSTRACIONES.....	VIII
RESUMEN.....	IX
Capítulos	
I. INTRODUCCIÓN.....	1
II. ANTECEDENTES.....	4
III. DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.....	25
IV. SÓLO PARA IR PASANDO.....	31
V. LAZOS MATRIMONIALES Y FAMILIA.....	48
VI. EXPERIENCIAS DE POBREZA.....	68
VII. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	80
VIII. BIBLIOGRAFÍA.....	85

LISTA DE CUADROS

Cuadro	Página
1. Cantidad de habitantes y porcentaje de población rural.....	9
2. Zonas agroecológicas de la región ch'orti'	10
3. Definiciones importantes de pobreza (1979-2005).....	14
4. Perspectivas teóricas desde las cuales se ha abordado la pobreza en Guatemala.....	18
5. Resumen de métodos de recolección de datos.....	29
6. Roles de género en las actividades de subsistencia en Lelá Chancó.....	49

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración	Página
1. Ubicación de Camotán en el departamento de Chiquimula.....	4
2. Aldeas y caseríos de Camotán (Lelá Chancó sombreada).....	5
3. Mapa de Lelá Chancó.....	6
4. Región ch'orti' de Guatemala.....	8
5. Diagrama sobre las dimensiones de pobreza.....	16
6. Relaciones de parentesco entre matrimonios seleccionados.....	28
7. Períodos del año en que los hogares recurrentemente padecen disminución en sus reservas alimenticias y en el acceso económico a los alimentos en Camotán.....	40
8. Diagrama básico del ciclo matrimonial ideal en Lelá Chancó y el área ch'orti'.....	53

RESUMEN

Esta investigación explora la relación que existe entre las formas de comprender el lazo matrimonial y las experiencias asociadas a vivir en condiciones de pobreza en Lelá Chancó. Recoge los aportes de investigaciones sobre la región ch'orti' y los abordajes de pobreza en Guatemala. Asimismo, se construye desde la antropología de la experiencia y utiliza una metodología etnográfica cuya base son las historias de vida narradas por cónyuges seleccionados. A lo largo de los capítulos describo la situación socioeconómica de matrimonios que viven en condiciones de pobreza y las formas en las que dan sentido al lazo matrimonial. Asimismo, identifiqué algunas experiencias de pobreza que han permitido a los sujetos adaptar o explicar la importancia de organizarse como unidad familiar para combatir la pobreza. Concluyo que, además de las causas de la pobreza identificadas por otros investigadores –exclusión histórica y ecosistema vulnerable–, sobresalen algunas causas inmediatas que afectan el día a día de las familias de Lelá Chancó: (1) el tipo de trabajos a los que tienen acceso, (2) la distribución y manejo de la tierra para cultivos, y (3) la falta de mecanismos de prevención a nivel local. Finalmente, sugiero buscar alternativas para el combate a la pobreza en términos de la complementariedad de pareja que construyen los cónyuges de Lelá Chancó, a partir de sus propios procesos de reflexividad.

I. INTRODUCCIÓN

Si la voz de los ayudados es una voz silenciosa, en ocasiones deliberadamente acallada, en un plano aún menos audible se encuentra ese contexto cultural...
(López y Juárez, 2006: 226. Cursivas de los autores).

Sólo para ir pasando es una frase que escuché continuamente mientras realicé mi trabajo de campo en Lelá Chancó. Distintas personas me contaron que *la iban pasando* o que sólo tenían dinero *para irlo pasando*. Consideré importante utilizar la frase para nombrar mi trabajo, porque pienso que al describir la pobreza en las palabras que utiliza la población –una vez hemos hecho un esfuerzo por comprenderla en sus términos–, nos acercamos más a comprender qué significa pobreza desde la experiencia; es decir, desde la vida cotidiana de quien la sufre. Esto, a su vez, permite generar propuestas de acción que den voz a la población *ayudada...* propuestas que se apeguen al contexto más que a ideas externas o modelos preestablecidos.

Esta tesis aborda un tema ampliamente discutido en una región ampliamente estudiada. La primera ola de investigaciones realizadas en los alrededores de la aldea Lelá Chancó abordó el área como una región étnica, argumentando que es una «isla cultural» porque no colinda con ningún otro grupo indígena de Guatemala (Elías, 1999; Ramírez, 2008; López & Metz, 2002). Estos autores llegaron a la conclusión de que el grupo de los ch’orti’ se encuentra históricamente aislado y en desventaja por habitar las peores tierras de la región y dedicarse a la agricultura de subsistencia. Recientemente, algunas investigaciones realizadas desde el punto de vista de la Seguridad Alimentaria y Nutricional han abordado el área como parte del “corredor seco centroamericano”. Estas investigaciones explican que el cambio climático ha causado una situación de hambre estacional en la región (Vivero, 2011).

Si bien algunos autores atribuyen la problemática del área a factores más estructurales y otros autores a factores del ecosistema, lo que está claro es que en la región existe una situación de pobreza permanente y generalizada desde hace varias décadas. Entre 1994 y 2002, por ejemplo, el porcentaje de pobreza general de Chiquimula aumentó más de 5 puntos porcentuales (ASIES, 2005: 28; ver INE 1994, 2002). En este contexto, la cooperación internacional ha realizado esfuerzos encaminados a reducir la

pobreza. Solamente en Chiquimula operan 119 organizaciones no gubernamentales (Segeplan, 2011) y Visión Mundial lleva ya 35 años de trabajar en la región (Visión Mundial, 2012). Sin embargo, Elías observó durante la emergencia del huracán Mitch que «no se ha terminado de romper el círculo de dependencia y paternalismo en la negociación de apoyo» (1999: 2). Sumado a esto, el oriente de Guatemala no es prioritario en las agendas de desarrollo a nivel estatal (Ramírez, 2008: 21).

En este contexto, las últimas investigaciones realizadas en el área se han preguntado sobre las equivocaciones que han tenido algunos proyectos que trabajan para la erradicación de la pobreza. Entre estos aportes, es novedoso el abordaje de López porque trata de comprender la problemática desde el punto de vista de la población que la vive. El artículo que escribió junto a Juárez, por ejemplo, demuestra que no se puede explicar el fracaso de la intervención solidaria del 2001¹ en la región sin antes explicar las comprensiones locales sobre la alimentación (2006: 215-228). En este sentido, los autores demuestran que vale la pena comprender las experiencias de la población y los significados que le dan a las problemáticas que les afectan. Esta tesis es un esfuerzo por comprender los significados que la población atribuye a la pobreza.

Decidí abordar este tema en Lelá Chancó porque durante una visita a la aldea en diciembre de 2011 tuve la percepción de que la forma en que se organiza un matrimonio es clave tanto para la supervivencia cotidiana como para la adaptación en momentos de escasez. El texto de Ramírez confirma que las actividades para la subsistencia en el área están íntimamente relacionadas con los roles de género dentro del matrimonio. Dichos roles están relacionados con la situación económica a tal punto que si uno de los dos cónyuges no cumple con el suyo por cualquier motivo, la familia tendrá más riesgo de caer en un período de escasez. Ramírez llama a esta situación «dependencia vital» (2009: 38).

¹ Ver López, 2009: 258-270 para consultar un resumen y análisis sobre la “hambruna” que ocurrió en 2001 en Jocotán y Camotán.

En resumen, a través de esta investigación pretendo comprender las experiencias asociadas a vivir en pobreza desde los significados que la población otorga al matrimonio y la familia. Para ello, utilizo una metodología cualitativa que parte del paradigma de la antropología de la experiencia y se nutre de literatura sobre el área ch'orti' y los estudios de pobreza. Pretendo que a lo largo de este texto estén representadas las vivencias de los cónyuges que me contaron sus experiencias, narradas de la manera más fiel posible a como las compartieron conmigo. Al final, incluyo un análisis a partir de mi experiencia personal como investigadora en el área.

II. ANTECEDENTES

A. El área de estudio

1. Ubicación geográfica y acceso vial. Lelá Chancó es una aldea ubicada en el municipio Camotán del departamento Chiquimula. Está dividida en seis caseríos: Palo Verde 1, Lelá Chancó (también llamado Palo Verde 2), El Limar, Ushurjá, Plan del Morro y Quebrada Grande. La cabecera municipal de Camotán está ubicada a 31 km. de la cabecera departamental de Chiquimula y a 206 km. de la ciudad capital.

Figura 1: Ubicación de Camotán en el departamento de Chiquimula



Fuente: elaboración personal.

El transporte hacia las aldeas parte de la cabecera municipal de Jocotán. Para llegar a Jocotán desde Guatemala, se puede tomar un bus que toma una ruta directa a las 14:40 horas todos los días y cobra Q62.00. En otro horario, se puede tomar un bus hacia Chiquimula que cobra Q40.00 y luego un microbús hacia Jocotán que cobra Q7.00. Para llegar a Lelá Chancó desde Jocotán, se debe tomar la carretera que lleva a la frontera El Florido, la cual colinda con Copán Ruinas, Honduras. Luego, se debe entrar a un camino de terracería. Éste inicia en el puente que permite pasar sobre el río Jupilingo. A partir de

este punto, es necesario un carro de doble tracción. El camino pasa por el caserío Palo Verde 1, justo al lado de la carretera. Más adelante se observan tres cruces hacia la derecha, Los tres hacia arriba del cerro. El primero llega al caserío Lelá Chancó, el segundo a El Limar y el tercero a Plan del Morro. Luego de Plan del Morro, por el mismo camino, se encuentra el caserío Quebrada Grande. Más allá de los dos cruces, el camino lleva al caserío Ushurjá.

Figura 2: Aldeas y caseríos de Camotán (Lelá Chancó sombreada)

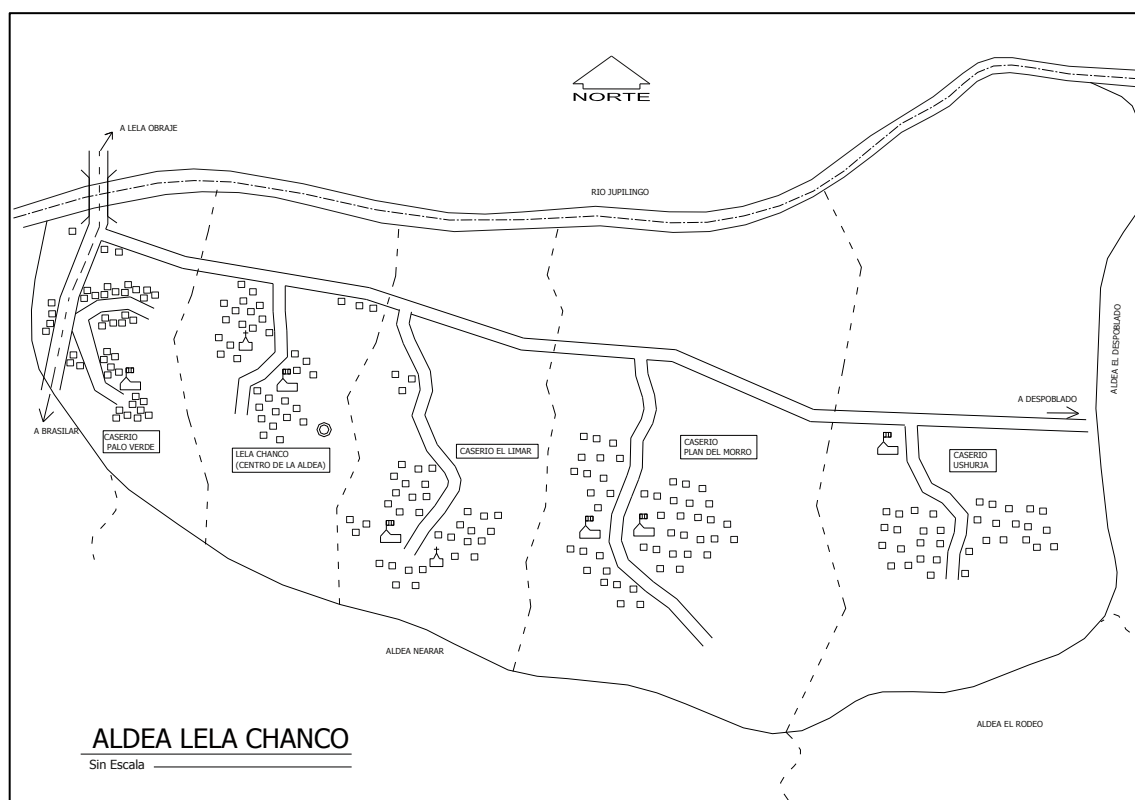


Fuente: Municipalidad de Camotán, 2012.

Los pobladores de Palo Verde 1 e incluso Lelá Chancó pueden caminar hacia la carretera y tomar un microbús hacia Jocotán, ya que el camino es plano y corto. Para

llegar a El Limar, Plan del Morro y Quebrada Grande, existen tres pick-ups de doble tracción que llegan a dejar a los maestros todos los días a las 7:00 y los llevan de regreso a Jocotán a las 12:30 (los tres pick-ups recorren los tres caseríos). La mayoría de personas aprovecha este horario para salir de la aldea. Desde el caserío El Limar, esta es la única hora a la que se puede salir a menos que se esté dispuesto a caminar hora y media. Desde Plan del Morro y Quebrada Grande se puede caminar hacia el río, cruzarlo y llegar a la parada de microbús llamada «el barrial». Sin embargo, varias mujeres de Plan del Morro me recomendaron que no utilizara este camino porque podía ser peligroso (ha habido casos de robo). Por su parte, la única forma de llegar a Ushurjá es tomar un microbús que lleva a la frontera El Florido y quedarse en la parada «la hamaca del cuje». Después hay que cruzar un puente y caminar veinte minutos hacia arriba en el cerro. En período de verano, se puede cruzar el río caminando.

Figura 3: Mapa de Lelá Chancó



Fuente: Gutiérrez, 2005. El caserío Quebrada Grande no está señalado porque fue reconocido oficialmente en 2007.

2. Infraestructura y servicios estatales. Aparte del camino de terracería, Lelá Chancó es una aldea llena de veredas inclinadas hacia arriba de los cerros. Es fácil perderse en las mismas si no se conoce el camino. A excepción de Quebrada Grande, cada uno de los caseríos cuenta con una cancha de fútbol, una escuela de nivel primaria, una ermita católica y al menos una iglesia evangélica. En Plan del Morro y en El Limar hay escuela de básicos, pero ninguno de los caseríos tiene instituto diversificado.

No hay puestos de salud en Lelá Chancó. El Centro de Atención Permanente [CAP] más cercano es el de Camotán, desde el cual facilitadores estatales visitan cada caserío una vez al mes para llevar un control de peso de los niños. El CAP no cuenta con presupuesto para comprar gasolina a la ambulancia, por lo que en situaciones de emergencia las familias deben ir por sus propios medios a ser atendidos. El CAP ofrece una inyección para la planificación familiar cada tres meses y realiza el examen de papanicolau cada seis meses.

En todo el caserío, las casas tienen paredes de adobe y piso de tierra (a excepción de unas pocas que suelen pertenecer a familias con migrantes). La mayoría de casas tiene techo de paja, pero algunas han recibido donaciones de lámina del Fondo Nacional para la Paz [FONAPAZ]. Asimismo, la mayoría de familias cuentan con una letrina y una pila, ambas obtenidas a través de donaciones de la Asociación de Desarrollo Integral de Camotán [ADICCA]. Casi todas las familias cuentan con electricidad, ya que a principios de 2012 la municipalidad ofreció el servicio a quienes todavía no tenían. Asimismo, a casi todas las familias les llega agua a través de la tubería municipal, pero la misma no ha recibido ningún tipo de tratamiento.

3. Literatura acerca del área de estudio. No ha habido investigaciones antropológicas (ni desde otras disciplinas de las ciencias sociales) en Lelá Chancó. Sin embargo, se han escrito etnografías y estudios solicitados por ONGs acerca de la “región ch’orti”. Vale la pena rescatar algunos aspectos de esta literatura que también son válidos para hablar sobre Lelá Chancó, ya que el contexto que describen los autores coincide con el de la aldea: su población carece de acceso a recursos, la tierra consiste en minifundios con suelos erosionados y la situación de pobreza es continua.

a. Caracterización de la región ch'orti'. La literatura sobre los ch'orti's no ha llegado a un consenso con respecto a la delimitación geográfica del territorio que la región abarca. Desde el punto de vista lingüístico, los ch'orti's se encuentran en cinco municipios de Guatemala: Jocotán, Camotán, Olopa y Quetzaltepeque en el departamento de Chiquimula, y La Unión en el departamento de Zacapa (Richards, 2003: 50). Sin embargo, esta delimitación sólo toma en cuenta a los ch'orti's que todavía hablan su idioma y excluye a los que hoy en día son monolingües en español. Dada esta situación, algunos investigadores incluyen como parte de la región ch'orti' a otros municipios de Chiquimula, como San Juan Ermita (Dary, *et.al.*, 1998; López y Metz, 2002) e incluso Esquipulas (Elías, 1999; Grünberg, 2003). Más aún, hay quienes reconocen presencia ch'orti' en Copán, Honduras (Palma, 2001; Casolo, 2011) aunque advierten que esta población está aislada del pueblo ch'orti' ubicado en Guatemala.

Figura 4: Región ch'orti' de Guatemala (sombreada).



Fuente: Elaboración propia a partir de Metz, 2007.

Lelá Chancó, además de estar ubicada dentro del área geográfica que abarca la llamada “región ch'orti'”, comparte con las aldeas de alrededor determinadas características. Primero, la población que habita el área rural se encuentra aislada y en

desventaja (Ramírez, 2008: 9). Como se puede observar en la Tabla 1, el porcentaje de población que habitaba el área rural en 2002 era muy alto en todos los municipios de la región ch'orti'. Esto es, en primer lugar, porque solamente las cabeceras municipales están urbanizadas. La mayoría de la población vive en áreas con poca infraestructura vial y falta de acceso a servicios estatales. En otras palabras, la región ch'orti' está principalmente conformada por aldeas y caseríos ubicados en las montañas.

Tabla 1: Cantidad de habitantes y porcentaje de población rural en la región ch'orti'

Municipio	Cantidad de habitantes (2009)	Población rural (2002)
Camotán	48,435	96.77%
Olopa	22,994	92.17%
Jocotán	53,970	89.41%
San Juan Ermita	13,108	88.00%
Quetzaltepeque	27,396	84.44%
La Unión	28,013	88.35%
Esquipulas	53,201	51.28%

Fuente: Elaboración propia a partir de datos y proyecciones de INE (2003).

Por otro lado, las dificultades ecológicas son compartidas por las aldeas que conforman la región ch'orti'. El área consta principalmente de minifundios con suelos erosionados; las tierras son marginales y presentan grandes dificultades para actividades agropecuarias. Así lo demuestra el estudio que realizaron Dary y sus coautores acerca del medio natural en la región. Según sus resultados, el suelo presenta serias limitantes para el uso agrícola intensivo. Son poco profundos, tienen poca capacidad para la retención de la humedad, presentan alto riesgo de erosión, tienen baja fertilidad natural y son proclives a la pedregosidad (Dary, *et.al.*, 1998: 82).

Además, la región ch'orti' es susceptible a sequías, carece de disponibilidad de agua para el riego y está dividida principalmente en minifundios. Por su parte, el régimen de lluvias es reducido y no se distribuye adecuadamente durante el año (Dary, *et.al.* 1998: 78-80). En la Tabla 2 se comparan las zonas agroecológicas de la región ch'orti'. Es importante señalar que la mayoría de familias que viven en Lelá Chancó ocupan las laderas secas del área, ya que las vegas de la aldea son propiedad de personas que viven en la cabecera de Chiquimula.

Tabla 2: Zonas agroecológicas de la región ch'orti'

	Montañas	Laderas secas	Valles (vegas y regadíos)
Ubicación	Montañas La Unión, La Mina y Olopa.	Ocupan toda el área: son zonas extensas y típicas en la región.	Terrenos planos a la orilla del río Jupilingo y riberas de los ríos Torjá y Carcaj.
Características	Suelos profundos con régimen climático fresco y húmedo. Suelen tener bosques.	Suelos poco profundos y escarpados con limitaciones severas de humedad y pedregosidad.	Suelos fácilmente irrigados, profundos y productivos, pero con riesgo a inundaciones.
Uso de la tierra	Latifundios de café pertenecientes a ladinos. Minifundios de maíz con frijol, ó café pertenecientes a ch'orti's.	Habitada casi en exclusividad por familias del área rural para agricultura de subsistencia en forma de minifundios.	Agricultura comercial de tabaco, maíz, tomate y pastos (vegas), ó árboles y palma (regadíos); con dueños en Chiquimula.

Fuente: Elaboración personal a partir de Dary, *et.al.*, 1998.

A partir de la diferenciación entre zonas agroecológicas y el uso de la tierra en cada una de ellas, es evidente que existe diferenciación con respecto al acceso a los recursos. En general, las zonas más productivas tienen uso comercial y latifundista, mientras que las menos productivas se utilizan para la agricultura de subsistencia. Elías identificó tres estratos sociales en la región ch'orti' según las actividades productivas se realizan en las zonas agroecológicas. Su análisis identifica como los más favorecidos a los empresarios agrícolas que se dedican a la producción de café en las partes más altas de las montañas de La Unión, Camotán y Olopa, y en algunas vegas. Les siguen los campesinos que combinan la agricultura comercial y de subsistencia, pero tienen un nivel de acumulación reducido. Finalmente, el estrato más pobre está formado por familias mayoritariamente identificadas como indígenas que viven en las laderas secas y combinan la agricultura de subsistencia -principalmente de maíz y a veces de frijol- con la producción artesanal y la migración laboral (1999: 15).

En resumen, las tierras de la región ch'orti' son poco productivas y están distribuidas de manera desigual, de modo que la agricultura de subsistencia no produce todo lo necesario para que una familia sobreviva. Sumado a esto, las familias más pobres tienen pocas e inestables alternativas de empleo: las mujeres pueden dedicarse a la producción artesanal y los hombres a la migración laboral. Estas condiciones de pobreza

claramente tienen diferenciación de labores por género. ¿Qué implicaciones tienen estas condiciones para los matrimonios y las familias de la región ch'orti'?

b. **Matrimonios en la región ch'orti'**. El tema del matrimonio interesa a esta investigación en tanto que puede dar pautas para comprender las experiencias de pobreza de la población. Más que la descripción sobre las costumbres asociadas al casamiento¹, es importante rescatar las implicaciones socioeconómicas que tiene el matrimonio para los hogares de la región.

Según López y Metz, los cónyuges son los ejes fundamentales de la familia porque tienen atribuidos determinados papeles sociales que, mientras no fallen, permiten la subsistencia de la vida familiar (2002: 132). A través de estos papeles, el matrimonio establece el más importante y explícito de los contratos² entre hombre y mujer: el hombre debe traer maíz a la casa y la mujer debe tener listas las tortillas (López, 2001: 205). Los papeles conyugales responden a una división del trabajo que se adapta a la agricultura de subsistencia –no necesariamente a las actividades laborales que cada uno pueda realizar– (López y Metz, 2002: 132-133). En otro texto, López asegura que, para los ch'orti',

«...los hombres y las mujeres no son iguales ni complementarios, son “separados”, diferentes, cada uno tiene una misión que viene dada por nacimiento, a ella se adicionan otras obligaciones y derechos a través de contratos más o menos explícitos» (2001: 205).

Ramírez propone describir la división de roles por género dentro del matrimonio en la región ch'orti'a través del concepto *dependencia vital*. Desde su perspectiva, la

¹ Para revisar una descripción regional sobre las costumbres asociadas al matrimonio, consultar López y Metz, 2002 (123-130). Asimismo, consultar Palma, 2001 para leer descripciones locales sobre las costumbres asociadas al matrimonio de las aldeas Pacrén (27-30), Quebrada Seca (53-55), Tunucó Abajo (96-98) y Tisipe (137-139) .

² El lazo matrimonial se ha entendido tradicionalmente desde la antropología como un contrato basado en el acuerdo voluntario de dos adultos para vivir y trabajar juntos. En esencia, el lazo matrimonial ha sido definido como una asociación económica basada en la división del trabajo. Un ejemplo de investigación que discute esta concepción es el artículo de Murray (1998).

necesidad que tienen los cónyuges del trabajo del otro puede ser un mecanismo a través del cual las parejas se adaptan para la subsistencia, pero más frecuentemente es un obstáculo cuando alguno de los cónyuges no puede cumplir con sus tareas. En estos casos, es imposible que la pareja pueda cubrir los roles del otro y -a menos que haya un hijo o hija que pueda realizar el papel de padre o madre- la familia se verá obligada a prescindir de esta parte del trabajo (2008: 38). En este sentido, el matrimonio está íntimamente relacionado con las condiciones de vida de las familias del área ch'orti'. Por eso, a continuación rescato algunas aproximaciones al tema de pobreza.

c. Pobreza en la región ch'orti'. La situación de pobreza en la región ch'orti' ha sido tan constante que es difícil trazar sus orígenes. Como menciona la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, «*hambre siempre ha habido [...] siempre ha habido empobrecimiento, exclusión y desigualdad*» (2009: 8, cursivas del autor). La persistencia de esta situación ha tenido como resultado que se desarrollen en la región dinámicas propias alrededor del combate a la pobreza. Dentro de estas dinámicas están involucradas las familias que viven en condiciones de pobreza, el Estado de Guatemala, la cooperación internacional, la Iglesia Católica, varias denominaciones de iglesias neopentecostales nacionales e internacionales y la población del área que no vive en situación de pobreza. Aunque todos estos actores lleven años unificando esfuerzos para erradicar la pobreza, la situación no parece cambiar.

La continuidad de la pobreza se puede explicar, en parte, por la falta de un plan nacional de desarrollo. Como menciona el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, el Estado ha implementado diferentes estrategias de reducción de pobreza, pero lo ha hecho a partir de políticas públicas irregulares que cambian con cada gobierno. Esto impide que se obtengan resultados a largo plazo (2008: 74). Sumado a esto, el oriente de Guatemala no es prioritario en las agendas de desarrollo a nivel estatal. Como menciona Ramírez, desde la firma de los Acuerdos de Paz las poblaciones indígenas ubicadas en el altiplano del país obtuvieron toda la atención. Esto permitió que las poblaciones indígenas ubicadas en otras áreas, a pesar de compartir la situación de pobreza y exclusión social, fueran relegadas de las intervenciones y políticas públicas (2008: 21).

Por su parte, la presencia de la cooperación internacional es alta en la región ch'orti'. Solamente en los municipios de la región ch'orti' que están dentro del departamento de Chiquimula, operan en total 119 ONGs (Planes Municipales de Desarrollo, 2011). La cooperación internacional, además, ha estado presente desde hace más de 35 años en la región ch'orti'. Prueba de ello es el ejemplo de Visión Mundial, que está presente en el oriente de Guatemala desde 1977 (Visión Mundial, 2012). Aunque muchos de los proyectos hayan llevado beneficios a la región, se debe reconocer que no todos han sido exitosos. Como mencionó Elías cuando abordó el tema del huracán Mitch, «no se ha terminado de romper el círculo de dependencia y paternalismo en la negociación de apoyo y cooperación con las instituciones respectivas» (1999: 2). Estos factores han contribuido a la continuidad de la pobreza en el área ch'orti'.

En los últimos años se habla de la región ch'orti' como parte del corredor seco centroamericano. Desde el paradigma de Seguridad Alimentaria y Nutricional se vuelve a abordar una situación que lleva años perpetuándose. Es necesario tener presente que la pobreza en la región ch'orti' y en Lelá Chancó no es una situación reciente. Por el contrario, es parte de un círculo vicioso que ha estado reforzándose por décadas. En este contexto, es importante encontrar un marco conceptual que permita explicar la pobreza desde su permanencia –es decir, uno que permita explicar por qué la pobreza continúa a pesar de los esfuerzos de diversos actores.

B. Estudios de pobreza

1. ¿Se puede definir la pobreza? La literatura sobre la pobreza no es en absoluto una novedad. Si bien el tema ha cobrado fuerza en las últimas cuatro décadas con el auge de las agencias de desarrollo, desde 1906 Simmel aportaba ya una definición de “pobre”:

«...aquel cuyos recursos no alcanzan a satisfacer sus fines y alivio de sus necesidades» (1986: 513; citado en Mendoza, 2005: 278).

Tal y como señala Mendoza, el tipo ideal de “pobre” de Simmel no dista mucho de las definiciones actuales de pobreza (2005: 278). La diferencia es que ahora participan en el debate teórico autores que trabajan para el Banco Mundial, Naciones Unidas e instituciones que pretenden erradicar la pobreza. En este escenario, se han discutido

ampliamente las características más importantes que diferencian una población pobre de una no pobre. Estos autores -que entienden la pobreza como una serie de carencias básicas- se han empeñado en definir la pobreza.

Tabla 3: Definiciones importantes de pobreza (1979-2005).

Autor	Año	Definición de pobreza
Altimir	1979	Juicio de valor sobre cuáles son los niveles de bienestar mínimamente adecuados, cuáles son las necesidades básicas cuya satisfacción es indispensable y qué grado de privación resulta intolerable.
Townsend	1979	[Personas cuyos] recursos están tan seriamente por debajo de los que dispone el individuo o la familia promedio, que resultan excluidos de los patrones ordinarios de vida, costumbres y actividades.
Hagenaars	1986	Es una situación en la que el bienestar de un hogar, derivado de su disposición de recursos, cae por debajo de un cierto nivel de bienestar mínimo.
Banco Mundial	1990	Inhabilidad para obtener un estándar de vida mínimo.
Chambers	1995	Pobreza se refiere a una falta de necesidades físicas, activos, e ingreso. Incluye – pero es más que– el hecho de ser pobre por ingresos.
Sen y Foster	1997	Privación de capabilities mínimas y habilidades sociales elementales.
CEPAL	1997	Una persona es considerada pobre si él o ella no tiene acceso (o no posee la capacidad para acceder) a un paquete de bienes, servicios y derechos.
IDH	1997	pobreza significa que las oportunidades y alternativas más básicas para el desarrollo humano son denegadas
Ravallion	1998	Definiré una línea de pobreza (LP) como el costo monetario para una persona dada, en un lugar y tiempo específicos, de un nivel referencial de bienestar. Las personas que no alcanzan ese nivel de bienestar son “pobres”.
Boltvinik	2005	Estar pobre es no tener suficientes recursos y/o condiciones adecuadas para la satisfacción de las necesidades y aplicación de las capacidades.

Fuente: Realización personal a partir de Boltvinik, 2007: 70 y la compilación de ASIES, 2002: 6.

Un elemento tienen en común estas definiciones: la pobreza se concibe como un estado asociado a la carencia de recursos, porque la definición del concepto surge de la preocupación por medirlo. La medición cuantitativa de la pobreza implica (1) establecer una definición de bienestar para luego (2) trazar una línea de bienestar mínimo aceptable y (3) verificar quiénes carecen de éste mínimo. Algunas mediciones que corresponden a

este procedimiento son: Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), Agregado de Ingreso, Agregado de Consumo, Índice del Desarrollo Humano (IDH) y línea -o umbral- de pobreza absoluta (ASIES, 2002: 7-8)³. Las definiciones de la Tabla 3 no varían en esencia, sino que solamente cambian algunas palabras complementarias porque cada autor agrega o excluye carencias específicas con el fin de delimitar mejor la pobreza. En general, las definiciones se limitan a distinguir qué segmento de la población es pobre.

Definir la pobreza desde el punto de vista de las carencias y con el ánimo de construir mediciones cuantitativas tiene varias desventajas. Por un lado, se plantea la pobreza como una situación estática. Una persona es pobre porque en un momento determinado tiene determinadas carencias. ¿Qué pasa con poblaciones que oscilan entre vivir por debajo y por encima de las medidas que diferencian un pobre de un no-pobre? ¿Acaso han sido pobres y dejado de serlo cada vez, o la oscilación es también parte de la dinámica de la pobreza?

Por otro lado, la definición de la pobreza como carencia excluye la perspectiva de la población que vive en situación de pobreza. Las poblaciones históricamente pobres no han participado en el debate sobre qué significa ser pobre. Sucede con el concepto de pobreza la misma problemática que López y Mariano reconocieron acerca del concepto de hambre en la región ch'orti'. Ellos se dieron cuenta de que las definiciones de hambre que partían de la carencia de alimentos en ocasiones velaban a los protagonistas principales, sus voces, su contexto o su realidad (2006: 216). Como alternativa, estos autores proponen la construcción de conceptos que remitan a elementos de la vida social. Para ellos,

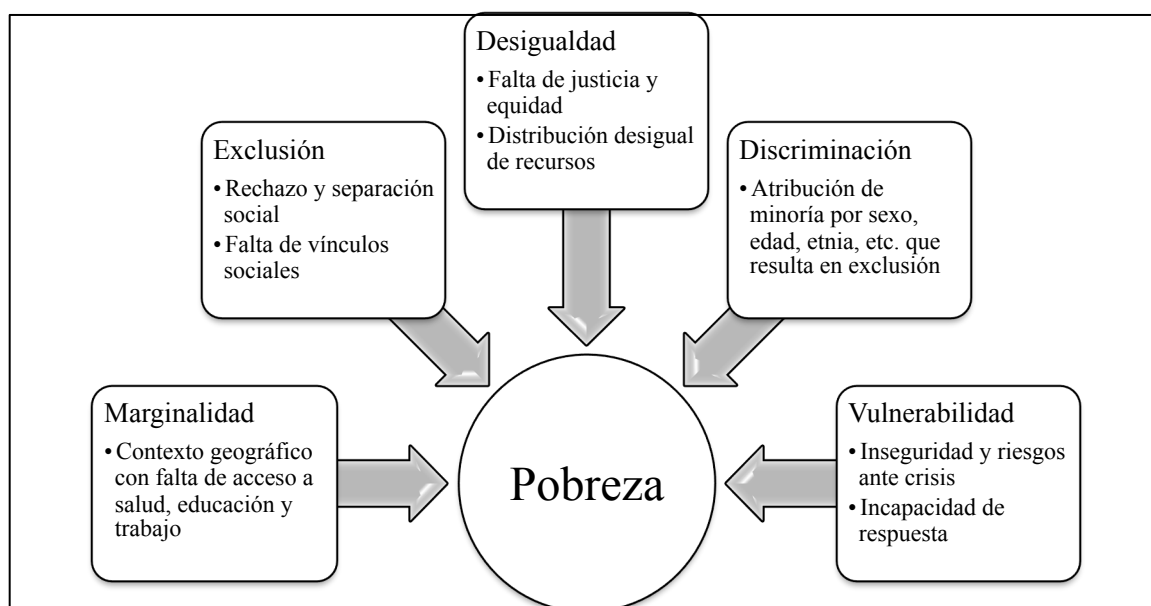
«...las acciones intervencionistas deben prestar atención no sólo a los elementos estructurales [...] sino también a los procesos cognitivos y los procesos locales de construcción de estos conceptos» (2006: 216).

³ Una alternativa cuantitativa son los indicadores que relacionan los grados de desigualdad dentro del país y pueden compararse a través del tiempo, como el coeficiente de Gini y el índice de Theil (ASIES, 2002: 11).

Desde mi punto de vista, vale la pena entender la pobreza en términos de la población que la ha vivido, para poner de manifiesto sus singularidades locales (elementos micro) y su relación con las condiciones estructurales del área (elementos macro). Para ello, más que definir la pobreza, es importante reconocerla como una situación dinámica, colectiva y multidimensional.

Los estratos sociales no son rígidos, sino que están sujetos a diversos factores que permiten la movilidad social ascendente y descendente. En este sentido, la pobreza es dinámica. Sin embargo, existen segmentos de la población que tienen menores posibilidades de ascender y mayor riesgo a descender. Desde este punto de vista, la pobreza es colectiva porque no afecta a individuos sino a grupos de personas. Por otro lado, el carácter multidimensional de la pobreza se puede observar en las situaciones de vulnerabilidad, marginalidad, exclusión, discriminación y desigualdad que sufren los segmentos de población que viven en situación de pobreza. Arraigada menciona que a estos conceptos y a sus correspondientes dimensiones corresponden distintas formas de combate a la pobreza. Por esta razón, vale la pena diferenciar cada uno de ellos y distinguir las diferentes causas que los originan (2005: 106. Ver Figura 5).

Figura 5: Diagrama sobre las dimensiones de pobreza.



Fuente: Adaptado de Arraigada, 2005: 106.

Ahora que he establecido el paradigma que utilizaré para abordar el tema de pobreza, resumiré las investigaciones más importantes que se han realizado sobre la pobreza en Guatemala y la región ch'orti'. Es importante hacerlo, ya que muchos de ellos entrarán en diálogo con los resultados de investigación que presentaré posteriormente.

3. Estudios de pobreza en Guatemala y la región ch'orti'. Mendoza, en su artículo *Ciencias sociales, sociología y pobreza en Guatemala*, realizó un análisis sobre la pobreza como un campo disciplinar. En él, recapituló la historia de los estudios guatemaltecos sobre pobreza, así como sus tendencias teóricas y metodológicas. Como resultado, distinguió cuatro dinámicas históricas que sirvieron como transiciones entre las perspectivas teóricas identificadas (ver Tabla 4). El autor concluye señalando dos “determinismos” de los estudios sobre pobreza en Guatemala. Por un lado, el determinismo conceptual es el predominio de la perspectiva económica. Por otro lado, el determinismo estructural entiende la pobreza como efecto de un desarrollo económico altamente excluyente (2005: 293). Como aprendizaje sobre esta historia de estudios sobre pobreza en Guatemala, intento romper ambos determinismos a lo largo de esta investigación.

Coincido con Mendoza en que la pobreza es más que carencias e insuficiencias de ingresos y consumo. Por lo tanto, abordo la pobreza como una situación integral, evitando caer en el determinismo conceptual. Asimismo, utilizo una metodología que permite entender la visión local y micro-social del tema para evitar el determinismo estructural. Si bien reconozco que la pobreza en Lelá Chancó se ha visto afectada por políticas estatales a lo largo del tiempo, hago énfasis en que éstas políticas no pueden explicar por completo la pobreza en el área. Más bien, es necesaria la búsqueda de factores particulares y locales que pueden ayudar a comprenderla. En este sentido, esta investigación también se diferencia de otras investigaciones que han abordado la pobreza en Guatemala, las cuales -a juzgar por las dinámicas de transición que identifica Mendoza (ver Tabla 4)- han sido impulsadas por políticas estatales neoliberalistas específicas. De ahí que también pretendo diferenciarme de los pocos estudios micro-sociales sobre la pobreza que ha habido en Guatemala. Como se puede observar en la Tabla 4, en su mayoría han abordado temáticas de pobreza temporal específicas -como la economía

informal y la vida de grupos marginales- que responden a la privatización de las instituciones del estado. La presente investigación, en cambio, aborda el tema de pobreza en una población históricamente pobre.

Tabla 4: Perspectivas teóricas desde las cuales se ha abordado la pobreza en Guatemala.

Años	Paradigma	Postulados	Tipo de estudios y autores
1960-1980	Teoría de la dependencia	Distingue entre centro y periferia. Plantea políticas de desarrollo contra la dependencia económica en América Latina.	Investigaciones macro-sociales cualitativas sobre población históricamente pobre (Torres Rivas y Poiret).
<i>Primera transición:</i> llegan a Guatemala intervenciones del Banco Internacional de Desarrollo, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo y Banco Mundial, entre otros.			
1970-1990	Teoría de la marginalidad	Aborda la segregación y exclusión social dentro de Guatemala como producto de la dependencia económica.	Estudios macro-económicos cuantitativos que se apoyan en datos cuantitativos publicados por el INE (ONGs).
<i>Segunda transición:</i> se agudizó la pobreza en Guatemala a causa de las políticas de ajuste estructural que pretendían estabilizar la economía.			
1994-1995	Los nuevos pobres	Distingue nuevas formas de pobreza rural y urbana, como resultado de las políticas de ajuste estructural.	Estudios regionales de grupos que no eran pobres pero están debajo de la línea de pobreza (FLACSO).
<i>Tercera transición:</i> aumenta la población pobre urbana como consecuencia del desempleo que causaron las políticas neoliberales de privatización de instituciones del Estado.			
1990 -	Pauperización creciente	Surge de los modelos neoliberales de privatización y el desempleo del sector público.	Estudios micro que abordan la economía informal (Barrera, Funkhouser y Pérez Saínz)
1990-2000	Cultura de pobreza	Argumenta que el pobre perpetua la pobreza porque no quiere salir de ella y se transmite de generación en generación.	Estudios de caso de los modos de vida de los grupos marginales (universidades, ONGs y centros de investigación).
<i>Cuarta transición:</i> surgen propuestas como el Tratado de Libre Comercio y el Plan Puebla Panamá que pretenden expandir los mercados.			
2000 -	Estudios multidisciplinarios sobre pobreza	Las políticas económicas neoliberalistas traerán consigo un proceso de empobrecimiento.	Congresos, seminarios, talleres y encuentros abordados por organizaciones (FLACSO).

Fuente: realización personal a partir de Mendoza (2005: 283-292).

Finalmente, la gran crítica que presenta Mendoza a los estudios sobre pobreza en Guatemala es que ha sido investigada más como un contexto de la población investigada que como tema central (2005: 291-292). Dada la desigualdad en las condiciones socioeconómicas de Guatemala, es difícil abordar cualquier tema desde las ciencias sociales sin tocar el tema de pobreza. Sin embargo, como consecuencia del abordaje de la pobreza en términos de contexto más que como un tema central, las investigaciones han sido dispersas. Por ello, Mendoza señala la necesidad de articular la investigación académica -de universidades, profesionales de las ciencias sociales, etc.-, técnica -de cooperación internacional, ONGs, etc.- y política -del Estado y organismos privados- sobre la pobreza (2005: 295).

La articulación de investigación académica, técnica y política ya es una realidad en la región ch'orti'. Antropólogos de universidades como la Universidad de Córdoba - Julián López García- y Kansas University -Brent E. Metz-, dialogan con técnicos del desarrollo contratados por organizaciones como Acción Contra el Hambre, Visión Mundial y Save the Children, al tiempo que toman en cuenta las percepciones de los directores del CAP de Camotán y Jocotán o el Dispensario Bethania. Sin embargo, ésta literatura ha estado centrada durante la última década en el tema alimenticio, principalmente desde el enfoque de Seguridad Alimentaria y Nutricional [SAN]. Algunos aportes son la explicación de ciclo agrícola con respecto del cambio climático (Vivero, 2011), las críticas a las formas de intervención ante la desnutrición (López, 2003; Metz, 2001) y las comprensiones locales sobre las prácticas alimentarias de la población (López, 2001a).

A pesar de que el trabajo de estos autores ha contribuido a comprender situaciones como la desnutrición, vale la pena abordar la problemática del área más allá del tema alimenticio. La pobreza no se limita a ser una falta de “acceso” -como pilar de la SAN- a la alimentación; se trata de toda una dinámica de empobrecimiento constante y compleja, cuyas consecuencias van más allá del hambre o la carencia de alimentos. La Oficina de los Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala [ODHAG] coincide con esta postura al abordar la pobreza en la región ch'orti' desde la perspectiva de la “psicología del empobrecimiento”.

Según la ODHAG, la pobreza es una situación cambiante a lo largo del tiempo personal y social, ya que adquiere distintos significados en el transcurso de la vida de los sujetos. De ahí que una parte importante de la pobreza la forman los significados y oportunidades diferenciadas. Como consecuencia, existen aspectos relativos a la autonomía y la capacidad de decisión que están en juego en un contexto de pobreza (2009: 43-44). En otras palabras, el empobrecimiento es una reducción de las posibilidades que provoca en las personas una impotencia para hacer de su vida un proyecto propio. Así lo expresa el libro de la ODHAG,

«En el extremo, un pobre es una no-persona porque no tiene aquello que en una sociedad como la nuestra le confiere calidad de sujeto...» (2009: 44).

Estas dinámicas complejas que acompañan a la pobreza, pueden invisibilizarse. Como comenta la ODHAG, lo que hay en un proceso de empobrecimiento es un despojo objetivo que se puede naturalizar. La irritación y los dolores cotidianos se toleran o se asumen como fatalidades (2009: 48). ¿Cómo abordar, entonces, la situación de la pobreza desde la persona... que es sujeto pero se le han negado sus derechos al punto de que la situación de pobreza se asume como “natural”? Un proceso de investigación, por el hecho de que implica relacionarse con las personas, tiene la potencialidad de reforzar la idea de que son sujetos de derechos, capaces de modificar sus condiciones de vida a pesar de que existan estímulos externos y materiales que les transmitan el mensaje contrario. En mi opinión, el mejor paradigma para hacerlo es el de la antropología de la experiencia.

C. La antropología de la experiencia

El impulso a dar un sentido a la experiencia, a darle forma y orden es evidentemente tan real y apremiante como las más familiares necesidades biológicas (Geertz, 2003: 129).

La antropología no es un paradigma teórico singular o unificado. Más bien, es un conjunto de esfuerzos que parten de la inquietud por comprender el sistema simbólico de una población y proponen formas de hacer etnografía que analicen pequeños episodios de la vida cotidiana. La teoría detrás de la antropología de la experiencia se ha centrado en la comprensión simbólica de la cultura. Quienes han trazado el surgimiento de la antropología de la experiencia (Willen y Seeman, 2012; Throop, 2003; Díaz, 2003),

señalan que sus dos exponentes teóricos principales son Victor Turner y Clifford Geertz. En el siguiente apartado rescato algunos conceptos clave de dichos autores.

1. Aportes teóricos de la antropología de la experiencia. Las últimas publicaciones de Turner están inspiradas en el trabajo del filósofo alemán Wilhelm Dilthey. De ellas se desprenden algunos conceptos que son importantes de rescatar para esta investigación. El primero de ellos es *reflexividad*. Para Dilthey, la reflexividad es una capacidad que permite a las personas conocerse en el mundo, definirse y transformarse como sujetos activos (Díaz, 2003: 10). Turner argumenta que el conflicto, como proceso dramático, genera reflexividad en individuos y grupos⁴ (1986: 34). El conflicto/drama social es una interrupción de la rutina que produce una necesidad ansiosa por dar significado a aquello que desconcierta a la persona. En el momento en que esto sucede, un fragmento del pasado establece un compromiso de cambio para el futuro; se convierte en *una experiencia*⁵ (Turner, 1986: 36). Es a través de la reflexividad desencadenada por *una experiencia* que se replantean y modifican las identidades personales y colectivas, se reinventan y resignifican las tradiciones (Díaz, 2003: 10).

Según Díaz, cuando Turner utiliza el concepto de reflexividad evita los extremos subjetivista y relativista de los paradigmas de las ciencias sociales, porque concibe a la persona como sujeto y al mismo tiempo reconoce su subjetividad. Así, el concepto de reflexividad de Turner se puede describir como una subjetividad autocrítica (2003: 12). De acuerdo con el mismo autor, la definición de *una experiencia* evita los extremos estático y dinámico de la realidad social porque la concibe como una progresión y transición continua, al mismo tiempo que reconoce la existencia de estructuras (Díaz, 2003: 10). Manejar los conceptos de *reflexividad* y *experiencia* –entendida como “una experiencia”– desde el aporte de Turner será importante para esta investigación.

⁴ Para comprender profundamente la teoría del drama social, consultar Turner, 1986: 33-44.

⁵ En contraposición con *la experiencia*, que no se compromete con el futuro desde una abstracción sobre lo que sucedió en el pasado, ni genera reflexividad (Turner, 1986:36)

Por su parte, el aporte de Geertz que es pertinente para esta investigación es la diferenciación entre cultura y estructura social. Para Geertz, las experiencias se organizan a través de sistemas de símbolos significativos (Geertz, 2003: 55). Éstos símbolos significativos son cualquier elemento apartado de su actualidad y utilizado para imponer significaciones a la experiencia –entre ellos están las formulaciones tangibles de ideas, las abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, y las representaciones concretas de ideas, actitudes, juicios, anhelos o creencias- (Geertz, 2003: 90). Cultura es el tejido de significaciones que los seres humanos utilizan para interpretar su experiencia y orientar su acción; mientras que estructura social es la forma que toma esa acción de interpretar. De manera que cultura y estructura social son «diferentes abstracciones de los mismos fenómenos» (Geertz, 2003: 133).

En esta investigación, utilizaré el nivel de abstracción de la estructura social para describir cómo la población comprende el matrimonio. No me dedicaré a explicar cada símbolo relacionado el matrimonio, porque este no es el objetivo del estudio. Más bien, me limitaré a describir la forma que adquieren estos símbolos en conjunto, a manera de estructuras. En este sentido, hablar de matrimonio es hablar de cómo la población interpreta su lazo conyugar desde el conjunto de significaciones organizadas asociadas al matrimonio. A medida que presente los resultados, se verá con claridad que la importancia de describir la estructura social del lazo matrimonial radica en reconocerla en su relación con las experiencias de pobreza.

«Lo que se ve colectivamente como incongruencia estructural se siente individualmente como inseguridad personal, pues es en la experiencia del actor social donde se encuentran y se exacerban recíprocamente las imperfecciones de la sociedad y las contradicciones de carácter» (Geertz, 2003: 179)

En síntesis, el aporte teórico de la antropología de la experiencia permite relacionar la cultura o estructura social (macro) con las experiencias de vida (micro). Las estructuras sociales proveen a las personas de significaciones que les permiten interpretar las experiencias que viven. Es por ello que toman la forma de comprensiones sobre distintos temas, como el lazo matrimonial. A su vez, las experiencias que revelan incongruencias estructurales -las *una experiencia* desde Turner- tienen la potencialidad de generar

procesos de reflexividad. A través de los mismos, los sujetos modifican sus formas de comprender la experiencia y transforman la estructura social.

2. Apuntes de la antropología de la experiencia para esta investigación. Según Willen y Seemal, las investigaciones realizadas desde la antropología de la experiencia han descrito y analizado relaciones que quedaban opacas desde otros paradigmas de investigación. Entre ellas, la relación entre la enfermedad y la economía política, o entre el sufrimiento personal y la categoría de la cultura (2012: 9). En este caso, pretendo describir y analizar la relación entre las experiencias asociadas a vivir en pobreza y las comprensiones sobre qué es matrimonio en Lelá Chancó. Este objetivo general atiende ciertos supuestos que son importantes de explicar.

Primero, asumo que existe una relación de doble vía entre cómo se comprende-construye el matrimonio y las experiencias que conforman la vivencia de la pobreza. Las comprensiones asociadas al matrimonio son aquellas pautas que permiten a las personas de Lelá Chancó dar sentido al hecho de vivir en pareja y formar una familia. Las experiencias de pobreza son aquellos episodios de las historias de vida de los cónyuges que están asociados al hecho de vivir en condiciones de pobreza. En muchos casos, las experiencias de pobreza serán recordados como momentos de adaptación durante los cuales domina una sensación de movimiento, alteración y flujo. En estos momentos es posible identificar la búsqueda de significado a través de un proceso de reflexión.

La relación de doble vía consiste, primero, en que los matrimonios de Lelá Chancó utilizan las formas de comprender su lazo conyugal para dar sentido a sus experiencias de pobreza. Estas pautas estructurales permiten a los cónyuges interpretar los episodios de su vida durante los cuales han sufrido las consecuencias de la pobreza. Segundo, la relación de doble vía significa que los cónyuges tienen la potencialidad de redefinir lo que para ellos significa matrimonio, a partir de la reflexión que incitan determinadas experiencias de pobreza. Como sujetos, los cónyuges pueden cuestionar los roles dentro de la familia, las relaciones interpersonales, etc. La pregunta que resta por responder es ¿cómo investigar las experiencias asociadas a vivir en pobreza?

3. Hacer etnografía desde la antropología de la experiencia. Los acercamientos etnográficos a la experiencia han planteado preguntas complejas acerca de los retos metodológicos, los dilemas interpretativos y las apuestas éticas para escribir acerca de las vidas de otras personas (Willen y Seeman, 2012: 5). Dado que la antropología de la experiencia reconoce el subjetivismo autocrítico que ejercen los sujetos con quienes trabaja, el reto está en comprenderlo y darlo a conocer desde la propia subjetividad del etnógrafo sin violentar la subjetividad de los colaboradores. Como menciona Díaz,

«La antropología de la experiencia incorpora al sujeto activo, con lo cual entra en un fuerte subjetivismo. El resultado son etnografías que consideran el modo en que los individuos se experimentan a sí mismos, sus vidas y su cultura» (2003: 6).

La base de hacer etnografía desde la antropología de la experiencia es reconocer que los etnógrafos casi nunca son meros observadores. Más bien, son actores comprometidos que se vinculan social e intersubjetivamente con aquellas vidas que esperan comprender (Willen y Seeman, 2012: 2). De ahí que los acercamientos que la etnografía produce son inevitablemente parciales e incompletos.

Según Arthur Kleinman, el objetivo del antropólogo es entender la forma en que sus informantes piensan acerca de *su* mundo y *sus* problemas. Este conocimiento se aborda de una manera respetuosa creando una dialéctica entre experiencias vividas y observaciones científicas (1988: 152. Traducción libre).

III. DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo se relacionan las experiencias asociadas a vivir en condiciones de pobreza con las formas de comprender el matrimonio en Lelá Chancó?

A. Punto de partida

La relación entre experiencias asociadas a vivir en condiciones de pobreza y formas de comprender el matrimonio, se puede explorar de distintas formas. Por ejemplo, si se quisiera observar dichas experiencias justo en el momento en que son vividas e interpretadas por los cónyuges, la investigación debería proponer formas de estar presente justo en los momentos de mayor carencia en la aldea. Este no es el caso.

El abordaje que propongo se limita a la recolección y análisis de experiencias de pobreza en retrospectiva; es decir, a partir de narraciones del pasado que los cónyuges estuvieron dispuestos a compartir conmigo. Planteo esta investigación como una representación de los cambios que identifican los cónyuges de matrimonios seleccionados en Lelá Chancó, tanto en sus formas de interpretar las experiencias de pobreza como en sus comprensiones sobre el matrimonio. La intención es que esta representación sea fiel a como las familias entienden dichos cambios. Estos son los objetivos:

- Describir la situación socioeconómica de matrimonios en situación de pobreza.
- Describir las formas de comprender el lazo matrimonial en Lelá Chancó.
- Describir cómo los cónyuges interpretan las experiencias de pobreza que han vivido a partir del significado que dan al matrimonio.
- Identificar momentos de reflexividad que algunos cónyuges han tenido a partir de experiencias de pobreza específicas.

El paradigma que da forma a esta investigación, en concordancia con el enfoque teórico de la antropología de la experiencia, es el constructivista. Éste paradigma promueve la comprensión profunda de un tema desde la perspectiva de la población. Para llegar a esta comprensión, utilicé un enfoque cualitativo y realicé una investigación narrativa. Este tipo de investigación tiene dos características principales: el énfasis en informantes clave y las historias de vida como método principal de recolección de datos (LeCompte y Schensul, 1999: 86-87). Busqué trabajar con pocos informantes, pero con una profunda comprensión sobre su situación.

B. Metodología

1. Población y muestreo. Trabajé con personas que tenían características importantes para el tema de investigación: parejas casadas¹ que (1) combinan agricultura de subsistencia con migración estacional², (2) nunca han dado terrenos en arrendamiento a otras familias³, (3) viven en Lelá Chancó y (4) son beneficiarias de algún proyecto de desarrollo. Entre esta población, seleccioné una muestra cuyo tamaño pretendía recopilar suficientes experiencias de pobreza, al mismo tiempo que cada una de ellas pudiera ser analizada en profundidad. Sandelowski recomienda un mínimo de 6 participantes en este tipo de muestreo, y entre 10 y 50 entrevistas en total (1995: 182). Trabajé, entonces, con siete matrimonios, de los cuales pude entrevistar a doce cónyuges (faltó uno que vive en los EEUU y una que prefirió no participar).

Al iniciar mi trabajo de campo, pretendía seleccionar la muestra preguntando a los líderes de Lelá Chancó quiénes eran los matrimonios más pobres y trabajar con los primeros que accedieran a concederme una entrevista. Sin embargo, cada vez que yo preguntaba por los más pobres, me decían «aquí todos somos pobres». Al finalizar la investigación y comprender qué significa pobreza para la población, comprobé que todos eran pobres en sus términos. Antes de esto, sin embargo, me vi obligada a tomar la decisión de cómo seleccionar la muestra. Decidí hacerlo por el método de bola de nieve. Es decir, empecé a trabajar con un matrimonio que cumplía con los requisitos y le pedí que me presentara a otras personas que llevaran al menos un año de vivir juntos (para asegurar que tuvieran experiencias que contar).

¹ No necesariamente casadas con registro municipal, sino consideradas casadas en su contexto local a través de alguna de las tres formas categorizadas por López y Metz: (1) con consentimiento paterno y ceremonia religiosa, (2) con consentimiento paterno sin ceremonia religiosa, o (3) a través del robo de la novia (2002: 123-124).

² Según el modelo de estratificación social que propone Elías para la región ch'orti', el grupo social menos favorecido combina estas formas de subsistencia (1999: 15).

³ Según López y Metz, las familias más favorecidas en el área tienen suficiente terreno para rentar una parte a otras familias y suelen contratar mozos para trabajar en sus terrenos (2002: 84-85).

Pensé que seleccionar la muestra por el método de bola de nieve sería la mejor opción porque trabajar con personas que se conocen unas con otras me permitiría complementar con mayor detalle las experiencias matrimoniales que me contaron. Sin embargo, este tipo de selección también provocó que las personas me refirieran a sus parientes y resulté trabajando con matrimonios que estaban emparentados unos con otros, a veces incluso por más de una vía (ver Figura 6 en la siguiente página).

La muestra con la que trabajé me permitió generalizar los resultados a una familia extendida, a manera de estudio de caso. Dicha familia extendida no se limita a los siete matrimonios con quienes hablé, sino que toma en cuenta a personas que rodean a cada matrimonio y cuyas historias me contaron. Distintos cónyuges me contaron la misma historia porque se apropiaron de ella como una experiencia propia. Esto me permitió comparar distintos procesos de interpretación de las experiencias de pobreza a partir de comprensiones parecidas sobre el lazo matrimonial.

Por otro lado, la muestra me limitó a generalizar los resultados únicamente a la familia extendida con la cual trabajé; no a toda la aldea. Es posible que muchas de las experiencias de pobreza sean compartidas por otros matrimonios de Lelá Chancó, porque sus causas son estructurales e históricas. Asimismo, lo más probable es que el resto de matrimonios de Lelá Chancó compartan las formas de comprender el lazo matrimonial, porque este entramado de símbolos proviene de una estructura social compartida por una colectividad. Sin embargo, los procesos de interpretación de las experiencias vividas y de reflexividad, son muy personales. Por lo mismo, los hallazgos relacionados a estos procesos simbólicos –la parte más importante de la investigación- no se pueden generalizar a todos los matrimonios de Lelá Chancó.

2. Métodos de recolección de datos. Los métodos de recolección de datos fueron procesos dialécticos, es decir, actividades situadas que cuentan con herramientas prácticas interpretativas específicas. El objetivo de los mismos fue recolectar episodios relacionados con la pobreza pertenecientes a diversas historias matrimoniales y narradas desde el punto de vista de la población. Realicé un trabajo de campo etnográfico que duró dos meses, durante los cuales viví con una familia del caserío Plan del Morro.

Durante el trabajo de campo, dediqué una semana a conocer a cada uno de los matrimonios seleccionados. Pregunté a los miembros de la familia sobre episodios durante los cuales sufrieron las consecuencias de la pobreza (por ejemplo, períodos de escasez en los alimentos, enfermedades de los hijos, etc.) y documenté estas experiencias a través de notas de campo. Una vez tuve conocimiento sobre los acontecimientos más importantes de la historia matrimonial, personalicé el instrumento de historia de vida para cada uno de los cónyuges. Luego, realicé entrevistas abiertas en profundidad, a través de las cuales abordé en orden cronológico los episodios de la historia matrimonial identificados.

Por otro lado, realicé ocho entrevistas semiestructuradas a expertos en el tema. Tomé en cuenta a tres miembros de la comunidad que tienen conocimientos profundos sobre la historia de la comunidad, dos personas que trabajan en una ONG del área, dos profesionales que realizaron investigaciones previas en el área y un empleado de la municipalidad. Tomé en cuenta las explicaciones que ellos dieron sobre la situación socioeconómica y el matrimonio para analizar los datos.

Tabla 5: Resumen de métodos de recolección de datos

Métodos	Cantidad	Informantes que proporcionan datos
Notas de campo		Todos dentro de la comunidad e investigadora
Historias de vida	12	Cónyuges participantes en la investigación
Entrevistas semi-estructuradas	8	Líderes comunitarios, trabajadores de ONG, investigadores previos y empleado municipal

Fuente: elaboración personal.

3. Métodos de análisis de datos. Para contar con los datos al momento de analizarlos, gravé todas las historias de vida que pude y tomé notas sobre las cuatro de ellas cuyos colaboradores me pidieron que no los grabara. Transcribí de forma literal cada una de las entrevistas que grabé y escribí en notas de campo las entrevistas que no pude grabar, lo más pronto posible para no perder los detalles. Posteriormente, codifiqué los datos en el programa de análisis cualitativo MAXQDA según categorías que respondieron a los objetivos de la investigación.

Utilicé dos niveles de análisis. Primero, el nivel descriptivo me permitió caracterizar tanto las formas de comprender el lazo matrimonial como la situación socioeconómica de los matrimonios con quienes trabajé. En este nivel de análisis, utilicé un sistema de códigos temático cuya unidad de análisis fueron las historias de vida. Posteriormente, el nivel de análisis interpretativo requirió que la unidad de análisis fuera el episodio. Entonces, consideré por separado cada experiencia como un segmento de las historias matrimoniales y las codifiqué de manera que visualizaran las interpretaciones que cada cónyuge hacía con respecto de la experiencia o su comprensión personal sobre el lazo matrimonial.

C. Consideraciones éticas

Utilicé dos medidas sistemáticas para asegurar el respeto a la información íntima y privada acerca de los matrimonios con quienes trabajé. Durante la recolección de datos, utilicé un consentimiento informado de forma oral, aprobado por el Departamento de Antropología y Sociología. Dicho consentimiento informado es el siguiente:

La siguiente entrevista es parte de la investigación de tesis que está realizando la señorita Silvia Sánchez como requisito para obtener el grado de Licenciatura en Antropología en la Universidad del Valle de Guatemala. El objetivo de la investigación es conocer las experiencias de pobreza que viven los matrimonios de Lelá Chancó. El tema es importante porque contribuirá a comprender la pobreza en el área desde una perspectiva profunda que tome en cuenta las percepciones de la población.

Su experiencia es importante para la investigación, por lo que me gustaría entrevistarle. Los datos recolectados a través de esta entrevista serán anónimos, confidenciales y se utilizarán únicamente para esta investigación. Su participación no le traerá ningún riesgo y Ud. puede detener la entrevista en cualquier momento. Para recordar mejor los detalles, me gustaría grabar la conversación. Sólo la investigadora escuchará estas grabaciones. ¿Le gustaría participar? ¿Está de acuerdo con que se grabe la entrevista?

Aunque ningún informante puso reparo en que incluyera su nombre real en la redacción de resultados, elegí utilizar pseudónimos. Una vez finalizada la investigación, socializaré los resultados de la investigación con los informantes clave en un evento organizado en conjunto con la Coordinadora Campesina Ch'orti' Nuevo Día.

IV. SÓLO PARA IR PASANDO

Es como le digo, nosotros vuelteamos sólo para el día, pero dinero para decir hacer maravillas, ¡qué! Sólo para ir pasando... (Patricia)

Este capítulo está dedicado a describir la situación socioeconómica de los matrimonios en situación de pobreza. Para ello, explico las formas locales de comprender la pobreza y las complemento con información recolectada sobre las carencias que observé durante el trabajo de campo. Desde la perspectiva de los cónyuges con quienes trabajé, todos son pobres en Lelá Chancó porque todos *la van pasando*. Esto no significa que todas las familias tengan las mismas carencias todos los días de su vida. Tampoco quiere decir que todos tienen el mismo acceso a recursos o que no hay desigualdad dentro de la aldea. Más bien, significa que (a) los matrimonios *ganan sólo para el día*, es decir, sus ingresos alcanzan únicamente para cubrir necesidades de corto plazo y no hay posibilidad de inversión; (b) los hogares *no están cabales* porque carecen continuamente de artículos que aseguren la alimentación e higiene de la familia; (c) se espera que anualmente surja un período de escasez inevitable llamado el *mal de julio*; y (d) a todos *les ha tocado* vivir experiencias difíciles en momentos de máxima escasez. A continuación explico cada uno de estos aspectos.

A. Voy ganando para el día

En Lelá Chancó, *ganar* no es lo mismo que *trabajar*. El trabajo es la responsabilidad vital que tiene cada cónyuge con respecto de la subsistencia de la familia y está conformado por las actividades que corresponden a los roles paterno y materno (sembrar maíz y tortear). Por su parte, *ganar* es la actividad remunerada que, desde la comprensión de las familias con las cuales trabajé, complementa la subsistencia. De ahí que dichos matrimonios dedican la mayor parte de su tiempo a *trabajar*. Sin embargo, el trabajo no es suficiente para cubrir todas las necesidades de la familia. De ahí que es necesaria la búsqueda de ingresos. En la práctica, la mayor parte del dinero que se utiliza para la compra de artículos para el hogar -azúcar, jabón, aceite, etc.- proviene de lo que ganan los hombres de la familia como jornaleros.

Los empleos de jornaleros suelen estar en lugares lejanos a la comunidad¹, son muy mal pagados y no están disponibles durante todas las épocas del año. Las personas a quienes entrevisté cuentan que entre octubre y diciembre la mayoría de hombres en Lelá Chancó emigra a diferentes puntos del país para ir a *ganar*.

El empleo en las fincas, además de no cumplir con las prestaciones de ley, humilla a los trabajadores. El peor de los casos, según Antonio, es el de los ingenios de azúcar en las costas de Escuintla y Santa Rosa. Él ha ido por años a trabajar a estos lugares y me contó un poco sobre la jornada y las condiciones en las que trabajan. Todos los días se levantan a las 3:00 de la mañana para que cada quien se vista y desayunen. Les dan frijoles con tortilla. A las 5:00 ya están en los ingenios empezando a trabajar. Trabajan hasta las 11:30, cuando tienen que almorzar en 15 minutos. Les dan, de nuevo, frijoles con tortilla. Luego siguen trabajando hasta las 18:00, cuando llega el momento de almacenar la caña. Alrededor de las 21:00 han terminado el trabajo y cenan queso con tortilla. Finalmente, todos deben bañarse y lavar su ropa antes de dormir. Si alguien no lo hace, no le permiten trabajar al día siguiente. Se duermen alrededor de las 23:00 horas para hacer lo mismo al día siguiente. Les pagan Q50.00 diarios.

Según Antonio, ir a ganar a las fincas es muy cansado. Él ha observado que la mayoría de hombres llora la primera vez que va, añorando su casa y a su familia. Desde su perspectiva, no es muy probable que alguien aguante más de cuatro semanas ganando en los ingenios, por el ritmo que implica el horario de trabajo y la carencia de comida.

A pesar de estas condiciones laborales, el sueño de los niños es ir a ganar a las fincas. Cuando un hombre regresa a la comunidad después de esta experiencia se siente victorioso. Se le reconoce socialmente que ha ganado dinero y ahora puede aportar a su

¹ Consultar López, 2001a: 82-83 para comprender cómo inició la emigración ch'orti' a las fincas, hacia dónde suelen ir y cuáles son los principales cultivos.

hogar lo necesario para el gasto de un par de meses, además de comprarse ropa nueva, un sombrero o algún artículo que desee. En este contexto, las mamás -que no pueden detener a sus hijos de ir a ganar a las fincas- hacen todo lo necesario para que sus hijos se vayan a los “mejores lugares”. Por ejemplo, existe una finca en Jocotán donde contratan solamente a ocho mozos, porque la extensión no permite más empleados. En este lugar, se pagan también Q50.00 diarios pero la jornada de trabajo es más corta y dan “buena comida” (chao mein, sopas o a veces incluso pollo). Andrea le habla a su vecino -quien conoce al hijo del dueño de la finca- para que aparte a su hijo un lugar para dicho empleo todos los años. Son pocas las expectativas que tienen las personas de Lelá Chancó con respecto a conseguir otros empleos, a pesar de que varios hombres los hayan tenido.

Algunos hombres, por ejemplo, me contaron que habían trabajado como ayudantes de microbús para la empresa Litegua o para un contratista individual que vive en la aldea Los Planes. Este empleo consiste en acompañar al conductor de un microbús para cobrar el pasaje, dar factura -en el caso de Litegua- y anunciar las paradas. Las jornadas duran todo el día y se trabaja por turnos, de la frontera El Florido a Jocotán o de Jocotán a Chiquimula y viceversa. En este empleo se ganan Q75.00 diarios o su equivalente quincenal, pero los jefes son muy estrictos. Orlando me contó que perdió su empleo por haber dado devuelto dinero de más accidentalmente a un pasajero.

Por su parte, varios matrimonios mayores me contaron que algunos de sus hijos habían trabajado como guardianes de seguridad privada, tanto para empresas como para personas individuales. En los casos que me contaron, sus hijos ganaron alrededor de Q1,800.00 mensuales. Sin embargo, para trabajar en seguridad privada deben irse lejos de su aldea -a la capital o a Izabal, por ejemplo- y aprender el manejo de armas. Esto los pone en una situación de riesgo, porque viven en un lugar donde no conocen a nadie y están desprotegidos. El hijo de Bernardo murió cuando trabajaba en Puerto Barrios como agente de seguridad. Así me contó su historia:

«Mi hijo era buenísimo para las letras. Él hizo sus dos años de servicio militar y se metió al curso de kaibil. Estuvo año, año y medio, y se salió. Se fue de seguridad a Barrios. Ahí tuvo un accidente. Ahí murió. Él estaba en la garita, como la garita hay entrada y hay salida. Lo dejaron sólo él. Él estaba dando la salida y la entrada y no se fijó. Vino un trailer para allá y otro para acá. Lo triste, seño, es cuando a uno

lo agarran de sorpresa. Fue por ahí de un siete de noviembre. (...) [Era] como a la una de la mañana, cuando recordé [desperté]. Cuando me habló por compadre lo conocí, “levántese, yo quiero hablar con usted”. Sólo me levanté y prendí la luz y salí. “Compadre -me dijo- va a disculpar -me dijo- pero aquí le viene algo importante: su hijo se accidentó y aquí lo traen ya”. Ay, me dio un golpe. “¿Y a dónde?”. “Ahí está, vaya a recibirlo”. Los de la empresa ya traían el cuerpo en caja. Les avisamos a los muchachos que viven aquí cerquita y lo fuimos a recibir. Lo peor es que detrás [después] de eso dicen que “mire, aquí le vamos a dar esto [de dinero]”. Ay no, uno está con aquella pena que a uno no le pasa y todavía están encima. Ay no, yo me sentí mal. Cerré la puerta y no quise recibir a nadie... aunque me resultó difícil porque para que me dieran los Q10,000.00 tuve que pagar un abogado. Lo fui a recibir y Q10,000.00 me pagaron. ¿Y qué me quedó? Como los abogados a veces le quitan el 5%, el 3% o el 1%... me quedaron como Q6,000.00, pero me alcanzó para pagar la deuda que yo tenía por él» (Bernardo).

Al igual que el hijo de Bernardo, varios hombres en Lelá Chancó han prestado dos años de servicio militar mientras son solteros. Sin embargo, ser ascendido en el ejército requiere una escolaridad más alta de la que muchos tienen. A estas opciones, sin tomar en cuenta la migración a los Estados Unidos, se restringen las oportunidades de empleo que tienen los hombres de Lelá Chancó.

Las mujeres tienen aún menos opciones. Varias dificultades se presentan para que una mujer salga a ganar. Según los matrimonios que entrevisté, sólo es bien visto que una mujer salga de la comunidad si deja todas las responsabilidades de su hogar cubiertas. Las mujeres casadas no suelen ir a las fincas y las mujeres solteras por lo general tampoco van porque sus papás no se los permiten. En consecuencia, suelen ir a trabajar a las fincas de café únicamente las mujeres que no tienen esposo o que son huérfanas... van porque nadie puede ir en su lugar. Sumado a esto, en las fincas, únicamente contratan a mujeres para hacer las tortillas a los jornaleros. Durante la época en la que hay más empleo en Lelá Chancó, sólo hay oportunidad para que algunas mujeres asistan en comparación con la cantidad de hombres que van.

Otra opción disponible para que una mujer gane es que salga a vender. Fernanda, huérfana de papá, no fue a la escuela porque desde muy pequeña empezó a ganarse la comida. Recuerda haber crecido con su abuela, a quien acompañaba a *negociar*. Juntas

conseguían banano y pacaya en la montaña y lo iban a vender. Su abuelita, además, compraba ollas y comales en el pueblo para ir a venderlas a las aldeas. El dinero que conseguían era destinado a la compra de maíz. En realidad, los compradores de las aldeas tenían la posibilidad de conseguir el banano y la pacaya gratis. Además, si iban al pueblo, podrían comprar ollas y comales más barato de lo que los vendía la abuela de Fernanda. Sin embargo, les compraban *por lástima*. Patricia menciona que salir a vender en Lelá Chancó «es como que salir a limosnear va uno». Para la gente de Lelá Chancó, no tiene sentido cobrar por algo que obtuvo gratis, aunque conseguirlo haya implicado esfuerzo de su parte. Cuando alguien comparte con otra persona porciones de su propia cosecha o comida, éste es un símbolo de amistad. En este contexto, salir a vender o *negociar* es cobrar por el esfuerzo que en otros contextos se comparte sin cobro; por eso vender es parecido a pedir limosna. *Negociar* es símbolo de que la persona está pasando por un período de escasez y no se considera un trabajo digno.

En esta categoría de trabajos no dignos está también hacer petate. Desde el punto de vista económico, no se paga por un petate el costo del esfuerzo que lleva. Según Patricia, un petate toma más de diez horas de trabajo para las tejedoras experimentadas, requiere fuerza en las manos y se corre el riesgo de cortarse los dedos con el filo de la hebra. Un petate se vende a Q15.00 y, tomando en cuenta que el tule costó Q10.00, el tiempo de trabajo se valora sólo en Q5.00. Hacer petate es una actividad que cada vez hacen menos las mujeres de Lelá Chancó. Entre las mujeres que entrevisté, la generación que nació durante la década de 1960 sabe hacer petate. Tanto Patricia como Lorena, Nancy y Carmen aprendieron a hacerlo desde que eran niñas y recuerdan haberlo ido a vender al pueblo más de alguna vez en su vida. Lorena incluso cuenta que la ganancia de sus petates eran los únicos ingresos de su casa hasta que se casó cuando tenía 17 años, porque su mamá no trabajaba. Las mujeres jóvenes, por el contrario, no saben hacer petate. Andrea, Fernanda y Dora nunca aprendieron y tampoco tienen los deseos de aprender. Hay petates en su casa, pero son comprados.

Hay opciones de empleos para mujeres fuera de Lelá Chancó pero, al igual que los empleos en las fincas, las mujeres no suelen tomarlos porque no es socialmente aceptado que dejen su casa por períodos largos de tiempo. Las mujeres que consideran aprovechar

estas opciones son aquellas que han sido estigmatizadas de alguna manera dentro de Lelá Chancó. El caso de la hija de Lorena y la hermana de Andrea, son ejemplos de esta situación. La hija de Lorena estaba estudiando tercero básico cuando decidió huir de su casa con un hombre mayor que ella. Él ya había estado casado antes y es hijo de la señora que vende chicha en Ushurjá. Era un esposo abusivo. Después de dos meses de maltrato - gritos, golpes, malos tratos, etc.-, la llegaron a devolver a la casa de Lorena porque ella “no sabía hacer el oficio”. Lorena estaba muy triste cuando me contó la historia. Lo que más le dolía era reconocer que ella no le había enseñado a su hija a hacer oficio porque estaba estudiando. Después de esta experiencia, juntas decidieron que se fuera a trabajar como empleada doméstica a la capital.

Leticia, la hermana de Andrea, también consideró irse a trabajar a la capital. Ella es soltera, tiene 18 años y vive en Ushurjá con sus dos hermanos pequeños (son huérfanos de ambos padres). En junio, un joven de Plan del Morro consiguió su número de teléfono y la empezó a llamar para que *hablaran como amigos*², pero ella le pidió que la dejara de molestar. Ante esta reacción, él le dijo a varios jóvenes de Plan del Morro que eran novios y empezaron los rumores. Pronto las hermanas mayores de Leticia escucharon que alguien los había visto besándose en un lugar público. Se escandalizaron y llamaron a su hermano mayor, quien creyó los rumores y le pegó a su hermana. Leticia estaba triste por lo que había sucedido y tenía miedo de que, como su hermano, todos hubiesen creído los rumores. Estaba tan insegura de lo que se estaba hablando sobre ella en la aldea que consideró irse a trabajar a la capital. Al final, no lo hizo porque Andrea le recomendó que no pusiera atención a lo que otras personas decían.

² *Hablar como amigos* es la forma en la que los hombres y mujeres solteros se relacionan para buscar pareja. Cuando hablan como amigos, él le expresa a ella lo mucho que le gusta a través de chiflidos en público, piropos, canciones, etc. y le pide muchas veces que sea su novia. A través del teléfono el hombre suele decirle que se van a casar y que la va a tratar bien.

Tanto en el caso de las mujeres como en el caso de los hombres, las posibilidades de adquirir un empleo con buenas condiciones laborales son casi nulas. Ésta falta de acceso responde a que los empleos mejor remunerados requieran un mínimo de escolaridad y estén concentrados en el área urbana de la región. Las pocas oportunidades a las que sí tienen acceso requieren sacrificar algo que es importante para ellos, como la cercanía con su familia o el cumplimiento de su rol dentro de la comunidad. En el fondo, la falta de oportunidades labores dignas es una manifestación de marginalidad, como dimensión de la pobreza: es una reducción de las posibilidades en todo sentido. Además, *ir a ganar* compromete la autonomía y la capacidad de decisión de las personas desde el momento en que la población deja de ver más allá de estas posibilidades y los anhelos de los niños para su futuro se limitan a *salir a ganar*.

B. En la vida nadie está cabal

Como consecuencia de acceder a empleos mal remunerados, el dinero de las familias en Lelá Chancó se utiliza únicamente para cubrir sus necesidades prioritarias e inmediatas. Ningún hogar *está cabal*, porque siempre suele hacer falta algún artículo importante. Durante el trabajo de campo, observé que hay ciertos artículos que las familias que visité no compran. Entre ellos está el papel higiénico, la pasta dental, el champú, las toallas sanitarias, los pañales para bebé y los desodorantes. Los artículos que encontré en las cocinas, además de los granos básicos cosechados, fueron aceite, sal y azúcar. Rara vez observé verduras o frutas. Algunas familias, como la de Andrea, consumen carne cada vez que alguien mata un pollo o un cerdo y les comparte una porción pequeña, pero esto sucedió sólo tres veces durante los dos meses que viví con ellos. A esto se refieren las personas de Lelá Chancó cuando aseguran que *nadie está cabal*. Los artículos disponibles dentro de un hogar rara vez son los suficientes para que toda la familia esté satisfecha a nivel de alimentación e higiene.

Además, no hay posibilidad de inversión. Las personas me contaron que ninguna familia, además de las que tenían parientes migrantes, ha podido construir casa de block y lámina. Las posibilidades de comprar tierra se ven limitadas por los ingresos y las familias que no heredaron tierra para sembrar deben alquilar cada año. La siembra en

tierra propia, a su vez, depende del acceso a comprar abono o herbicida y no cuenta con sistemas de riego. Los hombres con quienes hablé me contaron que la cosecha suele ser de un quintal o un quintal y medio por cada tarea. Otras inversiones locales que están lejos del alcance de las familias son: ganado, carros de doble tracción y tierra para sembrar café.

No estar cabal se relaciona mucho con las formas de comprender la pobreza en Lelá Chancó. Dada la carencia de posibilidades para la inversión, no se considera que dentro de la aldea existan personas ricas. Patricia explica que todos son pobres en Lelá Chancó,

«...porque no va a decir uno que está rico verdad. Rico porque estamos alentados, miramos, oímos...¡qué riqueza! Verdad, pero decir que vamos a tener dinero, no tenemos dinero. O que decir que estamos cabal con todas las cosas, tampoco, porque [hay] cositas que hacen falta...».

No estar cabal es un recordatorio constante de que algunas de sus necesidades no han podido ser cubiertas. Este recordatorio puede ocasionar tristeza o dolor, pero se convierte en una situación cotidiana. Si en determinado momento hubo acceso -por ejemplo- a comer carne, la conciencia de *no estar cabal* recuerda que dicha carne no estará siempre disponible y que, además, no hay ingredientes con qué cocinarla (como tomate o cebolla). El no haber tenido nunca acceso a determinados recursos, provoca que algunas personas los describan como inalcanzables o imposibles.

«Basta con eso, les digo yo [a sus nietos], porque de todas maneras uno no puede ansiar cosas que no pueden pasar: es pecado...» (Patricia).

Como menciona la ODHAG, en un contexto de pobreza las tristezas cotidianas se toleran o se asumen como fatalidades porque la reducción de las posibilidades provoca en las personas una impotencia para hacer de su vida un proyecto propio (2009: 48). El comentario de Patricia surge de ese sentimiento de impotencia. *No estar cabal* es una cotidianidad que se admite poco a poco hasta darse por sentada, hasta asumirse como

parte de la forma de vida de la aldea. Aparte de esta cotidianidad, sin embargo, existen momentos en los cuales la pobreza es más tangible.

C. El mal de julio

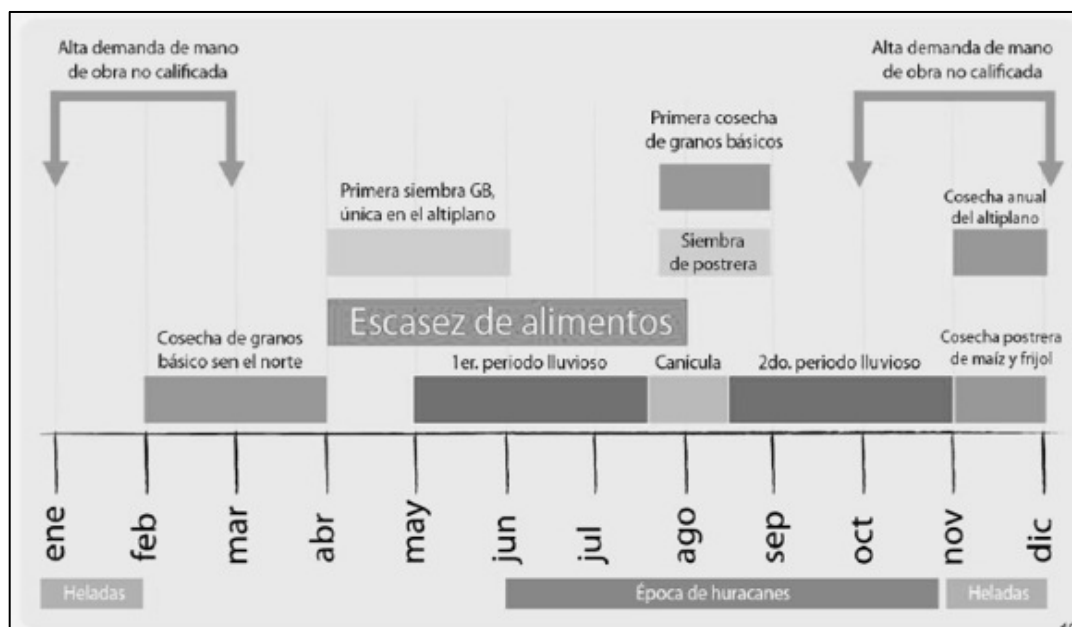
«Cada verano se produce un empobrecimiento de la dieta cotidiana que es conocida como la época de las “tortillas con sal” (...). Los “tres tiempos” de la comida se reduce a la ingestión de unas tortillas que en muchas ocasiones son aderezadas solo con sal aunque a veces se acompaña de un poco de frijol y café. La variabilidad se reduce, pero también lo hace la cantidad de comida y es frecuente que el número de tortillas que se ingieren disminuya. La pobreza de la dieta es asumida como cotidiana, incluso *en ocasiones parece que se trata de un hecho esperable, como si se tratase de un tiempo que hay que pasar, con mayor o menor fortuna, todos los veranos*. En el discurso local, estos períodos no son conceptualizados como hambruna» (López y Mariano, 2006: 220. Cursivas propias).

En varias aldeas de la región ch’orti’, Lelá Chancó incluida, el empobrecimiento anual de la dieta que mencionan López y Mariano es llamado *mal de julio*. Tal y como mencionan los autores, éste es un acontecimiento que la población espera porque sucede todos los años. Ramírez describe el mal de julio como un período de agudización de la inseguridad alimentaria nutricional que empieza en junio y termina en septiembre. Desde su perspectiva, éste período se puede explicar por el agotamiento de las reservas de alimentos y la escasez laboral y de ingresos (2009: 72-74).

Los matrimonios con quienes trabajé me contaron que el maíz se siembra en la región a medidados de mayo para empezar a cosecharlo a partir de septiembre, y el frijol se siembra en septiembre para cosecharlo en diciembre y enero. Las reservas de estos granos básicos suelen durar de hasta febrero o marzo del año siguiente. Asimismo, de octubre a diciembre existe la oportunidad de ir a ganar. Este dinero alcanza para que las familias compren algunos quintales de maíz que les ayuden a sobrevivir por un par de meses. Para junio, se han acabado las reservas alimenticias y ya no hay oportunidad de salir a ganar (ver Figura 7 en la siguiente página). Tanto Vivero (2011) como Ramírez (2009) coinciden que las mayores consecuencias del mal de julio se observan en el bajo peso de los niños y el aumento de las enfermedades.

Mi trabajo de campo, que inició a principios de junio y terminó a finales de julio, coincidió con la primera parte del ciclo de escasez de alimentos. En junio no noté grandes diferencias en la dieta con respecto de diciembre de 2011. Cuando visitaba familias temprano en la mañana o a medio día, las mujeres solían compartir conmigo el desayuno o almuerzo. A lo largo del trabajo de campo, comí suficientes tortillas con frijol, caldos, salchichas con tomate y huevos. Para julio, sin embargo, empecé a notar que las familias con las cuales trabajé estaban preocupadas porque les quedaban reservas de alimentos para poco tiempo. Para agosto y septiembre, cuando visité a algunas de las familias después de mi trabajo de campo, noté un cambio en el menú: ya no había huevos ni salchicha en ningún hogar. Más de un hogar empezó a consumir hierbas cocidas y en una ocasión me sirvieron café sin azúcar. Para finales de septiembre, ya había cosecha de maíz verde y aprendí diversas formas de preparar el elote tierno. Sin embargo, los padres y madres me empezaron a contar que el invierno empezaba a afectar la salud de los niños. En efecto, muchos tenían tos y les faltaba el apetito. Los matrimonios con quienes trabajé me explicaron que este año el *mal de julio* llegó más tarde y menos severo que otros años.

Figura 7: Períodos del año en que los hogares recurrentemente padecen disminución en sus reservas alimenticias y en el acceso económico a los alimentos en Camotán.



Fuente: Vivero, 2011.

Lo más importante de rescatar a partir de este período de escasez anual es que, además de ser una realidad cíclica causada por la falta de reservas alimenticias e ingresos, es una forma local de comprender la pobreza. Al igual que *sólo irlo pasando*, el *mal de julio* es la expectativa que tiene la población de enfrentarse a situaciones adversas al momento de alimentar a su familia. Este período de escasez demuestra la vulnerabilidad de la población, como una dimensión de la pobreza que viven. El mal de julio no es más que la incapacidad de respuesta ante momentos crisis y la falta de herramientas para prepararse ante situaciones de riesgo. El *mal de julio* es la peor de las fatalidades porque, además de no poder evitarse, es cíclica. Cada año, las familias saben lo que les espera.

D. A mí me ha tocado

Muchas familias en Lelá Chancó han vivido algún tipo de emergencia; por ejemplo, una enfermedad agravada o un embarazo con complicaciones. Cuando esto le sucede a una familia que está pasando por un período de carencias de recursos, el evento fácilmente los hace pasar por períodos de escasez extrema en los que se ve comprometida la salud y bienestar de la familia. Tal es el caso de Fernanda, quien quedó embarazada en abril de 2007, año que recuerdan como uno de los peores con respecto del mal de julio. Durante los primeros cuatro meses de embarazo, Fernanda comió sólo dos tiempos al día con tortillas y frijol. Ella no se vio gorda³ sino hasta el séptimo mes de embarazo, justo antes de su labor de parto. Byron, su único hijo, pesó 4 libras al nacer. Desde pequeño, Byron ha estado siempre expuesto a enfermedades. Fernanda menciona,

«Cuando hay trabajo, [Orlando, su esposo] trabaja. Pero cuando no hay trabajo, no trabaja porque no hay donde y a veces no alcanza para comprar el maíz. A veces una aguanta hambre estando embarazada. A mí me ha tocado...» (Floridalma).

A todos *les ha tocado* sufrir episodios de carencias, necesidad o tristezas en algún momento de su vida. Todas las familias pueden contar de la vez que estuvieron en el hospital por un niño enfermo, tuvieron que enterrar a alguien, perdieron la cosecha, etc.

³ La expresión que utiliza la población para decir que una mujer está embarazada es *está gorda*.

Ser pobre es una incertidumbre que todos en la aldea tienen. Quien vivió con carencias hace unos meses, puede estar hoy un poco mejor; y quien hoy está mejor puede sufrir mañana. Dentro de este contexto, sin embargo, también es cierto que algunas familias experimentan momentos de escasez menos frecuentemente que a otras. A continuación explicaré cómo los matrimonios con quienes trabajé explican que una familia esté más expuesta que otras a experiencias de pobreza.

1. Los hogares percibidos como más vulnerables. Según la percepción de los matrimonios a quienes entrevisté, las familias en las que hace falta un hombre trabajador son más propensas a experimentar períodos de escasez. Las mujeres sin esposo -abandonadas o viudas- y las mujeres con un esposo que toma chicha son las que más sufren porque no hay fuentes de empleo para ellas. Su vida es todos los días una supervivencia con pocos recursos. Tal fue el caso de Andrea por varios años. En el 2008, su esposo se fue a los Estados Unidos. Para ese entonces, su hijo mayor estaba por cumplir 11 años y ella estaba embarazada de su hija más pequeña. Además de ellos, tiene tres hijos más. Ella no quería que su esposo se fuera porque no habría quién trabajara la milpa si él no estaba. Sin embargo, él estaba empeñado en irse. Meses después, Andrea se enteró de que su esposo había llegado a los Estados Unidos. Sin embargo, él sólo le envió Q300.00 en dos ocasiones y después de ese momento dejó de llamarla. Pronto, le llegaron noticias de que le estaba yendo muy mal a él en los Estados Unidos.

Los últimos cuatro años, Andrea estuvo manteniendo a sus hijos con recursos proporcionados por sus familiares e instituciones con proyectos que apoyan a las familias con más carencias. Durante el primer mayo que estuvo sola, contrató mozos para trabajar la tierra. Sin embargo, como les pagaba por día, ellos hicieron el trabajo en más tiempo y ella no volvió a contratarlos más. Fue hasta finales del año pasado que su hijo mayor empezó a ir a trabajar a las fincas y la situación mejoró un poco.

Cuando le pregunté a Andrea qué hacían las otras mujeres solas para contratar mozos, me respondió que una mujer sola -ya fuera abandonada o viuda- no permanecía sola por mucho tiempo. Regresar a la casa de sus padres y volverse a casar son opciones

que considera una mujer sola para superar el período de escasez. Después de haber sido abandonada por su esposo, sin embargo, Andrea eligió seguir viviendo en su casa y aprendió formas alternativas de asegurar la supervivencia de su familia, como participar en proyectos de instituciones y estrechar los lazos tanto con sus hermanos y hermanas como con la familia de su esposo. Esto le ha permitido tener un grado de independencia y autonomía que las mujeres por lo general no alcanzan en Lelá Chancó.

2. Los hogares percibidos como menos vulnerables. Los matrimonios con quienes trabajé me explicaron que las familias que casi no sufren son dos: aquellas que tienen un familiar en los EEUU que envía remesas y las que ya tienen varios hijos - hombres- grandes. Las familias que tienen bastantes hijos tienen la ventaja de contar con más fuerza de trabajo. Llega un momento, cuando ellos ya empezaron a trabajar pero todavía no han construido su propia casa, en que la familia tiene bastantes ingresos. Como menciona Andrea, «algunos se logran mejorar, pero hasta que sus hijos varones ya están grandes porque van a ganar». Este es el caso de Víctor, quien tuvo que esforzarse mucho durante su niñez y adolescencia porque quedó huérfano de pequeño. Sin embargo, ahora que tiene varios hijos grandes, puede descansar porque sabe que varios de ellos ganan dinero. Por el contrario, el que nunca tuvo hijos debe seguir esforzándose incluso cuando es mayor. Patricia menciona que actualmente a ella le está costando la vida «como aquel que nunca tuvo hijos» porque aunque tiene varios, ellos no le envían dinero desde los EEUU y tampoco trabajan las tierras que pertenecen a su marido.

Por su parte, las familias que tienen algún familiar en los EEUU que les envía remesas cuentan con una cantidad de dinero mensual que de ninguna forma podrían conseguir trabajando en Guatemala. A estas familias les pertenecen las pocas casas de block y las refrigeradoras que hay en Lelá Chancó. Ellos, a diferencia del resto de la aldea, pueden comprar verduras y pan, por ejemplo. Además, tienen papel higiénico en sus casas y compran ropa varias veces al año. Es por esto que muchos de los jóvenes sueñan con irse a los Estados Unidos. Sin embargo, este sueño puede tener consecuencias negativas. Varios jóvenes que migran a los Estados Unidos desde Lelá Chancó han caído en un círculo vicioso de ganar dinero para beber alcohol. Tal es el caso de los tres hijos

de Patricia que están en los Estados Unidos. De ellos, ninguno le llama o le envía dinero. Bernardo explica así el sueño a migrar de los jóvenes:

«Da mucha ilusión a veces el dinero, como que le pone a uno triste. Yo tengo unas mis familias por aquí que se fueron y ¿qué han hecho? Sólo matándose en trabajar sólo para orinarlo. No tiene cuenta. Y así hay mucha gente perdida porque ganan pero como allá dicen que el licor es barato (...) Tengo un sobrino que él se anduvo arrastrando unos 3 años allá sólo tomando hasta que sintió que ya se moría y lo dejó. Él empezó ganando \$12 la hora, tenía buen trabajo de restaurante pero al mes no tenía nada» (Bernardo).

En este sentido, la migración en algunos casos puede ayudar a la mejora económica de la familia, pero en muchos casos sólo es una forma de reforzar el vicio del alcohol. En el caso de los hijos de Patricia, la migración no ha sido una vía para combatir la pobreza sino para reforzarla.

Más allá de que se cumplan estas tendencias o no con respecto a cuáles son las familias más y menos favorecidas, es importante entender estas desigualdades internas en términos de lo que significa para los cónyuges. Lo importante de este apartado es reconocer que los cónyuges percibe las desigualdades internas como una realidad muy temporal. Se entiende que una familia que pasa por períodos de escasez será tarde o temprano ayudada por la comunidad o por intervenciones externas. Las mujeres viudas o solas, con el tiempo, encuentran alternativas para asegurar la subsistencia de su familia. Asimismo, tanto la prosperidad que proviene de tener un familiar en el extranjero como la que surge de tener hijos varones, sólo duran mientras la persona esté en los EEUU o mientras los hijos construyen su casa propia. Después, estas familias vuelven a *sólo pasarla*. Ninguna familia en todo Lelá Chancó familia lleva décadas acomodada, con posesiones territoriales o con buenas condiciones de vida. Lo que sí existen, son familias que llevan décadas participando en proyectos de desarrollo

3. Las instituciones ayudan a pasarla. Existen factores de contexto que ayudan a amortiguar las consecuencias de vivir *sólo pasándola*. El principal de ellos es la intervención de *instituciones* que cuentan con financiamiento y recursos para ayudar a la

población. Esta intervención es relativamente reciente en Lelá Chancó. El primer niño patrocinado por Visión Mundial tiene hoy 30 años. Así cuenta la historia su mamá,

«Pablo fue el primer niño patrocinado de ADICCA, de todo Lelá. Ganó Lelá en lugar de Xupá, porque nosotros nos estábamos reuniendo en Xupá pero el que salió ganando fue Lelá. Es que nosotros fuimos adelante, a esa reunión llegaron como doce y nosotros aquí reuníamos dieciocho. Vaya y él fue el que salió patrocinado. Y cuando vieron los de Xupá, “vinieron los gringos” dijeron. Fue ese día, estábamos en una reunión y vinieron ellos, [lo] apoyaron a él. Le dijeron “véngase para acá” y le tomaron foto y le pusieron un su sombrero y le dieron dulcito. Va, salieron bienvenidos en la escuela de Xupá y salió todo el niñerío ahí que todos querían y no, porque como ellos no [los] apoyaban a ellos. Y ellos se quedaron hasta con la boca abierta y admirados, y que entonces dijeron “vamos entonces” dijeron todos. Vinieron los primeros proyectos y dijeron “¿quién se anima a sacar los primeros proyectos de Visión Mundial?”, y nos apuntamos nosotros» (Lorena).

Todos los matrimonios que entrevisté han hecho lo posible porque sus hijos sean patrocinados por Visión Mundial. Estar patrocinado significa que cada principio de año escolar tendrán útiles, cada invierno les darán suéteres y cada navidad les enviarán un regalo con la foto de su padrino o madrina. Todos los años, además, les toman fotografías para conseguir financiamiento para el año siguiente. Ciertamente, los padres no podrían comprar útiles escolares o suéteres si Visión Mundial no trabajara en el área en el área. Lorena cuenta que cuando sus primeras dos hijas empezaron a ir a la escuela, ella compraba sólo un cuaderno a principio de año. Todos los días, cortaba dos hojas del cuaderno y le daba una a cada una de sus hijas para que fuera a estudiar. Hoy, en cambio, todos los niños tienen los materiales necesarios para aprender en la escuela.

Como Visión Mundial, existen varias organizaciones no gubernamentales que tienen incidencia en Lelá Chancó. Sin embargo, cuando los cónyuges me hablaron sobre instituciones, no sólo se referían a las ONGs que tienen presencia en la región. Por *institución* se entiende cualquier organización externa que desee incidir en las condiciones socioeconómicas de Lelá Chancó y, por lo tanto, tenga algo que ofrecer a las familias. Denominaciones de iglesias evangélicas y programas estatales de combate a la pobreza, también se conciben como *instituciones* desde el punto de vista de la población. Durante el trabajo de campo de dos meses, identifiqué varias visitas a las cuales las personas llamaban instituciones. En junio, los niños recibieron los suéteres de Visión

Mundial. Asimismo, algunos visitantes vinculados a Save the Children llegaban a jugar con niños y les regalaban juguetes cada semana. En julio, un representante del hospital neopentecostal de Llano Verde, Zacapa llegó a preguntar sobre los niños más enfermos para ofrecerles tratamiento. Finalmente, las mujeres que tenían hijos en primaria recibieron el Bono Seguro⁴ en junio y esto fue interpretado como una *ayuda de institución*.

La concepción local sobre *instituciones* ha permitido que la asistencia externa se incorpore a la dinámica de *sólo irlo pasando*. Ésta ayuda es concebida por los matrimonios con quienes trabajé como una alternativa a aprovechar para complementar sus fuentes de subsistencia. Es lógico que sean comprendidas de esta forma a nivel local, considerando que las formas de incidencia presentes en la región se proponen cambios a muy corto plazo⁵. Algunas instituciones se dedican a proporcionar objetos durante épocas del año específicas y en el mejor de los casos intentan hacer más sostenible la auto-subsistencia a través de tecnificación, pero ninguna ha abordado fondo estructural de la pobreza en el área: las condiciones laborales de la población⁶. Algunas personas dentro de la misma aldea han reflexionado sobre esta situación. Así opina Bernardo:

«Empezó por el año 80 – 85 – 90 que realmente nos vienen a engañar por un dulcito y la gente se acostumbró a que si no me traen nada, no doy. Pueden venir algunas organizaciones pero si no traen nada dicen que no sirve. Por eso es que yo aquí mejor no me asomo, sólo nos reunimos [en una organización campesina local] los que verdaderamente están con nosotros. La demás gente mejor no le digo nada porque lo primero que me dicen es ¿qué nos traes? Y yo les digo qué les puedo traer, si yo no tengo nada».

⁴ Programa de transferencias condicionadas del gobierno de Otto Pérez Molina.

⁵ Existen excepciones. La Central Campesina Ch'orti' Nuevo Día es una organización que nace de las bases y busca cambios a largo plazo (consultar Casolo, 2011). Sin embargo, muchas veces escuché que la población la interpretaba de la misma forma que entendía el resto de *instituciones*.

⁶ Consultar López 2001 para leer un análisis sobre el fracaso de proyectos en el área ch'orti'.

Esta actitud que reconoce Bernardo de preguntar primero qué se les trae, más bien es la manifestación de cómo las personas han incorporado la participación en proyectos en una dinámica para la subsistencia. Durante mi trabajo de campo observé cómo muchas mujeres planificaban su horario del día con respecto de reuniones de distintas instituciones. En algunas ocasiones, tenían que elegir entre asistir a una o a otra y le daban mayor importancia a la que consideraban que traería mayor beneficio. La participación en reuniones de instituciones no está motivada por ideales o anhelos sobre los temas que consideran prioritarios para su comunidad, porque los proyectos no se construyen en conjunto con la población. Si bien es cierto que muchos de ellos ayudan a disminuir las consecuencias de la pobreza en momentos críticos, también es cierto que después de más de 30 años de trabajo por parte de agencias de desarrollo en el área la situación no parece cambiar para las familias.

V. LAZOS MATRIMONIALES Y FAMILIA

Ahora que he abordado la manera en que la población percibe su situación de pobreza, es momento de describir las formas de comprender el matrimonio y la familia. El en el apartado (a) –*un puesto para vivir*– explico cómo se conforma, en qué consiste y cómo se organiza la unidad familiar en Lelá Chancó. En el apartado (b) describo de qué manera se inserta el matrimonio en el ciclo de vida de los individuos, como parte de un proceso de madurez. Finalmente, en el apartado (c) abordo las formas de interpretar el rompimiento de la unidad familiar. Éste capítulo descriptivo dará los insumos para discutir posteriormente la relación entre el lazo matrimonial y la pobreza, a partir de las experiencias de los cónyuges con quienes hablé.

A. Un puesto para vivir

Los matrimonios más jóvenes con los que hablé comparten el sueño de vivir en una *casa arreglada* con hijos, nueras y nietos durante la vejez. Una *casa arreglada* está construida en terreno propio y cuenta con todo lo necesario para vivir: uno o más cuartos donde pueda dormir toda la familia, una cocina equipada y un terreno amplio donde tener algunos cultivos, sus animales, una pila y una letrina entre otras cosas.

En Lelá Chancó, el terreno en el cual un matrimonio construye su casa se llama *puesto*. El puesto se diferencia de la tierra para cultivar, incluso en la dinámica de la herencia de territorio. Cuando las mujeres de Lelá Chancó heredan tierra suele tratarse de tierra para cultivar, es decir, terrenos amplios pero lejanos al área poblada de la aldea. Ellas no reciben tierra para hacer su puesto porque éste se construye en terrenos que solían pertenecer a los padres del esposo. En otras palabras, el *puesto* se hereda a los hijos varones de cada familia, para que ellos construyan su casa y vivan cerca de la casa de los padres. Ésta mudanza suele realizarse cuando el matrimonio lleva algunos años de vivir juntos, ya tiene varios hijos y cuenta con los recursos necesarios para construir, así como con la aprobación de los padres del esposo.

El puesto es el lugar en el cual se organiza la unidad familiar. Las hijas solteras, los hijos solteros o casados, y las nueras de un matrimonio son miembros activos de un hogar

mientras vivan dentro del puesto. Esto significa que compartirán los recursos para sobrevivir (alimentación, trabajo, medios de producción, etc.) y el rol que cada uno desempeña es para beneficio de los demás miembros de la unidad familiar. Dentro de la misma, se enseñan y promueven roles conyugales específicos a los hijos solteros y a los matrimonios jóvenes que todavía no han construido su puesto.

1. Los roles conyugales. Como en cualquier otro lugar, en Lelá Chancó se le atribuyen características, normas y prescripciones propias a los hombres y a las mujeres. Como resultado, las personas llegan a tener comportamientos aceptables y no aceptables según su sexo. La mayoría de los roles de género fueron descritos por los matrimonios a quienes entrevisté en términos de las labores que realizan los hombres y mujeres para la subsistencia familiar, desde su *trabajo*.

Tabla 6: Roles de género en las actividades de subsistencia en Lelá Chancó.

Roles de mujeres	Roles de hombres
Acarrear agua	Quemar la tierra y sembrar
Desgranar, cocer, moler el maíz y tortear	Fumigar, abonar y limpiar los cultivos
Arreglar la comida y mantener a esposo e hijos	Llevar maíz y frijol al hogar
Lavar la ropa y limpiar la casa	Construir casa propia
Mantener animales (pollos, patos, perros, gatos, cerdos)	Mantener animales (vacas y peligüeyes)
	Destazar cerdos

Fuente: realización personal a partir de notas de campo.

Dentro de las actividades de subsistencia, los roles de género son muy estrictos. Como resume la Tabla 6, las actividades domésticas corresponden a las mujeres mientras que las labores agrícolas corresponden a los hombres. López, quien investigó principalmente las aldeas de Tunucó Abajo y Tunucó Arriba, menciona:

«El más importante y explícito de los contratos entre hombre y mujer se establece con el matrimonio. Básicamente ese contrato dice que el hombre debe traer maíz a la casa y la mujer debe tener listas las tortillas...» (2001: 205-206).

Es cierto que dentro del hogar existen labores que pueden hacer tanto mujeres como hombres. Entre ellas está tapizar el maíz, arrancar el frijol, recolectar frutas y llevar la leña. Sin embargo, estas labores por lo general son delegadas a los hijos. Las labores que siempre realizan las mujeres o los hombres casi nunca son trasladadas a su

respectivo cónyuge, aunque la persona no esté en condiciones de llevarlas a cabo. El no compartir los roles tiene una razón de ser: la mayoría de las labores femeninas y masculinas requieren capacidades muy específicas que toman tiempo en adquirirse. De ahí que estas deben ser aprendidas desde la niñez. Por ejemplo, los niños empiezan a acompañar a su papá a las parcelas desde los ocho o nueve años, y a partir de los once o doce empiezan a trabajar en las fincas de café. De la misma forma, a medida que las hijas van creciendo aprenden a tortear y la mamá permite que ellas se “mantengan” solas. Asimismo, adquieren la responsabilidad de lavar su propia ropa y de ayudar a su mamá en las tareas domésticas.

El aprendizaje de las labores del hogar, sin embargo, no es el único motivo por el cual los roles del hombre y la mujer no se comparten. Los hijos e hijas también aprenden a sentir vergüenza de no cumplir con su rol. Luisa tiene nueve años, y ya puede tortear y lavar su ropa, aunque le cuesta encender el fuego para arreglar comida. Durante una ocasión, su mamá llevó a la hermanita de Luisa al hospital y tanto Luisa como sus tres hermanos hombres se quedaron solos por tres días (su papá está en los Estados Unidos). Antes de irse, la mamá de Luisa le solicitó a su suegra que mantuviera a los niños mientras ella no estaba. Asimismo, dejó tareas para Luisa: ir al molino y darle maicillo a las gallinas. Luisa cumplió con sus tareas, pero además le preocupó que sus hermanos sólo tuvieran una mudada lavada. ¿Y si su mamá se tuviera que quedar más días en el hospital? Luisa decidió lavar la ropa de sus hermanos aunque no se lo habían pedido.

Cuando pregunté a Luisa por qué lo había hecho, me explicó que sería una vergüenza para ella si sus hermanos llegaran con ropa sucia a la escuela, ya que en ese momento ella era la única mujer en la casa. Me sorprendí mucho al momento de escuchar su explicación, pero poco a poco fui comprendiendo en qué consistía esta “vergüenza”. La historia de Luisa, en primer lugar, demuestra que el aprendizaje de los roles va más allá de la adquisición de capacidades. Los niños y niñas también aprenden cuál es su lugar dentro de la comunidad: sus deberes, sus límites y las actitudes que deben proyectar a la comunidad para ser aprobados socialmente. Luisa se atribuyó una tarea que sólo puede entenderse en términos de las responsabilidades que tiene una madre para con su esposo e hijos. Explicaré éstas responsabilidades a continuación.

En Lelá Chancó, no suele utilizarse la palabra “cocinar”. Más bien, las personas diferencian entre *arreglar la comida* y *tortear*. Arreglar la comida significa preparar los alimentos para que sean comestibles (darles sabor y cocerlos). Algunos alimentos que se arreglan son: frijol, huevos, arroz, verduras, etc. Las tortillas no se arreglan; se tortean. Tortear es más importante que arreglar comida porque el maíz es el verdadero alimento (ver López y Juárez, 2006) y se considera una labor intrínsecamente femenina. Ningún hombre en Lelá Chancó sabe tortear, pero algunos saben arreglar varios alimentos y - cuando no está su mamá o esposa - lo hacen sin sentirse mal o sin que se les critique por ello.

Por su parte, *mantener* es la palabra que utilizan las personas de Lelá Chancó para decir que una mujer da de comer o alimenta a su familia. A las mujeres casadas corresponde mantener al esposo, a sus hijos y a los animales del hogar. En el caso de los esposos e hijos mayores, mantenerlos implica repartir la comida en raciones que se apeguen a la comprensión social de lo que cada uno necesita (en los hogares donde estuve, la mujer le sirve primero al esposo, luego a los hijos y de último a las hijas; los hombres reciben más comida). En el caso de los bebés, mantenerlos significa darles de mamar. Las mujeres casadas se rodean de un círculo -formado principalmente por su esposo e hijos, pero que también puede incluir a sus padres o suegros- del cual son responsables de mantener. Ninguna mujer mantiene a alguien que es responsabilidad de otra mujer. Por ejemplo, cuando una mujer quiere compartir sus alimentos con una pareja que la ha llegado a visitar, da una doble ración a la mujer visitante para que sea ella quien mantenga a su esposo. Según López y Juárez, mantener a los hijos es una labor que responsabiliza a la mamá sobre la satisfacción alimenticia y la salud de su familia, al punto que llega a culpársele si alguno de sus hijos está enfermo. Así lo explican los autores cuando discuten las comprensiones locales sobre la desnutrición en el área ch’orti’:

«La mayoría de los discursos sobre las causas de este trastorno [la desnutrición] se centran en una dejadez materna o un tipo de ruptura con una serie de prácticas establecidas. La crianza de los niños es una responsabilidad exclusivamente materna, y la desnutrición aparece como un fracaso en las prácticas de la madre en esta labor» (2006: 222).

Como mencionan López y Juárez, para una mujer es muy importante ser exitosa en mantener a sus hijos y esposo. El éxito en esta labor llega incluso a ser fuente de auto-aprobación y de reconocimiento social. En contraste, el éxito que tienen los hombres en las labores que realizan no se mide en términos de cuán alimentados o sanos estén sus hijos. Más bien, el criterio para evaluar las labores masculinas es el abastecimiento de granos y otros recursos con los que cuenta la unidad familiar como una totalidad. El hombre tiene la responsabilidad de que la mujer cuente con los recursos necesarios para mantener a los hijos. Él debe llevar el maíz y el frijol al hogar, así como proveer a la mujer de un presupuesto (que suele ser muy bajo) para que ella compre sal, azúcar, aceite y jabón –en muchos casos, éstos productos son los únicos con los que un hogar cuenta-. En última instancia, se dice que un hombre ha cumplido con su rol cuando su familia vive en una *casa arreglada* con una cantidad numerosa de hijos. Ellos son la razón de ser de la unidad familiar, como explicaré a continuación.

2. Los hijos.

«Yo tengo 35 nietos, no puedo hacer una mi fiesta porque sale caro... es una familia enorme. Pero esa es la vida más hermosa, ver uno la familia cómo se crece» (Bernardo).

Para la familia extendida con la cual trabajé, el primer elemento que da sentido al hecho de vivir en pareja es el sueño de tener muchos hijos. Los cónyuges a quienes entrevisté tienen hogares numerosos. Se dice que una mujer que ha tenido la docena de hijos «ya cumplió» y tiene la admiración de la comunidad. Dicha docena es numéricamente sólo un aproximado; más bien, es una expresión que se utiliza para describir a las mujeres que probablemente no tendrán más hijos porque ya tuvieron todos los que les era posible. En este sentido, los niños dan sentido al lazo matrimonial, al hogar y a la familia en general. Metz encontró el mismo hallazgo:

«Un hogar sin niños es considerado solitario y triste. Los niños hacen que la vida sea digna de ser vivida. Los niños también son una fuente de seguridad económica y física en el futuro» (Metz, 2001a: 263. Traducción libre).

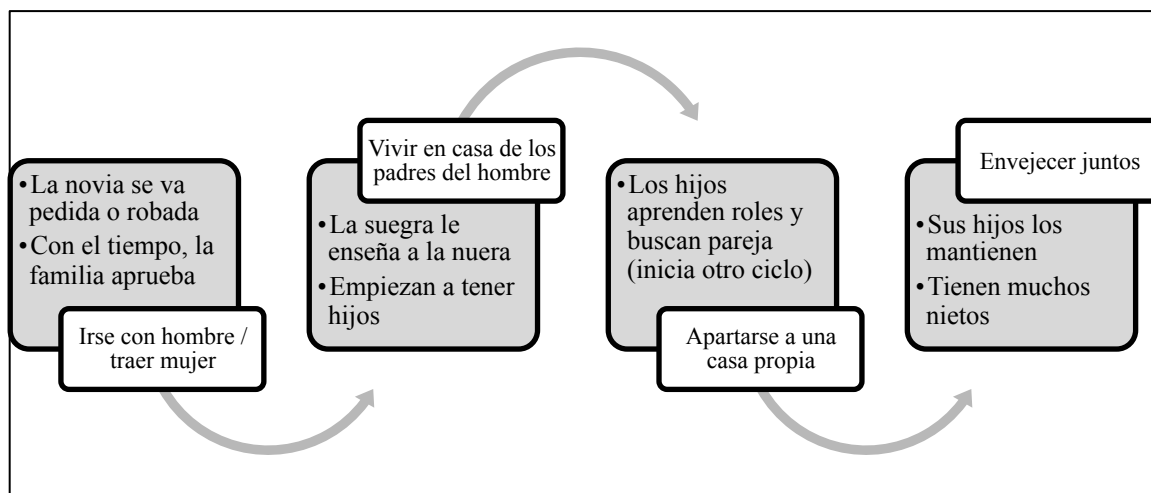
En Lelá Chancó, haber tenido bastantes hijos es una dicha para ambos cónyuges porque pueden descansar una vez estos hayan crecido. El ideal es que conforme los niños

crezcan, aprendan los roles correspondientes a su sexo, se casen jóvenes, conformen su propia unidad familiar cuando tengan la madurez para hacerlo y ayuden a mantener a sus padres cuando sean adultos. En el siguiente apartado abordaré éste ciclo.

En resumen, las unidades familiares en Lelá Chancó se diferencian unas de otras porque viven en un *puesto*. Asimismo, están conformadas por el matrimonio, los hijos e hijas solteras, y los hijos casados -que no se han apartado- con su esposa e hijos. Finalmente se organizan con base en roles de género para subsistir, de manera que el trabajo que realiza cada miembro es de beneficio para todos los demás. Para las familias con las cuales trabajé, una unidad familiar con muchos hijos que están creciendo con todas sus necesidades cubiertas es fuente de alegría. En este contexto, el lazo matrimonial es el que permite que se formen unidades familiares prósperas en Lelá Chancó. A continuación explico cómo se construye este lazo.

B. El matrimonio en el ciclo de vida del individuo

Figura 8: Diagrama sobre las transiciones relacionadas con el matrimonio en el ciclo de vida de una persona en Lelá Chancó.



Fuente: elaboración personal a partir del trabajo de campo; López y Metz, 2002 y Palma, 2001.

El matrimonio en Lelá Chancó no implica una, sino dos transiciones en la vida de la persona. La primera transición sucede cuando la persona se casa, es decir, cuando la mujer se va a vivir al puesto de los padres de su esposo y se integra a su unidad familiar.

Esto da un nuevo estatus a los recién casados. A partir de ese momento, la madre del recién casado ya no lavará su ropa ni torteará para él porque la nueva encargada de hacerlo es su esposa. Asimismo, la recién casada ya no recibirá sus alimentos a partir del trabajo de sus padres y hermanos, sino a partir del trabajo de su esposo. Por su parte, la segunda transición sucede cuando la pareja -después de algunos años y con hijos- decide construir casa y mudarse a su propio puesto. A continuación explico en profundidad ambas etapas de transición.

1. Irse con hombre / traer mujer. Durante el tiempo que realicé el trabajo de campo, dos parejas se casaron en Lelá Chancó. Las novias estaban entre los 15 y 17 años y fueron robadas en Ushurjá. Yo me enteré de las noticias porque esos días diversas personas visitaron la casa en la que yo vivía y todas ellas comentaron el suceso. Temprano, la noticia era que la muchacha no amaneció en su casa y así la familia supo que se había *ido con hombre*. Más tarde, los vecinos que visitaron ya tenían información sobre con quién se había casado y qué tan enojados estaban sus padres. *Irse con hombre* en el caso de la mujer -tanto si fue pedida como si fue robada- y *traer mujer* en el caso del hombre, es pasar por la transición de solteros a casados. A partir de este momento, el resto de personas en Lelá Chancó los reconoce como un matrimonio porque han adquirido una serie de responsabilidades uno con respecto del otro. Una vez empiezan a vivir juntos, se espera que tengan hijos y se asume que estarán juntos siempre.

Para los cónyuges que me contaron sus historias, el casamiento consiste en que los futuros esposos empiezan a vivir juntos como pareja en la casa de los padres de él. La mujer, entonces, pasa a pertenecer a la familia del esposo con un status que se plantea como similar al de una hija, pero que permite una evaluación constante de su rol. La fidelidad, en este contexto, se demuestra en términos de la pertenencia a su nueva unidad familiar: la nuera debe ser leal a su suegra y debe obedecer a su suegro. Incluso en los momentos en los cuales el esposo no está presente, la nuera está constantemente dando a conocer su fidelidad a su nueva familia.

El proceso de *irse con hombre / traer mujer* tiene determinados pasos. Sin importar si se trata de un robo o una pedida, antes de *traer mujer* el hombre prepara todo lo

necesario para que ella llegue. La mayoría de hombres prefieren construir una estructura de adobe a la par del cuarto de sus padres. Si no cuentan con los recursos necesarios para hacerlo, compran una cama para ubicarla dentro del cuarto de sus padres. Si ha decidido pedirla, visita a los padres de la novia para darles a conocer su intención. No lo acompañan ni sus papás ni algún intermediario. Una vez el novio ha realizado varias visitas y los padres han consultado con su hija, ellos darán su consentimiento. Por el contrario, si la novia será robada, la pareja simplemente llega a un acuerdo con respecto al día en que ella escapará y ambos procurarán ser lo más discretos posibles.

Indistintamente de que sea robada o pedida, la novia prepara toda su ropa limpia antes de *irse con hombre*. El día elegido, ella misma se arregla para llegar a la casa de sus suegros con la mejor ropa que tenga. Si ha sido robada, la novia sale durante la noche procurando que nadie se dé cuenta, y su novio la estará esperando en alguna parte del camino para llegar juntos a la casa de él. Si ha sido pedida, llegará su futuro esposo -acompañado o no por sus padres- a traerla durante el día. Antes de llevársela, compartirán una comida que es ofrecida por los padres de la novia.

Actualmente en Lelá Chancó, las diferencias entre el robo y la pedida que percibieron los matrimonios con los cuales trabajé son básicamente dos: (1) la discreción de la pareja, que tiene implicaciones en los gastos del casamiento, y (2) el papel de los padres de la novia. El robo de la novia es más discreto que la pedida porque nadie se entera sobre el casamiento sino hasta que la pareja ya está casada. En el caso de los dos casamientos que presencié durante el trabajo de campo, por ejemplo, la noticia de que se habían casado llegó en forma de rumor una vez las parejas estaban casadas. Para esta investigación es importante profundizar con respecto de dicha discreción porque tiene implicaciones socioeconómicas.

Mientras estuve en Lelá Chancó, me enteré de muchas noticias a través de rumores de los vecinos, incluso acerca de personas que conocía. Los nacimientos y los cumpleaños -por ejemplo- son eventos que se manejan con cierto grado de discreción. Se entiende que si las personas comparten la noticia acerca de este tipo de eventos, es porque van a compartir también una comida para celebrarlo o van hacer una fiesta. Desde el

punto de vista de las señoras que entrevisté, si una persona compartiera una noticia sobre su vida y luego no lo celebrara sería considerada engreída, soberbia o tacaña. Sucede lo mismo en el caso del casamiento. Pedir a la novia es comprometerse, al menos, a ofrecer una comida para todos los vecinos que deseen llegar el día del casamiento a felicitar a los novios. Este gasto lo tendría que cubrir el novio sin la ayuda de sus padres; a continuación explico por qué.

El papel de los padres del novio no es protagónico durante el casamiento - indistintamente de que se haya tratado de una pedida o de un robo-. El joven soltero actúa por su propia iniciativa y sus padres asumen que él sabe lo que está haciendo cuando elige pareja. Casarse, como primera transición matrimonial en la vida de una persona -y especialmente para los hombres-, implica que él tiene un grado de madurez e independencia suficientes para otorgar los recursos para que su futura esposa e hijos vivan bien (aunque todavía vivan en el puesto de sus padres). El papel que tienen los padres del hombre durante la etapa en la que él y su esposa vivan en la casa de ellos, más bien, es enseñarles a vivir en pareja (tanto en términos de roles, como en términos de su relación matrimonial). Los padres de la novia, en contraste, no tendrán ese papel y casi no participan de la relación que ella tiene con la familia de su esposo. Éste rompimiento de la relación padres-hija en el momento en el que ella decide irse con hombre, puede ser motivo de enojos (especialmente si ella no ha sido pedida). Por eso, varias personas argumentan que pedir a la novia es lo más correcto porque cuenta con el consentimiento de los padres de la novia:

«Para mí es como que va por una vía legal, pedido. Si hoy me lo llevé tengo derecho de ir a pasear, de ir a verlo [a los suegros]. Pero si lo hago robado, a veces tengo que esperar un año y tengo que ver si están contentos o no están contentos» (Bernardo).

Según Bernardo, el robo de la novia daña la relación entre los padres de ella y la nueva pareja de esposos. En algunos casos incluso crea una distancia entre los consuegros.

Este daño en las relaciones sociales es una situación temporal. Como menciona Bernardo, la nueva pareja de esposos es la encargada de restaurar la relación y por lo

general les toma alrededor de un año¹. A pesar de esta consecuencia, el robo de la novia es la forma más común de casarse en Lelá Chancó actualmente. Entre los matrimonios recientes (de la última década), no conocí a ninguno que pidiera a la novia.

Lo importante de reconocer es que, más allá de las ventajas y desventajas que las personas reconozcan en la pedida y el robo de la novia, lo que distingue a una mujer y hombre casados de una mujer y hombre solteros es que hayan empezado a vivir juntos en la casa de los padres del novio. De la misma manera, cuando los cónyuges narraron su casamiento, no mencionaron el registro civil ni la ceremonia religiosa. Profundizaré en estos eventos más adelante, cuando haya explicado la segunda transición relacionada con el matrimonio.

2. Apartarse: yo tengo que luchar mi vida. Como mencioné anteriormente, la segunda transición está relacionada con la mudanza de la pareja y sus hijos a un puesto independiente de los padres del hombre. En palabras de la población, llega un momento en la vida del matrimonio en el que es hora de *apartarse* porque ya tienen los recursos económicos para hacerlo, ya han aprendido lo suficiente de los padres del esposo y tienen la madurez para liderar su propia unidad familiar. El que una pareja se aparte, según me contaron, suele coincidir con que el hermano menor que antes era soltero haya llevado mujer a la casa de sus padres.

En todas las historias que me contaron, el hombre era quien decidía el momento de apartarse. Las principales razones por las cuales lo hace son que busca una esperanza de sostener solo su propio hogar y así cumplir con el ideal de envejecer con muchos nietos en una casa arreglada. Patricia recuerda que esto es lo que dijo Francisco, su esposo, a sus suegros cuando él se quería apartar y ellos lo trataron de impedir:

¹ Esto se hace a través de visitas. La mujer va a visitar a sus padres sola para ver qué tan enojados están y cuando ya no están enojados lleva a su esposo para presentarlo oficialmente.

«¿Pero qué esperanza tengo, decía él, junto toda la vida? ¿Cuándo me voy a arremangar yo, decía él, a hacer mi trabajo sólo yo? Yo tengo que luchar mi vida, yo tengo mis hijos».

Por su parte, Patricia recuerda que no se sentía mal de vivir con sus suegros. Sí le tocaba duro por el trabajo, pero ella sabía que tenía energía y podía. En contraste, otras mujeres me contaron que sí habían impulsado a sus esposos para que construyeran casa propia en el puesto que les habían heredado. Andrea, por ejemplo, le dijo a Carlos que ya era momento de apartarse cuando Sergio -hermano menor de Carlos- se casó y llevó a su esposa a vivir con los suegros. La esposa, según cuenta Andrea, empezó a inventar cosas acerca de Andrea y se las decía a Patricia -su suegra- para hacerla quedar mal. Dora también le pidió a Antonio que se apartaran cuando sus cuñados querían traer mujer. En estas historias se logra visualizar que apartarse no es solamente independizarse a nivel socioeconómico, sino también obtener el reconocimiento comunitario de ser una pareja adulta que es jefa de su propio hogar, fundadora de una unidad familiar. La pareja que pasa por esta segunda transición en Lelá Chancó obtiene mayor reconocimiento y respeto a nivel social que un matrimonio recién casado. Así, para la población de Lelá Chancó tiene más sentido realizar una ceremonia religiosa una vez la pareja se ha apartado.

Legitimar un matrimonio a través de una ceremonia eclesiástica es difícil en Lelá Chancó, principalmente por falta de acceso a la institución religiosa. Aunque en todos los caseríos haya una ermita católica, actualmente no hay sacerdote asignado para visitar la aldea periódicamente. Hay familias devotas al catolicismo en Lelá Chancó, pero no cuentan con recursos económicos -por ejemplo- para ir a la iglesia de Camotán a participar en la misa los domingos. Casarse a través del matrimonio eclesiástico católico está fuera de las posibilidades para muchos matrimonios en Lelá Chancó.

Esta situación no siempre ha sido así. A principios de la década del 2000, la Diócesis de Zacapa y Santo Cristo de Esquipulas empezó a motivar a parejas ya casadas a que celebraran su matrimonio eclesiástico. Bernardo fue uno de los delegados que, con un equipo de parejas, estuvo visitando matrimonios jóvenes para motivarles a que se casaran por la Iglesia. Bernardo recuerda que muchas veces tenía que ir desde El Limar hasta Plan del Morro y era muy cansado, pero valió la pena porque lograron que se

casaran diez parejas en este caserío. Una de ellas fue el matrimonio de Andrea y Carlos, quienes ya se habían apartado y tenían dos hijos cuando celebraron su matrimonio eclesiástico. Andrea es muy devota al catolicismo y desde el principio estuvo de acuerdo. A Carlos, por su parte, lo convencieron después de un par de meses de visitas.

En la actualidad, muchas personas de Lelá Chancó valoran el matrimonio eclesiástico, pero nunca lo plantean como previo a que la pareja viva en la casa de los padres del esposo. Es más, lo plantean como un paso posterior a haberse apartado. Víctor, un señor de 60 años que vive en Ushurjá, me comentó que le recomendaba a su hijo más grande celebrar el matrimonio eclesiástico. Él y su esposa han vivido juntos por más de cuatro años y ya tienen dos hijos. Víctor, por el contrario, no le recomienda a su hijo recién casado celebrar dicha ceremonia, porque «no es lo suficientemente maduro». Esto es porque el matrimonio eclesiástico en Lelá Chancó se entiende como una forma de santificar los lazos matrimoniales, no de inaugurarlos.

El caso del matrimonio eclesiástico desde el cristianismo neopentecostal es distinto en Lelá Chancó. Son pocas las personas evangélicas que viven en la aldea porque el trabajo de evangelización por parte de pastores empezó hace menos de 20 años. En Plan del Morro, por ejemplo, solo hay una pareja de pastores. Ellos llegaron hace diez años a vivir a la comunidad precisamente con el ánimo de evangelizar y cuando llegaron ya estaban casados. Los matrimonios que se han convertido al cristianismo neopentecostal no han celebrado matrimonio eclesiástico en este caserío.

Por su parte, son pocos los matrimonios que han registrado su unión ante el Estado. En Camotán, el registro civil de la población ha sido muy irregular. Ejemplo de ello es que todas las personas que nacieron en la década de 1950 con las que hablé tienen solamente el apellido de su mamá. Ellos cuentan que antes no eran los padres quienes iban a inscribir a sus hijos. Más bien, los padres estaban pendientes de qué vecino bajaría al pueblo y le pedían que pasara inscribiendo al niño. Así lo cuenta Patricia,

«...en aquel tiempo había mucha escasez. Entonces tal vez los padres no tenían el alcance del billete, molestaban a aquel pobre que tal vez iba y sacaba el boleto el otro. Lo sacaba tal vez el vecino que más podía, entonces ahí es donde quedaba

sólo el apellido de la madre. Yo por mi parte yo tengo el apellido sólo de mi mamá».

A la fecha, los trámites civiles todavía están centralizados en la municipalidad de Camotán y son pocas las personas que cuentan con el dinero que requiere ir a la cabecera municipal para ir a hacer cualquier tipo trámite. Patricia, por ejemplo, sabe que existe la opción de modificar sus datos para que se le reconozca el apellido de su padre. Sin embargo, no lo ha hecho porque hasta el momento no ha tenido ningún problema con que sólo aparezca el apellido de su mamá en su Documento Personal de Identificación [DPI]; incluso ha podido sacar préstamos en los bancos comunales. De la misma manera, las parejas con las cuales hablé me dijeron que no consideraban necesario registrar su matrimonio porque no les causaba ningún problema que en su DPI estuviera escrito que son solteros. Dada la falta de acceso al registro civil, las personas de Lelá Chancó solamente realizan los trámites que son realmente necesarios (como inscripciones de nacimiento) y omiten aquellos que no traen problemas si se dejan de hacer. De ahí que el reconocimiento Estatal no es un factor importante para que dentro de Lelá Chancó unas personas a otras se reconozcan como casadas.

El que las personas valoren poco el cambio de estado civil al momento de legitimar un casamiento, demuestra que los únicos que pueden legitimar el estatus de “casados” de una pareja son los vecinos y miembros de la comunidad. Sin embargo, también es una situación que responde a la centralización de los servicios de la Municipalidad de Camotán en la cabecera municipal. Más que un posicionamiento de soberanía por parte de la población, el no inscribir los matrimonios en el registro civil es una manifestación de marginalidad y de la falta de acceso a un servicio estatal.

Ahora que las dos transiciones de vida relacionadas con el matrimonio han quedado diferenciadas una de la otra, abordaré la aspiración a la que llevan: ser considerados por la comunidad como un matrimonio adulto. Como explicaré a continuación, este nuevo período implica una serie de transiciones más leves que ocurren con el tiempo.

3. El matrimonio adulto. A partir del momento en el que una pareja se aparta, los cónyuges se organizan uno con el otro según los roles que expliqué anteriormente. La intensidad del trabajo que cada uno realiza, sin embargo, depende de la cantidad de hijos e hijas que tengan, así como de la edad de los mismos. Cuando los hijos e hijas son apenas niños, padre y madre tendrán que esforzarse para conseguir el alimento necesario para mantenerlos y se dedicarán a inculcarles los valores y roles propios de su género. A medida que los hijos crecen, los padres se ocupan de que sepan trabajar y poco a poco les delegan labores propios del hogar (tanto agrícolas como domésticos). Una vez han dominado dichas labores, tanto hombre como mujer son considerados *solteros*. Esto significa que pueden *traer mujer/irse con hombre* cuando lo decidan, y que son la principal fuerza de trabajo –agrícola y doméstico- de la unidad familiar.

Para los padres, tener hijos solteros² significa que ya no se tienen que esforzar como antes para hacer las labores del hogar. Esta etapa se entiende como una recompensa al esfuerzo que ha realizado el matrimonio durante el tiempo que los hijos crecían. De ahí que un matrimonio con descendencia numerosa, es símbolo de prosperidad para la familia extensa con la cual trabajé. Una familia grande es una gran alegría, tanto para el matrimonio como para quienes les rodean, ya que los matrimonios con una gran descendencia son ampliamente respetados.

Finalmente, cuando los hijos varones empiezan a llevar mujer al hogar, el rol de los padres cambia una vez más. Aunque ya no tienen que dedicar esfuerzo a realizar las labores domésticas y agrícolas, madre y padre se ocupan de que sus hijos y nueras las estén desempeñando de manera correcta. Además, parte de su rol es orientar a los hijos y a las nueras en cómo organizarse uno con el otro, en cómo construir una relación próspera. El objetivo es que cuando los matrimonios jóvenes se aparten, ya tengan el conocimiento y las capacidades necesarias para que su hogar independiente sea próspero.

² Durante mi trabajo de campo conocí varios jóvenes (hombres y mujeres) solteros. Ellos oscilaban entre los 12 y los 22 años de edad.

Dentro de las historias que me contaron, sobresale para esta etapa la relación entre la madre y su nuera. Ella es quien está presente al lado de la nuera durante su primer parto³. Andrea me explicó que las mujeres sienten vergüenza de que alguien externo a la familia esté presente durante la labor de parto, no porque tengan que mostrar su cuerpo sino porque durante el parto es muy difícil ocultar su dolor. Gritar no es atributo de una mujer, pero el dolor de parto muchas veces hace imposible controlarlo y esto es lo que avergüenza a las mujeres. La suegra de cada mamá primeriza es quien cumple el papel de acompañarla durante el parto. Ella sabe hasta dónde cortar el cordón umbilical, de qué manera limpiar, etc. Para los partos que sucederán después de que la pareja se haya apartado, la mujer ya tiene experiencia y le va diciendo al esposo qué hacer. Luego, a ella le corresponde limpiar.

El vínculo que se crea entre la madre del hogar y su nuera, es muy valorado por las personas con quienes hablé. Varias mujeres me dijeron que «si uno la sabe amar, [la suegra] es igual que una mamá». Por compartir las labores domésticas, se genera cierto compañerismo y cariño en ausencia de los hombres. Por otro lado, al mismo tiempo se generan una serie de presiones para que la nuera desempeñe bien su labor y nada le haga falta a su esposo.

Para finalizar este apartado, es importante rescatar el impacto que pueden tener las transiciones matrimoniales con la situación socioeconómica de la unidad familiar. En el contexto de pobreza de Lelá Chancó, en el cual los hogares *la van pasando*, la alimentación de una familia recae en gran medida en la fuerza laboral que pueda generar un hogar en determinado momento. Muchas veces, los matrimonios con los cuales hablé explicaron sus propias vivencias durante épocas de carencias y escasez argumentando que –como cónyuges– se habían tenido que esforzar se sobremanera porque no contaban

³ En Lelá Chancó, hay pocas comadronas. Durante el trabajo de campo pregunté a varias personas y sólo me contaron sobre dos en el área. La costumbre en la aldea es que a ellas sólo se les consulta sobre el embarazo si hay alguna complicación; la labor de parto como tal no es asistida por una comadrona, a excepción de emergencias o riesgos.

con la ayuda de solteros que trabajaran. Asimismo, los tres matrimonios adultos con los que hablé me dijeron que ahora podían descansar porque sus hijos ya habían crecido y podían trabajar. No sorprende, en este contexto, que la población de Lelá Chancó se case cuando es todavía joven y que desee tener muchos hijos. Sin embargo, esto no significa que todas las personas en Lelá Chancó pasen por ambas transiciones y conserven su matrimonio hasta el envejecimiento. En muchos casos, los matrimonios se separan por distintas razones y la unidad familiar se desintegra o se adapta a las nuevas condiciones. En este apartado el tema de la separación matrimonial.

C. Desocupar la casa

Es necesario considerar que existe un discurso que defiende la conservación del matrimonio por sobre la separación del mismo. Bernardo, por ejemplo, cuando tomó la decisión de casarse lo hizo «directamente»; es decir, no tuvo cambio y hasta el momento tiene ya casi 40 años de estar casado con Nancy. Es el mismo caso de Patricia y Francisco:

«Nos unimos, y donde nos unimos ya yo nunca jamás pegué un paso para atrás o para adelante. Era una responsabilidad propia. Vaya y aquí estamos todavía, todavía estamos juntos» (Patricia).

Esta negativa a Sin embargo, la separación de pareja es una realidad que sucede muy frecuentemente. A pesar de que ninguno de los matrimonios que me contaron su historia de vida ha pasado por una separación, supe de varios casos a través de las historias que me contaron sobre familiares y amigos. Según lo que me contó Patricia, hay algunas personas que se equivocan al momento de casarse y les va mal. Estas parejas terminan dejándose.

1. Dejarse. La mayoría de veces, cuando las personas hablan de una separación de pareja se dice que ellos *se dejaron*. Al decir que se dejaron, significa que ya no están juntos como un matrimonio, como un divorcio. Un caso particular es interesante. Juan y María son los padres de ocho mujeres y un hombre (entrevisté a tres de sus hijas). Ellos estuvieron juntos todo el tiempo hasta que todos sus hijos se casaron. Todavía vivieron

bastante tiempo juntos, pero al tiempo *se dejaron*. Hoy María vive con Carmen y Juan vive con otra de sus hijas.

Como consecuencia de las separaciones, si la pareja ya esta grande cuando se deja (como Juan y María) cada uno se va a vivir a la casa de alguno de sus hijos. Si la pareja tiene edad reproductiva, tanto el hombre como la mujer suelen regresar a la casa de sus padres y adquirir de nuevo el rol de “solteros” respectivo a su género. Pronto, se dan los segundos matrimonios o incluso terceros matrimonios. Tal es el caso de Fabián, quien lleva tres matrimonios y ninguno ha sido exitoso, principalmente por el abuso de alcohol. Otros, como el caso de la hermana de Patricia, son exitosos.

«Viene otra vez otro patojo, puro patojo a volverlo a pedir otra vez. Lo volvió a pedir, pero puro patojo osea no tenía mujer todavía. Lo llegó a pedir. -Ay Chente-, le dijo mi mamá. “Ay Chente -es que dijo- ¿en qué cabeza te hayás? Vos sos puro jovencito, mi hija a tus vista estás, mi hija es criandera, mi hija ya tuvo marido, ya se juntaron, ya vino de vuelta, y en tu cabeza ¿qué pasa?”. (...) Es que dijo él entonces “pero yo es que no estoy poniendo cuidado en eso, es mi gusto y es mi gusto”. “¿Y si después me vas a estar reclamando algo, me la vas a estar echando de regreso? Yo no quiero ver nada de eso [dijo la mamá]”. Pero “no -le dijo- si yo es mi gusto, tiene que ser mi pareja pues así tiene que ser”».

Patricia cuenta que cuando entregaron a su hermana fue como si hubiera sido la primera vez: a los ocho días llegó ella a visitar a sus padres. Lo que más impresionó a Patricia fue que ella ya había tenido hijos cuando fue pedida. De hecho, muchas veces - como consecuencia de los segundos matrimonios o de que el cónyuge se quedó solo y necesita trabajar- los abuelos terminan educando a varios de sus nietos. Se entiende que los niños serían maltratados por los hijos del nuevo matrimonio, quienes pertenecen a una unión más legítima por estar vigente; o las condiciones laborales impiden que los niños acompañen a su mamá o papá al trabajo. Si bien no entrevisté a personas con matrimonios anteriores, entrevisté a cuatro matrimonios que estaban educando al menos a uno de sus nietos porque sus hijos se habían separado del matrimonio anterior y estaban trabajando o ya se habían casado otra vez. Tal es el caso de Bernardo, con quien vive su nieta.

«De añito la dejó la mamá, ahorita tiene 2 años. Todavía bebe leche. En la noche se vuela las dos pachas. Como con la mamá allá, le dice a Nina, “mama, dame leche”.

También mi sobrino dejó a sus hijos donde su mamá porque se separó de la esposa y ella se volvió a casar».

No hay una tendencia con respecto a qué abuelos educan a los nietos (si los maternos o los paternos). Más bien, es una situación contextual. Lo que sí tienen en común las historias que me contaron sobre niños educados por sus abuelos, es que tuvieron una vida difícil porque los abuelos ya no tenían la fuerza laboral de antes. Entonces, los niños empezaron a trabajar desde pequeños. Tal es el caso de Lorena, quien creció al lado de su abuelo porque su mamá se volvió a casar.

«...nosotros sufrimos porque en el lado del abuelo estábamos. Nosotros íbamos a traer sacate -nos ponía mi abuela-, si quiera para ir ganando para comer al lado de ellos. Mis abuelos trabajaban, tenían las cosas y por eso nos dejaban sin almuerzo. Ahí crecimos, llegamos grande como de 11 años».

De la misma forma, el esposo de Lorena, Noé, sólo tenía mamá porque su papá se murió. Cuando su mamá volvió a casarse y tuvo hijos, ellos lo *hacían de menos*. Vivir con los abuelos es una categoría parecida a la de ser huérfano. Quienes viven así sufren de exclusión o maltrato. Además, desde muy niños tiene que ver cómo sobrevivir. Los adultos que me contaron que fueron huérfanos dejaron la escuela rápidamente para iniciar una vida laboral. Tal es el caso de Fernanda, cuyo padre se murió cuando ella tenía 5 años. Desde pequeña empezó a trabajar vendiendo verduras y luego en las fincas.

Para los varones es aún más difícil, porque carecen de un varón adulto que les enseñe a trabajar. Tanto Víctor como Bernardo (ambos huérfanos desde niños) tuvieron que buscar una figura masculina que les enseñara a trabajar. Víctor fue muy fiel a su tío Ernesto Ramírez. Él le enseñó a trabajar e incluso le heredó tierra. Hasta la fecha, hoy que don Ernesto tiene más de 80 años, va todos los días a la casa de Víctor a almorzar y platicar. Por su parte, Bernardo se alió con un vecino que tenía ganado, pedigüeyes y bastante tierra. Él no le heredó tierra, pero le enseñó a cuidar animales y le dio trabajo en agricultura. Con el tiempo, Bernardo ahorró y pudo comprar tierra.

2. Desocupar la casa. Por otro lado, algunos hombres piden a su esposa que les *desocupe la casa*. Las personas cuentan que esto principalmente se da cuando la mujer no ha demostrado saber su rol en la casa de sus suegros. La hija de Nancy, por ejemplo, fue

pedida por un señor un poco mayor que ella quien ya había tenido un matrimonio previo. Al tiempo la devolvieron, le pidieron que *desocupara la casa*. Ella regresó donde sus padres, pero al tiempo migró a los EEUU desde donde hoy les manda dinero. El papá de la niña vive en El Limar y ya se volvió a unir con otra mujer. La niña sabe que él es su papá, pero él no aporta para mantenerla a ella. Nancy comenta que no vale la pena unirse sólo por un rato porque se pierde la reputación en la comunidad y además se adquieren responsabilidades que de solteros no se tenían. Le sucedió lo mismo a la hija de Lorena, se casó con un hombre mayor y la devolvieron a los dos meses. Fue tanta la vergüenza que la hija de Ligia tuvo que irse a trabajar a la capital.

Un elemento en común que tienen todas las historias que recolecté sobre *desocupar la casa* -incluyendo los casos mencionados en el párrafo anterior- es que hubo maltrato en la pareja del hombre a la mujer: quienes me contaron la historia dijeron que *la hacían de menos*. Hacer de menos es la expresión que escuché muchas veces cuando las personas me contaron cómo les decían cosas que las hacían sentir mal, les pegaban, eran abusivos o les negaban recursos vitales. Patricia, por ejemplo, le sugirió a su hijo Fabián que le pidiera a Eugenia que le desocupara la casa. Él le pegaba ya muy frecuentemente y eso no le gustaba a ella, por lo que se lo sugirió como una alternativa.

«Le dije yo, no hijo, no le pegues. Echalo que se vaya si no la quieres, si ya es grande (...) Es que ya no me gusta que me está haciendo eso (...) Lo echó que se fuera así a buenamente más que todo porque sólo una vez le pegó y ya no le pegó más porque le dije yo dejalo. Se fue, se fue la muchacha».

Esta relación entre *desocupar* y el maltrato puede o no ser una tendencia. El maltrato es en sí mismo un tema que requiere toda una investigación al respecto. Entre las experiencias que me contaron, las historias de maltrato no siempre terminan en matrimonios separados, y las historias que sí terminan en separación por maltrato pueden darse por otras vías aparte de desocupar la casa. Este es el caso de la hermana de Patricia

«...lo pidieron y se lo llevaron. Pero vaya que le salió mal, pobre ixchoca esa la hacía menos. Y chiquita la llevó. Esa la agarraba y le zampaba unas tumbas. Le daba y no le compraba ni jabón, no le compraba nada, mire ve. Y ella ahí, ahí, ahí plantada. Vaya y ella sufriendo todo lo que le hacía...».

En todo caso, lo que está claro es que haber “sido desocupada” está asociado a la poner en evidencia que la mujer no ha sabido cumplir con su rol. Es una forma de dar sentido al fracaso del lazo matrimonial al mismo tiempo que se hace de menos a la mujer.

VI. EXPERIENCIAS DE POBREZA

Los dos capítulos anteriores describen la forma en que las familias de Lelá Chancó viven y entienden tanto la pobreza como el lazo matrimonial. A partir de estas descripciones, queda claro que los cónyuges conocen su contexto socioeconómico y emplean estrategias de supervivencia a partir de la forma en que organizan su propia unidad familiar. Este proceso activo de combate a la pobreza implica que ellos han analizado su entorno y sus acciones reflexivamente. Es decir, las experiencias de pobreza que los cónyuges han vivido les han llevado a conocerse, definirse y transformarse como sujetos activos en el tema de la familia y el matrimonio.

En las narrativas de los cónyuges, es posible identificar dos formas de reflexividad. La primera forma de reflexividad permite a los cónyuges explicar la importancia de organizar su unidad familiar utilizando estrategias específicas. En el apartado (a) compilo y explico algunas experiencias que han ayudado a dar sentido a la forma de organizar el lazo matrimonial en Lelá Chancó. La segunda forma de reflexividad permite a los cónyuges generar nuevas formas de organizar su unidad familiar como una forma de combate a la pobreza. En el apartado (b) comento algunas experiencias que han ayudado a los cónyuges a resignificar el lazo matrimonial. Finalmente, en el apartado (c) recapitulo los hallazgos principales de la investigación.

A. Experiencias que dan sentido

Algunos episodios que los cónyuges narraron permiten dar sentido a cómo organizan su matrimonio y unidad familiar para la subsistencia. A través de las narraciones de dichos episodios, los cónyuges explican la importancia de las estrategias que utilizan para sobrevivir en un contexto de pobreza. En la mayoría de los casos, dichas estrategias están relacionadas con la concepción local del lazo matrimonial: los roles de género dentro de la unidad familiar, las fases de la transición matrimonial y el estatus de solteros entre otros. El primer ejemplo que presento es una narración de Patricia, quien me contó que desde pequeña fue muy trabajadora y que desearía que así fueran sus nietos.

«Yo ya soy grande, usted. Yo ya voy a tener mis 59 años. Y de por sí que era así desde pequeña [trabajadora]. Yo desde pequeña yo mi conocimiento sé que a como lo tengo ahorita, así lo tenía cuando era bebé. Desde que yo me fui creciendo así, yo sabía que yo tenía que trabajar. Desde pequeñita yo me encantaba, viera. No es hablar a mal, pero yo me encantaba el trabajo de campo. Yo me encantaba el trabajo de la cocina, yo me gustaba amar a mis abuelitos como mis dos ojos. No es darme la fama. (...) Yo lo que me quedaba era a madrugara, desde que ellos salían yo me levantaba a moler en la piedra. Cuando venía a hacer aclarandito, yo ya había echado mi tortillita. Solita. Los niños que quedaban chiquitillos más que yo, [a] esos eran los que yo les preparaba su comida. (...) Ordeñaba yo las vacas, ayudaba a mi abuelito, me decía él “¿ya te levantaste hijo?” con esta manera así de platicar [con bajo volumen]. “Ya” le decía yo. “¿Y ya lo hicistes hija [el desayuno]?”. “Ya, papá” le decía yo “¿va a desayunar?” le decía yo. “Sí” me decía “si ya tenés ya, sí”. (...) Pues entonces yo le agarraba, le servía de comer a él... se quedaba comiendo con frijolitos o si tenía un huevito yo lo estaba endureciendo y lo estaba poniendo a comer a mi abuelito, porque yo sabía que ese era un gran tesoro para mí que no había más. Ahí estaba mi abuelita. Lo que pasa es que como usted sabe que no todos somos de una sola suerte. Se descontrolaron y quedaron así como que de lejos, ahí estaban en una sola casa. Ahí se paseaba la abuelita y el abuelito, y el yerno. Pero lo que pasaba que la hija como que no le daba válida a su papá. Ella se quería ir levantando a la hora que ella quería. Yo le daba de comer y le decía “ahí se queda comiendo, ahí voy a ir a ordeñar las vacas”. Pero yo lo principal, su taza de leche. Le daba “beba su lechita, papá”. Ordeñábamos tres creo, o cuatro, no me recuerdo. Cada sacada sacábamos el litro. Yo lo agarraba, yo lo mantenía bien [a su abuelo]. “Vaya, hija, ya comí” me decía. “Bendito sea Dios” decía él y se levantaba el sombrero. “Bendito sea Dios” decía “lo que tengas de vida, hija, nada te faltará”. “Sí pues -le decía yo entonces- por la gracia de Dios estamos comiendo y estamos bebiendo, y así siempre será”».

Patricia, a través del recuerdo de trabajar cuando era niña, explica la importancia que tienen los roles de género para la supervivencia de la unidad familiar. La experiencia que narra pudo haber sido cansada o agotadora en su momento, incluso es posible que cuando era niña algunas veces no haya querido trabajar. Sin embargo, Patricia omite estas circunstancias al momento de recordar la etapa de trabajo en su niñez. Al hacerlo, reconoce que las niñas juegan un rol importante en la supervivencia de la unidad familiar. Ella está consciente de que todos los roles del hogar –incluso el de las niñas más pequeñas– inciden en el éxito o fracaso de la supervivencia de la unidad familiar. Es a partir de la comprensión sobre su contexto que Patricia subraya la importancia de cumplir con dichas labores como una estrategia para combatir la pobreza durante la vida

cotidiana. Más aún, ella valora su propio trabajo y de esta forma se representa a sí misma como una mujer digna de respeto y admiración, alguien a quien imitar. De esta forma, enseña a sus nietos y nietas a aportar a la supervivencia de la unidad familiar, incluyéndolos en las estrategias de combate a la pobreza.

Lorena, a diferencia de Patricia, creció en hogares cuyos miembros no se organizaban como unidad familiar al momento de implementar estrategias para combatir la pobreza en la vida cotidiana. Ella explica la importancia del cumplimiento de los roles de género a partir de esta experiencia:

«Vaya y, bueno nosotros sufrimos porque en el lado del abuelo estábamos. Nosotros íbamos a traer sacate nos ponía mi abuela, si quiera para ir ganando para comer al lado de ellos. Mis abuelos trabajaban, tenían las cosas y por eso nos dejaban sin almuerzo. Ahí crecimos, llegamos grande como de 11 años. Mi mamá se apartaba. Pero así que mi abuelo, se murió mi abuelita (tenía nueve años también), hice un año con él. Al año halló otra [mujer] y vaya entonces me dijo que si quería pasar con mi mamá que me pasara. Vaya y me pasé. Sufría después. Yo sufría necesidades, yo me ponía a hacer petates, me iba para las demás casas a quebrantar mi barco de maíz para que me dieran de comer. Quebrantaba mi maíz, tortiaba, molía... Mi mamá no tenía, pero yo salía a ganar. Vaya me daban de comer a mí y me daban para llevar a mi mamá, *lo mantenía yo*. Viví 17 años con mi nana así. A los 18 entonces me vine yo para acá. Si los dos estaban [la mamá y su esposo] pero no tenían comida. La ganancia de ellos era poquitío, si no alcanza. Tres no más éramos, los dos varones y yo, ellos son más chiquitos. Cuando yo salí del colegio estaban como de nueve. Fue duro la vida de crecimiento cuando estuve con mi mamá».

Lorena se preocupó por su propia subsistencia desde que era niña. Al contar su historia, ella narra la mudanza de la casa de sus abuelos a la casa de su mamá como un momento de adaptación durante el cual se alteró la forma en la que obtenía recursos para sobrevivir. Dado que ninguno de los adultos con los que vivió asumió la responsabilidad de mantenerla, Lorena no formó parte de una unidad familiar que se organizara en conjunto para combatir la situación de pobreza en la vida cotidiana. Estas carencias le hicieron reflexionar y darse cuenta de cuán importante es que la madre y el padre cumplan con sus roles para que los hijos puedan estudiar. Como resultado de este proceso de reflexividad, ella no responsabiliza a sus hijas de las labores domésticas sino que les permite estudiar. Si bien todas sus hijas saben tortear, ellas no tienen la responsabilidad

de que haya almuerzo todos los días en su casa porque están estudiando. Esto conlleva esfuerzo de su parte, ya que significa que tendrá más trabajo.

Además de los roles que los miembros del hogar realizan para sostener la unidad familiar, existen otros aspectos relacionados con el lazo matrimonial que las personas explican a través de sus experiencias. Por ejemplo, la importancia de que la transición matrimonial tenga dos fases: empezar a vivir juntos y apartarse de la casa de los suegros. Dora y Antonio se casaron por la iglesia como resultado de la estrategia evangelizadora de la década del 2000, poco después de haberse apartado. La historia, contada por Dora, ilustra cuál es la importancia que tuvo para ellos la segunda fase de su transición matrimonial.

«...había que tener un cambio, era Jesús el que nos llamaba. Mis suegros no eran católicos [pero] yo tenía mis compromisos porque tomé mi primera comunión desde niña y saqué mi confirmación. Vaya... y fui así por así... por eso me visitaban los hermanos y tenía ese compromiso y no podía estar así no más. De tanto estar animando a mi esposo, se convenció y gracias a Dios sí se dio un cambio total en nosotros porque era diferente la vida. Nos comprendíamos entre ambos, fue un cambio. A veces ayuda también para hablar las cosas más adultos, con madurez».

Para Dora, el matrimonio eclesiástico fue una experiencia que marcó su vida porque a partir de ese momento cambió la relación que tenía con su esposo. Ahora son más maduros que cuando estaban recién casados y a la fecha siguen en sintonía con respecto de sus creencias religiosas: tanto Dora como Antonio son misioneros católicos. Para ella, Dios bendijo su matrimonio y a partir de ese momento la convivencia ha sido mejor. Sin embargo, este cambio en su vida de pareja no habría sido posible mientras ellos vivían en la casa de sus suegros porque sus suegros son católicos. La etapa de mayor madurez espiritual en pareja, desde el punto de vista de Dora, está relacionada con el momento en el cual se apartaron. A partir de entonces, ella describe su matrimonio como uno con mayor madurez y experiencia. Este es un ejemplo de cómo ella muestra lo importante que es para las parejas vivir dos transiciones separadas, para llegar a ser un matrimonio maduro y con experiencia. Al mismo tiempo, ilustra cómo esta adquisición de madurez y experiencia está relacionada con la capacidad que tiene la pareja de organizar su unidad familiar independientemente de los sus suegros y de manera exitosa.

El último ejemplo que presentaré tiene relación con el status de soltero dentro de la unidad familiar. Los hijos empiezan a reconocerse como solteros desde que empiezan a trabajar. A partir de ese momento, los padres empiezan a reconocer que sus hijos tienen planes para sí mismos (casarse, trabajar o seguir estudiando) y pueden administrar su dinero como mejor les parezca, una vez han aportado una cantidad al gasto de la unidad familiar. Al reconocerlos como solteros, los padres tienen cada vez menos incidencia en las decisiones de sus hijos, como muestra la historia de Dora.

«Con el apoyo de otras personas [mi hijo] se animó a ir a los EEUU. Se fue hace 8 meses. Él fue duro para él porque no llegó en la primera. Se fue tres veces y regreso, a la cuarta llegó. Bien se endeudó por eso no se ha podido superarse. Le salió caro la llegada. Bien van a pasar unos dos años para que pague y después de cancelar su deuda puede ahorrar para él otra vez. ahorita no ha hecho nada. yo nunca pensé que se fuera, yo siempre insistía diciéndole que no y siempre me esforzaba por buscarle trabajo aquí no más. yo le busqué trabajo en Chiquimula, primera vez de conserje, mientras yo le conseguía en otro lado. le conseguí trabajo en una farmacia pero sólo estuvo un par de días y ya no quiso. decidió irse a trabajar a Esquipulas y estuvo un par de meses y ya tenía listo el viaje otra vez. se fue pero no pasó y vino de regreso. trabajó en el puerto de San José de seguridad y cuando vino, loco con la maleta que se iba. así lo pasó, no tuvo un trabajo fijo hasta que se logró ir. yo me sentí feliz cuando escuché que llegó porque no es fácil oír esos caminos y peor que ya lo había pasado tres veces... Algunos lo platican y otros se lo guardan; por el momento sé yo que mis hijos no se quieren ir. están trabajando pero aquí no más. Aníbal y Gabriel están en El Salvador. Todos los hijos están solteros y ya están grandes. El más pequeño es Mario...»

Dora describe en su historia sus propios esfuerzos por conseguirle empleo a su hijo. A partir de su narrativa, es posible intuir que para ella fue difícil observar que su hijo trataba de ir a los Estados Unidos sin éxito. Sin embargo, al mismo tiempo que menciona cómo ella incide en las oportunidades que tiene su hijo, Dora refuerza la idea de que él es quien toma las decisiones relacionadas con su trabajo. Concebir a su hijo de esta manera permite a Dora responsabilizarlo de su propia subsistencia desde ya, lo cual es consistente con la etapa que él está viviendo.

Los ejemplos de esta sección demuestran que las formas de comprender y explicar el matrimonio no son ajenas del contexto socioeconómico. Por el contrario, muchas de las formas de organizar la unidad familiar son una respuesta directa al contexto de

pobreza y muchas de las formas de concebir el lazo matrimonial localmente responden a esa necesidad de combatir la pobreza en la vida cotidiana. Las formas de comprender y organizar la familia, finalmente, responden y se adaptan a un contexto local con muchas dificultades. En el siguiente apartado abordaré algunos ejemplos de dichas adaptaciones.

B. Experiencias que re-construyen

Para identificar los episodios que re-construyen ideas relacionadas con el matrimonio y la familia, identifiqué en las narrativas algunos momentos de adaptación durante los cuales domina una sensación de movimiento, alteración y flujo. En estos momentos se observa la búsqueda de significado a través de un proceso de reflexividad. Algunos de los elementos que los cónyuges cuestionaron están relacionados con los roles conyugales y el lazo matrimonial como tal. El primer cambio evidente que se puede identificar en las narrativas está relacionado con el contexto de las instituciones que pretenden incidir en las condiciones de pobreza a nivel local. La primera experiencia es de Patricia, quien recuerda cuando llegaron las primeras instituciones a Lelá Chancó.

«Lo patrociné [a su hijo Simón] y es que le empezaron a dar ayuditas, le daban una camisita, sus útiles escolares y así. Va y en esto que Andrea tuvo a José, ella se quedó sin leche. No tenía leche. Le dije yo a Francisco, “yo voy a ir a tocar aquella oficina”. Ya conocía entonces. “Yo voy a ir a tocar aquella oficina, a ver si le dan ayuda al niño” pues le dije yo a ella, a Francisco, voy a ir allá. Andate. Y al mero coordinador que la señora había dado luz y ella no tenía leche para el bebé. Y mire cómo no costaba antes, me dijo ya vamos a patrocinar al niño, ya vamos a dar ayuda. Nada, sin ningún papeleo. Y es que me dieron la primera bolsita para él. Y le dieron bastante ayuda. A él le dieron la lámina. Entonces esa casa donde están ellos, casa que donó ADICCA, vivienda de José, es ayuda de José. Carlos junto conmigo estaba todavía, yo tenía la responsabilidad ahí ve. Hizo su casita de la lámina que le regalaron. (...) Ese Sergio [su nieto] no está patrocinado. [Dalia, su mamá] no lo está yendo a patrocinar por esto de que como siempre en las comunidades siempre se oyen muchos rumores y ella es así que no le gusta oír nada, mejor no le gusta salir. Es que ella no gusta oír críticas, ellas es bien así viera. Ella no crea que se va allá o se va allá. Qué, sólo cuando sale para Jocotán. Es que al salir, me dice ella, por ahí le agarran la boca a uno y le van a contar a la vecina que uno dice. Entonces mejor no salgo, dice ella. Porque ella no sale. Ella no sale de al tiro, sólo encerrada. Salgo yo y ella no. Ella [Andrea] sí sale, pero tiene ella bastante cuidado. Se cuida mucho porque eso es lo que uno prefiere, cuidarse mucho. Porque yo soy otra que salgo. Mire yo me tiro por todos lados».

Entre todas las experiencias relacionadas con instituciones, el episodio que comenta Patricia es particular porque narra la primera vez que un niño de Lelá Chancó fue patrocinado. En el relato, el tema que está en discusión es el rol de las madres durante el desarrollo y crecimiento de sus hijos. Por un lado, la narración de Patricia reconoce que una mujer que sale mucho de su casa es criticada y por eso las madres deben cuidarse de ser vistas en la calle. Por otro lado, el episodio justifica que las madres se movilicen por sus propios medios para obtener mejores oportunidades para sus hijos. En este ejemplo se observa claramente cómo se adapta la comprensión sobre el rol de la madre tras un proceso de reflexividad en el cual Patricia analiza el contexto y actúa en consecuencia. La hija de Patricia, Dora, también aborda el tema.

«Patrocinar a un niño no es de estar sentado en el puesto. Hay personas que dicen “y a mí por qué no me apoyan, sólo a Fulano lo quieren”. ¿Y cómo [lo van a patrocinar] si no sale de su casa? A la casa no lo llegan a buscar. Yo como le digo a mi mamá, conforme me inviten a una reunión y me den participación yo voy. Ella así es también. De niña no era patrocinada pero mis hijos sí. El mayor tuvo buena oportunidad porque estaba patrocinado y logró subir su nivel de estudio a tercero básico y técnico operador en computación. eso es lo que logró con ayuda de eso porque nosotros aquí somos faltos de recursos. Y como él también era pila para estudiar me respondía buenas calificaciones y cuando le fui a pedir su beca lo aprobaron. Le dieron su beca y logró estudiar hasta tercero básico... ».

En su narración, Dora ya no menciona que parte del rol de madre implique quedarse en su casa. Por el contrario, ella considera que tiene consecuencias negativas para los niños el que sus madres no participen en reuniones. En este caso, lo que ella enfatiza es la importancia de luchar por la educación de sus hijos. La estrategia combate a la pobreza, desde el punto de vista de Dora, implica que sus hijos alcancen una escolaridad alta. Esto se evidencia en otra experiencia que ella misma contó sobre su niñez.

«...antes de irnos a la escuela si no nos mandaban a traer leña, nos ponían a barrer, a lavar trastos y llegaba la hora de irnos a la escuela. Nos tocaba ir a jalar agua de la quebrada. pues todo eso era el trabajo de nosotros antes de ir a la escuela. y al regreso tenían listo matatate, donde echaban tortilla, los trastos para ir a dejar a los mozos. Ahí trabajaba Noé, el varón más grande, atrás de él el Carlos. Cuando sí podían conseguían mozo. Le ayudábamos a él también. como le digo A veces uno de patojo no piensa, tal vez sabíamos que era mucho trabajo ir a estudiar. Yo decidí

dejarlo porque me sentía cansada. Porque entonces no estaba con mis papás sino con mis abuelos. Primero y segundo lo pasé en casa de mis papás, ellos no me daban mucho qué hacer. Pero la Sofía se casó con el hombre que tiene y se quedaron mis abuelos solos. Estaba yo de 11 años. Vaya y yo iba a estudiar tercer grado. Era trajín sólo mío la cocina (moler, ir a almorzar, lavar, jalar agua). Lavaba ropa de mis abuelos. Vaya entonces ahí yo me sentí cansada y decidí dejar el estudio. Los abuelos son los papás de mi papá. Es que mi abuelo ya estaba bien ancianito y estaba con quebrantos de salud. Y por amor a ellos hice todo lo posible. Y ese mi tío que vive con ellos estaba solo [no tenía esposa], no tenía quién por él. Y el trabajaba mucho, ponía 15 mozos. Mi abuelo tenía tierra bastante, pero ya lo dividió. Ya son diferentes los dueños. Él me decía andá a estudiar y yo lo escuchaba pero el trabajo era mucho para mí. Yo lo sentía. A mí me levantaban a la 1 de la mañana porque como no había motor era a pura piedra o en molino. Y como uno de ixchoco es muy tardado. Me levantaban a la 1 de la mañana para que yo tuviera el desayuno a las 6 de la mañana. Y todavía haciendo café, frijol, huevos cocidos. Yo me costaba bastante. Yo me daba cólera que me ponían el trabajo qué hacer y después a la escuela. Y cuando yo llegaba de la escuela, a echar la tortilla para el almuerzo. Si era posible me tocaba ir a dejarlo todavía. (...) Se murió ella [su abuelita] y se quedó solo mi abuelo con mi tío. Me quedé siempre yo ayudándolos y ya después otra vez decidí casarme y se quedaron ellos a cargo de mi mamá otra vez. Ya ve el corazón de ella tan bondadoso. porque no es fácil tener el compromiso de dos casas».

Para Dora, haber abandonado la escuela tuvo como consecuencia un quiebre entre cómo ella comprendía su rol dentro de la familia y cómo comprendía la importancia de la educación. Esto desencadenó un proceso de reflexividad que no entra en contradicción con los roles de hija en el esquema de lazo matrimonial -a juzgar por su narración, en la cual se culpa a sí misma de haber abandonado la escuela en lugar de culpar a sus padres-, pero que sí le resta importancia a la jornada de trabajo y valora la educación. Más que en la narración de su experiencia, los cambios que generó su proceso de reflexividad son evidentes en cómo ella desempeña su rol de madre. En conjunto con su esposo, han modificado la jornada. En lugar de que ella le lleve a su esposo el desayuno y almuerzo, él regresa a comer a su casa. Su esposo e hijos se levantan, desayunan y se van a trabajar. Para el almuerzo ellos llegan a su casa, comen y descansan. Según ella, estos cambios se han dado porque la nueva generación quería tener su tiempo de descanso. Si bien esto no modificó los roles de género, significó un cambio para la forma en que ella interpreta el lazo matrimonial porque ahora «no le toca andar corriendo con las tortillas».

Asimismo, la experiencia de trabajo cuando era pequeña provocó en Dora una valoración a la educación. Después de casada, sacó su diploma de sexto primaria en CONALFA y estuvo evaluando la posibilidad de estudiar el básico. Al final, no lo hizo porque quedó embarazada. Ella, a diferencia de otras mujeres en Lelá Chancó, considera que ser madre y estudiante no son roles contradictorios.

En las experiencias que he presentado hasta ahora, las adaptaciones han tenido relación con el rol de los cónyuges o hijos dentro de la unidad familiar y se han traducido en nuevas estrategias de combate a la pobreza (por ejemplo, a través del patrocinio o la educación). Sin embargo, los procesos de reflexividad en ocasiones han llevado a los cónyuges a cuestionar su propia concepción sobre lo que significa el matrimonio. Tal es el caso de Patricia, quien ha cuestionado la importancia de que el lazo matrimonial dure para toda la vida a partir de un episodio de vida en el que su hermana es protagonista. Un elemento que es necesario de aclarar antes de leer su narración, es que Patricia no está de acuerdo con que las personas se dejen. Ella opina que el lazo matrimonial se construye una vez y debe durar toda la vida. Ésta es la historia de su hermana,

«lo pidió de un mentado Tacho -vive ahí, donde mismo de Bernardo- lo pidieron y se lo llevaron. Pero vaya que le salió mal, pobre ixchoca esa la hacía menos. Y chiquita la llevó. Esa la agarraba y le zampaba unas tumbas. Le daba y no le compraba ni jabón, no le compraba nada mire ve. Y ella ahí, ahí, ahí plantada. Vaya y ella sufriendo todo lo que le hacía, y dice que lo vio ella en un privado. Es que le dijeron, búsquelo que tiene Tacho ahí, búsquelo y ve para dónde es que agarra. Ella amaneció, ella suspenso, ella de ver eso... porque ella hasta una canilla halaba ya, mire ve porque ese lo agarraba de los golpes que le daba. Ya toda maletilla se miraba ella ya. Y ella era bien levantadita de ixchoca. Vaya y es que se levantó ella pensando es qué será eso, el sueño que vi decía. En fin es que dijo ella, agarró su maíz y a moler. Terminó de moler y con aquello, pero no se hallaba de ver ese sueño. Vino, haló la escoba y dijo a barrer de rincón a rincón, busca y busca debajo de su cama. Como antes las camas que usaba uno era de vara, de orconcitos así sembrado en la tierra, así eran las camas que usaban. [...]. Vaya y ella dice que desbarató, barrió debajo de la cama, y después va de barrer y barrer. Pero en la última parte de la cama en donde ella ponía la cabeza, al pie de la cama vio ella la puntita de un nailon así. Barriendo y barriendo, y ella más lo escarbaba y lo escarbaba. Bueno, dice que dijo, esto qué putas es. Lo agarraba con la escoba sacudiéndolo. De último vio que se fue descubriendo. Va hallando mire, una bolsa de nailon envuelto con dos cabos de candela. Dos cabos de candela mire ve, y con

dos colores de hilos envuelto y enredado, amarrado más que todo los cabos de candela. Y ella sólo lo vio, lo soltó y le metió a cuchillo. Y sacó. Es que dijo ella “esto es, este no es otra cosa, esto es lo que iba a hallar”. Vaya y ya quedó así y así. Pero a él no le dio que sentido ni le dijo, dice, y él siempre lo mismo amenazándola a ella. Qué, pero ella ya no estaba lo mismo, porque y no ella ya lo había soltado pues. Ya se había soltado de las manos de él. [¿Nunca supo quién lo había puesto ahí?]. ¿Y quién más? El esposo, si nadie más va a llegar a hacer algo dentro de la casa. El esposo, para amenazar a la pobre muchacha. Para amenazarla, para hacerlo como él quería. Y ella no tenía valor de salir, no tenía valor de qué... nada. Aunque estuviera como estuviera no tenía valor. Hasta que lo destruyó. Ahí quedó ella libre del malicio. Ahí fue donde logró salirse. Porque ella probaba salir, ella probaba salir y al mismo tiempo volvía a regresar... por qué, porque aquello lo clamaba. Ello lo clamaba. Vaya y esa dice que ella lo trozó y de una vez se soltó de las manos de él. De ahí, así que lo agarró a amenazar y a amenazar, ella otra vez entonces se salió otra vez. Dejó a los hijos de una vez. Dos hijos, dejó una hembra y varón. Se salió y se volvió a ir a hacer al lado de mi mamá».

La experiencia de haber visto cómo una hermana suya fue maltratada le dio la oportunidad a Patricia de reflexionar sobre la separación del lazo matrimonial. En su narración, ella lo cuenta como una victoria de su hermana. Esta es la única vez que Patricia me contó con agrado una separación de pareja. Cada vez que me contaba sobre separaciones, ella insistía que eran una irresponsabilidad y que había que luchar porque el matrimonio continuara. Sin embargo, esta separación en particular entró en contradicción con otros principios que ella tenía y la llevó a concluir que,

«Es rara la persona que llega a tocar así seguro.

“¿Más es como a tantear va uno?”, pregunté.

Ahí estamos, a ver qué, le va bien o le va mal. La verdad es que uno no sabe».

Plantear el lazo matrimonial como un vínculo flexible en el que los cónyuges tienen la libertad de elegir cuánto durará o incluso cómo organizarse (en contraposición con plantearla como un contrato vital que implica roles rígidos de género) demuestra que las experiencias individuales tienen la potencialidad de generar cambios en las formas de interpretar los lazos matrimoniales a través de procesos de reflexividad. La libertad que tienen los cónyuges para hacer esto, sin embargo, se ve limitada por la necesidad de combatir la pobreza a través de estrategias que comprometen su forma de organizar la unidad familiar. En el siguiente apartado, resumo los hallazgos de esta investigación.

C. Experiencias que generan expectativas...

Irlo pasando es la frase a través de la cual los matrimonios de Lelá Chancó interpretan su situación de pobreza. Ésta explica los bajos ingresos, la falta de oportunidades para la inversión, la carencia de artículos que aseguren la alimentación e higiene de la familia y las posibilidades de vivir experiencias difíciles en momentos de máxima escasez. La situación socioeconómica de los matrimonios tiene su raíz en que la población solamente tiene acceso a empleos escasamente remunerados que les humillan y reducen la posibilidad que tienen de hacer de su vida un proyecto propio.

Sin embargo, dicha situación socioeconómica no determina a los matrimonios de Lelá Chancó porque, a pesar de ella, los cónyuges ejercen su capacidad de dar nuevos sentidos a sus vivencias y así construir un mejor futuro para sus familias. Esta afirmación de los cónyuges como sujetos se observa tangiblemente en la relación de doble vía que existe entre las formas de comprender el lazo matrimonial y las experiencias asociadas a vivir en situación de pobreza. Analizar esta relación de doble vía desde la antropología de la experiencia permitió relacionar la estructura social (macro) con las experiencias de vida (micro).

Las experiencias de pobreza han permitido a los cónyuges dos procesos de reflexividad: (1) explicar la importancia de organizar la unidad familiar de formas que responden a su situación socioeconómica, y (2) adaptar sus comprensiones sobre el lazo matrimonial a nuevos contextos y oportunidades. Algunas experiencias de pobreza que identifiqué permitían explicar lo importante que era para algunos cónyuges que los hijos participaran en actividades relacionadas con la subsistencia de la unidad familiar, que los solteros tomaran sus propias decisiones y que las parejas se apartaran una vez estuvieran listas para mantener su propio hogar. Por su parte, las adaptaciones en la forma de comprender el lazo matrimonial que identifiqué en este capítulo son: un rol más activo de la madre en el contexto de los patrocínios, la priorización del estudio en el rol de los hijos y la incorporación de estándares de no-violencia en la pareja para el mantenimiento del lazo matrimonial.

A lo largo de esta investigación, es evidente que los cónyuges en Lelá Chancó han evaluado y modificado sus formas de comprender el lazo matrimonial a partir de sus experiencias de pobreza. Por ejemplo, a medida que han surgido oportunidades de educación y patrocinio ha habido menos rigidez en el rol de las madres y de los hijos dentro de la unidad familiar. Estas adaptaciones, sin embargo, evidencian la necesidad de ampliar la libertad que tienen las parejas para decidir sobre cómo vivir y organizarse. Hasta ahora, la forma en la que se organizan las unidades familiares de Lelá Chancó ha estado determinada por la necesidad de combatir la pobreza. La expectativa que genera esta investigación es un combate a la pobreza que permita a las familias elegir los criterios desde los cuales se organizará (no solamente desde las necesidades socioeconómicas).

VI. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Los capítulos anteriores son un esfuerzo por narrar las vivencias socioeconómicas de los matrimonios con quienes que trabajé, de la forma más fiel posible a como me las contaron. En este capítulo, aunque partiré de los mismos datos, escribiré desde una reflexión y análisis sobre mi experiencia como investigadora. Estas son las conclusiones a las que llegué después de investigar qué significa *irlo pasando*, y éstas son las propuestas que planteo a partir de dicho aprendizaje.

Los matrimonios de Lelá Chancó entienden la pobreza como una situación que está siempre presente en las vidas de sus familias. Sin embargo, ¿de qué maneras se expresa la pobreza y por qué persiste? Además de las causas externas identificadas por otros investigadores –exclusión histórica y ecosistema vulnerable–, sobresalen algunas causas inmediatas que afectan el día a día de las familias de Lelá Chancó: (1) el tipo de trabajos a los que tienen acceso, (2) la distribución y manejo de la tierra para cultivos, y (3) la falta de mecanismos de prevención a nivel local.

Lo que se percibe en Lelá Chancó como “ganar para el día” evidencia que el tema del trabajo es prioritario en la región. El trabajo más generalizado –el agrícola– está disponible solamente por una temporada, el salario está por debajo del mínimo dictado por la ley y no ofrece prestaciones laborales. En muchas de las historias que me contaron incluso se narran casos de trabajo infantil como si fuera lo más natural que sucediese. ¿Por qué el Ministerio de Desarrollo Social [MIDES] está presente en Camotán –a través de proyectos y personal técnico–, mientras que el Ministerio de Trabajo está totalmente ausente en el municipio?

Las políticas de combate a la pobreza emprendidas por el Estado incluyen programas de asistencia que pueden ser útiles para incentivar la asistencia escolar y el acceso a servicios médicos en un momento determinado, pero los avances en el tema de educación y salud se verán limitados si los ingresos de las familias no son suficientes ni constantes. En otras palabras, es posible que la bolsa segura o el bono seguro logren que los niños de Lelá Chancó se alimenten mejor, se enfermen menos y continúen estudiando. Sin embargo, una vez crezcan se dedicarán a lo mismo que se dedicaron sus padres y no

podrán dar mejor calidad de vida a sus propias familias; a menos que se penalice a los empleadores que no cumplan con los mínimos establecidos por la ley. Es urgente regular el tema del trabajo a nivel oficial en Camotán. Solamente de esta forma el combate a la pobreza dejará de ser cortoplacista y la calidad de vida mejorará para las próximas generaciones. Así como el Estado tiene el deber de hacer cumplir la ley en el tema laboral como parte de la lucha contra la pobreza en la región, las organizaciones locales pueden colaborar educando a la población sobre sus derechos y obligaciones a nivel laboral.

Por su parte, la noción de “no estar cabales” expone una segunda causa que anticiparon Dary, *et.al.* (1998): la distribución y manejo de la tierra para cultivar. Cuando las familias de Lelá Chancó hablan de “no estar cabales”, muchas veces se refieren a carencias de recursos para la siembra: tierra, herbicidas y abono. La consecuencia de carecer de estos recursos es cultivar cantidad insuficiente de maíz para alimentarse todo el año. Lo paradójico es que el uso de herbicidas y abono no orgánico reduce la capacidad de la tierra de producir más y mejores alimentos. Al repartir herbicidas y abono no orgánico, la municipalidad de Camotán y los partidos políticos están combatiendo la pobreza de manera muy cortoplacista; están creando dependencia a productos a los cuales las familias no pueden acceder por sus propios medios. Es necesario revisar éstas prácticas y educar a la población sobre estos temas para romper el círculo vicioso del manejo de la tierra para cultivar. Los proyectos de desarrollo que abordan el tema agrícola en Guatemala no sólo deben tomar en cuenta que las familias necesitan más tierra, también necesitan nutrirla y combatir los monocultivos para diversificar su dieta.

Finalmente, la noción del “mal de julio” permite visualizar la falta de mecanismos de prevención a nivel local. El mal de julio es un fenómeno cíclico ampliamente conocido por la población local –no sólo la que vive en Lelá Chancó, sino también el personal de la municipalidad y trabajadores del Estado de Camotán. En definitiva, el mal de julio es prevenible. Sin embargo, durante ésta época en la que las familias se quedan sin recursos, no aumenta la capacidad de respuesta ante emergencias a nivel estatal u organizacional. Si un suceso tan cíclico y predecible no genera capacidad de respuesta, mucho menos la generan emergencias de salud.

Como consecuencia de esto, las relaciones intracomunitarias se ven afectadas. Asimismo, se genera una conciencia (casi identidad) de todos ser pobres. Esto los une y es lo que tienen en común. Es lo que López llama ser *ayudados*. Conciencia de ser beneficiarios siempre, de recibir siempre y de pedir siempre. Esta actitud que reconoce Bernardo de preguntar primero qué se les trae, más bien es la manifestación de cómo las personas han incorporado la participación en proyectos en una dinámica para la subsistencia. Como consecuencia, en Camotán la población se ha envuelto en una cultura del desarrollo donde hay mucha intervención pero pocos resultados.

Cada una de estas causas y consecuencias de la pobreza es un tema que merece investigación etnográfica profunda y todas ellas pueden tomarse como temas que recomiendo abordar en futuras investigaciones en el área. Además de las causas, es importante visualizar cómo en la forma en que las personas perciben sus lazos matrimoniales están también las alternativas a la pobreza: alternativas que no corresponden al desarrollo y a las expectativas de los proyectos de intervención, sino unos que parten de las relaciones intracomunitarias más íntimas: las matrimoniales.

Para los cónyuges con quienes hablé, matrimonio no significa una transición en la vida de una persona a través de la cual cambia de estado civil. Más bien, el matrimonio es una serie de transiciones a través de las cuales la pareja madura en su relación y en su capacidad para mantener a su familia. De ahí que el matrimonio es el medio a través del cual se generan hogares independientes y prósperos, capaces de *irlo pasando* a pesar de las limitaciones de su contexto. Las personas no se piensan a sí mismas únicamente como madres o como padres, sino como motores de un hogar donde cada uno es solamente la mitad. Es parte de su identidad y de cómo dan sentido a su vida. Por eso, considero que sólo es posible encontrar alternativas para el combate a la pobreza en términos de dicha complementariedad.

VII. BIBLIOGRAFÍA

- Argueta, Carlos. 2003. Análisis de políticas alimentarias y seguridad alimentaria en áreas de desastre. Guatemala: Dirección General de Investigación. 82 págs.
- APRODEV; *et.al.* 2011. El derecho a la alimentación y la situación de defensoras y defensores de derechos humanos en Guatemala. Guatemala: Magna Terra. 65 págs.
- Arriagada, Irma. 2005. «Dimensiones de la pobreza y políticas desde una perspectiva de género». *Revista de la CEPAL*. (85): 101-113.
- ASIES. 2005. *Mapas de pobreza y desigualdad en Guatemala. Insumo preliminar*. Asociación de Investigación y Estudios sociales. Guatemala. 45 págs.
- Bamford, Sandra. 2004. «Conceiving relatedness: non-substantial relations among the Kamea of Papua New Guinea». *Journal of the Royal Anthropological Institute*. (10): 287-306.
- Blackwood, Evelyn. 2005. «The specter of the Patriarchal Man». *American Ethnologist*. 32 (1): 42-45.
- Boltvinik, Julio. 2007. «Elementos para la crítica de la economía política de la pobreza». *Desacatos*. (23): 53-86.
- Bonet, Jordi. 2006. «La vulnerabilidad relacional: análisis del fenómeno y pautas de intervención». *Revista Hispana para el Análisis de Redes Sociales*. 11(4): 1-17.
- Cabrera, Luis. *Medir y discutir la pobreza: algunos comentarios críticos*. <http://www.reocities.com/WallStreet/2969/luis/poor.html> [Fecha de consulta: 9 de abril de 2012].
- Casolo, Jennifer. 2011. «Unthinkable Rebellion and the Praxis of the Possible: Ch'orti' Campesin@ Struggles in Guatemala's Eastern Highlands». Tesis University of California. 315 págs.

- Centeno, Pavel, *et.al.* 2004. Realidades distintas, dilemas comunes. La pobreza no es como la pintan. Guatemala: FLACSO. 91 págs.
- Colectivo Social por el Derecho a la Alimentación. 2011. *Informe Alternativo del Derecho a la alimentación en Guatemala 2011*. Guatemala: Magna Terra. 177 págs.
- Consejo Municipal de Desarrollo del Municipio de Camotán, Chiquimula; Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia y Dirección de Planificación Territorial. 2005. *Plan de desarrollo Camotán, Chiquimula*. Guatemala: SEGEPLAN.
- Dary, Claudia; S. Elías y V. Reyna. 1998. Estrategias de sobrevivencia campesina en ecosistemas frágiles: los ch'orti's en las laderas secas del oriente de Guatemala. Guatemala: FLACSO.
- Díaz, Rodrigo. 1997. «La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia». *Alteridades* VII(13): 5-15.
- Diener, Paul. 1978. «The tears of St. Anthony: ritual and revolution in Eastern Guatemala». *Latin American Perspectives*. V(3): 92-116
- _____; 1982. «A cultural anthropological theory: selection as ultimate reality; the *alimento* concepto among the Ch'orti' maya and the “great protein fiasco”». *Ultimate reality and meaning*. V(3): 250-264.
- Diócesis de Zacapa y Chiquimula. 2006. Renaciendo hacia la esperanza. Sistematización de experiencias del proyecto de reparación psicosocial con víctimas directas e indirectas de la violencia organizada, 1999-2006. Guatemala. 125 págs.
- Dousset, Laurent. 2003. «On the misinterpretation of the Aluridja kinship system type (Australian Western Desert)». *Social Anthropology*. 11(1): 43-61.

- Durston, John. 1999. «Construyendo capital social comunitario». *Revista de la CEPAL*. (69): 103:118.
- Durston, John. 2007. «Territorios divididos y resurgencia del capital social: dos casos de segregación étnica rural». *REDES*. 12(1): 28-53.
- Elías, Sílvil. 1999. Riesgo a desastres y vida cotidiana. Las lecciones del Mitch y las prioridades de desarrollo en la region Ch'orti'. Guatemala: FLACSO. 52 págs.
- FAO. 2012. «Centro de Aprendizaje: Cursos sobre Seguridad Alimentaria». *Disponible en:* <http://www.foodsec.org/dl/elcpages/food-security-courses.asp?pgLanguage=es&leftItemSelected=food-security-courses> [Fecha de consulta: 12 de octubre de 2012].
- Feres, Juan y Xavier Mancero. Enfoques para la medición de la pobreza. CEPAL.
- Franco, Rolando. 1982. «Desarrollo, pobreza y necesidades básicas: una introducción». En *Pobreza, necesidades básicas y desarrollo*, de Rolando Franco (coordinador). Santiago de Chile: CEPAL, ILPES, UNICEF. págs. 11-28.
- Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. 12^a reimpresión. Barcelona: Gedisa.
- Girard, Rafael. 1949. Los chortis ante el problema maya: historia de las culturas indígenas de América, desde su origen hasta hoy. México: Robredo.
- Grünberg, Georg. 2003. *Tierras y territorios indígenas en Guatemala*. Guatemala: FLACSO, MINUGUA, CONTIERRA. 166 págs.
- Guardiola, Jorge; Vicente González y José Vivero. 2006. La seguridad alimentaria: estimación de índices de vulnerabilidad en Guatemala. Alicante. 31 págs.
- Guba, Egon y Y. Lincoln. 2005. «Competing paradigms in qualitative research». *The sage handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: SAGE. págs 195-220.

- Instituto Interamericano de Derechos Humanos. 2008. Políticas públicas regionales sobre la reducción de la pobreza en Centroamérica y su incidencia en el pleno disfrute de los derechos humanos: informe nacional Guatemala. San José: Consejo Centroamericano de Procuradores de Derechos Humanos. 94 págs.
- Instituto Nacional de Estadística. 2011. *Pobreza y Desarrollo. Un enfoque departamental*. Guatemala: Encuesta Nacional de Condiciones de Vida [ENCOVI]. 31 págs.
- King, Diane y L. Stone. 2010. «Lineal masculinity: gendered memory withing patriliney». *American Ethnologist*. 37(2): 323-336.
- Kleinman, Arthur. 1988. Rethinking psyhiatry. From cultural category to personal experience. Nueva York: Free Press. 241 págs.
- Krier, Jennifer. 2000. «The marital project: beyond the exchange of men in Minangkabau marriage». *American Ethnologist*. 27(4): 877-897.
- LeCompte, Margaret y J. Schensul. 1999. *Designing and Conducting Ethnographic Research*. Walnut Creek: Altamira. 220 págs.
- León, Arturo, *et.al.* 2004. «Pobreza, hambre y seguridad alimentaria en Centroamérica y Panamá». *Serie Políticas Sociales* [Santiago de Chile]. (88): 112 págs.
- López, Julián. 2001. «"Aquí es otro modo". Los ch'orti' y la capacitación en derechos humanos». En *Los derechos humanos en tierras mayas: política, representaciones y moralidad*, de Ramón y López (Eds.). Barcelona: Sociedad Española de Estudios Mayas. págs 181-208.
- _____; 2001a. «"Dar comida obligando a repartirla". Un modelo de don maya-ch'orti' en proceso de transformación». *RDTP*. LVI(2): 75-98.

- _____ ; 2003. «Algunas consideraciones metodológicas en los trabajos de campo en antropología de la alimentación. Experiencia con mayas-ch'orti' del oriente de Guatemala». *Revista de Antropología Social*. (12): 223-241.
- _____ ; 2003a. «Mujeres Ch'orti' y los objetos de cocina. Biografías y significados sociales en la piedra de moler y el *comal*». *INDIANA*. (19/20): 111-120.
- _____ ; 2009. «Representational and Enacted Violence against Guatemalan Ch'orti's in the Famine of 2001». En *The Ch'orti' Maya Area, Past and Present*, de Metz, McNeil y Hull (Eds). Estados Unidos: University Press of Florida. págs. 258-270.
- López, Julián y Brent Metz. 2002. *Primero Dios : etnografía y cambio social entre los mayas ch'orti's del oriente de Guatemala*. Guatemala: FLACSO. 279 págs.
- López, Julián y Lorenzo Mariano. 2006. «Hambre, intervención solidaria y contexto cultural en la región ch'orti' del oriente de Guatemala». En *Seguridad alimentaria y políticas de lucha contra el hambre*, de Cátedra de Estudios sobre Hambre y Pobreza [CEHAP]. Córdoba: Universidad de Córdoba. 332 págs.
- Marques, Eduardo. 2010. «¿Cómo son las redes de los individuos en situación de pobreza en el Brasil urbano?». *Revista hispana para el análisis de redes sociales*. 18(9): 219-251.
- Metz, Brent. 1998. «Without Nation, without Community: The Growth of Maya Nationalism among Ch'orti's of Eastern Guatemala». *Journal of Anthropological Research*. 54(3): 325-350.
- _____ ; 2001. «Investigación y colaboración en el movimiento maya-ch'orti'». En *Los derechos humanos en tierras mayas: política, representaciones y moralidad*, de Ramón y López (Eds.). Barcelona: Sociedad Española de Estudios Mayas. págs. 311-339.

- _____; 2001a. «Politics, population and family planning in Guatemala: ch'orti' maya experiences». *Human Organization*. 60(3): 259-271.
- _____; 2006. Ch'orti'-Maya survival in Eastern Guatemala: indigeneity in transition. Albureque: University of Mexico.
- _____; 2007. «De la cosmovisión a la herencia: la mayanización y las bases cambiantes de la etnia en el área ch'orti'». En *Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca*, de Santiago Bastos y Aura Cumes (Eds.). Guatemala: FLACSO, CIRMA, CHOLSAMAJ. págs. 445-468.
- _____; 2009. «Las ruinas olvidadas en el área ch'orti'. Apuntes para una historia de la violencia en el oriente de Guatemala». En *Guatemala: violencias desbordadas*, de Julián López-García, Santiago Bastos y Aura Cumes (Eds.). Guatemala: Universidad de Córdoba. págs. 65-92.
- _____; 2010. «Questions of indigeneity and the (re)-emergent ch'orti' maya of Honduras». *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 15(2): 289-316.
- Metz, Brent; Lorenzo Mariano y Julián López. 2010. «The violence after *la violencia* in the ch'orti' region of eastern Guatemala». *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 15(1): 16-41.
- MSPAS, *et.al.* 2009. Guatemala. Informe preliminar de la Encuesta Nacional de Salud Materno Infantil 2008-2009. Guatemala. 68 págs.
- Murray, Tania. 1998. «Working separately but eating together: personhood, property, and power in conjugal relations». *American Ethnologist*. 25(4): 675-694.
- Narayan, Deepa. 2000. *Voices of the poor. Can anyone hear us?* Nueva York: Oxford University Press.

- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala. 2009. *Hambre siempre ha habido... desarrollo, empobrecimiento y hambre en la región Ch'orti'*. Guatemala: ODHAG. 112 págs.
- Palma, Danilo. 2001. *Así somos y así vivimos los ch'orti'*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Peletz, Michael. 1995. «Kinship studies in late twentieth-century anthropology». *Annual Review of Anthropology*. (24): 343-372.
- Pérez, Carlos. 2007. El derecho consuetudinario indígena en el área ch'orti', del municipio de Jocotán, del departamento de Chiquimula. Tesis Universidad de San Carlos. Guatemala: USAC. 98 págs.
- PNUD. 2005. Chiquimula. Informe departamental de desarrollo humano. Guatemala: PNUD. 90 págs.
- _____; 2005a. Diversidad étnico-cultural: la ciudadanía en un Estado plural. Informe nacional de desarrollo humano 2005. Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- _____; 2010. Guatemala: Hacia un Estado para el desarrollo humano. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2009-2010. Guatemala: Informe Nacional de Desarrollo Humano.
- _____; 2011. «Cifras para el desarrollo humano Chiquimula». En *Colección estadística departamental*, de Gustavo Arriola y Pamela Escobar (Eds.). Guatemala: PNUD.
- Pobreza: glosario internacional*. 2009. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Programa de estudios multidisciplinarios sobre pobreza. 2006. *Alcances y limitaciones de las políticas ante la pobreza*. Guatemala: FLACSO. 140 págs.

- Ramírez, Lesly. 2008. «Percepciones sobre hambre y pobreza en la región ch'orti'; una mirada desde integrantes de la Central Campesina Ch'orti' Nuevo Día». Camotán, Chiquimula: FLACSO.
- Richards, Michael. 2003. *Atlas lingüístico de Guatemala*. Guatemala: SEPAZ, UVG, URL, USAID.
- Robertson, A. y G. Hughes. 1978. «The family farm in Buganda». *Development of Change*. 9: 415-38.
- Rothstein, Frances. 1999. «Declining odds: kinship, women's employment, and political economy in rural Mexico». *American Anthropologist*. 101(3): 579-593.
- Sandelowski, Margarete. 1995. «Focus on qualitative methods. Sample size in qualitative research». *Research in nursing and health*. (18): 179-183.
- Schubert, Violeta. 2005. «Refusing to sing: gender, kinship and patriliney in Macedonia». *The Australian Journal of Anthropology*. 16(1): 62-75.
- Sierra, Omar; Camilo Madariaga y Raimundo Abello. 1997. *Relación entre la pertenencia a redes sociales y la dinámica familiar de mujeres en condiciones de pobreza*. Barranquilla: Centro de Investigaciones en Desarrollo Humano. 25 págs.
- Throop, C. Jason. 2003. «Articulating experience». *Anthropological theory* III(2): 219-241.
- UNICEF y DIMI. 2007. *Mírame. Situación de la niña indígena Guatemala*. Guatemala: Magna Terra.
- UNICEF y PNUD. 2007. *La niñez guatemalteca en cifras: compendio estadístico sobre las niñas, niños y adolescentes guatemaltecos*. Guatemala: Magna Terra.

- Visión Mundial. 2012. *Cobertura Guatemala*.
<http://www.visionmundial.org.gt/es/quienes-somos/donde-trabajamos/cobertura-guatemala.html> [Fecha de consulta: 9 de abril de 2012]
- Von Hoegen, Miguel y Danilo Palma. 1999. *Los pobres explican la pobreza: el caso de Guatemala* (2da. ed.). Guatemala: Instituto e Investigaciones Económicas y Sociales. 210 págs.
- Willen, S. y Don Seeman. 2012. «Experience and Inquiétude». *ETHOS Journal of de Society of Psychological Anthropology*. 40(1): 1-23.
- Wisdom, Charles. 1961. *Los ch'orti's de Guatemala*. Guatemala: Ministerio de Educación Pública.