

El desinterés como regulación social: a propósito de las prácticas de “militantes”, “voluntarias” y “manzarenas.”

Ariel Wilkis*

Introducción

“En Caritas si recibís un bolsón de comida de la municipalidad te cortan la mercadería que ellos dan. ¿Quiénes se creen que son? Si vos estas dando lo que te dan no estas poniendo de tu bolsillo. Yo no me jacto pero acá pongo la mano de mi bolsillo para comprar. Tengo que dar como si comiera yo.” (Nota de campo entrevista con Silvia¹ “militante”² del peronismo de La Matanza)

Registros como este han sido moneda corriente en la etnografía que realicé sobre los circuitos de bienes de *ayuda* vinculados a la asistencia social ya sea de origen estatal o ligada a las organizaciones no gubernamentales³. Las personas tienden a auto percibirse y percibir a los miembros de otros circuitos o sus lógicas de distribución apoyándose en actos y lenguajes asociados a la oposición entre interés y desinterés⁴. Los primeros, generalmente, funcionan develando los motivos reales que existen en la participación de los circuitos, los segundos representando una actitud noble. El registro de la conversación con Silvia lo realicé en el marco de un trabajo de campo donde tenía como objetivo comparar circuitos de *ayuda* vinculados tanto a redes políticas como religiosas. Los informantes de los otros circuitos utilizaban los mismos esquemas de clasificación y jerarquización. Las mujeres que acusaba Silvia, las “voluntarias” de Caritas, se referían al circuito de *ayuda* vinculado al Estado como un espejo invertido al propio: confrontaban la transparencia de Caritas con las sospechas de corrupción, la gratuidad del trabajo “voluntario” frente al trabajo rentado o las aspiraciones políticas, la falta de obligación frente a la “obligación de dar” que tiene la municipalidad, y, finalmente, la “contención” frente a la “frialidad” en los vínculos entre quienes dan y quienes reciben en los dos circuitos.

Estas acusaciones de “militantes” y “voluntarias” son un juego de suma cero: las percepciones sobre los otros están asociadas al interés, las autopercepciones al desinterés. Al confrontar estos puntos de vista el problema que quiero plantear es el siguiente: ¿Cómo comprender la *autenticidad* de los actos y lenguajes asociados al desinterés?

Determinada literatura ha bregado por argumentar a favor de la *autenticidad* de estos actos y lenguajes diferenciándose de la sociología de Pierre Bourdieu (Caillé, 1994 Corcuff, 2002). Entienden que esta implica una antropología excesivamente utilitarista que tiende a reducir al interés aspectos cruciales de las conductas de las personas como los valores, las virtudes o las pasiones. Al etiquetar de esta manera a Bourdieu, estos autores descalifican la sociología bourdesiana como incapaz de comprender la *autenticidad* de los actos y lenguajes asociados al desinterés.

A diferencia de esta postura, en este artículo me baso en la sociología de Bourdieu para mostrar que una vía posible de comprender la *autenticidad* de estos actos y lenguajes es dar cuenta de su inscripción en los microcosmos sociales que los hacen razonables. Desde esta perspectiva, la *autenticidad* del desinterés no descansa en un modelo ético (Corcuff, 1998) sino en las prescripciones e imposiciones que pesan sobre los agentes para participar en determinados microcosmos sociales.

Este artículo se basa en una investigación realizada en un barrio del Gran Buenos Aires durante el año 2006. Analizaré tres circuitos de *ayuda* que se apoyan sobre una economía de bienes simbólicos (Bourdieu, 1994b). Esta funciona como un esquema de percep-

ción y apreciación incorporado por los agentes para acreditar sus prácticas, orientar sus presentaciones en público, protegerse de sanciones morales y económicas, descalificar a los miembros de otros circuitos o clasificar a los agentes que integran el propio. Esta interpretación orienta la descripción hacia una serie de prácticas económicas (trabajo, uso del dinero, consumo) que los agentes están obligados a realizar y juzgar desde un punto de vista *anti económico* (censurando el lucro, el cálculo, el interés material).

Por lo tanto, este análisis me permitirá mostrar las prescripciones a las que se ven sometidos los agentes para integrar estos micros-cosmos sociales donde los principios de clasificación, percepción y evaluación están asociados al desinterés.

En primer lugar analizaré la distribución de bienes de *ayuda* en una red política del peronismo. El mundo de la política partidaria suele ser retratado bajo la óptica del interés, el provecho personal, etc... La narración de los efectos del neoliberalismo sobre el campo de la política afianza esta imagen *desencantada* de la política (Martucelli y Svampa, 1997; Pucciarelli, 2002; Levitsky, 2005). Esta imagen pasa por alto que estos micro-cosmos son una variante más de los universos sociales que funcionan sobre la base de la recompensa de actos desinteresados (Bourdieu, 1994a y 1994b). Ajustarse a la economía de bienes simbólicos permite ser reconocido por los líderes, regular la competencia, las lealtades y las obligaciones entre los miembros de la red. Esta prescripción redefine el *trabajo* que realizan los miembros de la red orientándolo al rendimiento simbólico junto al económico.

Posteriormente, me interesará ilustrar cómo las prácticas de un grupo de "voluntarias" del grupo Caritas refuerzan un *ethos* de "sacrificio" a partir de la condena de otros usos de la *ayuda*. Además de la impugnación del uso ilegítimo de los recursos estatales antes mencionado, las propias prácticas de las beneficiarias son evaluadas en función de su conformidad a la economía de bienes simbólicos marcada por la oposición entre espíritu-materia, sacrificio-provechoso personal. Ilustraré esta economía en dos

actividades que realiza el grupo: la distribución de alimentos y la venta a bajo precio de ropa usada.

Finalmente, a través de la descripción etnográfica del trabajo de mujeres "manzaneras" trataré de comprender las presiones para mantener una reputación positiva (Bailey, 1971) cuando la sociabilidad entre ellas y sus vecinas está marcada por la asociación de las primeras al manejo de recursos estatales. La reputación recompensa -a través del reconocimiento- una *puesta en forma* de la *ayuda* que censura el rendimiento económico, que bloquea el cálculo y el interés y que mantiene la creencia en el desinterés de las prácticas.

El análisis de los tres circuitos sobre la base la economía de bienes simbólicos permitirá encontrar similitudes donde suelen señalarse diferencias tanto por parte de los nativos -como vimos en relación a Silvia y a las "voluntarias" de Caritas- como por parte de los observadores -cientistas sociales, periodistas- que desarrollan representaciones sobre el mundos social apoyadas en etiquetas opuestas -clientelismo político vs caridad, militancia vs voluntariado. -

El trabajo de campo consistió en observaciones directas en los lugares donde se producían las distribuciones de los bienes de *ayuda* (comedor de la red política, local de la iglesia, casa de las manzaneras) y entrevistas a agentes de estos circuitos⁵.

Economía de bienes simbólicos y actos desinteresados

Jonhatan Parry (1986) señala que la distinción entre interés y desinterés es un proceso vinculado a la representación ideológica de la separación entre el mercado y la sociedad. Esta separación asocia formas legítimas de relacionarse en cada uno de estos espacios. La sociología y la antropología encontraron en este tópico un terreno fértil desde donde interpretar y clasificar tipos de sociedades o prácticas al interior de ellas⁶. En esta historia ciertas propuestas ocupan una posición singular. Por ejemplo, "El ensayo sobre el don" de Marcel Mauss puede ser leído como una

crítica a esta oposición dada su tesis que entrelaza móviles interesados y desinteresados en la comprensión de los intercambios económicos⁷.

Las investigaciones de Pierre Bourdieu están en sintonía con esta última perspectiva⁸. Las reglas de la *economía de la buena fe* Kabyle que Bourdieu detalló en sus primeras obras, fruto del periodo de investigaciones realizadas en Argelia, son un indicador privilegiado de su re-construcción de las sociedades pre-capitalistas o tradicionales. En este esquema el par don-reconocimiento funciona transmutando las relaciones sociales en virtud de las cuales estas quedan reguladas por códigos simbólicos antes que por beneficios materiales⁹. El análisis del *ethos del honor* asoma como una primera sistematización de este esquema de acción, percepción y apreciación (Bourdieu, 2000a, 2000b y 2008; Addi, 2002 y Jamous, 2003) que regula la vida colectiva en la sociedad tradicional.

La experiencia del don es, fundamentalmente, la experiencia del desinterés, por lo tanto, la experiencia de la negación del interés. El don generoso es aquel que se experimenta como un acto sin contra partida, que, por aparecer bajo esta forma, es reconocido por el grupo: “Las actividades más sagradas se encuentran negativamente constituidas como *simbólicas*, es decir, en el sentido que revela esta palabra, desprovistas de efectos concretos y materiales, en pocas palabras gratuitas, desinteresadas pero también inútiles.” (Bourdieu, 2000b:360-361). Por lo tanto, toda operación que tienda a explicitar, cuantificar o calcular los efectos de estas actividades son experimentadas como sacrilegios para la economía de las prácticas simbólicas. Así, el don es un acto-signo reconocido mientras su puesta en forma este al abrigo de la verdad objetiva de todo intercambio de dones: el carácter obligatorio e interesado.

Las investigaciones de Bourdieu van a prolongar las reflexiones seminales centradas en los datos del trabajo de campo en Argelia para alcanzar un conjunto de prácticas -fenomenológicamente diferentes- que comparten la propiedad de estar reguladas por una economía de bienes simbólicos¹⁰.

Las prácticas pertenecientes al género simbólico no serían menos económicas que las actividades económicas -en el sentido restringido del término¹¹. Estas prácticas pertenecen a microcosmos sociales que comparten la propiedad de generar las condiciones objetivas para que los agentes tengan “interés en el desinterés”. Esta fórmula tiene una fuerte semejanza con la idea de Mauss de mezcla entre interés y desinterés para referirse a los motivos del intercambio por dones.

Si el desinterés es una orientación razonable de las prácticas en determinados universos sociales, obedece a que los agentes comparten las categorías de percepción y apreciación sobre los actos asociados al desinterés y a la vez son participes en la lucha por ser reconocidos a través de ellos. Así, se encuentran igualados por haber incorporado un mismo *ethos* del desinterés pero enfrentados por la desigual disposición a acceder a su reconocimiento.

Haciendo uso de las herramientas conceptuales de Bourdieu, Daniel Gaxie ha propuesto comprender los actos desinteresados de militantes políticos o voluntarios de organizaciones sociales asociándolos a situaciones específicas. Los universos militantes son “oficialmente -es decir, autorizados, legítimamente, públicamente y colectivamente- desinteresados” (Gaxie, 2005: 164). Los militantes adoptan un registro desinteresado cuando se encuentran en estas situaciones, en cambio cuando se alejan de ellas expresan en secreto móviles interesados. La desconfianza hacia los motivos asociados al desinterés implica comprenderlos bajo determinados límites espacio-temporales. Al analizarlos en el marco de las situaciones oficiales el investigador puede controlar el *encantamiento* que tienen los agentes sobre sus actos.

Esta perspectiva está sujeta a una segunda cuestión relevante. El “compromiso oficialmente desinteresado” (Gaxie, 2005:185) es reconocido públicamente por los militantes, por lo tanto el lenguaje y los actos asociados al desinterés son intencionados y deliberados.

Las equiparaciones entre desinterés-situación oficial y entre interés-situación no oficial corren el riesgo de naturalizarse a través de una división espacio-temporal ¿Qué pasa cuando las acciones asociadas al desinterés que no se ajustan a la definición de una situación oficial? Por ejemplo, las circulaciones económicas entre *brockers* y *dientes* políticos por su carácter no oficial ¿Se encuentran disociadas de la noción de desinterés? Por otra parte, la comprensión de los actos y lenguajes asociados al desinterés como intencionados también corre el riesgo de naturalizarse: ¿Son ellos siempre deliberados, es decir, conscientemente realizados? O, en cambio, ¿En determinadas circunstancias estos actos y lenguajes son emprendidos por los agentes sin mediar una intencionalidad para realizarlos?

Para evitar estos dos riesgos de naturalización propongo comprender a los actos y lenguajes asociados al desinterés como índices de un tipo de regulación social, más allá de las limitaciones espacio-temporales y de la intencionalidad o no de los mismos tal como se desprende del uso de las categorías bourdesianas que emprende Gaxie.

El barrio

Morales¹² es una localidad del Partido de La Matanza, ubicada al Oeste de la Ciudad de Buenos Aires. Desde las primeras décadas del siglo XX, inmigrantes y obreros abandonaban la ciudad y encontraban en los suburbios, como es el caso de Morales, la posibilidad de construirse una vivienda propia¹³. La llegada del ferrocarril fue decisiva para el impulso de su fundación en 1911 en una zona rural. Al igual que en otras localidades, los servicios públicos y la infraestructura urbana del barrio fueron fruto de la intervención del Estado a raíz de las demandas desarrolladas por las sociedades de fomento. El proceso de industrialización de La Matanza fue decisivo para el crecimiento del barrio en las décadas de mitad de siglo XX.

La movilidad social de inmigrantes, obreros y clases medias hasta la década del 70' se interrumpe a fuerza

de la desindustrialización de la economía, la desinversión pública, el crecimiento del desempleo y la pobreza. En 1974 la tasa de desempleo en el Gran Buenos Aires era de 4,2%, 20% en 1995 y 12,1 % en 2006. Las personas por debajo de la línea de pobreza a mediados de los 70' representaban menos del 5% alcanzando más del 60% entre los años 2001-2003 en el momento más agudo de la crisis económica y social que experimentó la sociedad argentina¹⁴. El partido de La Matanza, donde habitan actualmente entre 1.5 y 2 millones de personas según estimaciones no oficiales¹⁵, fue una de las zonas urbanas más afectadas por estos procesos.

La composición social actual del barrio de Morales - 14.000 habitantes¹⁶ hereda las consecuencias de la movilidad social ascendente: hijos de inmigrantes y obreros son profesionales liberales o comerciantes prósperos, se observan casas convertidas en chalets con cierto lujo- pero también los signos de la "nueva pobreza". Para Morales cabe la advertencia realizada por Prevot-Schapira (2002) sobre la representación espacial de la pobreza:

Por largo tiempo, el término 'villas' había sido la forma de designar el problema de la pobreza, dando una lectura dual a toda la ciudad. Sin embargo, hoy en día la pobreza no puede ser pensada más en términos de enclaves, sino más bien en términos de gradientes, como un fenómeno que se extiende y cruza las fronteras entre los barrios e incluso los islotes. (Prevot-Schapira, 2002: 45)

En Morales, el deterioro físico de las viviendas, el trabajo precario o el desempleo y la recepción de algún plan de asistencia gubernamental marcan una división social en el barrio. Sobre los márgenes del barrio se encuentra un pequeño asentamiento ilegal (llamado la "villita") donde habitan alrededor de 100 personas. En el otro margen, se encuentra un barrio de viviendas cooperativas creado a partir de la erradicación de una villa. Los habitantes de Morales empobrecidos, los de la "villita" y los del barrio nuevo circulan para aprovisionarse de recursos entre los diferentes circuitos de *ayuda* analizados en este artí-

culo: la red política local, el grupo Caritas de la iglesia católica y la entrega del Plan Vida.

Esfuerzo, orgullo y mérito en la red política.

Conocí a Julio -54 años- a través de una informante¹⁷ que me señaló que era la “persona que maneja el tema de los planes¹⁸ y el comedor” en el barrio de Morales. Su participación en la política partidaria comenzó en la década del 80’ en la UCeDE, pero su amistad con el “referente”¹⁹ del peronismo²⁰ local lo acercó a este último partido.

En el barrio son 300 personas las que reciben planes jefes y jefas de hogar. Julio me enumera las “actividades” que organiza ligadas a la asistencia en el barrio y me nombra a las personas responsables de cada una de ellas – todas son mujeres receptoras del “plan” -: Claudia en el merendero, Delia en la “ONG” y Silvia en el comedor. En los terminos de Julio “todos trabajan para el peronismo.

Con Silvia “trabaja” María que también recibe un “plan”. Es separada y tiene nueve hijos. Durante mis visitas al comedor ellas dos preparaban y entregaban la comida, destacándose un orden de responsabilidades y jerarquía entre Silvia y María. Alrededor de 60 personas comen todos los días en el comedor, la mayoría son menores, algunos acompañados de sus madres y algunos ancianos.

La mercadería que se utiliza para preparar los almuerzos es otorgada por la municipalidad, quienes reciben la *ayuda* deben estar anotados en la Secretaría de Acción Social. Sin embargo, Silvia constantemente me señala sus esfuerzos para conseguir más mercadería ya que lo que “baja” municipalidad no alcanza. Los aportes extras a la distribución de la comida son fruto de los “contactos” que tiene el “referente” del peronismo local con algunos comerciantes de la zona.

La descripción etnográfica de los actos y lenguajes asociados al desinterés en la red política del peronismo de Morales me llevan a concentrarme en tres categorías: el “esfuerzo”, el “orgullo” y el “mérito”.

Estas brindan un punto de vista anti-económico a la circulación económica que se realiza al interior de la red política. Así, esta circulación se basa en la apreciación de las actividades de los miembros de la red como “trabajos” que son evaluados a partir de un rendimiento simbólico que implica por ello diferentes formas de remuneración (en bienes tanto monetarios como no monetarios).²¹

El esfuerzo y el orgullo de trabajar en la red política

Silvia es una “persona de confianza” para Julio, un “pilar en su equipo de jefes y jefas de hogar”. Se conocen del barrio de toda la vida y cuando Silvia comenzó a recibir el “plan” Julio le ofreció integrar el equipo de “coordinadores”. “Donde estoy yo está ella”, me afirma Julio dándome a entender la jerarquía, la confianza y, además, que comparten la misma línea política en el peronismo local, es decir, que siguen al mismo “referente”, un hombre que siempre “vivió en el barrio y colabora en todo”.

Silvia se define como “militante”. Hace cinco años que cobra el “plan”. Cuando me habla de estos años su estilo es el de una persona que relata, con orgullo, un ascenso laboral,

Empecé dando apoyo escolar, que era mi contra prestación. Después pase al centro operativo donde se manejan las cuestiones administrativas, llevando los papeles a donde trabajaba la gente, después de ahí en 8 meses fui la coordinadora, la responsable del centro. Después hubo problemas con la persona que estaba en el comedor y me pusieron a mí. (Entrevista a Silvia en el comedor de Morales)

La confianza que logré tener al poco tiempo de visitar por primera vez el comedor me permite acceder a un lugar privilegiado: la cocina. Cuando permanecemos en este espacio, Silvia aprovecha para hablarme,

“Las conversaciones se interrumpen a cada instante ya sea porque le da indicaciones a María referidas a

la cocina o porque saluda o reta a los niños que llegan al comedor. Ella sabe sus nombres, las edades, las actividades de los padres o la composición de las familias. Silvia me habla de su cansancio, transmitiéndome el esfuerzo que hace en su trabajo. Me habla de lo mal educados que están los chicos (se pelean, tiran la comida al suelo)." (Nota de campo en el comedor de Morales)

El "esfuerzo" aparece mediando su rol de organizadora del comedor y el vínculo con los receptores de esta *ayuda*. A partir de esta categoría construye su punto de vista sobre la distinción que tiene en relación a estos últimos y también a las condiciones legítimas de acceder a los bienes de *ayuda*.

Llega una mujer y le pide dos viandas a Silvia, quien le pregunta por otra persona. Le dice que está trabajando pero no sabe dónde. De todas formas Silvia le da las dos viandas y después me comenta "Acción social no me permite que haya viandas pero yo no puedo dejar sin comida a las "chicas" cuando consiguen una changa." Luego a la misma mujer le dice "recordale a Ana que me venga a ver", le había conseguido un trabajo para cuidar a una persona mayor. (Nota de campo comedor de Morales)

La semana siguiente de producirse estas escenas Silvia me cuenta que finalmente la mujer no fue a cuidar a la persona mayor. Esta situación da pie a una reflexión de Silvia sobre la "necesidad": "Yo a una chica le ofrecí que venga a mi casa a limpiar y ella me dice "ah no, no puedo". Entonces no tenés necesidad, si tenés necesidad hacés lo que sea, como he hecho yo cuando tuve "necesidad". (Nota de campo conversación con Silvia en el comedor de Morales)

Diferentes registros son parecidos a esta idea que liga la "necesidad" a una *disposición moral*. En los primeros encuentros, Silvia me repetía "si pudiese no le daría comida a determinada gente". Los *indicadores* que tiene en cuenta Silvia para impugnar la "necesidad" de las mujeres son de distinta calidad. Los *indicadores* que registro descansan en la ropa y las

zapatillas -"son de marca"-, en el cuerpo - "mira la cara de dormida"- en el pelo -"ellas tienen claritos y yo trabajo"- y en las *formas* -Silvia me señala que las quejas relativas a la calidad de la comida o a la forma de su cocción son muestras que no "tienen necesidad".

Esta ausencia de necesidad es acompañada de un uso ilegítimo del comedor. "Estas mujeres retiraron sus alimentos como si fuera un restaurant", repite Silvia. Me señala como caso ejemplar -que deberían seguir las otras mujeres- a Karina, una madre joven con cuatro hijos. Karina luego de comer junto a sus niños, limpia y ordena el salón.

Para Silvia hay un continuun entre sus actividades en la casa, en el comedor y en "la política". Ella no "jetea" sino que "trabaja de verdad". El "esfuerzo" también le permite mantener su distinción para diferenciarse de sus "compañeras" de la "mesa política".

Regularmente al final de la entrega de cada almuerzo llegaban otras dos mujeres que iban directamente a la cocina a conversar con Silvia o ayudaban a atender a la gente, se servían el plato del día y lo guardaban en unos recipientes de plástico. No comían en el local sino que se los llevaban a su casa. Estas dos mujeres trabajan en la sub-delegación municipal del barrio, cobran un "plan" y comparten la "mesa política" del peronismo local junto a Silvia y Julio. Estas visitas regulares se enmarcan en una sociabilidad centrada en conversaciones sobre sus relaciones con los hombres y la política local. En las conversaciones entre estas mujeres compiten quien de ellas "trabaja" más.

Están organizando una jornada de trabajo para el barrio el próximo sábado. Silvia y otra mujer mandan mensajes por el celular. Están buscando gente para que vaya el sábado. Las dos se quejan que siempre trabajan los mismos. Discuten entre bromas sobre quien de ellas dos trabaja más. Silvia enumera todo lo que hace en su casa, en el comedor y me cuenta como "trabajó" en el último día del niño, "mientras otras ni aparecieron." (Nota de campo comedor de Morales).

El “esfuerzo” como categoría que orienta su rendimiento simbólico en la participación de la red tanto para delimitar su rol frente a las mujeres receptoras de la *ayuda* como para competir frente a sus “compañeras” se objetiva en el reconocimiento que el “referente” tiene para con ella.

“Él habla bien de mí en todos los lados. Yo estoy orgullosa por eso. Cuando me pide algo yo le digo que sí, él sabe que voy a donde me diga.” Entre estos “pedidos” Silvia destaca su visita a la casa de gobierno en el marco de un acto junto a la esposa del presidente.

Este reconocimiento de su “esfuerzo”, por otra parte, permite la circulación de recursos que le da continuidad al trabajo en el comedor. Silvia categoriza esta circulación como un “apoyo” por parte de su jefe político. Estos recursos son rendimiento económico por su “esfuerzo”.

El mérito en la red política

Aunque Julio me explica que la “caída” del plan es una decisión administrativa, en muchos casos esta es clasificada como una “injusticia”. “La gente que más labura sigue laburando. Son los que no fallan y son con los que tenés que rodearte, ¿Viste?, es la gente que se lo merece. Y alguno de esos se le ha bajado el plan.” (Entrevista con Julio en su comercio de Morales).

Esta “gente” que se “merece el plan” porque “labura” requiere algún tipo de reparación. Las viandas o las bolsas de comida pueden sustituir el “plan caído” a quienes se lo “merecen para que sigan dando una mano”. Este punto de vista es compartido por Silvia. Ella me afirma reiteradas veces “yo doy a quien quiero, doy a quien se lo merece, no tengo obligación”. Contrasto este punto de vista con las siguientes notas de campo:

Finalmente a María se le “cayó” el “plan”, su hijo cumplió 18 años y ya no puede ser considerada responsable de un menor edad como establece la normati-

va del programa asistencial. La primera vez que hablamos del tema tenía la esperanza que Silvia le “consiga” algo. La segunda vez la encuentro con mayor desazón y bronca. Me habla de la “injusticia que significa que la gente que no trabaje cobre dos planes” Cuando trato de comprender por qué seguía yendo a “trabajar” al comedor me comenta que “puede perder su puesto”, “que otra puede sacárselo” y que además ahí puede “retirar mercadería para ella y su hijo, la vianda los días de semana y hasta carne los fines de semana”. (Nota de campo conversación María en el comedor de Morales)

Me gustaría detenerme en la conversación con María sobre la “caída” del “plan”, creo que en esta escena donde interviene Silvia se pueden encontrar señales referidas a las obligaciones de esta última -pero también del resto de los miembros de la red con acceso a recursos, como el “referente” y Julio- con respecto a la primera pese a que el lenguaje ligado a la *ayuda* indique todo lo contrario.

María: “Me lo sacaron el plan. Mi hijo cumplió 18 años.

Yo: ¿y qué hiciste? ¿Te están “aguantando con algo”?

María: No nada, bah, Silvia los fines de semana, me ayuda, si necesito algo se lo puedo pedir...

(Interrumpe Silvia que vuelve a la cocina): ¿A quién le vas a pedir?

María: a vos...

Silvia: no...Son cosas que están mal hechas...

María: Claro hay gente grande que después no va a trabajar...

Silvia: no, no pasa por ahí. A la gente que trabaja se la tiene que considerar y a la que no, no...Esto así, la normativa es así, bajan a los que cumplen años. Yo pensé que se lo iban a sacar el mes anterior. Pero ahora estamos en tratativas de hacer algo. Ya está por salir. Otro “plan”, un “plan” nuevo. Es un curro que yo voy a hacer con ella. La hago pasar que trabaja en otro lado y la traigo para acá, mañana voy a ver que me dice

este tipo. (Nota de campo conversación con María y Silvia en el comedor de Morales).

La arbitrariedad en el uso de la *ayuda* organiza esta escena -“es un curro mío”, “voy a hablar con alguien”, “la traigo para acá”-. Sin embargo, trato de comprender que a pesar del lenguaje directo y la imposición de su punto de vista sobre el de María, Silvia da cuenta en esta exposición de su dependencia hacia María²². La circulación de *ayuda* que no se interrumpe -alimentos para el fin de semana, un nuevo “plan”- puede interpretarse como un indicador de las obligaciones de Silvia con respecto a quien trabaja para ella y se lo “merece”. María puede contar con Silvia y contar con los recursos que ella transfiere, de la misma manera que Silvia cuenta con la *ayuda* del “referente”.

¿Pueden circular los bienes de *ayuda* sin el lenguaje y los actos desinteresados al interior de la red política? El “esfuerzo”, el “orgullo” y el “merito” son valores que regulan la participación en red. Ellos imponen formas de hacer, de decir y pensar necesarias a la distribución anti-económica de sus recursos que alimenta tipos particulares de diferenciación, competencia y generación de obligaciones. En especial, son los valores que definen los términos del reconocimiento simbólico de las actividades en la red definidas como “trabajos” que deben ser remunerados.

Caritas: vocación y sacrificio

En un local anexo a la Iglesia se reúne el grupo de Caritas con intervención en el barrio²³. Compuesto por 7 mujeres se originó en un colegio católico al que concurrían los hijos de algunas de ellas. Hace 3 años se empezó a distribuir la mercadería en la iglesia. Todas las mujeres que componen este grupo viven en el barrio, son de clase media²⁴, tienen la mayoría entre 40 y 50 años y “no trabajan”, son “amas de casa”, según sus expresiones. Este grupo depende de la diócesis de San Justo donde las “voluntarias” mensualmente tienen reuniones o algún tipo de seminario.

Dos diferencias son importantes con otros grupos de Caritas (Zapata, 2005): el de Morales presenta una composición social homogénea, no cuenta entre sus miembros a beneficiarias reconvertidas en “voluntarias” y, además, no administra recursos estatales. Mensualmente se entregan 140 bolsas de alimentos que están divididas en tres tipos según la cantidad de mercadería. Las bolsas de mayor cantidad de alimentos son entregadas a las familias con varios niños. El dinero para comprar estos alimentos se obtienen de donaciones particulares y de la venta de la ropa en una feria mensual. En esta feria se vende la ropa donada a un bajo precio -1 o 2 pesos por prenda-. También se suelen recibir donaciones de alimentos de los colegios católicos del barrio. Otros bienes que suelen distribuir son medicamentos. En las observaciones registro que son mujeres con varios hijos y personas adultas los beneficiarios de las acciones del grupo. A estos se los “invita” a ir a una catequesis.

La economía de bienes simbólicos permite comprender el principio de acción y pensamiento que organiza la distribución de la *ayuda* del grupo Caritas. El lenguaje y los actos asociados al desinterés indican el tipo de regulación económica legítima que une a “voluntarias” y beneficiarias. El “sacrificio” y la condena al “provecho personal”, del lado de las “voluntarias”, y el “agradecimiento”, del lado de las beneficiarias, pautan las formas de hacer y decir asociadas al desinterés que sirven para legitimar e impugnar la recepción de la *ayuda*.

El ethos del sacrificio

Mis entrevistadas se refirieron a la “vocación” por *ayudar* como una disposición inmemorial, siempre presente en sus vidas. Cuando reconstruyen sus biografías señalan la presencia continua de un *ethos* de la *ayuda*, donde la idea de “sacrificio” aparece en alguna de ellas,

Yo hago esto porque me encanta, es algo que está en mí. Te puedo decir que es la misión que Dios me mandó. Dejando la religión de lado, desde chica, no sé ni cómo ni dónde, pero ya cuando me iba de vaca-

ciones y terminaba mandando cosas a la gente de ahí. Después siempre ayudaba en la cooperadora del colegio de los chicos. Nos gusta si podemos dar una mano la damos (Entrevista a Josefa en el local de Caritas de Morales).

Yo empecé a venir cuando estaba la feria para darles una mano, yo las conocía por el colegio de mis chicos. Después empecé a venir todas las veces que se hizo necesario, me hice cargo, digamos. Hoy en día siento el compromiso que tengo que venir dejando las cosas del hogar del lado. Lo hablamos hoy a la mañana preparando la mercadería que es un trabajo agotador, una de las chicas decía “tengo que preparar la comida, viene mi marido, otra decía dejé los platos sucios, vienen los chicos del colegio”. Es un sacrificio el que hacemos. Sabemos lo que hacemos y tenemos que renunciar a ciertas cosas, la renuncia de algo como verdadero sacrificio y te llevás una satisfacción. Sabés que le hacés bien a otro, que sos útil. (Entrevista a Mabel en el local de Caritas de Morales).

Las “voluntarias” que se vinculan al circuito en el marco de un “esfuerzo”, un “sacrificio” y una “vocación” se oponen a las receptoras que sólo les interesa “la mercadería”, “sólo vienen por la comida, lo espiritual no les importa”. Su *ethos* aparece en el circuito de *ayuda* no sólo como un principio acción sino también como principio de jerarquización de prácticas sociales entre las dadoras y receptoras.

Otros no valoran tanto, lo toman como un supermercado. Hay que concientizarlos que no todo viene de arriba. Ellos ven el paquete con el moñito. Hay que concientizar que detrás de ese paquetito hay generosidad de la gente, esfuerzo, colaboración, tiempo de la gente que está acá. Ellos no se dan cuenta que hay chicas que ponen el auto, la nafta para ir a comprar mercadería, que son voluntarios. (Entrevista a Mabel en el local de Caritas de Morales).

Para proporcionar un indicador objetivo sobre la desproporción de los actos asociados al interés frente a los asociados al desinterés una de las “voluntarias” me decía: “de 140 personas que reciben la mercadería

sólo 4 o 5 van a las reuniones con la Madre, muy pocas las vemos en misa”.

Este punto de vista se plasma en la clasificación de las receptoras de *ayuda* en dos categorías: las “agradecidas” y las “exigentes”. Mabel me dice: “Lamentablemente hay gente respetuosa, que espera, te cuenta sus problemas pero los otros...” “Esperar” en las colas y los turnos de entrega es un *indicador* de “respeto”, “entendimiento” con el trabajo de las “voluntarias” y también de “agradecimiento”.

Bienes de ayuda y mercancías en el circuito de caritas²⁵

El local de Caritas está armado para la feria. En la puerta una de las voluntarias vigila que nadie se lleve nada. Las mesas se distribuyen a lo largo de todo el salón, la ropa está mezclada. Se paga por unidad. La gente revuelve y busca qué llevar. Las personas hacen cola para pagar las prendas. Dos de las voluntarias reciben el dinero e informan la fecha de la próxima feria. (Nota de campo feria Caritas de Morales)

Las ferias de ropa donada de Caritas constituyen un singular mercado donde son vendidas prendas que evidencian una larga biografía jalonada por el traspaso de un status a otro: se inician como mercancías, para luego convertirse en dones y finalmente volver a mutar en mercancías en manos de las “voluntarias”.

Cuando indago sobre el sentido de vender las donaciones, las “voluntarias” señalan que es únicamente para recaudar dinero para comprar los alimentos que luego distribuyen en forma gratuita. Según señalan reiteradamente “la gente sabe para qué es la plata”, dando por entendido que es para *ayudar*. En este sentido, escucho a Valeria, una activa integrante del equipo, agradecer a una “vecina que viene siempre” por su “solidaridad” y agregar luego que “dios la va ayudar” por la adquisición que acaba de realizar. A diferencia de las instancias de distribución de mercadería, el público de la feria incluye a gente del barrio

que se acerca por la calidad de las prendas y su buen precio. Incluso, como señalaba una “voluntaria”: “hay gente que viene de otros lados, hay una mujer que va directo a los pantalones, ella hace su negocio donde va a comprar pantalones a dos pesos, después los revende. A mí no me importa si hace su negocio, mientras nos pague lo que se lleva.” (Entrevista a Josefa durante la feria Caritas de Morales)

La legitimidad de esta mujer que *ayuda* al mismo tiempo que “hace su negocio”, llevando una gran cantidad de pantalones por poco dinero, contrasta con las impugnaciones que realizan las “voluntarias” respecto de las receptoras ante una situación similar. Como podemos ver en el siguiente testimonio, la acumulación y el interés individual que legitimaba la compra de la “mujer de los pantalones”, se vuelve ilegítimo cuando se refiere a la performance de las receptoras:

Alguno viene y te dice: ustedes tienen que dar!, Así prepotendo y mal, y vos decís: pucha!, no es así. O cuando les decís: Chicos, la solidaridad entre ustedes... no te llesves las cosas sin mirar, agarra cuatro o cinco prendas y el resto déjalas para otros. No logramos hacerlos entender, está bien que sea difícil la situación por ahí están acostumbrados a hacer así toda la vida, el que llega agarra primero, pero tratamos de cambiar. (Entrevista a Marcela en el local Caritas de Morales).

En el mismo sentido les recriminan la intención de “sacar ventaja” unas sobre otras, cuando alguna acapara muchas prendas. Las “voluntarias” repiten una y otra vez su “incomprensión” cuando ven que ellas “no comparten”, o bien su enojo porque “se pelean por un par de zapatos”, e incluso el “dolor” que sienten al escuchar “comentarios hirientes” respecto a su labor, muchas veces acompañados con la amenaza de “hablar con el cura para quejarse porque no reciben la ayuda”.

El dispositivo feria legítima la acumulación y el interés individual mientras que los días de entrega de mercadería ellos se toman ilegítimos. La ausencia de

contradicción entre ambas circulaciones se sostiene en el hecho que quienes “hacen su negocio” en la feria no son las mismas que pretenden “sacar ventajas” el día de entrega. Por eso, quienes pueden “hacer su negocio”, e incluso ganar una bendición por su “acto solidario”, son quienes no tienen el status de receptoras. Todo lo contrario ocurre en el caso de estas últimas. Dentro de este circuito estas mujeres nunca dejan de ser evaluadas por una economía de bienes simbólicos sostenida en base al ethos del sacrificio. Cuando entablan una transacción mercantil deben desenvolverse respetando los límites que esta economía les impone, no acumular bienes, “compartir”, ser “solidarias”, etc...²⁶

Por este motivo, entre las “voluntarias” y las receptoras se configuran vínculos interpersonales sobre la base de la distinción de actos y lenguajes asociados al interés y desinterés. Así la feria lejos de ser un espacio mercantil homogéneo se encuentra internamente diferenciado de acuerdo a la participación o no de las receptoras en las transacciones allí desarrolladas. En ciertas situaciones las voluntarias apoyan su apreciación sobre la compra como un acto mercantil, en otras lo hacen como una circulación enmarcada bajo el registro de la economía de bienes simbólicos.

Esto mismo sucede durante los días de entrega de la mercadería. Los vínculos interpersonales también se encuentran marcados por la apreciación de actos y lenguajes legítimos e ilegítimos asociados al desinterés y el interés. Así, las “voluntarias” descalificaban a aquellas receptoras que se comportaban en las actividades de Caritas como si estuvieran en un “supermercado”, reclamando, compitiendo entre ellas y acaparando prendas o mercadería²⁷. Desde el punto de vista de las “voluntarias” el microcosmos de la caridad que ellas pretenden preservar se ve amenazado por estas mujeres que se comportaban como si estuvieran en otro ámbito (el mercantil). Por el contrario, valorizan a otro grupo de receptoras, aquellas que no se “desesperan”, no se “abalanzan” sobre la mercadería, “comparten” entre ellas, y están “agradecidas” por la “ayuda” del grupo de Caritas. Estas conductas pautadas, ordenadas y obedientes son las

que se ajustan a la economía de bienes simbólicos de la circulación de *ayuda* hacia las receptoras²⁸.

La distribución del Plan Vida y la reputación del desinterés.

A través de una de las mujeres que retira la mercadería en Caritas conocí a Ana, quien se encarga de distribuir el Plan Vida en el barrio que se encuentra al lado de Morales²⁹. Esta asistencia consiste en la distribución de leche a hogares donde habitan niños menores de seis años y además alimentos no perecederos - arroz, harina, polenta, fideos, azúcar-.

Las miradas de analistas y periodistas sobre las prácticas de la “manzaneras” estuvieron signadas por un uso peyorativo del término. Durante los últimos años esta figura condensó, como pocas, la imagen de los manejos partidarios de los recursos estatales-ya que se solapaban la organización del programa gubernamental con tramos de la red política del peronismo y, especialmente, esta figura era asociada a la esposa del gobernador quien creó el programa (Masson, 2004)-.

Ana “no está metida en política”, refiriéndose a que no tiene una militancia partidaria. Pero fue gracias a “un político” que logró que el Plan Vida se distribuyese en la “villa” donde ella había organizado un comedor. Este “contacto” le permite sostener que “cuando la está pasando mal” puede acceder a recursos del municipio.

Tres veces por semana Ana “reparte” la leche y un día la mercadería en su casa, siempre a la mañana. Son 60 las mujeres anotadas con ella y 80 con la otra “manzanera” del barrio. Ana a diferencia de Silvia o de las “voluntarias” de Caritas comparte las propiedades sociales de las beneficiarias del “plan” e incluso *objetivamente* su posición social puede ser más precaria que algunas de éstas. Ana tiene 6 hijos vive con su ex marido que es albañil.

La entrega de alimentos se realiza en continuidad con otras actividades y en superposición con ellas, todas

realizadas en el mismo lugar físico, la casa de Ana. Además de cobrar el “plan”, trabaja cocinando y cuando su “patrona la llama” va a limpiar dos veces por semana a un negocio. Ana se mostraba muy preocupada por respetar las formalidades del plan, no quiere perder la contraprestación que realiza. Para su economía de tiempos, realizar la entrega le permite no “dejar” solos a sus hijos y además puede coser mientras distribuye. Es preferible entregar la mercadería que “ir a la municipalidad”, razona a Ana.

La descripción etnográfica de la distribución del Plan Vida brinda indicios de una economía de bienes simbólicos que prescribe actos y lenguajes asociados al desinterés en un marco de una proximidad social y física entre receptoras y dadoras.

Dos performances en la entrega del Plan Vida

La casa de Ana permanece abierta. Es un día de mucho calor. A cada rato llega una mujer o un niño para retirar la leche y la mercadería. Hoy es un día especial: todos están sorprendidos que hayan “bajado” azúcar, hacia un año que no la distribuían. Mientras converso con Ana, ella amamanta a uno de sus hijos, los otros entran y salen de la casa con sus amigos. Me pongo a distribuir por ella. Cuando llegan las “beneficiarias” Ana me indica qué darle. Si no amamanta se pone a coser para “afuera”, como ella me dice. (Nota de campo en la casa de Ana día de distribución del Plan Vida)

La sociabilidad de Ana con sus vecinas-receptoras está atravesada por su rol en el circuito. Mientras reparte las llama a todas por su nombre de pila o apodos, conoce los trabajos de los maridos y en algunos casos cuánto ganan -esta información puede servir para impugnar una transferencia: “esa que vino a pedirme el domingo la leche, el marido gana 1200 pesos; “si yo tengo que hacer un censo todos me van a decir que no tienen obra social pero yo se quien tiene-”. Este conocimiento le permite a Ana quejarse de las “madres que mandan a sus hijos a buscar la mercadería mientras ellas están durmiendo” o criticar a quienes no respetan los horarios de entrega. La

distinción intra-género -señalada en las anteriores descripciones- aparece también en este micro-cosmos organizado en torno al Plan Vida.

La primer vez que visite el barrio e hice entrevistas estuve tanto en la casa de Ana como de Verónica, quien también es “manzanera”. Verónica tiene 35 años vive en el barrio desde los 8 y hace cuatro años que “reparte” el Plan Vida, 80 personas están anotadas con ella. Tiene 5 hijos.

Las condiciones objetivas de las “entregas” que realiza Verónica son diferentes a las de Ana. Ella no las realiza como parte de una contra prestación ni en el marco de una pluri-actividad, tampoco tiene penurias económicas que la lleven a usar la mercadería que le corresponde del Plan Vida. La acumulación de mercadería se corresponde con condiciones objetivas que permiten que realice la “entrega” sin límites y a todos. Ella *acumula* para después “repartir a todos”. “La gente viene, pide y yo le doy”.- me dice Verónica. Su “gente” sabe que pueden “contar con ella”.

Verónica me explica que las cosas se acumulan porque las personas no pasan a buscarla y ella no retira la mercadería que le corresponde. El hecho que se expongan le permite afirmar que si quisiera quedarse con la mercadería no estaría a la vista de todos, esta exposición muestra que no tienen ningún “beneficio” en la entrega de mercadería.

Esta *performance* de la generosidad -“yo sé que la gente necesita de verdad”- y la flexibilidad para distribuir contrasta con el punto de vista que tiene Verónica sobre Ana, “Mi gente prefiere venir conmigo, tengo más gente que Ana. Ella tiene el carácter más estricto y yo soy más flexible con las entregas.”

La inflexibilidad de Ana no responde a una cuestión de orden psicológico sino a la posición de ella dentro del circuito de *ayuda*. Como dije, para Ana la distribución es una contra prestación que le permite mantener sus otros trabajos en simultaneo, además la pluri-actividad le exige que su tiempo sea ordenado. La proximidad física con las receptoras del “plan”

hace que en cualquier momento ellas puedan pedirles algo a las “manzaneras”. Objetivamente, Ana no podría poner a la vista de todos la mercadería, esta exhibición daría la idea de que se puede solicitarla más allá del horario de reparto, dado que la mercadería se encuentra fuera espacio-temporalmente de lo establecido - fuera de las cajas, acumuladas en la casa de una de las “manzaneras”-. Ana no podría dar estas señales porque pondría en crisis su economía del tiempo, ella tiene que regular los pedidos de mercadería. Su distribución también produce excedentes: ella no usa la leche, hay gente que no quiere el arroz o el azúcar. La inflexibilidad remite menos un dato de su carácter que a las condiciones en las que ella participa en el circuito. En todo caso, son dos *performances* de la *ayuda* diferentes.

Una reputación amenazada por los rumores.

La circulación de la *ayuda* se realiza bajo la visibilidad de todas personas del barrio. Los “comentarios”, “rumores” sobre la circulación son parte de la forma en que circula la *ayuda* misma. Los diferentes registros de campo sirven para sostener esta interpretación que ilumina cómo las cosas son signos que comunican las relaciones de las personas y su moralidad. Los registros que voy a detallar a continuación tienen esta propiedad común.

Se están vendiendo cosas en el barrio. Entré a un kiosco y ví el arroz, la harina que entregamos del plan, no podía preguntarle a la señora de dónde sacó eso. Pero nos perjudica que estén ahí, yo fui a Acción Social para que vengan y vean. ¿Cómo es que esa señora tiene mercadería del Plan Vida? No se venden las cosas del Plan Vida, a mí me da vergüenza si acá se baja la mercadería (Entrevista a Ana en su casa día de distribución del Plan Vida).

Este fragmento de entrevista es interesante en varios aspectos. La circulación de productos en una esfera no sólo diferente sino opuesta al del circuito de *ayuda* pone en dudas la propia moralidad de Ana. Estos productos “bajan” en la puerta de su casa, y están ligados a su persona, por lo tanto el hecho de que

ellos se transformen en mercancías –que sean vendidos en los pocos kioscos del barrio bajo la mirada de sus vecinos- puede comunicar un uso ilegítimo de parte suyo. Para contrarrestar esta posibilidad Ana exige la intervención de “Acción Social”.

No hace falta que los productos circulen por fuera del circuito de *ayuda* para que se generen fricciones o conflictos entre Ana y las receptoras. Cuando una persona retira pero “no está anotada” o cuando otra recibe más mercadería de lo que le corresponde, son circulaciones que suscitan los reproches o las exigencias de parte de los receptores. Los rumores ligados al circuito son parte del circuito. Esta interpretación se abona con el registro de una transferencia oculta hacia una señora que tiene un hijo enfermo y que Ana prefiere cuidar que no se sepa. Esta información podría repercutir en una exigencia de parte de las otras receptoras y además en una sospecha sobre su manejo de los excedentes. Indudablemente, estos puntos de vista se incorporan en el circuito. Sin embargo, encuentro otra transferencia hacia una persona que pese a que las vecinas la “miran mal” a Ana, ella le “da igual” a esa persona. Creo que en este caso existe un margen de tolerancia implícita pese a los comentarios y también mayor exposición por parte de Ana porque no hay dudas sobre la “necesidad” de estas persona: “sobrevive pidiendo alimentos en los negocios de la zona”.

Un malestar en la circulación se introduce cuando quienes le reclaman a Ana no tienen “necesidad” e incluso están en mejor posición económica que ella. Este malestar no deja de llamar la atención sobre la categoría de necesidad y su rol en la circulación de *ayuda*. En estos casos quienes reciben “no son necesitados” y quien da si lo es. No obstante, el *efecto de lugar* en el circuito produce que Ana sea vinculada al manejo de recursos, y por lo tanto, no sea tratada como una “necesitada”. Este *efecto de lugar* produce una suerte de socialización en los objetos vinculados a Ana.

Ana me relata que hace un tiempo llevó ropa de sus hijos a Caritas. Cuando las vecinas vieron que había

donado su ropa le preguntaron por qué hacía eso y le reclamaron la ropa para ellas. (Nota de campo en casa de Ana el día distribución Plan Vida)

Cuando tuvo la posibilidad de conseguir ropa en gran cantidad a través de una amiga desistió de llevar las bolsas al barrio. Fue a buscar algunas prendas para ella y después las llevó a otro Caritas. Su razonamiento es el siguiente. Si lleva la ropa a Caritas del barrio van a pensar que le “sobra” y, por lo tanto, le van a “exigir”. A partir de esta situación, Ana decidió no dar más ropa en el Caritas del barrio y si le da ropa a alguien, “tiene que ser mucha confianza, o darla a escondidas, sin que te vean”.

La comunicación que produce la circulación, el *efecto de lugar* en el circuito y la socialización de los objetos son tres mecanismos por los cuales la moralidad de Ana es juzgada por sus vecinas. En razón de ellos, la economía de bienes simbólicos se organiza adecuando su *performance* al desinterés de tal manera que le permita sostener una reputación positiva ante las receptoras. En definitiva, ¿Ana puede eludir las prescripciones de esta economía sin que se fisure su sociabilidad con estas mujeres? He intentado de dar los indicios etnográficos que permitan argumentar una respuesta negativa a esta pregunta.

Conclusiones. El desinterés como regulación social.

Patrick Pharo (2004) escribe sobre la obra de Pierre Bourdieu “Si los valores y las virtudes son esenciales, no lo son como objetos de conocimiento sino como instrumentos de la lucha política. La ética permanece periférica al sistema y no se convierte en un objeto analítico directo.” (Pharo, 2004:124).

A diferencia de la interpretación de Pharo, este artículo intentó mostrar cómo la sociología de Bourdieu provee herramientas relevantes para comprender aspectos cruciales como los valores o las virtudes relativos a determinados microcosmos sociales. En este sentido, a través de la noción de economía de bienes simbólicos busqué restituir el sentido de los actos y lenguajes asociados al desinterés y cómo ellos

operan en el terreno específico de la circulación de *ayuda*.

En el caso de la red política, sin objetivar esta economía hubiera sido fácil dejarse llevar por el sentido común en boga que describe al mundo político gobernado por el provecho y el interés personal. Pero al tomar al desinterés como índice de las regulaciones sociales de este micro-cosmos pude comprender las prácticas de lealtad y competencia y las obligaciones recíprocas entre los agentes. El “esfuerzo”, el “orgullo” y el “merito” aparecieron como indicadores de estas regulaciones que sostienen los intercambios en la red política.

En el caso del grupo de Caritas, este procedimiento me llevó a comprender los principios de acción de las “voluntarias” como principios de jerarquización. El desinterés no sólo aparece corporizado en un ethos religioso sino fundamentalmente regulando los actos de las “voluntarias” con respecto a las “beneficiarias” a través de la acreditación y desacreditación de las prácticas de estas últimas y viceversa. En efecto, la clasificación entre “exigentes” y “agradecidas” responde a una regulación de las modalidades de acceder a los recursos que el grupo de “voluntarias” pone en circulación. Las primeras son clasificadas bajo esa categoría por alterar la regulación del desinterés. Ellas abandonan esta prescripción al no de reconocer a las voluntarias por su “esfuerzo” o “sacrificio”. Alteran la regulación tanto porque se “abalanzan” sobre la mercadería como porque “amenazan” con hablar con el párroco. Las “agradecidas”, en cambio, se ajustan a esta regulación mostrando su gratitud al trabajo que realizan las “voluntarias”.

Finalmente, tanto las *performances* en la distribución de las “manzaneras” como la sociabilidad entre ellas y sus vecinas están inscriptas en las presiones que supone para las primeras estar asociadas al manejo de recursos estatales. En este sentido, no son las situaciones oficiales o no oficiales las que imponen una

performance del desinterés sino el continuun de la vida cotidiana que las expone incesantemente a ser observadas, evaluadas, juzgadas a ellas y al uso que hacen de los objetos que las rodean. Como vimos en el caso de Ana, independientemente de su intención, la circulación de objetos vinculados a la *ayuda* está indicando su moralidad o sus obligaciones con respecto a sus vecinas. En este sentido, el desinterés es una *performance* que no puede eludir y con la que tiene que lidiar para mantener cierto equilibrio en su cotidianeidad. Esta regulación permite comprender por qué está prescripto el uso de determinados recursos, que en sus manos se convierten en recursos a ser distribuidos aunque ella tengo otra intención, interés o deseo.

Las prácticas analizadas, y los mundos sociales donde ellas están inmersas, son reguladas socialmente por el desinterés. Este no debe ser interpretado únicamente al nivel de las representaciones o sentimientos subjetivos sino, también, como una obligación objetiva que regula las prácticas y que los agentes no pueden librarse si no quieren ser desacreditados en estos microcosmos sociales (en pocas palabras: el desinterés es *coercitivo y gravoso*). En este sentido, el artículo trató de proponer un análisis del lenguaje y los actos desinteresados sin reducirlos a un nivel intencional o deliberado en su realización.

Para finalizar, el análisis de los tres microcosmos sociales bajo un mismo instrumento (la economía de los bienes simbólicos) me permitió emprender un ejercicio de ruptura epistemológica con respecto a las percepciones y apreciaciones que imponen ciertos objetos pre-construidos como el *clientelismo político*, el *voluntariado* o la *caridad*. En este sentido, es una herramienta que invita a iluminar las propiedades comunes de micro-cosmos sociales que el discurso mediático, el lenguaje de sentido común o el de las ciencias sociales distinguen como universos sociales opuestos.

Notas

* Magíster en Investigación en Ciencias Sociales y candidato a doctor en sociología por la Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales y la Universidad de Buenos Aires. Investigador y docente del Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES-UNSAM) y de la carrera de sociología (UBA) arielwilkis@sinectis.com.ar, artículo enviado 20 junio de 2008.

¹Los nombres son ficticios

²El entrecomillado refiere a términos nativos.

³Viviana Zelizer propone el concepto de circuito con el propósito de superar la dicotomía entre lazos impersonales y personales tan cara a la comprensión de las transferencias económicas (expresada en la oposición reciprocidad vs mercado). “Cada circuito se distingue por (1) sus límites, (2) sus vínculos interpersonales significativos, (3) las transacciones económicas que le son propias y (4) sus instrumentos de intercambio. Llamo circuitos de comercio, dando a esta palabra su sentido antiguo de conversación, intercambio, relaciones y elaboración recíproca. Estos circuitos, por lo tanto, engloban intercambios sociales de los más íntimos a los más formales.” (Zelizer, 2005: s/d). La categoría ayuda delimita el tipo de circuitos que analizo en este artículo, fundamentalmente son los que comprenden la circulación de recursos originariamente destinados al socorro de las personas reconocidas como necesitadas. Me inspiro en Georg Simmel en esta cuestión (Simmel, 1986). Como mostraré a lo largo del artículo los circuitos de ayuda se sostienen en una economía bienes simbólicos.

⁴Los actos y lenguajes nativos (émicos) serán analizados asociándolos a las categorías analíticas de interés y desinterés.

⁵Construí el argumento del texto acentuando los tramos significativos de la circulación de la ayuda en cada caso de tal forma de tener el espacio suficiente para trabajar sobre tres circuitos.

⁶Cfr. con Malinowski (1986), Weber (1994) o Polanyi (2007). En Hirschman (1999) se encuentra una genealogía de la legitimación moral del interés como orientador de las prácticas en reemplazo de las pasiones con el advenimiento del liberalismo comercial en los siglos XVII y XVIII.

⁷Para Mauss las categorías de la economía moderna (préstamo, crédito, venta, compra) son incómodas para describir hechos económicos que no son únicamente económicos sino también políticos, sociales, estéticos, morfológicos, es decir, que son hechos sociales totales. Así, la crítica a la distinción entre interés y desinterés y a la distinción entre tipos sociales que ellas vehiculizan presupone tener a mano otro lenguaje que descifre bajo otra modalidad la vida social. “La vida material y moral, el intercambio, funcionan bajo una forma desinteresada y obligatoria al mismo tiempo. Además, esta obligación se expresa de forma mística, imaginaria o, si se quiere, simbólica y colectiva: ella toma el aspecto del interés atado a las cosas intercambiadas: estas últimas nunca son desatadas de los cambistas; la comunión y la alianza que ellas establecen son relativamente indisolubles. En realidad, ese símbolo de la vida social -la permanente influencia de las cosas intercambiadas- no hacen más que traducir la manera en que los subgrupos de estas sociedades segmentadas, de tipo arcaico, son constantemente imbricadas las unas en las otras, y se sienten que se deben todo” (Mauss, 1997:194)

⁸En Wilkis (2008) desarrollo estas conexiones entre Mauss y Bourdieu.

⁹“Las relaciones económicas no son tomadas y constituidas en tanto tales, es decir, como regidas por la ley del interés, permanecen disimuladas por el velo de las relaciones de prestigio y de honor. Todo sucede como si esta sociedad rechazará a enfrentar la realidad económica, a aprehenderla con reglas diferentes a las que rigen las relaciones familiares.” (Bourdieu, 2000a:59)

¹⁰Bourdieu (1994, capítulo 6 “La economía de los bienes simbólicos”) señala entre estas investigaciones el funcionamiento de la economía Kabyle, el estudio de la economía doméstica en Argelia, Béarn y otros lugares, trabajos nunca publicados sobre la economía de la ofrenda, y también los estudios sobre la economía del campo cultural, el campo literario y el campo burocrático.

¹¹Para Bourdieu todas las prácticas son económicas en el sentido que son guiadas por algún tipo de interés que las hace razonables. No obstante, suele usar el término económico para adjetivar prácticas ajustadas a la racionalidad capitalista, en este caso advierte que está haciendo un uso restringido del término.

¹²Nombre de fantasía.

¹³Los propietarios de viviendas en Buenos Aires pasaron de 27% a 67% durante la expansión de los loteos económicos entre 1947 y 1967 (Prevot Schapira, 2002).

¹⁴Fuente de datos estadísticos: INDEC.

¹⁵Según el censo de 2001 la población es de 1.255.288 habitantes.

¹⁶Fuente: Municipalidad de La Matanza

¹⁷El trabajo de apoyo a una cooperativa de recicladores realizado conjuntamente con otros colegas que emprendían un programa de recolección en Morales me permitió realizar mi investigación en este barrio. La portera de mi trabajo de campo fue una funcionaria de la municipalidad y “militante” del peronismo encargada del seguimiento del proyecto y además habitante de Morales.

¹⁸Como respuesta al incremento en los niveles de desempleo y pobreza, principalmente desde mediados de la década del noventa, se implementaron programas subsidiados con fondos principalmente del Banco Interamericano de Desarrollo y el Banco Mundial. Estos programas consistieron en la financiación por parte del gobierno de mano de obra para proyectos de mejoramiento comunitario que presentaban de manera descentralizada organizaciones no-gubernamentales u otras entidades comunitarias. En 2002, estos programas se reorganizaron en torno al “Plan Jefes y Jefas de Hogar Desocupados”, en el marco de la “Emergencia Económica, Alimentaria y Sanitaria” dictada por el Poder Ejecutivo Nacional. Este programa está dirigido a Jefes y Jefas de hogar desocupados con hijos menores a cargo, quienes reciben una suma mensual de 150 pesos a cambio de participar en actividades de capacitación, comunitarias o productivas. La redefinición de la política social de los últimos años ha impulsado nuevos programas como el “Manos a la Obra” o el “Plan Familias”.

¹⁹Categoría que refiere al rol político de liderazgo o responsabilidad en un territorio determinado. El “referente” de Morales ocupó un puesto de mediana jerarquía en la municipalidad y fue elegido concejal en las últimas elecciones.

²⁰Los analistas han señalado la transformación del peronismo en los últimos años en una red de resolución de problemas a través de la distribución de recursos estatales entre los sectores pobres y empobrecidos (Auyero, 2001). Generalmente, a esta transformación se le atribuye el término clientelismo político desde los discursos políticos y mediáticos pero también académicos (Levitzky, 2005). Este autor es elocuente cuando afirma que durante los años del neoliberalismo el peronismo pasó de ser un partido de base sindical a centrarse en las redes clientelares de las zonas de más empobrecidas del país. Un estado de la cuestión relativo a la producción antropológica en Argentina sobre el clientelismo se encuentra en Frederic y Soprano (2008).

²¹Sobre la categoría de “trabajo” para definir las actividades políticas consultar Kuschnir (2000) y Borges (2006).

²²“Como es propio de las relaciones de intercambio, los individuos que participan en ellas creen que lo hacen con plena libertad, ya lo señalaba Mauss, haciendo como si pudiesen dejar de cumplir las obligaciones de dar, recibir y devolver.” (Sigaud, 2008: 105)

²³La institución Caritas argentino, creada en el año 1956, siguiendo los lineamientos establecidos por el Caritas Internationalis, definió sus objetivos de la siguiente manera: Animar y coordinar la obra social y caritativa de la Iglesia, insertada en la pastoral orgánica a través de formas adaptadas al tiempo y las circunstancias, para lograr el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres, con especial preferencia por las personas y comunidades más marginadas. Actualmente en casi 3.400 parroquias del país actúan grupos de Caritas que dependen de sus respectivas diócesis y del Caritas nacional. El site de internet de Caritas Argentinas informa que participan 30.000 “voluntarios”.

²⁴El registro de las actividades de sus maridos -comerciantes y profesionales-, la ubicación de sus casas y el tipo de vivienda -sobre calles principales del barrio, casas tipo chalets - y el envío de sus hijos al colegio católico privado son indicios de la pertenencia a esta categoría social.

²⁵Este apartado retoma argumentos desarrollados en Wilkís y Carenzo (2008).

²⁶Mientras compran remeras, pantalones o zapatillas, las receptoras aprecian tanto los objetos que adquieren como a las personas que los ponen a la venta. En su acto mercantil no pueden disociar las personas de las cosas, como tampoco lo pueden

hacer las voluntarias con respecto a las receptoras mientras entablan esta transacción mercantil. Inés recibe mercadería desde que Caritas se formó en el barrio, la única condición que le pusieron las voluntarias fue que no “retirara mercadería de otro grupo”. Cuando conversamos sobre las voluntarias de Morales su referencia es la experiencia que tuvo con otro grupo de Caritas. Este grupo era muy “cerrado” y “pacato”, donde fue “tratada mal”, la “mercadería no era buena” y el “cura era distante”. Resulta interesante notar que uno de los criterios de comparación está vinculado con la calidad de la mercadería que entregaban y con la utilidad de la ropa que daban. Inés comentaba enojada “por dos pesos pagas un trapo!”. Así como en el caso de Inés, el reconocimiento y agradecimiento hacia las voluntarias del barrio de Morales por parte de las receptoras, se apoya en buena medida en la sensibilidad que expresan tanto el bajo precio como la buena calidad de las prendas que comercializan.

²⁷La economía de bienes simbólicos está presente no sólo en la clasificación de las actitudes hacia las “voluntarias” sino también en otras cuestiones como el consumo o el cuidado de los niños.

Josefa me muestra sus manos y me dicen “mirá cómo las tengo yo, todas rotas y ellas todas con las uñas pintadas”. Me agrega que cómo pueden ser que se compren cigarrillos en vez de pan y leche, y encima siguen pidiendo (nota de campo durante entrega de mercadería Caritas Morales). La mayoría de las mujeres que retiran los alimentos van acompañadas de sus hijos. El comportamiento de estos últimos y su higiene - “los nenes son un espanto, vienen acá y golpean la mesa, tendrías que verlos, todo sucios. - son elementos que las “voluntarias” toman en cuenta para interpretar la disposición moral de sus madres.

²⁸Tanto en el caso de Silvia con las mujeres que acuden al comedor como en el caso de las “voluntarias” con respecto a las receptoras de la “mercadería”, se produce una distinción intra género que acompaña y sostiene las impugnaciones a las circulaciones ilegítimas. Por ejemplo, las concepciones sobre el cuidado correcto de los hijos son movilizadas por las mujeres que ocupan posiciones de jerarquía (Silvia o las “voluntarias”) para legitimarse y, además, marcar una distinción al interior de las subordinadas entre quienes se ajustan a estas representaciones y quienes se oponen. Otras cuestiones como la conducta sexual entran en este tipo de consideraciones de autolegitimación y distinción. La perspectiva de género está presente en otros trabajos sobre circulaciones de ayuda (cfr. Zapata (2005) para el grupo Caritas y Masson (2004) para el trabajo de las “manzaneras”).

²⁹El Plan Vida fue creado en el año 1994 en el ámbito de la provincia de Buenos Aires dependiendo del Consejo Provincial de la Familia y Desarrollo Humano, el programa se desarrolló a través de trabajadoras vecinales denominadas “manzaneras”. En 1999 casi 30.000 mujeres conforman esta estructura sumada a 8.000 “comadres” -quienes se ocupan de las mujeres embarazadas-. En 1994, 62.000 beneficiarios tenían el Plan Vida y cinco años después 1.023.000 (Acuña, Kessler y Repetto, 2002).

Bibliografía

ACUÑA, C.; KESSLER, G.; Y REPETTO, F. (2002). “Evolución de la política social en Argentina en la década del noventa: cambios en su lógica, intencionalidad y en el proceso de hacer política social”.

Disponible en:

<http://www.utexas.edu/cola/insts/llilas/content/claspo/PDF/overviews/argsocpol90s.pdf>. consulta el 20 Octubre de 2007.

ADDI, L. (2002). *Sociologie et anthropologie chez Bourdieu. Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques*. Paris, La découverte.

AUYERO, J. (2001). *La política de los pobres*. Buenos Aires, Manantial.

BAILEY, F. (1971). *Gifts and poison: the politics of Reputation*. Oxford, Basil Blackwell.

BOURDIEU, P. (1994a). Un acte désintéressé est-il possible ? En P. Bourdieu, *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, Editions du Seuil, pp. 149-167

BOURDIEU, P. (1994b). L'économie de biens symboliques. En P. Bourdieu, *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, Editions du Seuil, pp. 175-211

- BOURDIEU, P. (2000a). [1972] Le sens de l'honneur. En P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique précède de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris, Editions du Seuil, pp.19-60.
- BOURDIEU, P. (2000b). [1972] Esquisse d'une théorie de la pratique. En P. Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique précède de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris, Editions du Seuil, pp. 218-415.
- BOURDIEU, P. (2008). [2000] "La fabricación de un habitus económico", *Revista Crítica en desarrollo*, no. 2, pp. 10-30
- BORGES, A. (2006). O emprego na política e suas implicações teóricas para uma antropologia da política. *Anuario Antropológico/2005*. pp. 91-125.
- CAILLÉ, A. (1994). *Don, intérêt et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*. Paris, Editions La Découverte/Mauss.
- CORCUFF, P. (1998). Justification, stratégie et compassion : Apport de la sociologie des régimes d'action. *Correspondances. Bulletin d'information scientifique de l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain*. 51, Junio de 1998.
- CORCUFF, P. (2002). Usages utilitaristes de la sociologie de Pierre Bourdieu dans la science politique française. *Revue suisse de science politique*. 8, 2, 133-143.
- FREDERIC, S. y SOPRANO, G. (2008). Panorama temático: Antropología y política en la Argentina. *Estudios de Antropología Social*. 1, 132-190.
- HIRSHMAN, A. (1999). [1977] *Las pasiones y los intereses*. Barcelona, Península.
- JAMOUS, R. (2003). Bourdieu et les études kabyles. *Revue Awal*. 27-28, 111-122.
- KUSCHNIR, K. (2000). *O cotidiano da política*. Río de Janeiro, Jorge Zahar editor.
- LEVITSKY, S. (2005). *La transformación del justicialismo. Del partido sindical al partido clientelista. 1983-1999*. Buenos Aires, Siglo XXI editora.
- PARRY, J. (1986). The gift, the Indian Gift and the "Indian Gift". *Man*. 21,3,453-473.
- PHARO, P. (2004) *Sociologie et Morale*. Paris, Gallimard.
- POLANYI, K. (2007). [1957] *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- PREVOT SCHAPIRA, M.-F. (2002). Buenos Aires en los años '90: metropolización y desigualdades. *EURE (Santiago)*. 28, 85, 31 a 50.
- PUCCIARELLI, A. (2002). *La democracia que tenemos. Declinación económica, decadencia social y degradación política en la Argentina Actual*. Buenos Aires, Libros del Rojas.
- MALINOWSKI, B. (1986). [1922] *Los argonautas del pacífico occidental. Un estudio sobre el comercio y aventura de los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea Melanésica*. Buenos Aires, Planeta.
- MASSON, L. (2004) *La política en femenino. Género y poder en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires, editorial Antropofagia
- MAUSS, M. (1997). [1924-1925] Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. En M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*. Paris, PUF, pp. 142-279.
- SIGAUD, L. (2008) Derecho y coerción moral en el mundo de los ingenios. *Crítica en desarrollo. Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*. 1, 81 a 107.
- SIMMEL, G. (1986). [1908] El pobre. G. Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 479- 520.
- SVAMPA, M. y MARTUCELLI, D. (1997). *La plaza vacía*. Buenos Aires, Losada.
- WEBER, M. (1994). [1904-1905] *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, Dialogo Abierto.
- WILKIS, A. (2008) "Sociedad y comunidad en la obra de Pierre Bourdieu: Una distinción olvidada?" Ponencia presentada en las Jornadas de Sociología de La Plata, diciembre de 2008.
- WILKIS, A. Y CARENZO, S. (2008). Lidar con dones, lidar con mercancías. Etnografías de transacciones econó-

micas y morales. *Revista Apuntes de Investigación*. 14, 161-193.

ZAPATA, L. (2005) *La mano que acaricia la pobreza. Etnografía del voluntariado católico*.

Buenos Aires, editorial Antropofagia.

ZELIZER, V. (2005). "Circuits, Argents, relations intimes." *Enfances, Familles, Générations* [en línea], 2, site internet

<http://www.erudit.org/revue/efg/2005/v/n2/010917ar.html>.

Consulta 20 de Abril de 2008.