

CRISIS, RECIPROCIDAD Y DOMINACIÓN

Mauricio F. Boivin - Ana María Rosato***

Los sucesos que analizamos a continuación tuvieron lugar en el período que se inicia a mediados de mayo 1989, pocos días antes de producirse “los saqueos” en las ciudades de Rosario, Córdoba y el Gran Buenos Aires, y finaliza a fines de agosto del mismo año, cuando se implementa a nivel nacional un nuevo tipo de plan de asistencia social llamado: “Bono Solidario”. Período al que, medios de comunicación, políticos, sindicalistas y gobernantes, denominaron “la crisis más profunda de la historia argentina”.

Los hechos que analizamos se desarrollaron en una ciudad de 20.000 habitantes, ubicada en la ribera entrerriana del río Paraná, y consistieron en la puesta en marcha de un complejo “operativo” de solidaridad, con el objetivo de dar una solución inmediata a la situación de crisis generalizada que se vivía.

Para analizar los hechos, nos proponemos retomar la tradición teórica antropológica a través del uso de la categoría de “reciprocidad”, ya que consideramos que ella nos permitirá ilustrar el conjunto de relaciones sociales que se pusieron en juego ante la presencia de una crisis social.

LA PRÁCTICA CONCEPTUAL

El proceso acelerado de hiperinflación que comenzó en febrero de 1989, junto con una caída abrupta del valor de la moneda fue considerado como “crisis” a nivel del sentido común y de los medios de comunicación. Si bien al principio se la

* Profesor Regular Asociado, UBA.

** Investigadora del Conicet.

entendió como crisis económica, su manifestación más significativa apareció a nivel político: se tuvo que adelantar en seis meses el traspaso presidencial, lo que fue vivido como una crisis de gobernabilidad, es decir, una situación de inestabilidad política. (O'Donnell, 1982).

Haya sido definida como crisis política o crisis económica, lo que nos interesa remarcar es que en mayo de 1989 existió una "sensación" generalizada de crisis, de interrupción de la normalidad política y económica, de desorden, que atravesó a todos los estratos sociales y que estuvo presente en los discursos y en las prácticas del cotidiano.

La sensación de una anormalidad en el funcionamiento del gobierno, que fue transferida al no funcionamiento de la sociedad, llegó a su punto máximo a fines de mayo de 1989, cuando ocurrieron los saqueos a supermercados por las "masas de indigentes". Apenas habían transcurrido quince días desde las elecciones presidenciales que dieran como triunfador al candidato opositor.

Ante esta "sensación", tanto desde el gobierno como desde los medios de comunicación y la cotidianeidad de la población, se comenzó un trabajo de reconstitución de las instituciones políticas con el objeto de restablecer la gobernabilidad: la "continuidad democrática" estaba amenazada y era necesario apelar a todas las formas existentes de integración política para asegurarla.

La situación de crisis reveló que la producción y reproducción del orden social no podía hacerse efectiva sólo a través de la coerción, sino que era necesario poner en juego las disposiciones que la sociedad inculca y refuerza continua y cotidianamente: "...las formas dulces y larvadas de la violencia tienen más chances de imponerse como la única manera de ejercer la dominación, que la explotación directa y brutal que es más difícil y reprobada" (Bourdieu, P., 1976: 219). Históricamente en nuestro país las situaciones de crisis económicas o políticas se "resolvían" a través de golpes de Estado. En cambio, la estabilidad social en la Argentina en 1989 dependió del ejercicio de una violencia legítima, cotidiana, y no de la represión armada. Entre mayo y septiembre, los mecanismos personales y directos que se ejercen en el cotidiano se hicieron "públicos", fueron anunciados y puestos en práctica, a veces, hasta con "ostentación".

En el caso que nos ocupa, para mantener la estabilidad social se apeló a la "solidaridad" y al único mecanismo que parecía capaz de garantizarla: la reciprocidad. El intercambio recíproco, revelado por la Antropología como el mecanismo

central de constitución de las sociedades primitivas, no deja de estar presente en las sociedades modernas. Aún cuando tienen mecanismos específicos de reproducción de sus estructuras –el mercado, el Estado– las sociedades de clases también recurren a las relaciones de reciprocidad ante situaciones de crisis, de inseguridad ontológica, cuando sus mecanismos centrales de dominación “no parecen funcionar”. Pero la reciprocidad no opera en este tipo de sociedades como lo hace en otras: lejos de acortar distancias estructurales, actúa personalizando las relaciones entre las clases y reforzando la distancia social entre ellas.

Para entender la contribución de la reciprocidad a la reproducción de las relaciones de clase es preciso considerarla en su dimensión temporal y atender al trabajo que ella supone. Según Bourdieu (1980), el intervalo de tiempo que media en el intercambio es el que permite justamente comprender cómo el poder se actualiza, se vive y reproduce un orden dado. Lejos de ser un “tiempo muerto”, el intervalo es el momento en el cual se reactualiza la deuda: “mientras que no se devuelva, se está obligado”. Por otra parte, la reciprocidad:

“...supone siempre una forma de trabajo, un gasto visible (sin ser necesariamente ostentatorio) de tiempos, dinero, de energía, una redistribución que es necesaria para asegurar el reconocimiento de la distribución, bajo la forma de reconocimiento acordado por aquel que recibe para aquel que, mejor colocado en la distribución, está posibilitado de dar, reconociendo una deuda que es también reconocimiento de valor.” (Bourdieu, 1980: 223)

Al incorporar la idea de trabajo y de intervalo, la reciprocidad puede ser vista como una práctica, que basándose en la equidad y la equivalencia, juega un papel fundante en las relaciones de poder, de dominación y subordinación, es decir, que hace posible que la subordinación se efectivice y la reproducción sea posible.

LA ETNOGRAFÍA DE LA PRÁCTICA DE LA RECIPROCIDAD

Los de arriba y los de abajo

La ciudad en cuestión es la cabecera de un departamento dedicado fundamentalmente al desarrollo de actividades agrícola-ganaderas. Heredera de una época de esplendor, sus grandes casonas, su plaza central, el Club Social, su Iglesia, la Escuela Normal y su paseo costanero son muestras de la riqueza acumulada en la primera parte de este siglo, cuando toda el área mantenía un comercio incesante de ganado y cereales con Buenos Aires.

Olvidada del proceso de industrialización que afectó "a la otra orilla" la ciudad está dedicada al comercio y a la atención de servicios para el Departamento. Su estructura social refleja tanto el pasado como el presente mostrando tres grupos sociales claramente diferenciados: una clase alta, vinculada a la tierra y a las actividades agrícola-ganaderas; una clase media, que vive del comercio minorista, las profesiones y los servicios, y una clase baja que sirve como mano de obra para las tareas rurales, la construcción, trabajos temporarios en las instituciones estatales, o se dedica a la caza y a la pesca comercial. La distribución espacial de estos grupos obedece a la clasificación social y se mezcla con las características físicas de la ciudad que está ubicada sobre las tantas colinas que presenta la zona: las residencias de la clase alta están ubicadas "arriba" junto con la Iglesia y los edificios públicos, y el resto de los habitantes se ubican hacia "abajo" hasta llegar a las zonas inundables cercanas al río, donde se encuentran ubicadas las viviendas más precarias, los ranchos de adobe de la "gente pobre".

Anticipándose a los rumores y advertencias sobre posibles "saqueos" que corrían a nivel nacional, el Presidente Municipal convocó, a fines de mayo, a las "fuerzas vivas" a una reunión en el Palacio Municipal con el objeto de organizar la solidaridad con aquellos que "ya" no tenían qué comer y prevenir así "males mayores". La respuesta a esa convocatoria fue unánime: estuvieron presentes representantes del Círculo de Comerciantes Minoristas, las firmas acopiadoras de cereales, los consignatarios de hacienda, la Sociedad Rural, la Liga de Madres de Familia, la jerarquía eclesiástica, la Policía provincial, los sindicatos de municipales, bancarios y maestros, la cooperativa de pescadores, los medios de comunicación, los centros barriales y los partidos políticos, y personas que simplemente querían colaborar.

La reunión fue coordinada por el Presidente Municipal y cada uno de los grupos expresó su opinión sobre la situación. Dos elementos comunes a todas las opiniones vertidas aparecieron: el miedo al despojo ("saqueo") por la presencia de personas "que no tienen qué comer", y la pregunta por la duración de la crisis. Incluso algunos proponían que "ya", esa misma noche, había que salir y socorrer a los necesitados, lo cual fue desestimado por la mayoría, ya que consideraban que primero había que organizarse, porque si no, se podía dar ayuda a aquel que no la necesitara. Mientras se desarrollaba la reunión se producían los primeros disturbios: los saqueos a los supermercados y a comercios mayoristas y minoristas en la ciudad de Rosario.

La organización de la solidaridad

En la reunión se decidió formar una Comisión Central de Emergencia encabezada por el Presidente Municipal e integrada por representantes de todas las fuerzas vivas, que coordinaría las actividades tendientes a obtener los recursos necesarios para "enfrentar la crítica situación que estamos atravesando". Los recursos considerados imprescindibles (alimentos, medicamentos y combustible) serían reunidos en base a donaciones de particulares o de empresas comerciales ya fuera en metálico o en especies, aportes del gobierno nacional o provincial, y la organización de "festivales". La labor básica de la Comisión Central sería transformar los donaciones y los distintos aportes recibidos en recursos aptos para su distribución. Esta tarea quedaría a cargo de ocho comisiones barriales, una por cada uno de los distintos barrios en los cuales se divide la ciudad.

La instalación de los locales de funcionamiento de las comisiones barriales dio lugar al primer enfrentamiento entre los miembros de la Comisión Central. El representante del partido gobernante proponía en razón de contar con una adecuada infraestructura de cocina, comedor, enseres y personal de cocina y de mastranza, que las comisiones funcionaran en las escuelas. De hecho no veía con buenos ojos su instalación en las parroquias –propuesta por algunos miembros de la Iglesia– porque temía perder el control de la asistencia y dejar que la vinculación con la gente estuviera en manos de la Iglesia únicamente. Su propuesta, sin embargo, fue resistida tanto por las autoridades como por las maestras de las escuelas, ya que consideraban

que ellas ya asistían a los niños en edad escolar y que de este modo se les recargaría el trabajo. El uso de los locales de los partidos políticos también fue rechazado, aun cuando en algunos casos ofrecían un espacio propicio, porque los organizadores temían que se pudiera "usar la emergencia con fines políticos partidarios". En definitiva las comisiones funcionaron tanto en parroquias como en escuelas.

Las comisiones barriales debían asegurarse que los recursos llegaran a los "verdaderamente necesitados". Se consideró que los que presentaban una situación de necesidad más angustiante eran los niños y los ancianos y a ellos fue dirigida prioritariamente la ayuda. Al no considerar a la familia como objeto de la asistencia, la misma se orientó a "dar de comer" y no a "dar alimentos". En consecuencia, fue preciso organizar comedores comunitarios. Los comedores escolares disponían de una infraestructura adecuada para ese fin, por lo que se decidió reforzar las partidas de alimentos, remedios, combustible y trabajo. En los casos en que los comedores escolares no dieron abasto, las comisiones barriales o "centros de emergencia" organizaron nuevos comedores en las parroquias.

La obtención de recursos, el abastecimiento de ocho centros barriales de emergencia y el "dar de comer" diariamente a un promedio de 500 personas por centro, ocupó a gran parte de los habitantes de la ciudad y transformó la cotidianidad urbana y el modo en que era percibida la relación entre la gente. Durante el tiempo de crisis operó una clasificación de las personas entre aquellos que daban, aquellos que recibían y aquellos que repartían. Nunca antes la separación entre los que dan y los que reciben, entre los de arriba y los de abajo fue tan clara: esta clasificación ya estaba inscrita en la estructura social, aunque durante ese tiempo fue revelada y recreada de una manera novedosa a través de las prácticas orientadas a sortear la crisis. Ahora bien, ¿quiénes eran los que daban, los que recibían y los que repartían?

La Comisión Central fue la encargada de definir los contornos de los futuros beneficiarios y de reunir los fondos. Para ello se recurrió a los miembros de la clase alta: dueños de estancias, acopiadores de cereales, profesionales y políticos. La mayoría de los recursos provenían de donaciones en efectivo o de los fondos recaudados en fiestas en las cuales había que pagar una entrada muy cara para poder asistir.

La posibilidad de ser el que recibe estaba condicionada a una "prueba de indigencia". Dicha prueba consistía en la certificación a través de un "conocido": el

maestro, el cura, los empleados municipales, el puntero local. Fueron ellos, los que podían dar cuenta de la verdadera pobreza, quienes conformaron las comisiones barriales, los que "repartían" a partir de su capacidad de revelar a la sociedad quiénes eran los potenciales alteradores del orden.

En definitiva todo el sistema asistencial dependía de una relación de intercambio basada en una relación personal, cara a cara, que se construía diariamente, en un arduo trabajo para mantener la relación por parte de los que distribuían y de los que recibían. Los conflictos surgieron casi de inmediato: denuncias sobre vecinos que eran favorecidos pero que no eran tan pobres, falta de trabajo o de colaboración en los comedores y en el transporte de los alimentos, problemas entre los centros barriales por una supuesta distribución diferencial de los recursos. No obstante estos problemas, la organización logró su objetivo: evitar el contacto violento entre dos grupos sociales, transformándolos en los que dan y los que reciben, y cohesionándolos en función del interés del sistema social. Su integración fue lograda delegando todo contacto directo en los que reparten, reproduciendo a través de su trabajo el orden social. Al decir de Max Weber, "domesticando al dominado".

Si los objetivos planteados por la Comisión Central se cumplieron fue no sólo porque la organización propuesta fue efectiva, sino, fundamentalmente, porque se utilizaron mecanismos que ya estaban incorporados a las prácticas de los diferentes actores. Tal como considera Bourdieu (1980), la reproducción es posible en la medida en que los modos de reproducción están incorporados a un corpus total, los *habitus*, lo que hace posible la articulación de distintas prácticas sociales.

El espacio social en el cual se generaron y se produjeron determinadas prácticas fue el centro barrial, espacio en el cual se encontraban distintos actores, los que reparten y los que reciben, reproduciendo conductas no idénticas pero sí homólogas a las que identifican a las clases sociales.

Las comisiones barriales de emergencia estaban formadas por personas que se ofrecían voluntariamente para colaborar. Tenían como tarea recibir las donaciones ya transformadas en productos útiles para la asistencia –alimentos y medicamentos– y organizar su preparación y reparto. Entre las personas que formaban la comisión estaban los encargados del lugar, los directores de escuelas o los párrocos que actuaban como coordinadores y como enlaces oficiales con la Comisión Central de Emergencia. Ellos convocaban a los vecinos a colaborar en las distintas tareas. Por lo general, los colaboradores voluntarios eran personas que ya desarrollaban algún tipo de tarea en la

escuela o la parroquia. Así, cuando las comisiones barriales funcionaban en las escuelas, los directores afectaban al personal de la escuela a las distintas tareas: maestras que buscaban los alimentos o las donaciones, porteros que hacían las compras, asistentes sociales que garantizaban la pobreza del que recibía, cocineras que preparaban la comida no sólo para los alumnos sino para todo aquel que le correspondiera asistir al lugar. En el caso de las parroquias, el párroco convocaba a aquellos que colaboraban habitualmente con él, que en la mayoría de los casos, eran catequistas.

La identificación de los "indigentes", presentó diversos inconvenientes. Se podía asistir a cualquiera de los centros que funcionaban, pero no se podía ir a dos o más centros. Cada comisión barrial debía llevar un registro de aquellas personas a quienes asistía y se intentaba, a nivel de la Comisión Central, chequear la información para evitar que una misma persona fuese asistida en dos o más centros al mismo tiempo. La elección del centro por parte del "indigente" no siempre obedecía a un criterio de vecindad, sino que, por el contrario, la mayoría de las veces obedecía al conocimiento que tuviera de las personas que formaban las comisiones, aquellas que habrían de confirmar su situación de necesidad.

También se tenía en cuenta el modo en que se repartía la asistencia. Esto era fundamental, ya que aparte de los ancianos y los niños –considerados como prioridades por la Comisión Central–, existían muchos adultos que, estando desocupados, tenían también necesidad de asistir a los comedores de emergencia; que los hijos fuesen a comer a una escuela o a la parroquia formaba ya parte de una práctica de largo tiempo, pero que a ella asistieran los padres era una situación que, en esta localidad en particular, no se había producido con anterioridad a la crisis. La asistencia o beneficencia cruda y descarnada produjo una resistencia y el síntoma que la expresó fue la vergüenza. Así, la presencia mayoritaria y diaria en los comedores era la de los niños y ancianos, y eran éstos los que luego de almorzar o cenar llevaban una vianda con comida a su casa. O, en los casos en que eso no era posible, como por ejemplo en algunas escuelas, las mujeres asistían a la parroquia llevando su olla para comida y su botella para la leche y comían en sus casas con sus hijos adultos y sus maridos. Los hombres tuvieron una manera particular de asistir a los comedores: nunca lo hacían directamente, sino que iban a conversar con los hombres que preparaban la comida o con el cura, o a colaborar en alguna tarea pesada que luego se les compensaba con la invitación a comer.

Todo esto generó cierta desproporción entre la cantidad de gente asistida y la cantidad de gente indigente declarada por cada comisión. En algunos casos, las

comisiones asistían a un número mayor de personas que las que se calculaba; en otros, a muchos menos. Por otra parte, si bien los recursos disponibles para cada comisión debían estar en relación a la cantidad de personas registradas para su asistencia, en la práctica algunas comisiones obtenían más recursos que otras en función de complejas relaciones personales ya existentes con los miembros de la Comisión Central. Esto condujo a enfrentamientos entre las comisiones barriales.

Un barrio, una Comisión, un comedor de emergencia

La comisión barrial que tenía como radio de acción al barrio considerado como el más pobre de la ciudad y que funcionaba en una parroquia, fue una de las que más gente tuvo para asistir y una de las que más recursos obtuvo. Se constituyó como comisión a instancias del párroco, quien ya había organizado en esa parroquia un comedor y una guardería infantil. La elección de la parroquia como centro, no se hizo sin conflictos, ya que en un principio la escuela le disputó tal honor. Las características personales y políticas del párroco hicieron que su parroquia fuese inevitablemente la elegida. La gente lo reconoce como un cura "gaucho", es decir, aquel que "está con la gente", vive del mismo modo que ellos, trabaja a la par que ellos, comparte con ellos la mesa y los problemas, al que se puede recurrir cuando hay problemas, y que profesa una religión popular no dogmática. Pero además, por sus vinculaciones políticas con las actuales autoridades del gobierno municipal y provincial y sus relaciones sociales con las "clases altas", habitualmente obtiene recursos para la parroquia y para la gente. Tal posibilidad de obtener recursos y la adecuada infraestructura para prestar los servicios de asistencia que –a diferencia de la escuela– disponía la parroquia, dieron lugar a que ésta fuera el lugar elegido para que funcionara la comisión barrial de emergencia.

El reclutamiento de los voluntarios de esta comisión fue peculiar, ya que al grupo de catequistas y colaboradores habituales de la parroquia, se le sumó un grupo de empleados municipales, a instancias del mismo gobierno municipal. Los empleados municipales, que al mismo tiempo eran vecinos del barrio, habían ingresado a la Municipalidad durante la corriente gestión gubernamental, y anteriormente se habían desempeñado como empleados o socios de la cooperativa que nuclea a un número importante de pescadores residentes en el barrio. Éstos debían cumplir tareas en la comisión barrial en sus horarios habituales de trabajo.

La cooperativa de pescadores había sido convocada por el Presidente Municipal para integrar la Comisión Central. Su participación consistió en abastecer de pescado fresco a las comisiones barriales a un precio menor que el de la venta al público, facturándolo directamente a la Municipalidad. Al mismo tiempo puso a disposición de la Comisión Central su camión térmico para ir a buscar carne vacuna a un frigorífico ubicado a unos 400 km de la ciudad, donde se conseguían determinados cortes populares a un precio muy conveniente. La carne era repartida por la cooperativa quien a su vez aprovechaba el viaje para abastecer de carne a sus asociados. Sin embargo, las estrechas relaciones de vecindad y de parentesco que los empleados municipales mantenían con la mayoría de los miembros de la cooperativa de pescadores hicieron que ésta aportara recursos directamente a la comisión barrial que ellos integraban.

La participación de los empleados municipales en la comisión barrial, a medida que pasaba el tiempo, se fue haciendo más activa y dominante de tal forma que, casi al final del período analizado, la colaboración de los catequistas en las distintas tareas de la asistencia era prácticamente nula y habían vuelto a sus tareas cotidianas en la parroquia. La dedicación continua a las tareas de asistencia trajo una serie de conflictos, en primer lugar, con los otros empleados municipales que, además de cumplir con sus tareas normales, debían cubrir las de aquellos que trabajaban en la comisión barrial. Otros que se sintieron desplazados fueron los "punteros" del barrio que no tenían ninguna participación en la organización de la solidaridad. Ahora eran los empleados del Municipio los que tenían en exclusividad una tarea que había tenido una función política clave para todo militante político: el asistencialismo.

El trabajo diario comenzaba con la distribución de las tareas. Algunos voluntarios acompañaban al cura a buscar los recursos: idas y venidas durante todo el día a la Municipalidad y a los distintos lugares de donde se podían abastecer (hueras, panaderías donde se obtenía el pan más barato). También se visitaba a las personas importantes para que asistieran a la parroquia y vieran lo que se estaba haciendo. Las invitaciones podían ser directas o no, la mayoría de las veces se los invitaba a comer una comida especial ("locro", empanadas, pescado asado) o a compartir una misa o una fiesta. Otro grupo de colaboradores se dedicaba, con la ayuda de algún amigo, a hacer el fuego, preparar la comida, servir la mesa, limpiar la vajilla y dejar todo listo para el día siguiente.

No debemos pensar que este grupo –el de los repartidores– era homogéneo, ya que presentaba diferencias en su interior que a veces se expresaban vía el

conflicto. Por ejemplo, existían diferencias entre empleados municipales y trabajadores independientes, separación que se reflejó en el interior de este centro barrial: los empleados podían concurrir todo el tiempo, incluso en horario de trabajo mientras que los trabajadores independientes sólo disponían de su tiempo libre. Otra diferencia se daba en relación al conjunto de relaciones que cada voluntario podía movilizar: algunos estaban más cerca y otros más lejos de cada uno de los otros dos grupos –dador y receptor–, distancia que incidía sobre las posibilidades de canalizar los diferentes recursos y de captar o asociar a distintas personas.

Poco a poco y a medida que transcurrían los días, se fue congregando más y más gente, no sólo a la hora de las comidas sino que a toda hora. La misa diaria tenía más asistentes que lo acostumbrado y allí se reunía gente de “arriba” y gente de “abajo”. Algunos de “los de arriba” se quedaban luego a comer con el párroco. En ocasiones era de madrugada y todavía había grupos reunidos en el patio de la capilla conversando, tomando mate o vino y a veces, guitarreando. Pronto comenzaron así algunos problemas (los chicos preferían ir a la parroquia y no a la escuela, los empleados municipales no “trabajaban”) que eran temas de conversación durante las reuniones y las comidas.

Por otra parte, no se estaba cumpliendo con uno de los objetivos planteados originalmente por el cual se pretendía que los adultos que obtuvieran la asistencia fueran los que aportaran el trabajo necesario para el funcionamiento de los comedores. A medida que pasaba el tiempo era más evidente para todos que no sólo no formaban parte de la organización sino que se limitaban únicamente a recibir.

Esta situación era producto de la labor de los repartidores. Por un lado, ocupaban ese lugar por poder dar fe de la indigencia de los beneficiarios; por otro, debían mediar entre el dar y el recibir a través de la transformación de los recursos en comida. Justamente la función específica de los repartidores era la de transformar los recursos en dones a través de formas del dar que apelaban a la fiesta, a la ceremonia, al compañerismo y nunca directamente a la caridad. Si bien la medida de la eficacia en los centros de emergencia bien podía ser la cantidad de asistentes y de recursos que se les repartían, la labor de los repartidores era tanto o más eficaz cuanto más se ocultaba el puro dar y recibir.

La transformación realizada a través de diferentes prácticas tendía a nivelar las profundas desigualdades, producto de la distancia estructural entre los dadores y los beneficiarios. El trabajo puesto en la organización, en la fiesta y en la

elaboración de la comida era, justamente, lo que hacía que la asistencia dada no fuera sólo una caridad: nunca se entregaba un recurso tal como había sido obtenido de los donantes, sino que se lo transformaba otorgándole un valor simbólico a través del trabajo, y en esa transformación se diluían los límites estructurales, se velaban los mecanismos de explotación.

El trabajo se constituyó en el mecanismo mediador entre el dar y el recibir. La transformación del producto tenía como único fin obtener la cohesión, la solidaridad de distintos grupos carenciados –potenciales saqueadores– para mantener y garantizar el orden social. La importancia del trabajo como elemento de cohesión y de reproducción quedó demostrada en una de las “fiestas” que se organizaron en la parroquia con el fin explícito de recaudar fondos en el marco de un festejo religioso.

La fiesta del “don”

A mediados del mes de agosto, tuvo lugar la fiesta del Santo Patrono de la parroquia del barrio. Distintos festejos se realizaron a lo largo de toda una semana: misas, una reunión de catequistas, una procesión por el río con la imagen de la Virgen de Luján, bailes, un concierto de la Banda Municipal y una doma. En todos los casos, se comenzaba o se terminaba con una “comida de gracias”. A veces la comida era “gratis”, otras veces se vendía para recaudar fondos para el comedor del centro barrial de emergencia. Así, el día domingo después de la misa la comisión barrial puso a la venta asado con cuero, empanadas de pescado y locro y, luego de la procesión, algunos se reunieron para cenar algo mientras se preparaba el baile.

La comida que parecía servirse “gratis”, servía como una retribución por el trabajo que los participantes hacían para poder llevar a cabo los festejos. Así, mientras las mujeres de los pescadores hacían empanadas en la cocina de la parroquia, los hombres despejaban el lugar donde se realizaría la doma. Al mediodía se juntaban todos a comer una “sabaleada” improvisada que preparaba algunos de los hombres. En todos los casos, aun cuando la comida fuera gratis, la bebida debía pagarse. A tal efecto, la Comisión había armado, al lado de la parroquia, una especie de “cantina” donde se podía comprar gaseosas, vino o cerveza.

Las fiestas no eran un elemento novedoso en el barrio, la novedad consistía en que, en plena crisis, la gente participaba con entusiasmo. Toda esa semana la

parroquia estuvo llena de gente y, al decir del cura párroco, "hace días que la gente se reúne espontáneamente, se juntan como doscientas personas a comer y a bailar toda la noche". La opinión generalizada era que nunca un festejo del Santo Patrono había congregado tanta gente, a pesar de que se había intentado en otros años realizar festejos semejantes.

Desde todo punto de vista, los festejos habían sido un éxito no sólo por la cantidad de gente que asistió a los mismos, sino que además se pudo reunir fondos para el centro de emergencia. No obstante, en este último aspecto había ciertos elementos que podían indicar que el objetivo de recaudar fondos no había sido tan exitoso como se esperaba. Para algunos festejos, si se hacía un cálculo de gastos e ingresos, la cuenta resultaba favorable a los gastos. Sin embargo, esos festejos cobraban sentido si se atiende, más allá de su supuesta irracionalidad económica, a la importancia que en ellos revestía el trabajo "ceremonial" como mecanismo de cohesión social. Ejemplo de ello, fue una fiesta realizada en ocasión de la donación a la comisión barrial, de tres vaquillas por parte del presidente de la cooperativa de pescadores.

Hasta ese momento este tipo de donaciones las habían hecho los ganaderos de la zona directamente a la Comisión Central de Emergencia, la cual se encargaba de vender el ganado donado y comprar alimentos, o bien, de enviar ese ganado al matadero donde era carneado y luego repartido a las distintas comisiones. En este caso, fue distinto: la donación provenía de un "pescador", se hacía directamente a la comisión barrial sin dar cuenta de ello a la Comisión Central y las vaquillas donadas no eran destinadas a la venta sino que el mismo donante las asaría y luego la carne con cuero sería vendida en los distintos festejos, y lo recaudado se destinaría al comedor de emergencia del barrio.

El asado se realizó un día viernes por la noche y fue parte de los festejos del Santo Patrono. Todo comenzó temprano, a las 4:30 hs. de la mañana, cuando el presidente de la cooperativa y un par de amigos se dirigieron al campo para matar y carnear las tres vaquillas. Alrededor de las 11:00 hs., el presidente volvió a su casa, se cambió y, luego de almorzar, se dirigió a buscar pescado a unos 80 km de la ciudad. Eran las 18:00 hs. cuando descargó el pescado en el puerto, junto al local de la cooperativa. Entre tanto, la comisión barrial formada por "los empleados municipales" se encargaba de preparar todos los elementos necesarios para el asado. A las 20:00 hs. estaba todo listo en la capilla para comenzar a asar, a fuego lento, "las vaquillas de...".

El trabajo de asar las vaquillas se realizó en un clima festivo y se extendió durante toda la noche. En la fiesta participaron unas 300 personas. Además de los habituales asistentes a la capilla, de los que "recibían" y los que "repartían", estuvieron presentes distintas "personalidades" especialmente invitadas para la ocasión por el donante o el párroco, quien oficiaba de dueño de casa.

El lugar donde se ubicó el asador dominaba toda la escena. El escenario estaba formado por un cuadrilátero de aproximadamente cuatro metros por cinco, delimitado por cuatro postes de unos dos metros de altura, enterrados en la tierra y unidos en los extremos superiores por varillas de hierro aleteado. Fuera del cuadrilátero, en dos de sus lados, se ubicaban las parrillas donde se asaban las vaquillas enteras, abiertas al medio, con la carne sobre la parrilla y el cuero hacia arriba. Cada parrilla apoyaba un extremo en el suelo y el otro estaba unido por alambres a las varillas de hierro, con el objeto de poder subirlas o bajarlas con comodidad para ubicar las brasas debajo. Éstas se sacaban de una fogata inmensa de troncos de algatobo ubicada en uno de los vértices del cuadrilátero. En el tercer lado, se encontraban parrillas más pequeñas donde se colocaban las "achuras". Y el cuarto lado, servía de ubicación a los asadores. La idea de escenario se completaba con bancos colocados a unos tres metros afuera del cuadrilátero.

Al cuadrilátero sólo entraban los "asadores". Eran cuatro: el donante y sus tres ayudantes. Los cuatro vigilaban el fuego y las achuras pero sólo el donante y uno de los ayudantes se ocupaban de las vaquillas. El trabajo que éstas requerían era por momentos agotador: el ayudante levantaba los troncos de la fogata con una vara de hierro haciendo palanca, mientras el donante sacaba con una pala las brasas de abajo y luego las repartía debajo de cada una de las parrillas donde estaban ubicadas las vaquillas. La vigilancia sobre vaquillas y brasas era constante y la conversación giraba en torno a si les faltaba o sobraba fuego, sobre la dirección del viento, etc. De tanto en tanto alguien acercaba una jarra de vino con hielo para el donante quien, a veces, convidaba a sus ayudantes. Todo esto era acompañado con música de acordeón y guitarra. En algunos momentos, los asadores se sentaban en los bancos a descansar, conversar y recibir los saludos de los amigos y conocidos. Allí también se ubicaban los invitados para conversar con el donante o con el cura.

Si bien ése era el ámbito central, la fiesta se extendía a todo el terreno alrededor de la capilla. En la parte de patio que quedaba libre entre el asador y la cantina, los jóvenes bailaban al ritmo de música popular. A un costado de la "pista de

baile” había una hilera de sillas donde se sentaban las mujeres casadas con sus hijos chiquitos a conversar, mirar el baile y tomar unos mates. Alrededor del mostrador de la cantina se ubicaban los hombres solos, bebiendo y conversando.

La gente iba y venía. A menudo, la atención general se centraba en los invitados “especiales”. Algunos de ellos se retiraron temprano, mientras que otros se quedaron hasta tarde y participaron de la comida. Esa noche la invitación consistía en acompañar al donante en su trabajo de asador y comer las “achuras” de las vaquillas.

La calidad de invitados especiales quedó evidenciada en el momento de la comida, pero ya antes había habido indicios de esa distinción. Pocas veces los invitados especiales conversaban con el resto de la gente y cuando lo hacían la interacción evidenciaba una asimetría en la relación: la actitud de la gente –la mayoría de ellos pescadores, nutrieros o peones rurales– hacia los invitados especiales era de reverencia y de respeto corporizando, de este modo, la distancia social que los separaba. Cuando la comida estuvo lista, se preparó una mesa con tablonés y caballetes donde los ayudantes del donante colocaron el pan y las “achuras” para que cada comensal cortara y comiera su parte directamente de la mesa. La música paró y se avisó que la comida comenzaba, pero únicamente los invitados especiales (cinco sobre un total de doscientas personas presentes), el donante y el cura se acercaron a comer. El resto de los asistentes quedó a la espera, formando un semicírculo a una distancia de cinco metros de la mesa. Sólo cuando los invitados especiales terminaron de comer y se retiraron de la tabla, ellos se acercaron y comenzaron a comer. Los ayudantes del donante comieron directamente de la parrilla. Luego de la comida continuó el baile. Algunos se retiraron, pero a pesar de una lluvia intensa que cayó alrededor de las cuatro de la mañana, la fiesta terminó a las siete, cuando las vaquillas estuvieron listas.

No hay duda de que se hubieran recaudado más fondos vendiendo directamente las vaquillas y donando el efectivo. La relación entre gasto y beneficio sólo puede ser entendida a la luz de la puesta en juego de un capital simbólico a fin de obtener un tipo de “beneficio” no necesaria ni inmediatamente económico. El capital simbólico, según Bourdieu (1979), no es otra cosa que el capital económico o cultural cuando es reconocido; poseerlo supone tener el poder de hacerse “reconocer”, de legitimar la posición social –posibilitada por las condiciones objetivas–, exponiéndola ante los otros para obtener su reconocimiento explícito. En la operación por legitimar

y legitimarse, se inscriben las estrategias complementarias de los dos actores principales de la fiesta que describimos: el cura párroco y el donante.

Por un lado, donante y párroco dominaron ámbitos espaciales distintos. Mientras que aquel se movía dentro del cuadrilátero en el que se asaban las vaquillas, éste se movía por el resto del espacio ordenándolo, pero no entraba en el cuadrilátero. Los espacios no se superponían, ninguno entraba en el espacio del otro. Asimismo, las personas que colaboraban en cada uno de los espacios no tomaban ninguna decisión sin haberla consultado antes con sus respectivos "dueños".

La actitud tomada frente a los pequeños acontecimientos que ocurrieron esa noche también fue semejante en ambos. Los acontecimientos, por pequeños que fueran, marcaban una clara oposición entre dos formas de comportamiento. Por un lado, hubo una serie de hechos que parecían transgredir las normas sociales vigentes, las "buenas costumbres": chicos haciendo sus necesidades en los árboles "habiendo baño", jóvenes bebidos que se caían de sus asientos o que tenían que ser llevados a sus casas, discusiones que llegaban hasta el amague de sacar el cuchillo por lo que parecía una insignificancia. Por otro lado, y de forma paralela, aparecían conductas o interacciones que mostraban un acatamiento riguroso a las formas de respeto, tanto entre pares como para con los "distinguidos": el saludo con el sombrero en la mano acompañado de una reverencia, sacar a bailar a las mujeres con sumo respeto, cambiarse la ropa especialmente para el momento del baile. Ambos tipos de conductas, las que parecían transgredir y las que reforzaban las normas sociales, eran vividas como "naturales" por parte de los presentes. No obstante, esta naturalidad resultaba de un trabajo que realizaban especialmente el cura y el donante: marcar las diferencias en las conductas a través de referencias implícitas. A veces, incluso, por el sólo modo de actuar se daba por hecha la naturalidad del comportamiento: así, por ejemplo, en el caso de los jóvenes que estaban borrachos, ni el donante ni el cura tomaron actitud alguna, ni positiva ni negativa, ni de reproche ni de disculpa. En otros casos, uno u otro se limitaba a comentar jocosamente el hecho. Todo parecía ser parte de la fiesta: las diferencias se diluían. Pero se volvían diferencias avaladas también por ambos protagonistas, que reforzaban las relaciones asimétricas, cada uno a su manera: mientras que el párroco recibía a la gente y se encargaba de presentarla explicitando su "jerarquía", el donante esperaba a que los invitados se acercaran a saludarlo y mostraba su deferencia hacia algunos de ellos —los invitados especiales— a través del convite de un vino o de una charla prolongada.

La estrategia del donante se hace más comprensible cuando se advierte que su donación y su esfuerzo organizativo se inscriben en un proceso duradero de construcción del liderazgo. De hecho, el mismo donante había dado un convite similar el año anterior con motivo del casamiento de un socio fundador de la cooperativa de pescadores, en el cual el donante fue padrino de boda y el párroco ofició la ceremonia. El comentario era que ese casamiento había congregado una cantidad "impresionante" de gente. La capacidad de "congregar gente" era, precisamente, una de las cualidades reconocidas al donante.

Al comparar ambas fiestas, la del casamiento y "la fiesta de la crisis" se advierte que en las dos ocasiones los objetivos fueron semejantes. El de la primera fiesta fue consolidar al grupo de pescadores miembros de la cooperativa a través de un acto de su presidente por el cual, a la vez, se consolidaba el liderazgo que él mismo tenía en tanto pescador, trabajador y presidente de la cooperativa. En ocasión de "la fiesta de la crisis" se tendió a lograr el mismo resultado: "congregar gente" alrededor de un "líder". Y, en ambos casos, la construcción del liderazgo apeló al mismo mecanismo: la manipulación de una compleja relación de intercambio ceremonial. En ambas fiestas, el aspecto material de los dones aportados por nuestro hombre fue portador de otro aspecto más importante: su contenido simbólico, aspecto que implicaba poner en juego la posición social del donante, su liderazgo, a efectos de obtener su reconocimiento y legitimación.

El mecanismo de construcción del liderazgo –reproducción del capital simbólico– fue, sin embargo, más complejo. Toda la actividad social desarrollada por el donante aparece como más importante que el hecho en sí de la donación. La donación de parte de su capital quedó subordinada al hecho de "trabajar" para los otros: los pescadores en ocasión del casamiento, los desposeídos durante "la fiesta de la crisis". En esta última, además, su condición de líder comprende la capacidad de congregar gente a partir de la reunión en su persona de los dos elementos centrales de la situación de intercambio en el momento de la crisis: el dar y el repartir. El donante entregó parte de su capital económico, poniendo en juego su capital social al distribuirlo por medio del intercambio ceremonial; de este modo su capital económico fue consumido en relación a su capital social para obtener reconocimiento y constituir su liderazgo. El conjunto de operaciones prácticas –el asado, la fiesta, la comida, el baile– realizadas por él y por los repartidores a través del trabajo de transformación simbólica, fue lo que permitió al donante ser reconocido y legitimado como líder.

Por su parte, el párroco obtenía reconocimiento de su posición de mediador entre los ricos y los pobres, entre "los de arriba" y "los de abajo", esto es, sus feligreses. Pero no lo hacía mediante la aportación de un capital económico propio, sino tan sólo a partir de su trabajo –de carácter, fundamentalmente, ceremonial– y de la cesión del espacio de la parroquia para la instalación del comedor de emergencia y la realización de las fiestas. El capital económico era, en todos los casos, aportado por otros: por "los de arriba" para el funcionamiento cotidiano del comedor, y por el donante en ocasión de la fiesta analizada. El cura, dueño del espacio y participante omnipresente de todas las actividades, aparecía como el responsable, en alguna medida, de la obtención de los recursos para su feligresía, como mediador entre ésta y los dadores.

CONCLUSIÓN

La fiesta sintetizó el poder movilizado durante toda la etapa de crisis, sintetizó la organización de la solidaridad y sus objetivos. Pero al mismo tiempo fue un espacio propicio en donde se pusieron en juego los mecanismos sociales básicos a través de los cuales el orden establecido se reproduce.

A fin de entender las complejas relaciones que los distintos actores sociales estaban "tejiendo" en esta particular situación de crisis, consideramos que el intercambio de dones y el trabajo ceremonial, como categorías analíticas, nos permiten explicar cómo en una situación de crisis vivida se hace absolutamente necesario poner en juego, de una manera descarnada, un conjunto de relaciones sociales ya fundadas que no sólo mantienen al sistema, reproduciendo el orden social, sino que además se reproducen ellas mismas a través de distintas prácticas. Estas prácticas, lejos de presentarse de manera armónica y homogéneas, contienen conflictos y tensiones (parte de las contradicciones propias de un sistema de dominación capitalista). La labor de reproducción de las relaciones sociales vigentes puede ser realizada a través de distintas prácticas siempre que las mismas disimulen el "ejercicio de la ley de interés" (Bourdieu P., 1980: 202), para lo cual es necesario una transformación por la cual el capital económico se presente como capital simbólico. "El intercambio de dones es el paradigma de todas las operaciones gracias a las cuales la alquimia simbólica produce lo real negando lo real" (Bourdieu, 1980: 188).

Ahora bien, si este intercambio de dones pautado por el principio de la reciprocidad supuso un dar, recibir y devolver, la pregunta era en este caso en particular, ¿cuál era el don y el contradón? ¿qué se devolvía y quién devolvía?

El dar solicitaba que, mientras durara la crisis, no se produjeran desbordes ni saqueos y que, al final de la misma, la gente no requiriera más la asistencia. Sumisión en definitiva, pero el dar no garantizaba por sí solo que los saqueos y desbordes no se produjeran: había habido casos en otros lugares donde los comerciantes habían dado voluntariamente mercadería a los potenciales saqueadores e igual sus comercios fueron saqueados. La cuestión radicaba en la manera de dar y no en lo que se daba, y dar de tal forma que la devolución fuera una garantía de "naturalización" del orden social. La particular forma que adquirió en la situación de crisis el intercambio de dones estaba garantizado por los intermediarios, por los que repartían, los que efectuaban el reparto de un modo particular a través de estrategias que consolidaban las relaciones vigentes manteniendo la desigualdad.

¿Qué es lo que hace que sean objetivamente repartidores? La construcción de un espacio social ambiguo construido por la exclusión del grupo de los dadores y de los que reciben. Los que no tienen suficiente para ser dadores pero tienen algo frente al desposeído. Tal vez la mejor definición de la situación la haya dado un informante: "Nosotros somos pobres, pero siempre hay alguien que está peor".

El proceso de conformación, ante esta situación de crisis, de identidades diferenciales entre los que dan, los que reparten y los que reciben, obedecía a la misma lógica, lo que se ponía en práctica en cada caso era el caudal de relaciones sociales, que ya estaban presentes con anterioridad al momento de la crisis, relaciones que se ponían en juego para obtener una ventaja diferencial en la situación. El reconocimiento era mutuo: el que repartía reconocía a los que recibían, los que recibían constituían de este modo a los que repartían. Dentro de un mismo patrón general se fueron desplegando distintas estrategias tendientes a obtener una ventaja que no siempre aparecería, a ojos del observador, como una ventaja económica o material, sino una ventaja social o simbólica: para algunos fue obtener comida, para otros mantener el poder y consolidar su liderazgo.

Mientras que duró la situación de emergencia, los conflictos cotidianos que surgían con la organización de la misma opacaban (por esa cotidianeidad) los conflictos de base económica y política que conmovían al país todo. El puro dar y el puro recibir parecían asegurar el mantenimiento del orden social, ya que cada día que

pasaba parecía alejarse más el "fantasma del saqueo", pero detrás de ello estaba el trabajo incesante, necesario para mantener efectivamente las relaciones de dominación, que nunca y aún más en momentos de crisis pueden estar aseguradas sólo por los mecanismos institucionalizados.

No obstante, la complejidad y el esfuerzo que ese trabajo requería llevó a los participantes a preguntarse: ¿cuándo se termina la emergencia? Se pensaba en un tiempo utópico en el cual la gente ya no iba a necesitar ayuda y se iba a arreglar por las suyas, de igual manera que se hacía "antes de..." pero ¿cuándo llegaría ese momento utópico? A este planteo muy simplista se le sumaba la idea general de que era el Estado el que debía hacerse cargo directamente de las necesidades de los pobres.

Fue así como a fines del mes de septiembre, el gobierno nacional a través de su Ministerio de Acción Social, lanza un plan de asistencia social que fue denominado "Bono Solidario", el cual consistía en un bono por valor de A20.000 (U\$S30) que era otorgado al beneficiario, previa declaración jurada de pobreza y con una contraprestación en trabajo a ser requerido por el gobierno. El bono solidario podía ser canjeado en los comercios locales exclusivamente por alimentos. Con la primera entrega de los bonos la Comisión Central, los centros y las comisiones barriales de emergencia se disolvieron. Los pobres "estructurales" y los nuevos pobres contaron con la posibilidad, no siempre hecha realidad, de obtener un bono para canjear por alimentos.

BIBLIOGRAFÍA

- BOURDIEU, P. "Le modes de domination". En: *Actes de la Recherche*, Paris, v. 2, n. 2/3, junio, pp. 122-132, 1976.
- "Symbolic Power". En: *Critique of Anthropology*, Londres vol. 4, n. 13-14, 1979.
- *Le sens pratique*. Minuit, París, 1980.
- *Cosas dichas*. Gedisa, Buenos Aires, 1988.
- GEERTZ, C. *La interpretación de las culturas*, Gedisa Editorial, México, 1987.
- GOULDNER, A. *La sociología actual: renovación y crítica*, Alianza, Madrid, 1979.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Buenos Aires, 1969.
- MALINOWSKI, B. *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Península, Barcelona, 1972.
- MAUSS, M. *Sociología y Antropología*. Tecnos, Madrid, 1971.
- MENÉNDEZ, E. *Poder, estratificación y salud*. Ed. de La Casa Chata, Mexico, 1981.
- NEIBURG, F. *Fábrica y Villa Obrera: historia social y antropología de los obreros del cemento*. CEAL, Buenos Aires, 1989.
- O'DONNELL, G. *1966-1973. El Estado burocrático-autoritario*. Editorial de Belgrano, Bs. As., 1982.
- SAHLINS, M. *La economía de la edad de Piedra*. AKAL, España, Caps. IV y V, 1983.