

Año 3
Número 3
verano 2016

Revista de Políticas Sociales

Antropología y Trabajo Social: etnografías del conurbano bonaerense

Gabriel Galliano

Docente de la
Licenciatura
en Trabajo Social
UNM

gabriel.galliano@hotmail.com

Natalia Zlachevsky

Docente de la
Licenciatura
en Trabajo Social
UNM

nat.zlachevsky@gmail.com

El presente trabajo pretende abrir el debate acerca del aporte que la antropología social y cultural puede presentar a los trabajadores sociales. Serán las voces de los estudiantes de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Moreno las que expresen, a través de trabajos realizados en el marco de la materia Antropología Social y Cultural, la contribución que la disciplina puede hacer para su formación.

La Antropología permite comprender distintas dinámicas sociales desde la perspectiva de los sujetos, reconstruye marcos de significación y recupera la dimensión histórica y política de las configuraciones culturales. Se trata de una ciencia inductiva que parte de los hechos hacia distintos niveles de generalización, y por este motivo el estudio de casos no es ajeno a la lógica del Trabajo Social. La Etnografía entendida como enfoque, método y texto (Guber, 2001) propone el trabajo de campo prolongado, la comprensión del universo y las categorías de los otros, y en definitiva una mirada particular para la construcción del conocimiento acerca de lo social. Por otro lado, el acercamiento al “territorio” implica un reconocimiento de aquellos *otros* que son sujetos propios, no lejanos, y es aquí donde la antropología se convierte en una aliada para la práctica.

En sus orígenes esta disciplina estuvo ligada a la intervención. Intentando desligarse de ésta a causa de su vinculación con las políticas coloniales de comienzos del siglo xx, el confinamiento al ámbito académico fue un modo de resguardarla de contextos que pudieran utilizar sus producciones intelectuales como instrumentos de dominación. Sin embargo, existe una línea de trabajo bajo el paraguas de la llamada *antropología aplicada*, donde muchas veces la investigación se orienta a la transformación social con una mirada crítica sobre la desigualdad, ligada a proyectos de desarrollo en organizaciones de la sociedad civil o en organismos estatales. “Los problemas sociales a los cuales apunta la Antropología social aplicada responden a una visión particular de la

sociedad, o de parte de ella. Más bien a una visión crítica de la sociedad moderna” (Cadena Ramos, 2005).

Intentando construir un puente entre el desarrollo de la teoría antropológica y la intervención para la transformación social, es que enseñamos Antropología en la carrera de Trabajo Social. En ella los estudiantes realizan pequeños ensayos etnográficos que implican un trabajo de campo en Morón, Merlo o Moreno, a partir de categorías y conceptos que funcionan como ejes para la comprensión de ciertas realidades, especialmente la construcción identitaria, la producción cultural y las lógicas de intercambio.

A continuación se adjuntan fragmentos de algunas reflexiones de estudiantes sobre la articulación entre ambas disciplinas. El trabajo de María Noel Guidi explora la construcción identitaria de los estudiantes de Ingeniería y Trabajo Social de la Universidad Nacional de Moreno. Laura de la Calle se propone conocer los sentidos que circulan en la murga “Los descontrolados de Morón”, mientras Fabio Culaciati se pregunta cómo recrean su identidad los migrantes del litoral en el conurbano bonaerense. Adela Ibáñez, Fernanda Mendoza y Cecilia Quiroga exploran el terreno de la religiosidad, intentando comprender qué tipo de redes de intercambio y sentidos de pertenencia viven los fieles de una iglesia pentecostal, mientras que Norma Malnero se sumerge en el mundo del mesianismo en un barrio. Paola Pérez intenta vislumbrar la dimensión simbólica de las fronteras al interior de un barrio, invisibles, pero que impactan en la vida de los vecinos. Finalmente, María Inés Ruge y Lucía Espremans se preguntan por las dinámicas y los vínculos en dos instituciones del conurbano, intentando enriquecer el estudio de estos espacios desde otra mirada.

Ingeniería y Trabajo Social: procesos identitarios en la Universidad Nacional de Moreno

María Noel Guidi

La Universidad Nacional de Moreno fue creada en el mes de diciembre de 2009 e inaugurada en octubre del 2010. Es una de las nueve universidades creadas en el conurbano bonaerense bajo la impronta de la inclusión social como garantía del cumplimiento del derecho a la educación. En ella se desarrollan distintas carreras que se conglomeran en departamentos, entre ellos los de Ciencias Aplicadas y Tecnología y de Humanidades y Ciencias Sociales, donde se desarrollan las carreras de Ingeniería en Electrónica y Trabajo Social, respectivamente. Durante el transcurso del día se puede apreciar que los distintos grupos de estudiantes se reúnen en distintos escenarios, ya sea en el aula, en el patio interno o en el *buffet* de la Universidad, pero los estudiantes de Ingeniería se reúnen en grupos cerrados, tienden a interactuar solamente entre ellos. Ante ese contexto nos propusimos indagar entre los estudiantes de esa carrera si existe entre ellos una identidad propia y un sentido de pertenencia a un conjunto, y cuestionar la manera en que ellos identifican a los estudiantes de Trabajo Social.

Encontramos en las entrevistas individuales y grupales una pluralidad de factores que los llevaron a elegir Ingeniería: la facilidad para las ciencias exactas, la inserción en el mercado laboral y la independencia laboral. De acuerdo a lo expresado por los entrevistados, no se podría hablar de una identidad propia de cada carrera, pero se pudo constatar la existencia de una imagen consolidada sobre cómo son o deberían ser los estudiantes de las otras carreras. A una estudiante de ingeniería le preguntamos si podíamos entrevistarla a ella y a sus compañeros, y se mostró dispuesta, preguntándonos qué tipo de estudiantes queríamos entrevistar: “estudiante de alto rendimiento, medio pelo o regular”. Luego otro estudiante aclaró que si las entrevistas eran “sobre política”, él no quería. La política es uno de los ejes en los cuales los estudiantes de Ingeniería identifican a los de Trabajo Social, ya sea como política partidaria o como posicionamiento político no partidario. En palabras de una entrevistada: “los veo como gente a la que le gusta la política y hace cartelitos. Les interesa la política en general, más allá de los partidos”.

La categorización de los estudiantes de Ingeniería como “inteligentes”, “aplicados” o “estudiosos”, o de los de Trabajo Social como “politizados”, “sociables” o “amigos de todos” pueden pensarse como casos donde la construcción de la identidad está relacionada con características que otros sujetos atribuyen al grupo. En las sucesivas entrevistas se apreció cómo cada uno tiene una forma peculiar de ver a sus pares, o incluso a ellos mismos, y en muchos casos son críticos con las categorizaciones impuestas. Aún así, de alguna manera incide en sus discursos el imaginario de lo que es o debería ser un trabajador social o un ingeniero. Finalmente, encontramos que las evaluaciones de cada sujeto parten de su particularidad, desde sus propios términos, pero confluyen en una categoría o identidad aún mayor que los engloba en un conjunto, como *estudiantes*, más allá de la carrera que sigan.

La Antropología brinda categorías de análisis y métodos para analizar los procesos de construcción de identidad de los sujetos. Nos da una idea más acabada de ese “otro” con el cual vamos a trabajar, contextualizando la otredad que nos complementa y sin la cual no soy, como sujeto, un *otro* histórico y cultural. Abordar su historia de vida desde las categorías necesarias permite generar espacios de comunión entre lo teórico y lo empírico, beneficiando y enriqueciendo nuestras intervenciones como futuros trabajadores sociales.

La murga, ¿espacio de militancia, de resistencia o de contención?

Laura De La Calle

El concepto de pobreza no alude a la exclusión, sino a la integración diferencial. El sistema capitalista para mantener su funcionamiento necesita que un sector de la población quede relegado a un lugar subalterno, de esta manera se asegura que se mantengan los salarios bajos (Galliano, 1994). Los sectores subalternos deben asegurar su subsistencia. Las redes de reciprocidad establecidas entre vecinos o parientes (Lomnitz, 1989) permiten la identificación entre sus miembros como semejantes (Caggiano, 2005) y facilitan el camino por determinadas situaciones.

“Los descontrolados de Morón” es una murga del barrio Santa Laura de Morón que surge en el año 2003 a partir de un taller dictado en la escuela 55, Martín Miguel de Güemes. Durante las entrevistas realizadas, el director de la murga hizo referencia al contenido político de la misma, que se remonta a los tiempos del virreinato del Río de la Plata. Los esclavos tenían un día al año donde salían a las calles a bailar las danzas que traían de sus tierras de origen. En ese día daban vuelta sus trajes, que estaban forrados con raso de colores brillantes. De allí viene el colorido de las murgas. Las galeras y el baile también son una burla a los esclavistas. El paso firme sobre la tierra, semi agachado, sugiere el cansancio de una vida de esclavo, mientras que las tres patadas características de las murgas actuales aluden a romper las cadenas que los ataban a sus amos. De esta manera, se establece un vínculo entre la actual actitud de denuncia de las murgas y las raíces de las que surgió.

Si bien la carga política de la murga es abundante, cuando se intentó indagar acerca del tema en las entrevistas se presentaron algunas contradicciones. A pesar de que su historia era conocida por todos sus integrantes, no encontraban nexos con la realidad actual, e inclusive se mostraban aburridos de escuchar “esa historia”. Cuando la pregunta fue explícitamente qué opinaban de la política y la murga, hubo respuestas tales como “a mí me enseñaron que si no te querés pelear, no se habla de política, ni de religión”. De esta manera, se evidencian las contradicciones que se presentan entre la esencia misma de la murga y la particularidad que adquiere en cada escenario. Cuando se indagó acerca de qué significaba la murga para ellos, las respuestas obtenidas daban indicios de que no eran las coincidencias políticas las que los unían, sino el encuentro con iguales. “Vos venís acá, podés tener todos los mambos que traés de todos lados, pero tirás tres patadas y te olvidás. Se te pasa todo acá” (Luciana, integrante de la murga).

Entonces surgen nuevas preguntas: ¿no sería esta la respuesta que habríamos encontrado si le hubiéramos podido preguntar a un negro esclavo por qué salía el día de carnaval a bailar con el traje dado vuelta? ¿Nos habría dado una respuesta “intelectual” sobre la crítica a la sociedad que lo esclaviza, o nos habría contestado algo parecido a lo que contestó Luciana? ¿No saldría para aliviar las penas de su vida de esclavitud? ¿Ese *olvidarse de todo* no es política? Al fin y al cabo, los negros de antes y los pobres de hoy utilizan el mismo método de las tres patadas para liberarse de las ataduras, aunque sea de manera simbólica.

La murga en tanto espacio de encuentro permite forjar no sólo amistades, sino redes de reciprocidad para afrontar distintas problemáticas. A su vez, estas redes funcionan como espacios de contención y apoyo emocional que los integrantes de la murga ven desgastados en otros ámbitos. La pobreza sostenida en el tiempo no sólo acarrea problemas económicos, educacionales o sanitarios, sino que acentúa la conflictividad en las relaciones cotidianas. De esta manera, la red que se genera en la murga viene a suplir no sólo la inestabilidad laboral y sus consecuentes efectos económicos, sino también al resquebrajamiento que dichos efectos generaron en sus familias.

La murga es mucho más que una mera actividad recreativa, es un lugar de contención y de afirmación de identidad. En tanto actividad artística provee a los jóvenes un espacio de expresión y nuevas alternativas para afrontar los problemas, en una sociedad que les asigna un lugar subalterno. A su vez, es la murga el lugar donde forman y reafirman su identidad, reconociendo en sus compañeros a sus semejantes. Los murgueros de “Los descontrolados”, en un movimiento contradictorio, a la vez que reproducen el sistema que los relega, producen nuevas formas de relación que les permiten pensar nuevas formas de existencia.

Resignificando la identidad a través del chamamé

Fabio Culaciati

El interrogante que impulsó esta investigación antropológica fue si las bailantas de chamamé son un espacio donde se reafirma la identidad litoraleña. Para responderlo realizamos entrevistas abiertas a migrantes litoraleños y una observación en una bailanta, para obtener datos empíricos que fueron relacionados con teorías y conceptos de diversos autores que conformaron el marco teórico.

En la observación realizada se percibieron algunas particularidades, como la presencia de un chamamé denominado “tropical”, mezcla entre este ritmo y cumbia. Por otro lado, en las espuelas que algunos bailarines usan en sus botas se puede observar una “innovación” que consiste en



remplazar la ruedecita por dos chapitas ubicadas una sobre otra, que al zapatear producen un sonido como el de una batería musical. Estas modificaciones culturales demuestran que la cultura litoraleña está viva. En un momento se detuvo la música de los parlantes y todos miraron hacia el escenario donde se encontraban los músicos que comenzaron a tocar un chamamé, y en ese instante estallaron los gritos en el salón: el sapucay. Se trata de un alarido que se produce de forma sostenida y puede servir para darse ánimo ante un peligro, o en raras ocasiones también puede ser expresión de alguna tristeza. En una entrevista, Antonio lo definió de la siguiente manera: “es un grito que se produce generalmente cuando el estado de ánimo se ve alterado por una alegría. Cuando no alcanzan las palabras, alcanza con un sapucay. Fue el grito que sirvió de aliento en la Guerra de la Triple Alianza, fue el grito del hachero en el monte chaqueño cuando con el último hachazo derribaba el quebracho, es el grito que se da cuando en alguna tarea rural el hombre vence sobre el animal, o para comunicar la ubicación de la persona cuando en el trabajo de campo con hacienda no se sabe dónde está el compañero”.

En la pista de baile, donde unas cincuenta parejas se dejaban llevar por la música, sonaba un chamamé que recitaba algún conflicto con la ley. Cuando uno de los bailarines vestido de paisano se detuvo y comenzó a zapatear ante uno de los policías que vigilaba la reunión, un entrevistado, Julián, comentó riéndose: “mirá como le zapatea al milico. Pasa que muchas veces los milicos venían a interrumpir el baile o se llevaban preso a alguno que estaba con algunos tragos de más, y cosas así. A los *poriahú* (pobres, en guaraní) siempre nos quieren cortar la diversión”.

Encontramos con este trabajo, que la añoranza y la nostalgia que los inmigrantes litoraleños sienten por el hecho de saberse lejos de su lugar de origen hacen de las bailantas de chamamé un espacio de construcción y recreación de su identidad cultural, a través de la música, el baile, la gastronomía, los significados y los ritos. Tal como afirma Marc Augé, “no puede haber afirmación de identidad sin una redefinición de las relaciones de alteridad y no puede haber una cultura viva sin la creación cultural” (Augé, 1998: 37).

Comunidad Mesiánica Oye Israel, un espacio de pertenencia

Realí Norma Malnero

realizamos un trabajo etnográfico en una iglesia de la comunidad mesiánica llamada “Oye Israel”, ubicada en el Barrio San Carlos 2. En él tratamos de conocer qué mecanismos de identidad se generan y si existen dentro de ella redes de reciprocidad. Se realizó asimismo una comparación con el catolicismo, que es la religión predominante en nuestro país. Los interrogantes planteados fueron: ¿la comunidad mesiánica constituye un espacio de pertenencia para quienes forman parte de ella? ¿Cuáles son sus ritos y símbolos? ¿Se generan relaciones de reciprocidad entre sus concurrentes?

Para dar respuesta a estos interrogantes se realizaron entrevistas estructuradas y no estructuradas y observaciones participantes, para comprender cómo entienden el mesianismo sus fieles, cómo se identifica con lo que se expresa en su religión, y lo que significa Dios. Con ese fin concurrimos al lugar en tres oportunidades: un sábado por la mañana, donde realizan el ceremonial de lectura y estudio de la Biblia (en ese momento se realizaron las entrevistas individuales) y dos veces por la tarde, que es el momento donde se realizan los cantos y alabanzas, ofrenda y agradecimientos (aquí se realizaron las entrevistas grupales).

Las manifestaciones culturales que se dan en el ámbito de la religión mesiánica se podrían definir como rituales que se repiten en cada reunión: las alabanzas, los cantos al Señor, las ofrendas. Silvina, esposa del pastor, nos cuenta que “con los hermanos que concurren a las reuniones somos eso, justamente: hermanos. Nos conocemos, nos amamos y nos interesamos unos por otros, conocemos nuestras necesidades y tratamos de ayudarnos unos a otros”. En este sentido afirma Larissa Lomnitz que “la reciprocidad entre pobladores de barriada depende básicamente de dos factores que favorecen el intercambio: la cercanía física y la confianza. La cercanía física es de una importancia evidente: a mayor vecindad, mayor interacción social y mayores oportunidades de intercambio” (Lomnitz 1998: 28). Asimismo, Galliano dice: “la solidaridad entre creyentes es normalmente espontánea y no requiere una referencia explícita al mensaje evangélico, sino simplemente la certeza de la pertenencia común al ‘Pueblo Elegido’. Eventualmente, puede formularse conscientemente” (Galliano 1994: 110).

Este tipo de reciprocidad se ve especialmente en una de las formas que toma la ofrenda y que se llama *primicia*.¹ Silvina sigue contando: “queremos volver a una iglesia común, donde nadie tenía más que el otro, éramos todos iguales. Ahí está el centro de la fe, donde cuando uno necesita al otro día llenamos un baúl con primicias. Decimos: ‘ella trae puré de tomate, ella arroz, ella fideos’, todos los que somos bendecidos traemos y bendecimos a otros que por ahí pasan por una dificultad, una prueba. Están necesitados, y si a mí me necesitan, tengo que estar”.

Forman un fuerte lazo de pertenencia dentro de la iglesia, y también conforman redes de reciprocidad, se ayudan mutuamente a través de la *primicia* y de la ayuda espiritual, cuando el problema no es económico. Yani, una mujer de 35 años que hace un año realizó su conversión al mesianismo, afirma: “se forman lazos, cuando cruzás la puerta de la iglesia es una especie de vínculo que nos une, nos hace parte unos de los otros. Entonces nos visitamos, tenemos actividades, tenemos llamadas, tenemos nuestro grupo de Whatsapp, de mujeres de fe, muchas cosas que nos unen y nos mantienen unidas toda la semana, y que no le pase nada a ninguno de nosotros, porque salimos todos corriendo atrás de él. Es muy linda mi iglesia”. Entendiendo que la “identidad supone la existencia de algún tipo de sentimiento de colectividad, cierta forma de asunción de la pertenencia de ciertos actores sociales a un colectivo que los comprende” (Caggiano 2005: 38), encontramos que en este espacio se construye una gran identidad colectiva y que se sienten parte de un grupo que los entiende y los contiene.

1. La primicia es un tipo de ofrenda que se realiza en la comunidad mesiánica. Consiste en llenar un baúl con alimentos y ofrecérselo a algún integrante que esté pasando por una situación difícil. Hay dos formas de realizarla: si la dificultad se hace pública, todos ayudan a juntar alimentos que luego son entregados a quien está pasando por una situación difícil; si una persona se enteró de otra forma que otro integrante de la comunidad tiene dificultades, esa persona realiza una compra, la lleva a la casa y se la ofrece.



Pentecostalismo y redes de intercambio: ¿reciprocidad o redistribución?

Adela Ibáñez, Fernanda Mendoza y Cecilia Quiroga

En este trabajo se expone, a partir del relato de una familia de Merlo, la manera en que, a través del soporte que se estableció entre *hermanos*, pudieron acceder a su propia vivienda, y cómo la religión les sirvió como punto de apoyo para que pudieran salir adelante. Para comprender este tipo de estructura alternativa se presentará la manera en que se dan las redes de intercambio y reciprocidad en esta familia.

La familia está integrada por cinco hermanos y su madre. En el encuentro con una de las integrantes, relató que un hecho destacado en su vida fue la manera en que se fueron estableciendo en el barrio y cómo lograron acceder a su propia vivienda a través de diversos mecanismos de cooperación. El templo se volvió un lugar de encuentro donde jugó un papel importante la creación de nuevos vínculos. Esto los llevó a conformar redes de intercambio, al igual que la insuficiencia de recursos económicos, la falta de participación en el mercado del empleo y la imposibilidad de acceder a otros bienes básicos, como la vivienda, la educación, la salud y el acceso a los servicios. Siguiendo a Lomnitz (1979), la confianza permite el intercambio recíproco cuando hay igualdad de carencia. Si esto no ocurre, con el tiempo se vuelve una relación de poder y se convierte en una relación jerarquizada.

En otras investigaciones se evidencia que la religión pentecostal, lejos de ser una sociedad cerrada, es una red alternativa, donde hay un ámbito propicio para generar relaciones, o en todo caso *reforzar las relaciones familiares*. Las relaciones igualitarias y recíprocas posibilitan su existencia. Las redes de intercambio no son solamente características de un cierto sector de la población, los llamados “pobres”, o de las sociedades categorizadas erróneamente como primitivas, sino que en la actualidad subsiste el intercambio recíproco como alternativa.

¿Las “fronteras” y límites de los barrios,

existen o son límites imaginarios?

Paola Pérez

¿Qué significan las fronteras entre los barrios? ¿Existen en el imaginario de las personas que viven en ellos? ¿Cómo se define dónde empieza y dónde termina un barrio? Generalmente son construcciones simbólicas, que dan cuenta de la historia de un territorio, la fragmentación social y la desigualdad.

Algunos vecinos entrevistados para este trabajo, mencionaron: “el este es el asentamiento y el oeste es el típico barrio obrero”. A partir de entrevistas y de una observación participante pude reflexionar que los significados que otorgan las personas se encuentran atravesados por los discursos dominantes. El aporte de Sergio Caggiano es imprescindible para pensar en nuestra historia y en la conformación del Estado Nacional con un fuerte contenido homogenizador. Esto se hizo visible en la construcción de la otredad entre el barrio “típico” y el asentamiento y estuvo presente en los relatos de los vecinos, ya que la idea de un “otro” distinto se construye sobre la base de ideas discriminatorias. Estas lógicas en la actualidad se reproducen en discursos y prácticas fomentadas principalmente por los medios masivos de comunicación.

Durante el trabajo de campo pude entender la importancia del enfoque etnográfico para el Trabajo Social. Se trata de acercarse al “otro”, entrar en su mundo, compartir sus vivencias y experiencias, desde tomar mate hasta acompañarlo en sus caminatas diarias, como así también poder problematizar el etnocentrismo para no preconstruir al otro en función de mis parámetros culturales. Eso me permitió reflexionar que es necesario conocer al otro en su mundo, entender qué piensa y qué siente. La construcción del “otro” muchas veces se *barbariza*. Esto se ve con frecuencia en la construcción de problemas desde las instituciones y desde los profesionales, y es necesario poder entender ese proceso para poder deconstruir estas formas de negar o discriminar lo distinto. Para conocer al otro es necesario establecer un vínculo prolongado, y con frecuencia la urgencia de las intervenciones dificulta un acercamiento profundo, necesario para comprender la trama de significados. Si no reflexionamos, podemos reproducir estas prácticas homogeneizantes, y es urgente recuperar el derecho a la diferencia.

Procesos identitarios en un hogar de niños

María Inés Ruge

Este trabajo se realizó en un hogar de niños ubicado en el partido de Moreno en el año 2014. En el marco de una investigación antropológica se plantearon distintos interrogantes, a los que se intentó dar respuesta por medio de observaciones participantes y entrevistas cualitativas: cuáles eran las características de la institución, si tenía relación con el barrio o participaba en redes sociales en el territorio, si existía una identidad colectiva construida o compartida por los niños y adolescentes del hogar, cuáles eran las características de las mismas y qué mecanismos de reciprocidad se hacían visibles o no en la institución en lo que respecta al manejo de las tareas.

Luego de varias visitas a la institución fue posible encontrar mecanismos de reciprocidad (Mauss, 2009; Lomnitz, 1989) y algunos aspectos que pueden interpretarse como parte de una identidad común construida con el paso del tiempo, en términos de una identidad social (Caggiano, 2005) conformada por ciertas situaciones de vida que los niños tenían en común. Las costumbres nuevas que se forjaban en cada uno –y que les costaba asimilar– lograban ser admitidas en la vida diaria que compartían, gracias al apoyo y la ayuda de los referentes y el cariño que se tenían poco a poco entre ellos. Los mecanismos de reciprocidad existían en forma de “redes” predeterminadas entre los internos de la institución, que colaboraban para un mejor funcionamiento.

La Antropología es importante en la formación de los trabajadores sociales porque aporta herramientas para la comprensión de las situaciones abordadas, fomentando la empatía con el sujeto con el que se interviene y abriendo una ventana en la relación profesional que permite el acceso a la realidad ampliada de la persona, a un análisis más integral de ese contexto en el que se encuentra sumergida su vida cotidiana, creando espacios de comprensión que rompen con el accionar tradicionalmente preconstruído del Trabajador Social como mero asignador de recursos, y proponiendo a la vez una dimensión que permite, mediante una metodología específica, acceder a los fenómenos sociales desde la perspectiva de los sujetos protagonistas.

Entender a los otros desde los otros

Lucía Espremans

“Es lindo vivir con el pueblo. Sentirlo de cerca, sufrir con sus dolores y gozar con la simple alegría de su corazón. Pero nada de todo eso se puede si previamente no se ha decidido definitivamente encaramarse en el pueblo, hacerse una sola carne con él, para que todo el dolor y toda tristeza y angustia, y toda la alegría del pueblo, sean lo mismo que si fuera nuestra” (María Eva Duarte, 2012).

Este trabajo es el resultado de un análisis acerca de las redes de intercambio, de reciprocidad y redistribución, y de los vínculos sociales involucrados en ellas, en un grupo de familias del barrio Lomas Verdes que interactúan con la Organización No Gubernamental “Hogar Cristo Rey”. Comprender a los otros desde los otros, reconociéndolos como sujetos activos, situados, históricos y solidarios, es uno de los aportes de una percepción antropológica. Esa perspectiva, que parte del trabajo de campo y de la etnografía, permitió un acercamiento a relaciones que, en principio, no eran evidentes. El barrio Lomas Verdes está situado entre Reja Grande y Reja Chica, partido de Moreno. Las actividades del Hogar comprenden no sólo la asistencia directa, sino también la promoción, a través de talleres de reflexión, acerca de problemáticas relacionadas con los derechos humanos. Se reparten bolsones de alimentos y se vende ropa, lo que permite cubrir algunas necesidades básicas, “entendiendo a la necesidad como el resultado de derechos sociales no cumplidos” (Carballeda, 2008).

El trabajo de campo permitió observar la existencia de relaciones de reciprocidad, no sólo a través de la posibilidad de intercambio de bienes materiales, sino también de contención frente a condiciones de vida adversas, estableciendo vínculos solidarios entre la ONG y las familias del barrio. Si bien de acuerdo a los criterios funcionalistas “la confianza es la base de la reciprocidad y la reciprocidad es posible cuando hay igualdad de carencias” (Lomnitz, 1987), es necesario aceptar que no sólo se da en condiciones de igualdad económica, porque la relación social prima sobre lo económico: la confianza, como una construcción con los

otros, va más allá de la igualdad de condiciones. Poniéndose en el lugar del otro, sintiendo empatía, la confianza se logra en este proceso. La confianza lograda entre las familias del barrio y los referentes de la institución es resultado de años de intercambios, construyendo un vínculo, trabajando de forma conjunta, reconociendo a la solidaridad como una de las herramientas más importantes de la lucha por la justicia social. No se trata de clientelismo, es reciprocidad, confianza y solidaridad.

Bibliografía

Augé, Marc (1998): *La guerra de los sueños*. Barcelona, Gedisa.

Cadenas Ramos, Hugo (2005): “La Antropología aplicada en una sociedad compleja”. En Revista *Mad*, número 13. Santiago de Chile, Universidad de Chile.

Caggiano, Sergio (2005): *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios*. Buenos Aires, Prometeo.

Carballeda, Alfredo (2008): *Los cuerpos fragmentados*. Buenos Aires, Paidós.

Duarte, María Eva (2012): *Mi mensaje, escritos y discursos*. Gualeguaychú, Tolemia.

Galliano, Gabriel (1994): *Milenarismo pentecostal, pobreza urbana e interacción social en el Gran Buenos Aires*. Buenos Aires, CEAL.

Grimson, Alejandro (2011): *Los límites de la cultura. Dialéctica del culturalismo*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Lomnitz, Larissa (1989): *Cómo sobreviven los marginados*. México DF, Siglo XXI.

Mauss, Marcel (2009): *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires, Katz.