

**UNE ETHNOGRAPHIE  
DE L'ÉCONOMIE  
DES BIENS SYMBOLIQUES ;  
LA CIRCULATION DE L'AIDE  
AUX CLASSES POPULAIRES  
DANS LA BANLIEUE DE  
BUENOS AIRES**

Cet article est basé sur une enquête ethnographique faite dans un quartier du Grand Buenos Aires, focalisée sur les circuits d'aide liés à l'économie des classes populaires. L'observation et l'analyse se sont orientées vers les conditions d'approbation et de discrédit (reconnaissance et stigmatisation) des agents qui participent aux circuits. En recherchant des différences là où généralement on signale des similitudes et des similitudes où d'habitude on remarque des différences, j'ai essayé de fournir des éléments qui permettent de construire des objets sociologiques sur les transferts destinés aux et internes aux classes populaires en évitant les prénotions qui oscillent entre le misérabilisme de la condamnation (le pôle de l'intérêt) et le populisme de l'exaltation (le pôle du désintéressement).

Cet article est basé sur une enquête ethnographique faite dans un quartier du Grand Buenos Aires pendant l'année 2006, focalisée sur les circuits d'aide<sup>1</sup> liés à l'économie des classes populaires. L'observation et l'analyse se sont orientées vers les conditions d'approbation et de discrédit (reconnaissance et stigmatisation) des agents qui participent aux circuits.

En faisant l'inventaire des catégories disponibles pour désigner la circulation de l'aide destinée aux classes populaires, il m'est apparu qu'elles peuvent être classées autour de deux pôles. L'un que j'ai appelé celui du *désintéressement* (où on peut situer les notions liées à: l'*économie sociale*, la *philanthropie*, la *bienfaisance*), l'autre pôle celui de *intérêt* (regroupant les catégories liées à l'exploitation ou la domination, les notions clé sont: le *clientélisme politique* et l'*assistancialisme*). Ces deux pôles regroupent des objets sociologiques pré-construits associés aux circulations matérielles destinées ou internes aux classes populaires: pré-constructions qui véhiculent, autour de l'aide, des légitimités et des illégitimités et qui les introduisent dans la compréhension et l'explication sociologique.

L'analyse de l'économie des biens symboliques (Bourdieu, 1994) est un outil de rupture épistémologique par rapport aux perceptions et aux appréciations imposées par des objets pré-construits comme le *clientélisme* ou la *charité*. Les diverses utilisations de ces étiquettes réifient

souvent les rapports sociaux qu'elles essayent de nommer, en les représentant à travers l'un de leurs attributs et en excluant les autres (la domination versus l'altruisme, l'égoïsme versus la réciprocité, l'intérêt matériel versus la gratification symbolique).

À travers cette ethnographie j'essaierai de montrer comment les circuits d'aide s'appuient sur une économie de biens symboliques. Cette économie fonctionne comme schème de perception et d'appréciation, incorporé par les agents pour valider leurs pratiques, orienter leurs mises en scène publiques, se protéger d'éventuelles sanctions morales et économiques, disqualifier les membres des autres circuits ou classer les agents faisant partie de leur propre circuit. Cette interprétation oriente la description vers une série de pratiques économiques (travail, utilisation de l'argent, consommation) que les agents sont contraints de réaliser et de juger d'un point de vue anti-économique (en condamnant le lucre, le calcul, l'intérêt matériel).

Lorsqu'on relie cette régularité sociologique mise en évidence par l'économie des biens symboliques à la circulation de l'aide, elle permet d'élucider les propriétés qu'ont en commun certains microcosmes sociaux que le discours des médias, le sens commun ou les sciences sociales, différencient comme des univers sociaux opposés. Tel sera le centre de mon argumentation.

### **La banlieue de Buenos Aires : transformations morphologiques et organisationnelles des classes populaires.**

Depuis les années 80' s'est développé un intérêt particulier (en sociologie mais également en

<sup>1</sup> Dans cet article je me centre sur les ressources liées à l'assistance sociale, soit celle dont l'origine est étatique, soit celle qui est liée aux organisations non gouvernementales.

anthropologie) pour mener des études sur la banlieue de Buenos Aires. Cela s'explique par différentes raisons mais l'une des principales est que les sociologues et anthropologues ont été intéressés à comprendre le « nouveau profil » des classes populaires après la dictature militaire (1976-1983) : plus précarisées, plus pauvres et, fondamentalement, éloignées des figures traditionnelles des classes ouvrières. Durant cette période s'est produite une convergence des transformations morphologiques des classes populaires et le déclin du marxisme dans la définition du sujet légitime de recherche. Les nouvelles productions scientifiques autour la banlieue ont remplacé les recherches sur la question ouvrière.

Les transformations morphologiques des classes populaires ont été accompagnées par une nouvelle configuration organisationnelle, elle-même liée aux transformations étatiques en matière d'assistance sociale. Se produit un processus d'extension et de diversification de différents types d'organisations sociales orientées vers la production et/ou le transfert de ressources vers les foyers les plus démunis : ONG, mouvements sociaux, réseaux religieux, partis politiques, etc. L'origine, l'encadrement institutionnel et l'orientation politico-idéologique de ces organisations sont hétérogènes : dans beaucoup de cas elles sont en concurrence entre elles. Cependant elles représentent dans leur ensemble la configuration organisationnelle au sein de laquelle les classes populaires reproduisent leurs conditions d'existence.

Les intérêts néoconservateurs qui ont dominé l'agenda des politiques publiques les années 90, ont eu pour objectif le démantèlement des institutions de la politique sociale de l'État-providence argentin (dont celles liés à l'emploi). Ce processus, a vu la convergence d'intérêts politiques, économiques et de savoirs techniques, d'agents d'organismes étatiques locaux et d'organismes de crédits multilatéraux. Cette convergence s'est appuyée sur des conceptions prônant la privatisation et la dérégulation des protections sociales des salariés et a impulsé des politiques de compensation sur ceux qui étaient « en dehors » du marché du travail ou qui manquaient de ressources économiques. Les politiques créées dans les années 80, sont devenues dans les années 90 le paradigme d'intervention de l'État en matière d'assistance

sociale. Elles sont dirigées vers des populations ayant un « déficit » particulier que l'on cherche à pallier : programmes relatifs à l'emploi, à l'alimentation, aux médicaments. Sa conception particulariste s'oppose à une intervention sur la base de droits sociaux universels. En réponse à la hausse des niveaux de chômage et de pauvreté, principalement depuis le milieu des années 90, des programmes d'aides ont été mis en œuvre grâce principalement à des fonds de la Banque Interaméricaine de Développement et de la Banque Mondiale. En 2002, ces programmes ont été réorganisés autour du *Plan Jefes y Jefas de Hogar Desocupados*, dans le cadre de « l'Urgence Économique, Alimentaire et Sanitaire » dictée par le gouvernement. Ce programme est destiné aux chefs de famille sans emploi avec des enfants mineurs à charge, qui reçoivent une somme mensuelle de 150 pesos en échange de leur participation à des activités de formation, communautaires ou productives.

Svampa (2004), tout en constatant l'omniprésence de l'État à travers un grand nombre de politiques ciblées d'assistance, signale que la *nouvelle matrice* des secteurs populaires est constituée d'une trame organisationnelle, communautaire, où interviennent aussi bien des mouvements sociaux anticapitalistes que Caritas et les réseaux des partis politiques traditionnels.

Ainsi, nous avons depuis les années 80 des transformations morphologiques et organisationnelles des classes populaires, mais également une concurrence pour encadrer cette réalité entre ONG, partis politiques, mouvements sociaux, églises, etc. Dans cet article j'analyse l'économie des biens symboliques qui régulent l'encadrement des classes populaires dans le cas de un réseau politique et un réseau religieux.

Le péronisme est le parti politique historiquement rattaché aux classes populaires argentines depuis sa création dans les années 1940 par Juan Perón - président de la République à trois reprises entre les périodes 1946-1955 et 1973-1974. La base sociale du péronisme est pluri-classiste : il regroupe des syndicats, des travailleurs urbains, des petits commerçants, certains secteurs des classes moyennes, ainsi que des élites de province. Son idéologie populaire, nationaliste et interventionniste est la caractéristique du péronisme. Néanmoins, pendant les années 1990, c'est un gouvernement

péroniste qui a entrepris les politiques d'ouverture et de restructuration de l'Etat. Les analystes décrivent sa transformation au cours des dernières années en *réseau de résolution des problèmes* (Auyero, 2001) à travers la distribution de ressources étatiques aux classes populaires. Généralement on associe à ces transformations le terme de clientélisme politique: c'est le cas de certains discours politiques, médiatiques, mais aussi académiques. S. Levitzky (2005) affirme que, pendant les années du néolibéralisme, le péronisme a cessé d'être un parti à base syndicale et s'est focalisé sur des réseaux clientélistes dans les zones les plus pauvres ou en cours d'appauvrissement.

Le Caritas argentin a été créé en 1956, en accord avec les statuts du Caritas Internationalis, les objectifs étaient d'« animer et coordonner l'œuvre sociale et caritative de l'Eglise, insérée dans la pastorale organique à travers des formes adaptées au temps et aux circonstances, pour parvenir au développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes, avec une préférence spéciale pour les personnes et les communautés les plus marginalisées ». A l'heure actuelle, dans près de 3400 paroisses du pays, interviennent des groupes Caritas qui dépendent de leurs diocèses respectifs et de Caritas national. Le site d'internet Caritas Argentine informe que 30.000 « bénévoles » sont membres de Caritas.

### Les traces du champ de l'aide dans le quartier.

Morales est une localité de La Matanza, située à l'ouest de la ville de Buenos Aires. Depuis les premières décennies du XX<sup>ème</sup> siècle, des immigrants et des ouvriers ont quitté la ville et ont trouvé dans les banlieues, comme Morales, la possibilité de construire leurs propres logements<sup>1</sup>. Comme dans d'autres localités, les services publics et l'infrastructure urbaine du quartier sont dus à l'intervention de l'Etat, suite aux demandes des *sociedades de fomento* (associations consacrées au développement d'un quartier ou d'une agglomération).

<sup>1</sup> Le nombre de propriétaires de logements à Buenos Aires est passé de 27% à 67% pendant l'expansion des lotissements économiques entre 1947 et 1967 (Prevot Schapira, 2002).

La mobilité sociale, caractéristique des classes populaires jusqu'aux années 1970, s'est interrompue du fait de la désindustrialisation de l'économie, de l'absence d'investissements de l'Etat, et de l'accroissement du chômage et de la pauvreté. En 1974, le taux de chômage au Grand Buenos Aires était de 4,2%, en 1995 de 20% et en 2006 de 12,1 %. Vers la moitié des années 1970, les personnes situées en dessous du seuil de pauvreté représentaient moins de 5% ; entre 2001 et 2003, les moments les plus durs de la crise économique et sociale subie par la société argentine, elles ont dépassé 60%. La Matanza, où habitent plus de 1,5 millions de personnes, a été l'une des zones urbaines les plus touchées par ces processus.

Actuellement, la composition sociale du quartier de Morales (14.000 habitants) hérite des conséquences de la mobilité sociale ascendante des classes populaires : des fils d'immigrants et d'ouvriers exercent aujourd'hui des professions libérales ou ont des commerces florissants, des maisons ont été reconverties en villas. Mais apparaissent aussi les signes de la *nouvelle pauvreté*. À Morales, le délabrement des logements, le travail précaire, le chômage, ou le fait d'être bénéficiaire d'un plan d'assistance, marquent une division sociale au sein du quartier. Aux alentours du quartier, on trouve « *la villita* » - « le petit bidonville »-, regroupa presque 100 personnes. Un quartier de logements coopératifs a été créé à partir de l'éradication d'un autre bidonville. Les résidents appauvris de Morales, ceux de « *la villita* » et ceux du « nouveau » quartier circulent, pour s'approvisionner, entre les différents circuits d'aide étudiés dans cet article : le réseau politique local et le groupe Caritas de l'église catholique.

Qu'il s'agisse de la question des « *planes jefe y jefa de hogar* »<sup>2</sup> ou de la « cantine » du quartier de Morales, Julio, 54 ans, est la celui qui s'y connaît. Il n'est pas précisément un commerçant prospère: il me dit lui-même, que son magasin, qu'il tient depuis 1986, ne marche pas bien. Mes notes de terrain sur Julio ont un élément en commun : son nom est associé à l'accès aux « plans ». Dans le quartier 300 personnes bénéficient des « *planes jefes y jefas de hogar* ». Julio énumère ce qu'il « a », c'est-à-dire les « activités » liées à l'assistance dans le

<sup>2</sup> Les guillemets signalent des termes indigènes.

quartier qui sont sous sa responsabilité. Il me nomme les personnes responsables. Ce sont toutes des femmes, qui reçoivent le « plan » : Claudia dans le « *merendero* » (cantine où l'on sert plus particulièrement la « *merienda* », le goûter), Delia à l'« ONG » et Silvia à la « cantine ». Tous travaillent pour le péronisme.

La cantine est située dans le salon d'un club de quartier. Les marques d'usure sont évidentes, le lieu est vétuste, il ne semble pas qu'il y ait d'autres activités que celles qui ont lieu tous les midis, lorsque les gens arrivent pour déjeuner. Le mobilier est celui d'un restaurant : de vieilles chaises et de vieilles tables, un comptoir où les repas et les boissons – de l'eau – sont distribués. Au fond se trouve la cuisine.

Silvia « dirige » la cantine, c'est une femme d'environ 45 ans, elle vit en ménage avec un ouvrier du secteur de l'alimentation et elle a un enfant. María travaille avec elle : comme Silvia, elle reçoit un « plan *jefes de Hogar* ». María est séparée et elle a neuf enfants dont le plus jeune aura bientôt 18 ans. Cette donnée n'est pas sans importance, le « plan » est attribué à des chefs de famille ayant des enfants de moins de 18 ans.

Pendant mes visites à la cantine, elles préparent et distribuent les repas. On peut remarquer des responsabilités distinctes et une hiérarchie entre Silvia et María. La première fois que je me rends à la cantine, Silvia me dit qu'elle a beaucoup à faire car « la cuisinière m'a demandé sa journée et il a bien fallu que je lui dise oui ». Lorsque j'essaie de parler avec María, elle me renvoie à Silvia car c'est elle la « coordinatrice ».

Près de 60 personnes mangent tous les jours dans cette cantine. La plupart sont des mineurs, certains sont accompagnés de leurs mères et de quelques personnes âgées. Ceux qui mangent sur place amènent leurs assiettes, ceux qui emportent les repas utilisent des gamelles en plastique ou une casserole pour pouvoir transporter le repas. C'est ce qu'ils appellent la « *vianda* ».

Les provisions utilisées pour préparer les repas sont données par la Mairie, ceux qui reçoivent l'aide doivent être préalablement inscrits auprès du secrétariat d'Action Sociale du Département. Cependant, Silvia souligne en permanence les efforts faits pour obtenir plus de « provisions » : ce qu'« envoie » la Mairie ne suffit pas. Les apports supplémentaires proviennent des « contacts » du

« référent »<sup>1</sup> du péronisme local auprès de quelques commerçants de la zone.

Dans un local annexe de l'Eglise se réunit le groupe Caritas présent dans le quartier. Ce groupe composé de 7 femmes a été créé dans une école catholique où allaient les enfants de certaines d'entre elles. Il y a deux ou trois ans, on a commencé à « distribuer » des provisions dans l'église. Toutes les femmes vivent dans le quartier, la plupart ont entre 40 et 50 ans et « ne travaillent pas », elles sont « femmes au foyer ».

Ce groupe dépend du diocèse de San Justo où les « bénévoles » tiennent mensuellement des réunions ou des séminaires divers. Dans le récit de l'histoire du groupe, les « bénévoles » évoquent l'appui du « nouveau » curé de la paroisse, qui, à la différence du précédent, favorise l'intégration des activités de Caritas avec à de l'église du quartier. Pendant les messes, on demande aux paroissiens de « donner » à Caritas.

Le group Caritas de Morales présente deux différences importantes avec d'autres groupes (Zapata, 2005) : sa composition sociale est homogène car on ne retrouve pas parmi ses membres des bénéficiaires reconvertis en « bénévoles », en outre, il ne gère pas de ressources de l'Etat. Chaque mois, on distribue 140 sacs d'aliments divisés en trois catégories selon la quantité de « nourriture » qu'ils contiennent. Les plus gros sont donnés aux familles nombreuses. L'argent nécessaire à l'achat de ces aliments est obtenu par des dons émanant de particuliers et de la vente de vêtements sur un marché organisé une fois par mois. Sur ce marché on vend des vêtements de seconde main à bas prix : 1 ou 2 pesos [entre 0.25 et 0.50 centimes d'euros] la pièce. Il est également habituel de recevoir des dons d'aliments des écoles catholiques du quartier (« Une des « bénévoles » me dit qu'elle est allée chercher les aliments apportés par les enfants de l'école, une autre 'bénévole' les avait collectés au cours d'une activité, samedi » note de terrain). Dans mes observations, je consigne que les bénéficiaires des actions du groupe sont des femmes qui ont

---

<sup>1</sup> Cette catégorie renvoie au *leadership* ou à la responsabilité politique exercée dans un territoire donné. Le référent de Morales occupait un poste « moyenne » à la mairie et a été élu comme conseiller municipal aux dernières élections.

plusieurs enfants et des adultes. Ces derniers sont « invités » à une catéchèse dispensée par la « Mère Aurora ». « Chaque fois qu'on donne un sac de provisions, on remet aussi un papier où figure la date de la prochaine livraison et un jour pour visiter la Mère Aurora. Une bénévole parle à haute voix avec une dame : « Allez voir la mère et racontez- lui vos problèmes » (note de terrain)

### Orgueil et mérite dans le réseau public

L'univers de la politique partisane est peint ordinairement comme un monde gouverné par l'intérêt, le profit personnel, etc. Le récit des effets du néolibéralisme sur la « politique » renforce cette image *désenchantée* (Martucelli et Svampa, 1997; Pucciarelli, 2002; Levitsky, 2005). Cette représentation s'oppose aux données recueillies dans mon travail de terrain, où les agents ont l'habitude de parler de leurs activités en termes de *désintéressement*. Supposer que ce langage est une façon cynique d'échapper aux accusations, qui sont monnaie courante dans l'activité politique, c'est méconnaître que ces microcosmes sont une variante des univers sociaux qui fonctionnent sur la base de la récompense d'actes *désintéressés* (Bourdieu, 1994). S'ajuster à l'économie de biens symboliques permet d'être reconnu par les leaders, de réguler la concurrence, les loyautés et les obligations entre les membres du réseau. Cette prescription redéfinit le *travail* accompli par les membres du réseau, l'orientant vers le rendement symbolique autant que le rendement économique.

### L'orgueil de travailler pour le « référent »

Le visage de Julio est enflé, rouge, comme s'il souffrait d'une infection. Lorsque je lui rends visite, il est très préoccupé par la situation de son magasin. Il « consacre moins de temps » à ses « activités » et, à un moment donné, il me signale que c'est la raison pour laquelle il a le visage « comme ça », en me montrant les boursofflures. Tout en riant, il me dit que le « problème » c'est que ces activités sont toutes « *ad honorem* ».

« A l'époque où j'ai commencé, un de mes amis était le référent politique de la zone. Quand les plans *jefes y jefas* ont commencé il m'a appelé et il m'a demandé si je pouvais organiser un peu tout ça. *Ad honorem*, tu vois. C'est

*un ami, qui avait des problèmes avec les gens qui étaient là et quand les plans ont débuté, j'ai commencé, en 99, 2000... Je bosse, je te dis, ad honorem pour tout, j'ai pas de salaire, ni de la Mairie, ni de qui que ce soit »* (entretien avec Julio).

« Travailler *ad honorem* » signifie ne tirer aucun bénéfice économique. Le caractère défensif de l'absence d'une contrepartie monétaire est souligné lorsque Julio me signale, à plusieurs reprises, qu'il existe des rumeurs selon lesquelles il serait « payé de 25 plans », qu'il « garde pour lui l'argent des plans ». Ne « rien recevoir » en échange de ses « activités » le préserve de ces accusations et lui permet d'affirmer qu'il *aide* parce que ça lui « plaît ». Cette absence de rétribution monétaire permet d'objectiver le *désintéressement* (Gaxie, 2005).

L'aspiration de Julio c'est que les « siens » puissent avoir un salaire de manière à pouvoir assurer toutes les « activités ». Dans son cas, le fait de ne plus être « *ad honorem* » est légitimé par la demande du « référent ». Julio accepterait une place à la « Mairie » mais dans le secteur « social » et pour « aider » le « référent ».

Silvia est une « personne de confiance » pour Julio, un « pilier » de son « équipe » constituées de femmes qui touchent les « *planes jefes y jefas de hogar* ». Ils sont du même quartier et se connaissent « depuis toujours » et quand Silvia a commencé à toucher le « plan », Julio lui a offert la possibilité de faire partie de l'équipe des « coordinateurs ». « Là où je suis, elle y est » soutient Julio laissant entendre la hiérarchie, la confiance et aussi le fait qu'ils partagent la « même ligne politique » au sein du péronisme local, c'est-à-dire qu'ils suivent le même « référent », un homme qui a « toujours vécu dans le quartier » et qui « collabore à tout ».

Silvia se « définit » comme « militante ». Fille d'un Conseiller Municipal du Parti Radical elle a entrepris une activité politique dans une unité de base dans la ville de Buenos Aires, dans le quartier de Mataderos.

*Voilà* cinq ans qu'elle touche le « plan ». Lorsqu'elle me parle de ces cinq années, le style est celui d'une personne qui raconte une ascension professionnelle. « J'ai commencé en donnant des cours de soutien, c'était ma contrepartie. Ensuite, je suis passée au centre opératif où on s'occupe de questions administratives, je portais des papiers là où travaillaient les gens, au bout de 8

mois j'étais la coordinatrice, la responsable du centre. Après, il y a eu des problèmes avec la personne qui s'occupait de la cantine et on m'y a envoyée. » (Entretien avec Silvia)

Les conversations sont sans cesse interrompues que ce soit parce qu'elle donne des indications à María concernant la cuisine, ou parce qu'elle dit bonjour à quelqu'un ou parce qu'elle gronde les enfants qui arrivent à la cantine. Elle connaît leurs noms, les âges, les activités des parents ou la composition des familles. Lorsque les enfants arrivent, ou les mères, elle me décrit chacun d'entre eux, en me faisant part de sa connaissance et en me soulignant, le cas échéant, les « cas spéciaux » : « la mère de celui-là est une voleuse », « celle-là a eu 7 enfants avec des gars différents », « celle-là, elle est fofolle ».

Au cours de mes conversations avec Silvia, je suis frappé par deux registres dans ses propos sur l'« activité » de la cantine. Ces registres sont imprégnés de références à la fatigue physique, à l'usure du « travail » de tous les jours. A chaque fois que je parviens à parler un peu plus long temps, c'est parce que Silvia s'est assise, qu'elle boit un peu de Coca Cola et me signale que, maintenant, nous pouvons parler.

Je voudrais m'arrêter quelque peu sur ces deux registres parce que j'y vois plusieurs indications sur la relation qu'entretient Silvia avec l'aide apportée à la cantine et la manière dont elle devient un investissement pour son rôle dans le réseau politique local.

En ce qui concerne le premier registre, une série de notes de terrain signalent la distance de Silvia vis-à-vis de ceux qui reçoivent l'aide à la cantine. Le deuxième registre apparaîtra dans les notes de terrain centrées sur « l'activité militante » et la filiation politique de Silvia, en particulier son lien avec le chef du péronisme du quartier (« le référent »).

Un des axes de cette série de notes renvoie à la comparaison, omniprésente dans son discours, entre elle et « elles ». La comparaison se fonde généralement sur le contraste *effort-fainéantise*, Silvia étant du côté du premier terme et les « femmes » qui vont à la cantine ou y « envoient » leurs enfants, du côté du second.

La confiance dont je bénéficie, peu après ma première visite, me permet d'accéder à un lieu privilégié : la cuisine. La plupart du temps María s'y trouve en train de cuisiner. Là, Silvia me parle

souvent d'« elles » et de leurs enfants. La phrase qu'elle répète le plus souvent à propos de ces derniers c'est qu'ils « n'ont pas la moindre éducation », pour expliquer leur comportement pendant les repas: cris, disputes, etc.

« Silvia me parle avec dépit et fatigue, disant l'effort qu'elle fait pendant son 'travail'. Nous parlons de la mauvaise éducation des enfants (ils se disputent, jettent la nourriture par terre). Silvia me dit : « C'est qu'ils n'ont pas la moindre éducation, c'est pas possible qu'ils fassent ça, ils me fatiguent » (note de terrain)

La construction de la distance vis-à-vis des femmes apparaît quand Silvia me dit qu'elle et son mari « aiment vivre bien ». Elle se lève à 3 h 30 du matin avec son mari qui s'en va travailler à cette heure là, ensuite elle va à la cantine entre 7 h 30 et 13 h, les mardis et les jeudis elle va au « *merendero* » où on distribue le goûter à 60 enfants. Elle me raconte qu'en plus, ils louent deux locaux et qu'ils administrent la concession d'un buffet. Elle dit : « je ne suis pas dans le besoin ».

« Une femme arrive et demande à Silvia deux '*viandas*'. Silvia lui pose des questions à propos d'une autre personne. Elle dit qu'elle est en train de travailler mais qu'elle ne sait pas où. Le fait est que Silvia lui donne les deux '*viandas*' et ensuite me dit : « L'Action Sociale ne me permet pas qu'il y ait des '*viandas*', mais je ne peux pas laisser les '*filles*' sans repas quand elles dégotent un petit boulot ».

Ensuite elle dit à la même femme : « tu diras bien à Ana de venir me voir ». Elle lui a trouvé une place pour s'occuper d'une personne âgée.

Une semaine après cette scène, Silvia me raconte que finalement la femme ne s'est pas occupée de la personne âgée en question. Cette situation donne lieu à une réflexion de Silvia sur le « besoin ». « Je demande à une fille de venir faire le ménage chez moi et elle me dit « euh... non, je ne peux pas ». C'est qu'elle n'en a pas besoin, si t'es dans le besoin tu fais n'importe quoi, comme moi j'ai fait, quand j'ai été dans le besoin » (Entretien avec Silvia)

Diverses notes de terrain renvoient à cette idée qui lie le « besoin » à une « disposition morale ». Lors de nos premières rencontres avec Silvia, elle répète que si « elle pouvait » elle ne donnerait pas à manger à certaines personnes. Les *indicateurs* que Silvia prend en compte pour contester le « besoin » des femmes sont divers. Les *indicateurs* que je retiens se rapportent aux

vêtements et aux baskets (de « marque »), au corps (« vise un peu cet air endormi »), aux cheveux (« elles se font des mèches et moi je travaille ») et aux « formes » : Silvia me signale que les plaintes relatives à la qualité de la nourriture ou aux modalités de leur cuisson sont des signes que celles-là « n'en ont pas besoin »

Cette absence de besoin va de pair avec une utilisation illégitime de la « cantine ». Ces femmes viennent chercher et retirer des vivres « comme si c'était un restaurant » réitère Silvia. Elle me signale comme un exemple à suivre le cas de Karina, une jeune mère de quatre enfants. Après avoir mangé, avec ses enfants, Karina nettoie et range la salle.

Régulièrement à la fin de la distribution de chaque repas, deux autres femmes arrivent, entrent directement dans la cuisine, parlent avec Silvia, aident à servir les repas, puis se servent le plat du jour dans des gamelles. Elles ne mangent pas sur place et emportent le repas à la maison. J'apprends plus tard que ces deux femmes travaillent à la sous-délégation municipale du quartier, qu'elles bénéficient du « plan » et qu'elles font partie de la même « cellule politique » du péronisme local que Silvia et Julio.

Ces fréquentes visites participent d'une sociabilité où les conversations portent sur « les hommes » et la politique locale :

« Aujourd'hui il y a eu un meeting du président Kirchner à La Matanza. Silvia n'y est pas allée parce qu'elle a la phobie des réunions surpeuplées. A l'arrivée d'une des filles qui travaille à la Mairie, elle raconte qu'elle y est allée. Elles ont passé en revue ceux qui y'étaient allés ou non. Julio n'y est pas allé, il est resté au magasin. Une des filles a raconté ses disputes avec son compagnon. Elle est venue avec sa fille et a emmené à manger pour deux. » (Note de terrain)

Le « travail » est une catégorie présent tout au long du récit de ces « activités », y compris celles liées à la « politique » : le « travail politique ». Pour en parler elle maintient sa « distinction » fondée sur l'effort, cette fois pour se démarquer de ses « camarades » de la « cellule politique »

« Ils sont en train d'organiser une journée de travail qui aura lieu samedi prochain. Silvia et une autre femme envoient des messages avec le téléphone portable. Elles cherchent des gens pour qu'ils y aillent samedi. Toutes deux se plaignent en

disant que ce sont toujours les mêmes qui travaillent. Elles discutent, en plaisantant, pour savoir laquelle des deux travaille le plus. Silvia énumère tout ce qu'elle fait chez elle, à la cantine et me raconte comment elle a 'travaillé' à l'occasion de la dernière 'fête des enfants', 'alors que d'autres ne sont même pas venues'. Silvia donne des ordres à María sur ce qu'elle doit cuisiner demain (note de terrain).

Au cours de leurs conversations, les deux femmes sont en concurrence pour savoir laquelle des deux « travaille » le plus. Pour Silvia il y a un continuum entre ses activités à la maison, à la cantine et en « politique ». Elle, elle ne « frime » pas, elle « travaille » pour de vrai. C'est le second registre à partir duquel Silvia construit son point de vue sur son activité. Ce registre oppose « travailler-frimer ». Ce pôle est significatif pour comprendre comment sa participation au circuit de l'aide se configure par rapport à la relation de Silvia avec le « référent ».

Les notes de terrain insistent sur le sentiment de « fierté » qu'elle éprouve du fait que le « référent » a confiance en elle. « Il dit du bien de moi partout. Quand il me demande quelque chose je dis oui, il sait que je vais là où il me dit d'aller ». Les phrases que je note renvoient à la confiance envers le « référent » et à la manière dont Silvia obtient son aide, « il est toujours là, surtout si c'est pour les gamins ». Nous allons où l'on range la nourriture et elle me raconte sa visite à la *Casa Rosada*<sup>1</sup> : elle y a rencontré l'épouse du président de la République. Ce récit s'inscrit dans le récit des « demandes » du référent, elle y est allée car il le lui avait demandé » (note de terrain).

### Le mérite dans le réseau politique

Julio précise que la « chute » d'un programme, d'une allocation, relève d'une décision administrative : « C'est le ministère du Travail qui décide de tout, ça veut dire que ce n'est pas non plus la faute de la Mairie, beaucoup te rendent responsable de la suppression de leur plan, ils disent que c'est de ma faute ou celle de la Mairie ». Ou la conséquence d'une faute, d'un manquement du récepteur : « Quand on leur sucre le plan et qu'ils viennent me demander, je leur dis : 'Où est-ce que tu

---

<sup>1</sup> Palais présidentiel.

travaillés ? Si toi, tu n'as jamais travaillé'. Tu saisis ? On les dévoile ».

D'un autre côté, la « suppression » de l'allocation est une « injustice » qui exige un certain type de réparation. Il y a des gens qui « méritent » le « plan » parce qu'ils « bossent » : « *Les gens qui bossent le plus, ils continuent à bosser. On peut compter sur eux et on doit s'entourer de gens comme ça. Tu vois ? Ils le méritent. Et il y en a, parmi ceux là, à qui on a sucré le plan.* ».

Bien que Julio soutienne que c'est là une décision du « ministère », il s'agit néanmoins d'aider par réparer cette « injustice ». Les « *viandas* » (sacs ou gamelles comportant des vivres) peuvent se substituer au « plan » « supprimé » pour ceux qui le « méritent » afin qu'ils puissent continuer à donner un « coup de main » ou à « travailler ». Julio sait que ces substituts ne peuvent se prolonger indéfiniment et que, de plus, l'argent que l'on reçoit via le « plan » est peu de chose et que les « chefs de famille » sont à chaque fois moins disponibles. Pour 150 pesos tu ne peux pas leur exiger beaucoup. » Ce point de vue est partagé par Silvia. Elle insiste : « *je donne à qui je veux, je donne à ceux qui le méritent, je n'ai pas d'obligation* ».

Finalement María a vu son « plan » « supprimé » : le fils a eu 18 ans. La première fois que nous évoquons le sujet, elle a l'espoir que Silvia puisse lui « obtenir » quelque chose. La deuxième fois je la trouve plus découragée et en colère. Elle me parle de « l'injustice » que c'est qu'il y ait des « gens qui ne travaillent pas et qui touchent deux plans ». Lorsque j'essaie de comprendre pourquoi elle continue à « travailler » à la cantine elle me dit qu'elle « pourrait perdre sa place », « qu'une autre pourrait la lui prendre » et qu'en plus, là, elle peut « retirer » de la nourriture pour elle et son fils, la « *vianda* » en semaine et même de la viande les week-end.

Dans la conversation que j'ai eue avec María à propos de la suppression du « plan », et où intervient Silvia, on peut trouver des indices des obligations de l'une envers l'autre, -mais aussi des membres du réseau qui peuvent accéder à des ressources, comme le « référent » et Julio :

**María** : « *Ils m'ont supprimé le plan. Mon fils a eu 18 ans.* »

**Moi** : « *Et qu'est-ce que tu as fait ? Tu as un « soutien » quelconque ?* »

**María** : « *Non rien, bah, les week-end Silvia m'aide, si j'ai besoin de quelque chose je peux lui demander...* »

(Interruption de **Silvia** qui revient de la cuisine) : « *A qui tu vas demander ?* »

**María** : « *A toi...* »

**Silvia** : « *Non... ces choses là sont mal faites...* »

**María** : « *Bien sûr, il y a des gens qui après leur majorité ne vont pas travailler...* »

**Silvia** : « *Non, ce n'est pas le problème. Les gens qui travaillent il faut les prendre en compte, les autres, non... C'est comme ça, les règles sont comme ça, ils vivent ceux qui prennent de l'âge. Je pensais qu'on allait le lui supprimer le mois dernier. Mais maintenant nous sommes en train de négocier pour faire quelque chose. C'est sur le point de se faire, Un autre « plan », un nouveau « plan ». C'est une entourloupe que je vais faire avec elle. Je la fais passer comme si elle travaillait ailleurs et je l'amène ici, demain je vais aller voir ce que me dit le type.* »

L'arbitraire dans l'usage de l'aide organise cette scène : « c'est une entourloupe que je vais faire », « je vais parler à quelqu'un », « je l'amène ici ». Cependant, je comprends que malgré le langage direct et l'imposition de son point de vue par rapport à celui de María, Silvia manifeste sa dépendance vis-à-vis de María<sup>1</sup>. La circulation de l'aide qui ne s'interrompt pas – nourriture pour le week-end, un nouveau « plan » – peut être interprétée comme un indicateur des obligations de Silvia envers quelqu'un qui travaille avec elle et qui le « mérite ». María peut compter sur Silvia et sur les ressources qu'elle transfère, de la même façon que Silvia peut compter sur l'aide du « référent »

### **Caritas: vocation et sacrifice**

En rassemblant mes notes de terrain je remarque d'emblée la régularité du lexique du *désintéressement* dans le langage des « bénévoles » de Caritas. Il verbalise un *ethos* du « sacrifice » et une « vocation » orientée vers l'aide. Je voudrais montrer comment les pratiques des « bénévoles » renforcent cet *ethos* et cette vocation à partir de la sanction d'autres utilisations de l'aide. Outre le désaveu de

<sup>1</sup> « Mauss le signalait déjà (1991 :268) : dans les relations d'échange, les individus qui y participent croient qu'ils le font de façon complètement libre, en agissant comme s'il était possible de ne pas accomplir les obligations de donner, de recevoir et de rendre » (Sigaud, 2008: 105).

l'utilisation illégitime des ressources de l'Etat (cadre I), les pratiques des bénéficiaires sont évaluées en fonction de leur conformité à l'économie de biens symboliques marquée par les oppositions esprit-matière, sacrifice-profit personnel. J'illustrerai cette économie au moyen de deux activités effectuées par le groupe : la distribution de nourriture et la vente, à bas prix, de vêtements usagés.

## L' ethos du sacrifice

Il s'agit d'un groupe composé de femmes catholiques pratiquantes. Celles qui ont des enfants les envoient à l'école catholique du quartier et c'est dans cet établissement que la « distribution d'aliments » a commencé. Les entretiens ont fait référence à la « vocation » de l'aide comme disposition immémoriale, toujours présente dans leurs vies. Lorsqu'elles reconstruisent leurs biographies elles signalent la présence continue d'un *ethos* de l'aide, où l'idée de « sacrifice » apparaît chez certaines d'entre elles,

*« Je fais cela parce que ça me plaît, c'est quelque chose qui est en moi. Je peux te dire que c'est la mission que Dieu m'a donnée. Laisant la religion de côté, depuis toute petite, je ne sais ni où ni comment, mais je partais en vacances et je finissais par envoyer des choses aux gens de là-bas. Après, j'aidais toujours à la coopérative de l'école des enfants. On aime ça, si on peut donner un coup de main on le donne »* (Entretien avec Ana)

*« J'ai commencé à venir quand il y a avait le marché, pour leur donner un coup de main, je les connaissais par l'école de mes enfants. Après j'ai commencé à venir toutes les fois que c'était nécessaire, je m'en suis occupée, disons. Aujourd'hui je me sens engagée au point que je dois laisser certaines choses de la maison de côté. On en a parlé ce matin en préparant les provisions, c'est un travail épuisant, une des filles disait 'faut que je fasse à manger, mon mari déjeune a la maison, une autre disait 'j'ai laissé les assiettes sales, les enfants arrivent de l'école'. C'est un sacrifice que nous faisons. Nous savons ce que nous faisons et nous devons renoncer à certaines choses, le renoncement à quelque chose, un vrai sacrifice, c'est une satisfaction. Tu sais que tu fais du bien à quelqu'un d'autre, que tu es utile. »* (Entretien avec Rosa)

Cet *ethos* apparaît dans le circuit de l'aide non seulement comme un principe d'action mais comme un principe de hiérarchisation des pratiques sociales entre les donateurs et les récepteurs. Cet

*ethos* les oppose leurs appréhensions des choses en circulation. Le témoignage suivant est éclairant sur ce point,

*« D'autres n'apprécient pas vraiment la valeur, ils se servent comme au supermarché. Il faut leur faire prendre conscience que tout ne vient pas d'en haut. Eux ils voient le paquet avec le noeud. Il faut leur faire prendre conscience que derrière ce petit paquet, il y a la générosité des gens, des efforts, de la collaboration, du temps que les gens donnent. Ils ne se rendent pas compte qu'il y a des filles qui prêtent leur voiture, qui achètent de l'essence pour aller acheter des provisions, qu'elles sont bénévoles »* (Entretien avec Rosa)

Les « bénévoles » qui interviennent dans le circuit dans le cadre d'un « effort », d'un « sacrifice » et d'une « vocation » s'opposent aux récepteurs qui s'intéressent seulement aux « provisions », « ils ne viennent que pour manger, le côté spirituel ça ne les intéresse pas ».

La mesure de la *réception sans âme* se produit quand les « bénévoles » me racontent que sur « 140 personnes qui reçoivent les provisions seulement 4 ou 5 vont aux réunions avec la Mère » ou « on n'en voit pas beaucoup à la messe ».

La *réception sans âme* permet de classer les réceptrices de l'aide en deux catégories : les « reconnaissantes » et les « exigeantes ». Les indicateurs que nous avons identifiés pour les classer sont de diverses natures, l'extrait d'entretien suivant expose ce classement de manière extrêmement riche par les principes qu'il oppose, « Il y a des gens très reconnaissants, ils ont de la délicatesse, ils sont tranquilles, ils ne sentent pas anxieux, ils ne se jettent pas sur les vêtements, ils comprennent qu'il y a un temps pour tout ».

Respecter le rythme de la distribution s'oppose à l'anxiété de l'exigence. L'adéquation ou la non adéquation au temps devient un indicateur pour classer entre « reconnaissantes » et « exigeantes » (mal élevées). « Malheureusement il y a des gens respectueux, qui attendent, ils te racontent leurs problèmes mais les autres... »

Les façons de recevoir l'aide – en attendant/en exigeant – s'entremêlent avec la critique à propos des « façons » de dépenser l'argent,

« Liliana montre ses mains et me dit 'regarde un peu l'état et elles, elles ont toutes du vernis à ongles'. Elle ajoute que c'est pas possible qu'elles achètent des

cigarettes plutôt que du pain et du lait et par-dessus le marché, elles quémangent » (note de terrain)

L'opposition entre l'état des mains et l'opposition entre les usages légitimes de l'argent (cigarettes versus lait et pain) signalent que les « bénévoles » et les réceptrices (qui ne travaillent pas et dépensent l'argent en consommations illégitimes) appartiennent à des univers moraux opposés.

La plupart des femmes qui retirent des aliments y vont accompagnées de leurs enfants. Leur comportement et leur propreté (« les enfants c'est une horreur, ils viennent ici et frappent sur les tables, faudrait que tu vois ça, ils sont sales ») sont des éléments que les « bénévoles » prennent en compte pour interpréter les dispositions morales de leurs mères.

La *réception sans âme* prend la forme d'une disposition permanente à « tirer avantage » des réceptrices qui empêche qu'elles soient solidaires entre elles. L'indignation que suscitent ces attitudes est récurrente dans mes notes : incompréhension parce qu'elles ne « partagent pas », colère parce qu'elles « se disputent pour une paire de chaussures », douleur d'avoir à « écouter des commentaires blessants » et menace d'en parler au curé pour se plaindre parce qu'elles ne reçoivent pas l'aide.

« T'en as qui viennent et te disent 'vous êtes là pour donner', te parlant de haut, et toi tu te dis 'zut', c'est pas comme ça. Ou quand tu leur dis 'Voyons, la solidarité entre vous. N'emporte pas les choses sans regarder, prend 4 ou 5 vêtements et le reste laisse-le pour les autres. Nous n'arrivons pas à nous faire comprendre, certes la situation est difficile, ils sont peut-être habitués et ont fait comme ça toute leur vie, le premier arrivé prend ce qu'il y a, mais nous essayons de changer. » (Entretien avec Cristina)

Le malaise que produit la *réception sans âme* est plus grand lorsqu' où il faut résoudre la question de la continuité de l'aide. Le mensonge sur la situation sociale du foyer et le manque de « solidarité » au moment de laisser la place à d'autres provoquent la colère des membres de « Caritas ». La méfiance à propos de la véracité de l'information que donnent les réceptrices est constante chez les « bénévoles ». « C'est un mélange de tout, de fainéantise, de malins qui n'en ont pas besoin mais comment tu les coinces ? Tu vas à la maison et elle te sort le couplet 'non parce que mon mari n'a pas de travail' et toi tu sais qu'il travaille. Alors c'est une petite tâche qu'il faut assumer, voir famille par famille, parce qu'il y a des gens qui

sont sur liste d'attente et beaucoup te présentent un panorama qui n'est pas réel. Ce sont des gens qui ne laissent pas la place à d'autres ». (Entretien avec Cristina)

Bien qu'une personne formée au travail social ait commencé à faire des enquêtes sur les conditions de vie du foyer, les « bénévoles » n'excluent pas la possibilité de la tromperie. Pour me montrer cette situation, une bénévole me dit pendant une observation dans le local, alors qu'à lieu le marché,

« Il y a une femme qui vient ici, elle dit qu'elle ne travaille pas, mais elle travaille. Comment on fait pour en être sûres ? On l'a vu travailler et le mari travaille aussi, pour le moment elle est suspendue, on applique la rigueur. Laisse la place à un autre parce que nous l'avons vue. »

« Le besoin », comme dans le circuit d'aide analysé précédemment, ne se passe pas de preuves. Dans le cadre d'une *réception sans âme* et de récepteurs qui prétendent « toujours profiter », un nouveau récepteur devra « attendre » pour entrer dans le circuit ». La capacité objective à prouver étant réduite et compte tenu de l'image négative d'une grande partie des récepteurs, l'« attente » vient créditer le « besoin ». Celui qui revient à de nombreuses reprises solliciter son entrée et « attend » son incorporation est, selon une des « bénévoles », quelqu'un qui en a « besoin ». « Savoir attendre » devient un indicateur de besoin, comme « attendre » dans les queues et l'ordre de distribution est un indicateur de « respect », de « compréhension » vis-à-vis du travail des « bénévoles » et aussi de « reconnaissance ».

Le désenchantement à l'égard de la circulation de l'aide ne se présente pas de la même manière chez toutes les « bénévoles ». Bien que toutes témoignent d'un malaise du fait de la distance entre leur don spirituel – ethos de l'aide – et la *réception sans âme*, une « bénévole », qui est aussi l'une des plus anciennes dans le groupe et celle qui a le plus d'autorité, me fait part de sa conviction que cette distance est irrémédiable. Affirmant cette position et signalant que toutes ne la partagent pas, elle me dit « Moi, ça fait longtemps que je suis ici, je n'ai pas d'espoir – comme c'est le cas d'autres bénévoles – que ça change. Ils ont pris l'habitude de recevoir et ils n'ont que faire de changer. »

Dans les deux cas, celui de Silvia et des femmes qui vont à la « cantine » et celui des « bénévoles » et des femmes qui reçoivent des

« marchandises », une distinction intra-genre se produit, qui accompagne et soutient les condamnations des circulations illégitimes. Les femmes qui occupent des positions hiérarchiques élevés (Silvia ou les « bénévoles ») mobilisent des conceptions de la façon correcte de prendre soin des enfants pour se légitimer elles-mêmes et aussi pour distinguer, à l'intérieur du groupe des subordonnées, celles qui correspondent à ces représentations et celles qui s'y opposent. D'autres questions, comme le comportement sexuel, rentrent dans ce type de considérations d'auto-légitimation et de distinction. Ces condamnations intra-genre sont dissimulées par des conceptions concernant les *sphères de circulation légitimes*<sup>1</sup>. Les femmes disqualifiées par Silvia sont celles qui considèrent que la « cantine » est un restaurant (« elles l'exigent comme si c'était un restaurant ») et celles que les « bénévoles » réprouvent sont celles qui se rendent au local de Caritas comme si elles allaient au « supermarché », (« elles retirent les marchandises et ça y est, plus rien ne les intéresse...<sup>2</sup> »).

### L'économie de biens symboliques dans la sélection de vêtements usagés pour être vendus au marché

Avant d'organiser le marché on procède à une sélection des vêtements que les gens du quartier donnent à Caritas. Cette sélection se fonde sur trois catégories « donner », « vendre » et « jeter ». La première catégorie exclut les vêtements de la commercialisation au marché afin qu'ils soient offerts gratuitement aux personnes qui retirent les provisions. La deuxième catégorie correspond aux vêtements sélectionnés pour être vendus au marché et la troisième aux vêtements rejetés. Lorsque j'ai réalisé l'observation, la plupart du temps les « bénévoles » discutaient à propos du

<sup>1</sup> Je pense aux prescriptions qui existent pour que les objets circulent sous une modalité déterminée, selon le type de *sphère d'échange* (Bonhanan, 1959). Les *formalités* qui imprègnent les transferts font partie d'un schème décrit par Mauss et Malinowski, dont le principe est que la *forme* de l'échange est aussi importante que les objets échangés.

<sup>2</sup> La perspective de genre est présente dans d'autres travaux sur les circulations de *Paide* (cf. Zapata (2005) pour le groupe Caritas, et Masson (2004) pour le travail des « manzaneras » et le Plan Vida)

statut des vêtements. Est-ce à vendre ? Est-ce à offrir ou à jeter ? Ces questions organisent l'activité de sélection tandis qu'elles discutent d'une messe qu'elles préparent et d'une fête scolaire des enfants de deux d'entre elles.

Ce procédé transforme les *choses* et les fait circuler à travers différentes relations sociales. Les « bénévoles » tout en classant interviennent sur des objets préalablement donnés et, ce faisant, les transforment en marchandises pour être vendues sur un marché singulier. Nous verrons que, dans certains cas ces objets marchandises ne perdent pas leur statut de dons selon les personnes qui entrent en relation à travers ces transactions.

La quantité de vêtements sélectionnée pour être « donnée » est plus grande que celle destinée à être « vendue » ou « jetée ». La plupart des doutes concerne les vêtements destinés à la « vente » ou au « don ». Je note que la plupart des questions portent sur le classement, les vêtements à « jeter » ont trop de signes d'usure pour susciter des doutes parmi les « bénévoles ». Ces doutes ne sont pas arbitraires. Confrontant leurs points de vue de réceptrices et de « bénévoles », j'élaboré cette interprétation à partir de la régularité de leurs doutes.

Blanca est une « réceptrice » « reconnaissante ». Elle reçoit des provisions depuis le « début » lorsqu'elles étaient distribuées à l'école. La seule chose qu'on lui a demandé quand elle a commencé à recevoir les provisions, c'est qu'elle n'en retire pas d'autres de Caritas. Bien qu'elle vive à la limite du quartier, elle a réussi à être acceptée dans le Caritas local. Elle vit dans un cabanon situé sur des terrains du chemin de fer. En face se trouve un quartier de maisons coopératives, construites l'année dernière en lieu et place du bidonville. A deux cents mètres de sa maison, il y a une série de wagons squattés par des gens qui, selon Blanca, sont « dangereux ».

Après une séparation traumatisante puis qu'elle a quitté son domicile suite aux violences de son ex mari et après une série d'hospitalisations liées à des problèmes de santé, ses problèmes ont continué. Jusqu'alors elle considère qu'elle appartenait à une famille de « classe moyenne », « travailleuse ». Pendant un temps, elle a « travaillé » avec le « chariot » en ramassant les déchets ou en faisant le ménage chez un marchand de légumes.

Maintenant elle travaille seulement si on lui offre de faire des ménages à domicile, payés à l'heure.

Blanca touche « le plan », cet argent lui sert à payer les factures et à acheter de la viande, elle vit avec le père de sa fille la plus jeune, qui travaille comme chauffeur de taxi, la nuit. Outre cette fille, elle a six enfants.

Lorsque nous parlons de Caritas, sa référence est l'expérience d'un autre groupe de Caritas où elle a été mal reçue : les provisions n'étaient pas bonnes et le curé était distant. Cet « autre » Caritas est un groupe très « fermé » et « snob ». Le principal critère de comparaison tient à la qualité des « provisions » qu'on y distribue et à l'« utilité » des vêtements qu'on y donne, qui « ne sont plus bons à rien », « pour deux pesos tu payes un torchon ».

Les vêtements qu'on « donne » et le prix des vêtements qu'on « vend » indiquent le « point de vue » des « bénévoles » sur l'aide aux « pauvres ». Ainsi, les doutes générés sur cette démarcation correspondent au fait que c'est un classement visible de *choses* et de *personnes*. Contrairement aux vêtements que l'on « jette » ceux que l'on « vend » ou que l'on « donne » sont des *choses* qui circulent vers les réceptrices et celles-ci les évaluent.

La reconnaissance et la gratitude envers les « bénévoles » sont fondées, comme c'est le cas pour Inés, sur cette classification des vêtements et sur le prix de vente. Après cette distribution, les femmes de Caritas ne sont plus considérées comme « timorées » ou « lointaines », elles apparaissent comme des personnes sensibles et proches des bénéficiaires.

### Les ambiguïtés face à la commercialisation de l'aide

« Le local a été préparé pour le 'marché'. Devant la porte une des bénévoles 'surveille' que personne n'emène quoi que ce soit. Les tables sont distribuées le long du salon, les vêtements sont mélangés. Dans un coin se trouve Cristina, les chaussures neuves qui sont à vendre ont un carton avec le prix (10 pesos). Les autres non. On paye à l'unité. Les gens farfouillent et cherchent ce qu'ils pourraient emmener. Les gens font la queue pour payer les vêtements. Deux bénévoles reçoivent l'argent et donnent des informations sur le prochain 'marché' ». (Note de terrain)

J'observe les « bénévoles » qui comptent l'argent, offrent les vêtements, font des rabais sur les prix de la marchandise vendue, accordent des « crédits ». Dans un cahier, elles inscrivent les dettes. Beaucoup de personnes qui achètent les vêtements viennent les retirer le jour où on distribue les provisions. Un acheteur dit à l'une des « bénévoles » « aujourd'hui je t'ai amené un nouveau client ».

Le point de vue des acheteurs sur ce transfert me semble révélateur dès lors qu'on assimile le « marché » à d'autres espaces commerciaux. « Je vais toujours à La Salada<sup>1</sup> et une voisine m'a dit pourquoi je ne venais pas au marché de Caritas, avec les enfants tu ne finis jamais de les habiller. » D'un autre côté, elles insistent auprès de moi sur l'utilité des vêtements (« ce sont de bons vêtements »). C'est une alternative à d'autres *circuits* qui commercialisent des vêtements à bas prix.

Je note que l'une des « bénévoles » remercie une acheteuse pour sa « solidarité » et ajoute que « Dieu vous aidera » pour cette acquisition. A d'autres reprises, elles me disent que les gens savent à quoi sert l'argent – sous-entendu à *aider*. Lorsque je cherche à approfondir le sens que peut avoir de vendre ce qui, au demeurant, a été donné, elles me signalent que c'est seulement pour réunir de l'argent afin d'acheter les provisions. Néanmoins, il semble que la vente des dons soit parfois liée à une certaine pédagogie de la consommation. Elles me font remarquer que les jouets destinés aux enfants « on les met à 50 centimes » pour qu'ils prennent conscience. Cependant cette pédagogie est suspendue à l'occasion d'autres transactions, « Il y a des gens qui viennent de partout, il y a une femme qui va droit aux pantalons, elle fait son affaire. Où est-ce qu'elle va trouver des pantalons à 2 pesos ? Après, elle les revend. C'est pas mon problème si elle fait sa petite affaire, du moment qu'elle nous paye ce qu'elle emporte. » La légitimité accordée à cette personne qui emporte une grande quantité de pantalons à bas prix, contraste avec les critiques faites par certaines « bénévoles » aux personnes qui pendant la distribution de provisions prétendent tirer des avantages sur le reste en prenant beaucoup de vêtements. Le dispositif du « marché » légitime l'accumulation et l'intérêt individuel tandis que les jours de distribution, ils deviennent illégitimes.

<sup>1</sup> Grand marché de la périphérie de Buenos Aires.

Peut-être que l'absence de contradictions entre ces deux circulations renvoie au fait que ceux qui font des « affaires » au marché ne sont pas les mêmes que ceux qui espèrent « tirer avantage » le jour de la distribution. C'est pour quoi peuvent « faire des affaires » celles qui n'ont pas le statut de réceptrices. Au contraire, celles-ci ne perdent pas ce statut y compris lorsque s'établit une relation commerciale. Ce statut les empêche de montrer qu'elles sont capables d'accumuler de l'argent pour revendre les vêtements, indiquent ainsi qu'au fond, elles ne sont pas tellement dans le « besoin ». Cependant, grâce à ce statut, elles peuvent acheter des vêtements à « crédit » ou obtenir un rabais. (Par rapport aux crédits, une bénévole me dit, pendant un marché, « *ce sont des gens qui viennent chercher le sac. Je vais pas leur dire non, ils font un petit boulot, amassent un peu d'argent et après ils viennent payer.* »)

### Conclusions. Le désintéressement en tant que régulation sociale

Afin de rendre intelligibles les rétributions des militants, Daniel Gaxie (2005) signale que le discours du *désintéressement* est propre aux situations officielles. Par contre, quand on s'éloigne de celles-ci, il devient possible de trouver parmi les militants des motivations *intéressées*, même si elles sont officiellement démenties. Mon ethnographie rencontre des difficultés pour prendre place dans cette interprétation. La présence constante dans les deux économies de biens symboliques du langage du *désintéressement* ne s'accorde pas nécessairement à des situations officielles. La comparaison, comme si elles étaient équivalentes, des paires *désintéressement*-situation officielle et *intérêt*-situation non-officielle, est contestable quand on observe que dans les deux cas, le *désintéressement* oriente l'économie de biens symboliques et va au delà de ces délimitations spatio-temporelles. « Les univers militants (partis, syndicats, association) sont officiellement -c'est-à-dire de manière autorisée, légitimement, publique et collectivement- « désintéressés » » (Gaxie, 2005 : 164). Sans doute, l'origine du problème se situe-t-elle dans le statut des situations officielles. Or, que se passe-t-il quand le *désintéressement* oriente d'autres actions qui ne s'accrochent pas d'une définition officielle ? Faut-il rejeter cette notion pour essayer de comprendre, par exemple, les jugements fondés

sur le mérite, inscrits dans la circulation d'*aide* du réseau politique, ou la concurrence entre ses membres, qui s'établit quand ils sont reconnus par le référent ?

Il me semble que les données exposées dans cet article, plutôt qu'à considérer la notion de *désintéressement* du point de vue de sa situation spatio-temporelle (délimitant des situations officielles, publiques, collectives), aident à la concevoir en tant qu'indice d'un type de régulation sociale. En effet, les circulations d'*aide* que j'ai exposés m'ont permis de montrer les prescriptions que les agents doivent respecter pour intégrer ces microcosmes sociaux où le *désintéressement* est présent en tant que principe de classification, de perception et d'évaluation.

Dans le cas du réseau politique, que le bon sens en vigueur décrit comme gouverné par le profit et l'intérêt personnel, en considérant le *désintéressement* comme la mesure des régulations sociales de ce microcosme, j'ai pu comprendre les pratiques de loyauté et de concurrence et les obligations réciproques entre les agents. L'« orgueil » et le « mérite » sont apparus comme des indicateurs de ces régulations qui soutiennent les échanges dans le réseau politique.

Dans le cas du groupe de Caritas, ce processus m'a amené à comprendre les principes d'action des « bénévoles » en tant que principes de hiérarchisation. Le *désintéressement* apparaît non seulement incarné dans un ethos religieux mais notamment comme régulateur des actes des « bénévoles » en relation avec les « bénéficiaires », à travers l'acceptation et le discrédit des pratiques de ces dernières et réciproquement. En effet, la classification entre « exigeantes » et « reconnaissantes » répond à une régulation des modalités d'accès aux ressources que le groupe de « bénévoles » met en circulation. Les premières sont classées dans cette catégorie car elles altèrent la régulation du *désintéressement*. Elles abandonnent cette prescription quand elles ne reconnaissent pas l'« effort » et le « sacrifice » des « bénévoles ». Elles altèrent la régulation autant parce qu'elles se « précipitent » sur la marchandise que parce qu'elles « menacent » de parler au curé. Les « reconnaissantes », par contre correspondent à cette régulation en exhibant leur gratitude envers le

travail des « bénévoles ». Rappelons que pour Inés, « ce Caritas est différent ».

Pierre Bourdieu a montré comment derrière les pratiques les plus désintéressées (gestes de charité, de générosité, faveurs, donations) un intérêt dissimulé peut être retrouvé. Ces recherches s'appuient sur la thèse de la double vérité de l'échange de dons : une vérité subjective-désintéressée et une vérité objective-intéressée. Cet article, inscrit dans cette ligne de recherche, a essayé de montrer que le *désintéressement* opère non seulement comme une vérité subjective mais aussi comme une vérité objective. Les pratiques analysées et les univers sociaux où elles se trouvent plongées sont socialement régulées par le *désintéressement*. Ceci ne doit pas être interprété uniquement au niveau des représentations ou des sentiments subjectifs mais aussi comme une

contrainte objective qui régule les pratiques et dont les agents ne peuvent pas s'affranchir s'ils ne veulent pas être discrédités dans ces microcosmes sociaux (en deux mots : le *désintéressement* est « coercitif et onéreux »)

En recherchant des différences là où généralement on signale des similitudes et des similitudes, où, d'habitude, on remarque des différences, j'ai essayé de fournir des éléments qui permettent de construire des objets sociologiques sur les transferts destinés et internes aux classes populaires en évitant les prénotions qui oscillent entre le misérabilisme de la condamnation (le pôle de l'*intérêt*) et le populisme de l'exaltation (le pôle du *désintéressement*).

Les condamnations entre les circuits. Les utilisations illégitimes de l'aide

A propos d'une discussion avec une bénévole du Caritas du quartier, qui touche elle aussi un « plan » et travaillait à la cantine, Silvia me dit « *A Caritas si tu recibes un sac de provisions de la Mairie, ils te suppriment celui qu'eux-mêmes te donnaient. T'es qui, toi, pour savoir de quoi les gens ont besoin ? Le sac qu'ils te donnent n'est pas suffisant pour qu'un couple de personnes âgées vive pendant tout un mois. Je ne peux pas, moi, mesurer ce dont une personne a besoin ou non, j'aimerais pas, moi, qu'on vienne quantifier ce dont j'ai besoin. Si tu sais que ce sont des gens carencés, démunis, parce que Morales c'est une petite ville, pourquoi tu quantifies ?* » (Entretien avec Silvia)

Bien que dans le cas de son propre circuit, elle prenne appui sur des indicateurs corporels, esthétiques ou de forme, pour élaborer un jugement sur la légitimité ou non de la réception de l'aide, dans le cas du « circuit » de Caritas, Silvia dénonce le « manque de sensibilité » alors que tous se « connaissent dans le quartier ». Ce processus de « circulation » de l'aide est illégitime étant donné que les « carences » ne doivent pas être « quantifiées ». Un jour, à la fin de cette étape du travail de terrain, tandis que je parle avec Silvia, de nouveau elle reprend son argument au sujet du caractère arbitraire de ce circuit, « *ils pensent qu'ils décident à qui donner. Ils se prennent pour qui ?* »

Le circuit d'aide lié à l'Etat ayant une présence dans le quartier – les « *planes jefes y jefas de bogar* » les « sacs de provisions » – fonctionne comme un miroir inversé du *circuit* de Caritas. Les pôles qui organisent ces oppositions dans les discours des « bénévoles » sont les suivants. La transparence de Caritas face à la corruption ou aux soupçons de détournement des ressources dans la *circulation d'aide* du *circuit politique* ; la gratuité du travail « bénévole » face au travail rémunéré ou aux aspirations politiques ; l'absence d'obligation face à l'« obligation de donner » qu'à la Mairie ; la qualité de la nourriture face à l'autre qui est de « la bouillie pour chiens » et, finalement, la « contention » face à la « froideur » des liens entre ceux qui donnent et ceux qui reçoivent dans les deux circuits. Les critiques adressées au circuit politique renvoient à un sens commun généralisé qui questionne moralement les « [hommes] politiques », discours particulièrement présent dans les classes moyennes, secteur social auquel se rattachent les « bénévoles » de Caritas. Dans leur cas, ces critiques sont celles d'agents d'un même champ, donc concurrents par rapport au *capital symbolique* et *social* lié à la circulation de l'aide. L'affinité entre les agents de ce circuit et d'un autre circuit, comme celui du Rotary Club, soutient cette hypothèse. Partageant les critiques du circuit d'aide d'origine étatique et de ses principaux agents, ces deux circuits occupent des positions proches dans ce champ – les propriétés sociales de leurs membres, la distance à l'égard du circuit politique – ce qui leur permet de réaliser des actions conjointement<sup>1</sup>.

- Auyero, Javier, *La política de los pobres*. Buenos Aires, Manantial, 2001.
- Bailey, Frederick, *Gifts and poison: the politics of Reputation*. Oxford : Basil Blackwell, 1971.
- Bonhannan, Paul, « The impact of money on an African subsistence economy », *The Journal Economic History*, Vol. 19, No. 4, 1959, pp. 491-553.
- Bourdieu, Pierre, *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*. Paris, Editions de Seuil, 1994.
- Gaxie, Daniel, « Retribution du militantisme et paradoxes de l'action colective », *Swiss Political Science Review* 11 (1), 2005, pp. 157-188.
- Levitsky, Steven, *La transformación del justicialismo. Del partido sindical al partido clientelista. 1983-1999*. Buenos Aires, Siglo XXI editora, 2005.
- Prevot Schapira, Marie-France, « Buenos Aires en los años '90: metropolización y desigualdades », *EU-RE (Santiago)*, dic. 2002, vol.28, no.85, p.31-50.
- Pucciarelli, Alfredo, *La democracia que tenemos. Declinación económica, decadencia social y degradación política en la Argentina Actual*. Buenos Aires, Libros del Rojas, 2002.
- Masson, Laura, *La política en femenino. Genero y poder en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires: editorial Antropofagia, 2004.
- Sigaud, Lygia, «Derecho y coerción moral en el mundo de los ingenios», *Crítica en desarrollo. Revista latinoamericana de Ciencias Sociales*. 1, 2008, pp. 81-107.
- Svampa, Maristella y Martucelli, Danilo, *La plaza vacía*. Buenos Aires, Losada, 1997.
- Svampa, Maristella, «Cinco tesis sobre la nueva matriz popular», *Laboratorio/on line, Revista de estudios sobre cambio social*, año IV, número 15, primavera 2004, ISSN 1515-6370. [<http://www.catedras.fsoc.uba.ar/salvia/lavbo.htm>]
- Zapata, Laura, *La mano que acaricia la pobreza. Etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires, editorial Antropofagia, 2005.
-