

# Trabajar, Pedir, Vender. El Caso de los Vendedores Ambulantes en Trenes de la Ciudad de Buenos Aires, Argentina

By

Mariano D. Perelman

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES Y CONSEJO NACIONAL DE  
INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS Y TÉCNICAS

---

---

## R E S U M E N

---

---

Este artículo se basa en el trabajo de campo con enfoque etnográfico que desarrollo con vendedores ambulantes en trenes de la ciudad de Buenos Aires. Me concentro en cómo los actores se presentan y realizan diferentes performances para poder vender sus productos. Mi argumento es que estas diferencias están basadas en los discursos sociales sobre la pobreza (legítima e ilegítima) y sobre el trabajo, pero que estos discursos y prácticas son reinterpretadas por las personas de carne y hueso. Ello ocurre durante las interacciones entre los vendedores, los pasajeros y otros actores presentes en el trayecto del ferrocarril y a partir de las trayectorias de los vendedores. El artículo busca contribuir a la comprensión de la forma en que miles de personas se ganan la vida realizando actividades localizadas en una zona gris entre el trabajo y el no trabajo, entre la legalidad y la ilegalidad, legitimidad e ilegitimidad. [Buenos Aires, venta ambulante, transporte pública, pobreza]

---

---

## A B S T R A C T

---

---

This article is based on ethnographic fieldwork I am doing with Trains vendors in the city of Buenos Aires. I focus on how actors present themselves and performed differently to sell products. My argument is that these differences are based on large discourses about poverty (legitimate and illegitimate) and work, but that these discourses and practices are used and reinterpreted by the people of flesh and bone through interactions between vendors, passengers, and other actors present on the Railroad line configuration and from the vendors trajectories. The article aims to contribute to the understanding of the way in which thousands of people access life by doing activities that are seen in a gray

UNA BRISA FRESCA comenzaba a recorrer el andén de la Estación. Promediaba el mes de abril. Después observar un rato el ir y venir de las formaciones, decidí tomar un tren rumbo a Tigre.<sup>1</sup> Pasaron un par de estaciones cuando subió un chico vendiendo chicles (goma de mascar). No quise molestarlo mientras ofrecía su mercadería. Cuando bajó—dos estaciones después—lo hice tras él en medio de una multitud de pasajeros. Volví a verlo cuando estaba esperando en la fila en dirección opuesta a la que se había bajado, y logré alcanzarlo minutos más tarde mientras pasaba chicles de una caja a otra. Me senté junto a él y le conté que estaba haciendo un “trabajo sobre la gente que se gana la vida en los trenes”. El joven, desconfiado de un extraño haciendo preguntas, trató de evitarme. En ese intento me proporcionó una serie de datos que me sirvieron para encaminar mi investigación. Me contó que “no sabía mucho sobre lo que le estaba preguntando” ya que hacía sólo tres meses que estaba en la actividad. Me dijo que “vino acá porque no tenía trabajo” y que nadie iba a emplearlo ya que todavía no había aprobado todas las materias de la Secundaria. En su relato la venta ambulante quedaba en un lugar ambivalente: era un trabajo pero también lo hacía “porque nadie iba a emplearlo”. Luego estableció una división entre dos grupos: *los buscasy los golosineros*.<sup>2</sup> Me recomendó que fuese a la estación Olivos, una de las cabeceras de los primeros. Fue como tirar de un hilo, a partir de entonces comencé a desentrañar una serie de relaciones entre un grupo de vendedores que me permitió comprender el modo en que se estructura parte de la actividad.

En este artículo me centro en la performance y diferente forma en que se presentan los vendedores ambulantes en la línea de ferrocarril Mitre ramal Tigre — que conecta la zona “norte” (la más rica) del conurbano bonaerense (los partidos de Vicente López, San Isidro, San Fernando y Tigre) con los barrios porteños de clase media/ alta de Belgrano y Núñez, terminando su recorrido en la terminal de Retiro—. Realizo una aproximación a los modos en que se entrecruzan los imaginarios en torno a la pobreza (legítima e ilegítima) y cómo ello “posibilita” “vender” (práctica ligada al universo del trabajo) o “pedir” (ligada al universo de la mendicidad) tanto a partir de discursos sociales como en prácticas interactivas. Además, doy cuenta de cómo estos discursos y prácticas son utilizados y reinterpretados por las personas de carne y hueso en su interacción con otros actores.

Los argumentos que aquí presento están basados en el trabajo de campo que comencé en marzo de 2011. Durante este tiempo, he realizado observaciones tanto en el interior de los trenes como en diferentes estaciones y terminales, he entrevistado y charlado con vendedores, personal de la empresa concesionaria Trenes

de Buenos Aires (TBA) y pasajeros. Además, he registrado modos de comportamiento, formas de decir y de hacer de los vendedores a la hora de presentar su mercadería y de los pasajeros ante la presencia de los vendedores. También he prestado atención a la relación entre los vendedores y entre éstos y el personal de la empresa ferroviaria y las fuerzas de seguridad. El trabajo de campo no estuvo “sujeto al tren”. Como ha sido desarrollado (Little 2004a; Seligmann 2004) las etnografías sobre la venta ambulante y los mercaderes no pueden reducirse a un solo “campo” sino que deben ser multi centradas.<sup>3</sup> En mi caso, ello implicó visitar casas y barrios donde habitan los vendedores, diferentes lugares de socialización así como establecimientos de compra de mercadería.

### **Vendedores, Clasificaciones y Procesos Económicos**

La Red Ferroviaria Metropolitana de Buenos Aires está compuesta por siete líneas. Cada una cuenta con una terminal en la ciudad y otra en el conurbano bonaerense. La construcción de los ferrocarriles –que para 1920 tenían la longitud actual de 820 km- ha posibilitado el transporte de gran cantidad de personas (en especial de clases populares) desde territorios lejanos al centro porteño. Varias de las líneas se dividen en ramales, lo que permite comunicar los barrios de la ciudad con distintas zonas del conurbano bonaerense. Las terminales que se encuentran en la ciudad son enormes edificios por donde circula gran cantidad de gente. Son zonas neurálgicas de transporte: por ellas pasan varios “colectivos” (micros urbanos) y alguna línea de subterráneo. En estos espacios, los viajeros suelen tomar cerveza luego de la jornada laboral, o realizar alguna compra de comestibles o de algún bien de consumo de producción masiva (pilas, gorros, anteojos negros, despertadores, guantes, etc.) en los puestos callejeros o a los vendedores ambulantes. En los andenes y sobre los trenes una gran cantidad de personas se gana la vida vendiendo productos, tocando instrumentos o pidiendo monedas. En los trenes del ramal Tigre lo hacen unas treinta personas a la vez.<sup>4</sup> No existe legislación que prohíba la venta ambulante, pero TBA tiene la capacidad de hacerlo. Los vendedores tienen su propio sistema de regulación y de prohibiciones. La mayoría de *buscas y golosineros* son hombres y a diferencia de otras líneas, casi no hay presencia de niños entre los vendedores. Existe una percepción generalizada de que los que viajan en el Ramal Tigre –en especial los que lo hacen hasta Olivos- son “oficinistas”, “secretarias”, “gente rica”. El estado de los coches y la infraestructura alimenta este imaginario: a diferencia de todas las otras líneas, los de ésta están bien cuidados, cuentan con aire acondicionado y cuelgan televisores planos donde se muestran anuncios publicitarios.<sup>5</sup>

Cuando se empieza a construir “el campo”, son una serie de acontecimientos, dichos y frases –que pueden producirse al pasar sin que los actores les den importancia- las que comienzan a dar sentido a la investigación. Si bien es cierto que

las elecciones posteriores (y los conocimientos que el etnógrafo va construyendo en el campo) también van moldeando el proceso investigativo, los primeros contactos no dejan de tener un poder revelador. La investigación es una suerte de rompecabezas que puede ser armado de múltiples formas. Son trozos que una vez juntos van produciendo una imagen. Darío, el chico al que me referí en la introducción, fue muy escueto en ese encuentro. Sin embargo, me proporcionó una serie de huellas que me permitieron caminar en busca de nuevos indicios. Tanto por lo que dijo como por lo que no dijo, me dejó en claro una serie de concepciones centrales naturalizadas dentro de aquella configuración social. *Golosineros* y *buscas* son dos categorías nativas que yo no tenía por qué conocer pero que a él le parecían normales. Pensó que yo comprendía esa diferenciación. En las observaciones había notado –imposible no hacerlo– que los vendedores ofrecen diferentes cosas. Esta división entre vendedores de productos comestibles y no comestibles, es una de las clasificaciones que organiza los imaginarios y el universo de los vendedores. En aquella primera charla creí entender que para Darío los que se ganan la vida trabajando en los trenes eran los *golosineros* y los *buscas*. Establecía una doble diferenciación. Por un lado, hacia adentro: utilizaba *golosineros* para referirse a los que venden productos alimenticios, generalmente chicles o chocolates y *buscas* para hacerlo a los que ofrecen una variada gama de productos –medias, termómetros, cinturones, medias, bolsos, cuchillos, tijeras, libros, cuadernos, etc-. Por otro lado, establecía una diferencia entre el adentro y el afuera: de todos los que venden u ofrecen “algo”, sólo algunos son considerados (por el grupo al que él pertenecía) como *vendedores*. Existen *buscas* y *golosineros* pero también otras personas que se ganan la vida en los trenes, como son los mendigos y músicos callejeros. Nada me dijo de ellos, quedaban excluidos de la categoría de *vendedor*.<sup>6</sup> Esta fue una primera gran diferenciación para comprender el universo clasificatorio de sentidos y las diferenciaciones internas de las personas que trabajan en el tren. Es sabido que las clasificaciones que podemos hacer como investigadores pueden diferir de la que los sujetos hacen para ordenar su universo. Me resultó necesario revisar las categorías con las que había comenzado a pensar el trabajo de campo. Como en todo universo de sentidos, los conceptos son relativos. Los modos clasificatorios –como hace tantos años han mostrado Durkheim, Mauss, Levi-Strauss, Mary Douglas entre otros– dan sentido a la vida de las personas, organizan el universo simbólico y de acción, incluyen y excluyen. Los sistemas clasificatorios son productos de un devenir de luchas históricas, no sólo producto de un recorte de una determinada relación de fuerzas entre grupos en un momento histórico acotado. Y ello no sólo se refiere, en este caso, a la categoría de *busca* o *golosinero*, sino también a la de *vendedor* o *trabajador*. *Buscas*, *golosineros* y los que piden son personas que se ganan la vida fuera del mercado de trabajo formal. Han construido y mantenido una serie de clasificaciones que producen distintos modos de acceso a la vida. La centralidad e importancia que muestran los mercados formados por

vendedores ambulantes (informales) en algunas ciudades latinoamericanas (cf. Babb 1998; Seligmann 2001b; 2004) no puede aplicarse a la venta ambulante en Buenos Aires.<sup>7</sup> Ello contribuye a que en las prácticas de los vendedores y de los pasajeros se entrelacen los imaginarios en torno a la pobreza (legítima e ilegítima) que se expresan en la performance de “vender” o de “pedir”. Más aun, muchas veces ambas prácticas no están del todo diferenciadas. Ello es reforzado por los propios vendedores que buscan posicionarse como trabajadores pero a la vez como necesitados de ayuda. Para comprender el modo en que se van estructurando las diferentes tareas y clasificaciones es necesario indagar en la historia de la conformación de este mercado en el que circulan productos y servicios, y que ha ido configurando posibles modos de actuar.

Se ha marcado la existencia de un proceso de construcción ideológica del mercado (cf. Dilley 1992), del valor (cf. Graeber 2001) y del consumo en Occidente (cf. Graeber 2011), que genera modos de actuar. Al mismo tiempo, como recuerda Collins (2002) la antropología hace mucho tiempo entendió que los mercados laborales están socialmente contruidos, y profundamente arraigados a las instituciones y prácticas locales.<sup>8</sup> En tanto práctica social, los actores le atribuyen sentido a las compras y ventas que no sólo dependen de la cosa en sí sino también de quién la ofrece y dónde lo hace.

Una amplia literatura debate con las visiones separatistas de los campos de la realidad social (por ejemplo, los que dan cuenta de cómo lo ‘cultural’ moldea lo económico como Seligmann 2004; Zelizer 2011; Dufy y Weber 2009, entre otros). Esto no quiere decir que cada una de estas esferas no tenga sus reglas, sus tiempos, sus actores, sus imaginarios, sino que ellas no existen como formas puras o naturales. El esfuerzo que los actores hacen por demarcar las diferentes esferas demuestra no sólo el constructo social en torno a ellas sino también la importancia de dotarlas de características propias. Ahora bien, una cuestión es reconocer cómo esas esferas son constantemente (re)construidas por los actores, y otra partir de divisiones taxativas del mundo social. Qué circula, el modo en que ello adquiere valor y lo que se consume es comprensible en esta interrelación que permite entender, en palabras de Narotzky (2007), el lado oculto del consumo, centrándolo en el marco de producción capitalista pero también en relación a prácticas grupales.

Es en esta línea que las interacciones cotidianas entre vendedores y pasajeros se tornan relevantes. A partir de ellas es posible comprender los procesos de “negociación de identidades” (Little 2004a; 2004b) que se producen y que construyen modos de acceso a la vida. Como he afirmado, indago en la venta en los trenes a partir de una serie de comportamientos rutinizados, ritualizados que van configurando las maneras de ser y van creando clasificaciones al interior de las personas que se dedican a dicha actividad. Mi interés en abordarlos como rituales remite a pensarlos como “tipos de eventos” especiales para los actores, pero sobre todo para

el etnógrafo que puede hacer de ellos pequeños episodios a ser analizados (Peirano 2002; 2006). Esta posición implica pensar en los actores como partes de colectivos que, más allá de actuar en un momento de forma individual, están apelando a prácticas grupales. Abordar estas interacciones como rituales, entonces, permite interpretar una serie de formas sociales rutinizadas, cosmologías determinadas (Chavez 2002; Pita 2010) y modos legítimos de acceder a la vida en la sociedad argentina.<sup>9</sup> También implica pensar en lo que se dice –en un contexto y de un modo de terminado- como hechos (cf. Peirano 2002; Quirós 2011). Referirse a formas de ganarse la vida y de significarlas no se reduce, entonces, sólo a las estrategias de obtención de dinero, sino también a los modos en los que los actores se (re)construyen en pos de sus trayectorias de vida, de sus experiencias grupales (Perelman 2011b; 2010a) y de clase (cf. Fonseca 2005).<sup>10</sup> En las interacciones y en los actos rituales no sólo se reproduce la ideología del mercado sino que se (re)construyen las desigualdades sociales. Centrarse en la construcción de las desigualdades implica pensar los procesos sociales de forma relacional, compleja y como producto de un devenir histórico de larga duración (cf. Gootenberg y Reygadas 2010). Y los modos de categorización (trabajo/ no trabajo; *busca/manguero*; etc.) y su puesta en relación son una puerta para comprender el modo en que se van naturalizando y resignificando en prácticas culturales y en contextos concretos.<sup>11</sup>

### De Formas de *Pedir*, de Ciertas Formas de *Trabajar*

Suelo ver a Esteban caminar por los trenes ofreciendo tarjetas a los pasajeros. Tiene treinta y tres años y ha quedado sordo a los tres a causa de paperas.<sup>12</sup> Junto a su esposa –ella sorda de nacimiento-, ‘trabaja’ en el Mitre desde 2003. Vive en un barrio humilde del conurbano bonaerense a 30 km. de Retiro y todos los días viaja más de una hora para llegar al tren. Él y dos sordos más tienen la línea dividida.<sup>13</sup> Trabaja todos los días desde las 7 am hasta las 16 hrs. Hace el mismo recorrido y realiza la misma performance, generando rituales de interacción con pasajeros, muchos de los cuales suelen ser los mismos. Se viste siempre con jeans, un gorrito negro, una remera (un buzo los días de frío) y una mochila. Comienza por el fondo del vagón, va mirando a las personas a los ojos y dándole en la mano dos tarjetitas dentro de un papel celofán transparente que deja ver las imágenes impresas en éstas, como la de un osito o un ángel. Pegado al celofán hay un cuadrado blanco en el que puede leerse “**Soy Sordo**. No tengo trabajo. **Valor a:** . . . Voluntad. O usted lo desee ¡Muchas Gracias! **Dios te bendiga**”.<sup>14</sup> Esteban pasa llenando los asientos de tarjetas, espera unos segundos y luego camina nuevamente hacia el fondo de vagón y empieza a recogerlas. Algunos le dan unas monedas o un billete. En general, los pasajeros le devuelven las tarjetas. Esteban recibe las monedas de los pasajeros como si estuviese “pidiendo” y no “vendiendo”. Varias veces me ha explicado

que por ser sordo no puede conseguir empleo y que “no tiene otra opción”. Para él, la sordera funciona como una “carencia” que justifica la imposibilidad de conseguir empleo, convirtiéndose en una condición habilitante para repartir tarjetas.

La actividad es vista de manera ambigua por los pasajeros ya que no es percibida como un trabajo pero tampoco como simple caridad. Esta posibilidad de múltiples interpretaciones sobre la performance es parte constitutiva de los rituales. Esteban recibe las monedas de los pasajeros con un gesto de agradecimiento con la cabeza y camina al vagón siguiente. Así se pasan las horas arriba del tren. De vez en cuando, se sienta en un banco de alguna estación, se fuma un cigarrillo y continúa su performance.

José tiene 57 años. Con su bastón blanco en la mano derecha va tanteando el camino. Es ciego de nacimiento y se dedica a pedir monedas en el tren desde hace más de treinta años. Cuando sube, comienza el ritual. Sin decir palabra, saca la armónica y toca unos pocos acordes. Luego avanza con la mano derecha extendida y manejando el bastón con la izquierda. A cada moneda depositada en su mano, devuelve un “*suerte y gracias muy amable*”. José recorre cansinamente el vagón hasta cruzar el umbral y empezar el proceso en el siguiente. Los pasajeros lo dejan pasar, se corren para hacerle espacio y no chocar con él mientras camina. En esa acción existe un reconocimiento por parte de los pasajeros de la existencia de una carencia. José emana pobreza, con sus ropas gastadas y sus manos ajadas. El respeto con el que los pasajeros lo miran es difícil de transcribir: es una mezcla de pena y admiración.<sup>15</sup> Parece existir en él una conjugación de factores habilitantes para pedir: en especial la de ser un hombre de edad (aparenta más años de los que tiene) y ciego. El ruido del bastón y de la armónica lo caracterizan. Cualquier pasajero que viaje asiduamente sabe que el viejo ciego (casi ninguno conoce su nombre) se acerca a pedir monedas. Cada tanto le pregunta a algún viajero cuál es la estación que sigue. Entonces se baja del tren, descendiendo con dificultad las escaleras del andén, cruza las vías y espera el ferrocarril que tiene dirección opuesta. Todos los vendedores lo conocen, y por ello, me dice Sergio, uno de los *buscas* que hace 20 años trabaja vendiendo diferentes productos (en esos días ofrece termómetros), nadie “*se mete con él*”. Esto quiere decir que ya no tiene que mantener su espacio, se lo ha ganado a fuerza de estar ahí. Cuando preguntaba por él a otros *buscas* solían expresar pena y lástima por su condición.

Sentado en el medio del vagón escucho la voz de Quique de 42 años. “*Damas y caballeros, traigo hoy un producto de primera calidad, de primera marca*”. Mira desde el fondo, agarra una media y la estira, “*en cualquier casa de deporte, el mismo producto cada par lo va a pagar diez pesos. Hoy, se lleva tres por el precio de uno. Lo puede mirar. De primera marca, ADIDAS, como puede ver el que esté interesado*”.<sup>16</sup> Grita desde el fondo del vagón y luego comienza a ofrecer. Cualquier distraído se encontrará con los tres pares en la pierna, los que lo miran los tendrán en la

mano. Mientras pasa sigue diciendo “tres pares por sólo diez pesos, es una oferta para aprovechar, en cualquier comercio paga el mismo producto más del doble”. Quique trabaja alrededor de cinco horas diarias (excepto los domingos) hasta obtener una ganancia de 100 pesos por día.<sup>17</sup> Compra las medias al por mayor en el conurbano bonaerense. Paga 8 pesos la docena de pares. Son tres los *buscas* que venden medias en el trayecto. Me cuenta que se “ponen de acuerdo” en el precio: él sabe cuánto dinero quiere obtener diariamente y es consciente de cuántos pares puede vender. Lo único que falta es hacer cuentas y “ponerse de acuerdo”. Ello no ocurre siempre de manera cordial. Me dice Quique que “si [otro de los *buscas*] quiere vender a otro precio, lo bajo del tren”.<sup>18</sup>

Tanto los *buscas* como los pasajeros saben cuánto cuesta lo que venden en los comercios. Quique dice que ellos “prestan un servicio y además damos precio”. Algo similar ocurre con la manera en que los *golosineros* fijan los importes. Me costó mucho entender la lógica porque en general lo hacen por conocimiento práctico. Las explicaciones que recibía solían ser “si cada chocolate vale cuatro pesos, lo tengo que vender a diez”, o “si la caja vale cincuenta pesos y vienen 50 bombones, tengo que vender uno por tres pesos o dos por cinco”. La lógica de los *golosineros* es poder vender el producto aproximadamente al doble del precio de compra y también tener el margen para presentar “ofertas”. Los compradores no tienen la capacidad de negociar, suelen mirar y revisar el producto, muchos dudan de la calidad del mismo. Ello obliga a los vendedores a realizar una performance marcando y remarcando las cualidades del mismo que puede durar minutos. Si es una media, el vendedor intentará convencer al posible comprador de su calidad: mostrará la marca, la estirará, la doblará y girará. Biromes (bolígrafos), resaltadores, lapiceros serán probados boca arriba y boca abajo, se hará hincapié en su trazo. El *golosinero* también insistirá en la marca y en la fecha de vencimiento. Todos, por supuesto, resaltarán el precio del producto como una “verdadera oferta” difícil de conseguir o imposible de igualar.

Como se ha analizado en el caso de otros vendedores ambulantes (Little 2004b), existe una necesidad de desarrollar performances para la venta que atraigan los imaginarios de los compradores. Éstas, lejos de ser naturales, se refieren a configuraciones históricas y a las interacciones que se desarrollan cotidianamente. De este modo, abordar los rituales de venta permite comprender significaciones en pugna, no tanto respecto a la venta ambulante en sí, sino respecto al modo en que se construyen modos clasificatorios y al tiempo se construyen grupos, moralidades, ideales, lealtades, y se reproducen las desigualdades. Los límites entre los grupos de vendedores y mendigos no sólo remiten a lo que se vende y la manera en que se realiza. Existen relaciones al interior de dichos grupos que permiten que los modos de identificación se vayan sedimentando. Por ejemplo, *buscas*, *golosineros* y los que piden dividen los territorios de manera autónoma. Cada grupo tiene sus reglas, sus *capangas* (jefes) y sus modos de dejar entrar a otras personas. Así se van

configurando territorios, lealtades (y reconocimientos) que van generando modos de identificarse hacia adentro y entre ellos.

Grassi (2003) recuerda que en Argentina la participación en el mercado de trabajo es el “modo legítimo” de acceso al consumo para reproducir la propia vida. La construcción de trabajador y de trabajo tiene sus particularidades históricas en función de la significación social que ciertas actividades adquieren en tanto “trabajo” y, si bien existen grandes discursos que construyen la noción de trabajador, los propios actores la van resignificando a partir de sus trayectorias y expectativas (cf. Perelman 2011b; 2010a). En Argentina suele decirse que “el trabajo dignifica”, pero no cualquier trabajo lo hace. Previo al último régimen de facto (1976) el país fue considerado como una sociedad de casi pleno empleo. El trabajo formal fue una de las formas principales de integración social y un vector central de las identidades colectivas.<sup>19</sup> Los derechos sociales se fueron configurando como derechos del trabajo y quedaron indisolublemente ligados a éste. La condición socio-ocupacional y la capacidad de aporte al sistema fue el determinante de la seguridad social (obras sociales y previsión) de las personas. Así se fue constituyendo en la memoria social la idea de que “no trabaja el que no quiere”. La contingencia de la “no disposición de puestos de trabajo” no estuvo contemplada como tampoco la estuvo la posibilidad de que el salario no cubriese las necesidades del trabajador (cf. Beccaria y Lopez 1997). Ante la construcción de un sujeto de derecho en relación al trabajo, las políticas asistenciales tuvieron como objetivo “el amparo por el Estado de las personas que por causas fortuitas o accidentales se vieran privadas de los medios indispensables de vida y de que, careciendo de ellos, se encontraran incapacitadas en forma definitiva para obtenerlos” (Alayón 1980: 36). Se fueron configurando una serie de figuras (reconocidas en los programas sociales) a los que había que ayudar o tutelar por no tener la posibilidad de ingresar al mercado de trabajo (viudas, inválidos, viejos, madres solteras) (Grassi et al. 1994). A estas figuras se opuso la de “sujeto vergonzante” para definir al pobre por desocupación, ya que la falta de empleo era entendida por una situación personal (Grassi et al. 1994; Alvarez Leguizamón 2008). La concepción del sujeto de derecho se fue modificando. Como parte de las transformaciones de la década neoliberal (1990) se comenzó a intervenir en los mínimos biológicos de grandes grupos de la población a través de la actualización de viejas formas filantrópicas y de asistencia (cf. Alvarez Leguizamón 2008) que han funcionado de manera articulada a los regímenes de acumulación (Grassi 2003). Pese al crecimiento del empleo durante la pos convertibilidad<sup>20</sup> (en especial después de 2003) y cierta vuelta al sujeto de derechos a partir del trabajo, se ha mantenido la distinción entre los sujetos “que pueden” trabajar y los que no, como parte de la construcción de categorías que reflejan una desigualdad de larga duración.

La diferenciación entre unos y otros no sólo se funda en los modos legítimos de acceso a la vida construidos históricamente, sino también en interacciones

cotidianas como las delimitaciones internas que marcan jerarquías entre los que viven de la venta en los trenes. Las formas de categorizar a un vendedor por ser *busca*, *manguero* o *mendigo* enmarcan a la actividad en los procesos de construcción de la desigualdad a la que me referí.

### **Modos de Ganarse la Vida: Interacciones, Trabajo y Mendicidad**

Como he mencionado, en las interacciones que se producen en los trenes es posible percibir la manera en que operan los imaginarios en torno a la pobreza legítima (o desempleado legítimo) y la noción de trabajador. Los rituales de interacción entre personas que piden y pasajeros posibilitan ver no sólo la vigencia de las construcciones en torno a los pobres merecedores de asistencia sino también cómo este imaginario se reactualiza cotidianamente.

Por ello, la “discapacidad” en tanto condición habilitante ocupa un lugar central entre las personas que se dedican a la mendicidad, mientras que entre *buscas* y *golosineros* se realza la idea del trabajador.<sup>21</sup> Existen ciertos estereotipos sociales que, tanto para los *vendedores*, para los que *piden* y para los pasajeros, habilitan a “pedir”. Pasajeros y vendedores de la línea reconocen estas diferencias de capacidades. Sin embargo, la mayoría de los que piden le dan a esa mendicidad un plus, como puede ser dar una tarjetita o tocar un instrumento. José afirma que toca la armónica un poco para llamar la atención de los pasajeros que suelen estar distraídos o realizando alguna otra cosa. Lo cierto es que no sólo logra su objetivo sino también produce cierta reacción “positiva” en los pasajeros que ven que se esfuerza, que “*es ciego, viejo y jademás toca la armónica!, pobre lo que tiene que hacer para conseguir una moneda*”, como me dijo una vez una pasajera. Este tipo de acciones adquieren significación a partir de un doble proceso: por un lado, que el *esfuerzo* constituye un valor tanto para vendedores como para pasajeros. Por el otro, la existencia de un mercado de caridad, donde la competencia, nunca frontal, está presente entre las personas que piden. Regularmente realizo el trayecto completo (de Retiro a Tigre) como si fuese un pasajero más. En estos viajes me voy cruzando con varias personas que tienen alguna discapacidad. Y, por más que no existan superposiciones de personas vendiendo el mismo producto (se respetan las territorialidades), es probable que un pasajero encuentre el mismo artículo a lo largo de su recorrido. En este mercado el esfuerzo adquiere sentido, le otorga un plus diferenciador a la discapacidad.

Algo similar ocurre con Esteban, que no pasa simplemente pidiendo monedas sino que da algo más a cambio. Las tarjetitas que entrega funcionan con un doble sentido. Por un lado explicar la discapacidad, o sea, la condición habilitante. Varias veces me ha explicado que por ser sordo no puede conseguir empleo y que “no tiene otra opción”. Para él, la sordera funciona como una “carencia” que justificaría la

imposibilidad de conseguir empleo y sería una condición habilitante para repartir tarjetas. Por otro lado, es una contraprestación que lo acerca a la noción de “estar dando algo a cambio”. Esteban, en su explicación a las causas de desempleo, apelaba al discurso sobre los desocupados legítimos (o sobre los “inocupables” legítimos).

Los que piden consideran el hecho de pedir como un modo legítimo que está basado en condicionantes reales y justificables. Saben que son “desempleados legítimos” y lo refuerzan en la puesta en escena de su discapacidad reforzando la idea de que existen ciertas características que imposibilitan su acceso a la vida a través del mercado formal. La mayor parte de los pasajeros ven a los mendigos como alguien que  *pide*, a pesar de la contraprestación ofrecida; y legitiman su condición de pedidor, en el caso de Esteban, al darle monedas sin llevarse la tarjeta a cambio (no aceptando la contraprestación). Esteban acepta el dinero a cambio de “nada”. Me cuenta que para él está bien esta actitud, que ello le permite tener más tarjetas para repartir. No ve esta forma de ganarse la vida como asistencia ya que él “*trabaja todos los días para ganarse las monedas*” a diferencia de otros que sólo se dedican a pedir en otros ámbitos. Esteban compara su situación, de salir a “hacer lo que puede” dada su condición con otras personas que se dedican a pedir limosna. Para los pasajeros, existe una sensación ambivalente en torno a las personas que piden: parecen ser portadores de alguna peligrosidad. La vestimenta y la percepción de la pobreza generan desconfianza en ciertos sectores de la población.

Entre vendedores y usuarios es común escuchar historias de personas que “*se hacen los rengos* (lisiados)” o que dicen tener alguna imposibilidad (HIV, haber sido drogadictos, haber tenido algún accidente, tener un hijo enfermo, etc.). Ese tener “algo” puede variar en el tiempo. Los relatos y las observaciones permiten comprender qué “causas” son socialmente habilitantes a la mendicidad., Éstas son posibles por discursos más amplios y un repertorio de actos que habilitan a los sujetos a mostrarse de una forma determinada en una situación dada (pidiendo caridad o vendiendo un producto o servicio). En las interacciones entre “vendedores” y “compradores” es posible observar los sentidos que la pobreza adquiere y quiénes son considerados pobres legítimos e ilegítimos. Son momentos en los que se establecen fronteras donde es posible percibir formas tolerables (cf. Fassin y Bourdelais 2005) de acceso a la reproducción social, ya sea como “trabajadores” o como “asistidos”. Los rituales (momentos donde todo ocurre de forma esperable) son los espacios donde se demuestra y construye públicamente esa discapacidad. Vendedores y pasajeros saben cómo deben mostrarse y los pasos a seguir (en general los componentes del ritual son llamar la atención, presentarse, hacer la performance, pedir y agradecer). La ritualización otorga una suerte de seguridad tanto a los que piden como a los que dan.<sup>22</sup> Al mismo tiempo, esta tranquilidad y las diferenciaciones en que establecen los límites de lo tolerable refuerzan las desigualdades sociales que se materializan en las personas y en las categorías con

la que los propios actores piensan la realidad, delimitando campos posibles de ganarse la vida.

Los rituales de interacción (en los que “ofrecer” algo es central) son necesarios, ya que le otorgan predictibilidad a la práctica. Ello contribuye a generar confianza.<sup>23</sup> A su vez, estos modos de presentarse tienen el objetivo de reafirmar la carencia, como algo verdadero y que justifica el pedir de unos y el dar de los otros. En estas interacciones y en los rituales, entonces, se es visto (y categorizado) como mendigo por los pasajeros y apropiado por los vendedores; y, al mismo tiempo, se les reconoce una forma de acceso a la reproducción social y se reproducen y naturalizan las desigualdades sociales.

*Golosineros y buscas*, en cambio, suelen ser hombres que podrían (idealmente) acceder a la reproducción social a partir del mercado formal de trabajo, considerada como la forma legítima de hacerlo (Danani y Grassi 2008). Pese a ello, se dedican a una actividad vista como “informal” o de “rebusque”. Si en los que piden la realización de la actividad es justificada por su condición de “carencia” y pueden ser considerados pobres legítimos, en estos grupos existe una apelación al hombre trabajador,<sup>24</sup> buscando escapar a la etiqueta de “pobre vergonzante”. No es tanto la necesidad sino las cualidades personales de vendedores y de lo que se vende lo que se pone en juego. Aquí los modos de ritualización implican una serie de momentos en los que se enfatiza el precio y la calidad del producto. El oyente –que forma parte del ritual- espera encontrar un patrón de exposición sobre el producto, sus cualidades/ virtudes, el precio y la conveniencia de comprarlo en el tren. En estos rituales no sólo es posible darse cuenta de los imaginarios en torno al trabajo, sino también en torno al consumo como práctica social.

Esa construcción de hombre en condiciones de trabajar restringe las formas de presentarse en el tren. Cacho, un *golosinero* de 42 años que hace veintinueve que trabaja en los trenes, me habló de un conocido *rengo* que pidiendo “*sacaba fortunas, en dos horas me mostraba y hacía como ciento cincuenta magos [pesos]*”<sup>25</sup> Ante mi pregunta de por qué él no *pedía* me contestó riéndose “*¿y a mí quién me va a dar? Me van a decir ‘andá a comprar una caja de alfajores y ponete a vender’*”. Las palabras de Cacho remiten a los imaginarios sobre a quiénes les es posible pedir y quienes deben “trabajar”. En las respuestas de los pasajeros a por qué le dan monedas a los que *piden* también es posible aislar los argumentos morales en torno a quiénes son “legítimamente” merecedores de la limosna. Así suelen decir que las personas ciegas, rengas dan “pena” y más aún los viejos. Suelen justificar su caridad en función de la carencia. Es una forma *aceptable* de acceder a la reproducción. Cacho, como muchos otros, en cambio, es un hombre que está en condiciones de trabajar, un sujeto trabajador que ha optado, tras pasar por diferentes empleos, por instalarse como vendedor de gaseosas y golosinas en el tren. La venta ambulante fue una elección. Ahora, más allá de su trayectoria, los vendedores están atentos al imaginario de trabajador que tienen los pasajeros.<sup>26</sup>

La vida de Quique, el vendedor de medias, estuvo signada por la violencia. Dejó su casa de niño por problemas familiares. Vivió en la calle varios años y estuvo preso por robar. A los veinte años comenzó a trabajar en el Ramal. Logró entrar peleándose con los viejos vendedores hasta ser respetado. Para él, vender en el tren fue un “ascenso” y una actividad que le fue dando un nombre dentro de la configuración social. En la actualidad está terminando un curso para ser gasista matriculado (persona especialista en arreglar artefactos que funcionan a gas natural). Afirma que no piensa dejar la venta ambulante ya que “*acá tengo asegurado cien pesos por día*”. Pero al indagar más noté que en la venta ambulante ya tiene una trayectoria, es conocido y reconocido y eso le gusta y le confiere dignidad. Una tarde me contó con orgullo la satisfacción que le daba el ser reconocido por los pasajeros. No sólo lo tratan bien sino que entablan conversaciones y lo reconocen como “*el vendedor de medias, que tiene su negocio ambulante*”. Para ello, Quique intenta generar una clientela fija, “*y, debes en cuando le regalo un par de medias*”, me comenta intentando retribuir el reconocimiento. Así, intenta generar confianza y buscar predictibilidad sobre su actividad.

En los más jóvenes, como el caso de Darío, se conjugan diferentes niveles de posibilidades e imaginarios. La venta de chicles en el tren es una actividad que le atrae y que rechaza al mismo tiempo. Por un lado, en gran medida es vista como un camino natural de trabajo, es una suerte de mandato familiar. Pero, por el otro, sus actitudes, como demuestra la primera charla que tuvimos, da cuenta de la ambigüedad en el reconocimiento de la actividad como un trabajo y, al mismo tiempo, como algo que no llega a serlo: en este caso entiende que para el extraño que viene a preguntarle puede no ser una actividad que dada su condición sea legítima a ser realizada. En una entrevista, Darío me contaba que él empezó a vender chicles en el tren porque lo trajo su padre que era vendedor ambulante (también lo son su tío y su hermano). Ligar su trayectoria a los conocimientos familiares se contrapone con la explicación de que no había terminado la secundaria y por ello no podría conseguir un empleo (que nunca buscó). La apelación de falta de credenciales para acceder al mercado de trabajo y justificar vender (y ser así una suerte de trabajador) es común en los relatos de los *buscas* y de los *golosineros*. En general suelen conjugarse dos visiones. Por un lado, la justificación de realizar la actividad porque no tenían otras opciones. Por otro lado, la confortabilidad de trabajar en los trenes a partir de tener amigos y parientes, de ser conocido por algunos pasajeros, trabajadores de la empresa concesionaria, de los negocios de las estaciones, etc.

La necesidad de buscar una explicación para la persona que viene de afuera (en este caso el etnógrafo) da cuenta del lugar liminar que tiene la venta ambulante. O, en todo caso, los vendedores saben que la tarea que realizan puede ser puesta en duda como forma de acceso a la reproducción social por otras personas. La naturalización de formas de supervivencia –entendidas en un sentido

amplio- hacia el interior de una configuración social no implica que los sujetos desconozcan la posible “duda” de los que no forman parte del grupo. Bucear en las trayectorias, en la articulación de la venta ambulante con otras actividades, en los modos en los que se presentan a la hora de vender, permite complejizar las justificaciones y las causas que los vendedores consideran naturales o habilitantes.

Si en los que piden en los rituales se pone de manifiesto la carencia, en los *buscas*, entonces, esto no es posible. Ello tiene implicaciones en torno a la reproducción de la desigualdad social ya que se van naturalizando –más allá de la percepción que los actores tengan sobre ella- modos de reproducción socialmente estigmatizados. Debo aclarar que si se piensa en la pobreza en función de ingresos (como se hace oficialmente en Argentina) podría decirse que la mayoría de los *buscas* y los *golosineros* no son pobres. La situación de los que “piden” es más compleja y sus ingresos suelen ser inferiores a la de los *buscas*. En ellos la visibilización y performatividad de la pobreza es un componente central del ritual de interacción. Mostrarse como pobres es necesario como parte del proceso de “legitimación de la limosna”. Así, en las prácticas se pone de relieve la necesidad producida por una imposibilidad de acceder al mercado de trabajo. En el caso de *buscas* y *golosineros*, la situación es distinta. A diferencia de los que piden, ellos son hombres en edad de trabajar y no suelen ser reconocidos como “mercedores de asistencia”. Ahora, una mejor comprensión de los imaginarios de los vendedores y, especialmente de los pasajeros, es posible si no sólo nos centramos en el ámbito de lo “económico”. Existen algunas prácticas asociadas a formas de inserción social (como pueden ser la corporalidad, la vestimenta, las formas de hablar, etc.) que permiten a los actores (tanto a pasajeros como a *buscas* y *golosineros*) reconocer y delimitar grupos. No es sólo una cuestión de ingreso lo que se pone en juego en el momento de performar. La construcción de modos de desigualdad social no sólo se basa en el ingreso sino en el prestigio, el poder de los colectivos o el “tipo de inclusión social” que tienen. En este sentido, el análisis de los rituales y de las interacciones permite comprender cómo se van produciendo diferenciaciones sociales.

### **A Modo de Cierre**

En este artículo me centré en el modo en que los imaginarios en torno a la pobreza legítima, el empleo y las ideas en torno al trabajo van enmarcando modos de comportamientos de los que se ganan la vida en los trenes y cómo ellos son reactualizados, utilizados y manipulados por los actores. Subrayé que las actividades de supervivencia, de acceso a recursos deben abordarse a nivel de las relaciones de producción, de los modos de dominación, de la producción de desigualdad social y, al mismo tiempo, en la manera en que estos procesos son vividos por las personas de carne y hueso. Las prácticas, los sentimientos, los discursos y los

comportamientos de las personas van moldeando los procesos económicos. Pensar los procesos económicos como sociales posibilita una mejor comprensión del modo en que se produce la reproducción social, y los límites de las actividades tolerables en el marco de procesos de significaciones múltiples. Este ha sido el objetivo de este escrito.

Abordar la venta ambulante desde esta perspectiva posibilita complejizar las dicotomías entre acceso a la vida desde lo “informal” o “marginal” y lo “formal”, así como pensar en términos de lo que los actores consideran legítimo. Los actores saben que la actividad puede ser vista como un modo cuestionable de ganarse la vida, ligado a la “vagancia” o a lo “marginal”. Es por ello que necesitan justificar la realización de las tareas y dotarlas de elementos ligados al trabajo. Existen marcas diferenciadoras de clases reconocibles que son utilizadas por los vendedores para justificar el modo de acceso a la reproducción social. Es en el juego de equilibrios entre los discursos en torno a la pobreza legítima, las trayectorias y los modos en que todo ello es puesto en práctica en los rituales cotidianos de interacción lo que va generando la posibilidad de acceder a la reproducción, diferenciando grupos hacia adentro y hacia fuera que tienen sus propios códigos y sus modos de presentarse. En este texto he mostrado cómo los actores activan relaciones para hacer previsible la relación. La interacción obliga a un determinado repertorio (rituales) para dar sentido, reproducir y reconstruir un orden existente. Los rituales se basan en la representación e intento de enmarcar la carencia, lo posible-mente extraordinario en lo ordinario (y “aceptable”). Ello posibilita a los actores responder adecuadamente a los requerimientos del interlocutor. La importancia de prestar atención a los rituales es que en estas puestas en escena no sólo se apela a discursos más amplios en torno a quiénes pueden pedir y quienes deben trabajar, sino que durante las interacciones con pasajeros y entre los diferentes actores se va (re) construyendo la diferenciación entre trabajo y mendicidad. Además, se puede percibir si ese orden que se busca producir les permite generar una cierta previsibilidad también reproduce las desigualdades sociales. Ser visto o construirse como trabajador, *busca, manguero* o mendigo no sólo permite y requiere un tipo de reproducción social, sino también un modo de verse y ser visto socialmente que además de limitar tareas e ingresos económicos inscribe a los actores en diferentes niveles de status e inserción social contribuyendo a una diferenciación social desigual.

## Notes

<sup>1</sup>La línea Mitre ramal Tigre tiene 17 estaciones. El orden desde la terminal Retiro (capital) a la Tigre es: Lisandro de la Torre, Belgrano C, Núñez, Rivadavia, Vicente López, Olivos, La Lucila, Martínez, Acassuso, San Isidro, Beccar, Victoria, Virreyes, San Fernando y Carupá.

<sup>2</sup>Como el trabajo etnográfico está centrado en la perspectiva de los actores (Balbi 2007), para una clara exposición y para distinguir “la terminología del investigador de la de cualesquiera terceros que sean mencionados” (Balbi 2007, en Pita 2010), intentando “no traducir” ya que las formas de hablar y de decir con sus particularidades y su riqueza “ofrecen una dimensión más que hacen al conocimiento y a la comprensión –en el sentido filosófico– de los múltiples mundos sociales coexistentes” (Pita 2010: 5), he decidido utilizar la forma cursiva cuando empleo un término utilizado por los actores. Cuando estas categorías como la de trabajo, vendedores, etc. aparecen sin ser resaltadas hacen referencias a categorías propias y no de los actores.

<sup>3</sup>En otras partes de Latinoamérica (Cf. Buechler y Buechler 1992; Seligmann 2001b; 2004; Little 2004a), los procesos migratorios, de circulación de personas y de productos entre ciudades o regiones son constitutivos de la estructuración de la actividad, lo que hace que la multilocalidad del campo sea esencial. No es el caso de la venta en los trenes en Buenos Aires. Los productos suelen ser comprados cerca de las terminales o en barrios del conurbano bonaerense y las personas han vivido en Buenos Aires.

<sup>4</sup>No existen estadísticas sobre la cantidad de vendedores ambulantes. El número que incluyo surge de las observaciones que realicé durante los primeros meses del trabajo de campo. Estos datos son similares a los de otros trabajos para otras líneas de ferrocarril (Cf. Rivero 2007).

<sup>5</sup>La composición de personas de clase media y media alta en este ramal parece ser alta, en especial hasta San Isidro. Según Gutiérrez (2000) se han producido grandes transformaciones en la estructura socioeconómica y territorial de la Región Metropolitana y, por ende, en su movilidad. Entre ellas, establece que la metrópolis se ha expandido geográficamente (tanto a partir del corrimiento de sectores de altos como de bajos ingresos) y que la dependencia del transporte público de los sectores de altos ha disminuido y ha aumentado la de los sectores de bajos ingresos. El ferrocarril, además, es el medio de transporte más barato de la región.

<sup>6</sup>En este escrito excluyo del análisis a los “músicos callejeros”.

<sup>7</sup>El “mercado informal argentino” ha sido diferente en magnitud al de la mayor parte de los países latinoamericanos, así como los procesos de urbanización y la construcción de un imaginario de trabajador (ver Perelman 2007; 2011c). En Argentina, varios trabajos sobre feriantes (personas trabajando en ferias o mercados) han visto estas actividades desde la informalidad laboral (Busso 2009; Chávez Molina 2010). Algunos análisis han aportado sobre los modos en que los trabajadores realizan su actividad en el transporte público (Graziano, et al. 2007; Policastro y Rivero 2005; Rivero 2007). Estos escritos avanzan en la caracterización del mundo de la venta ambulante reconociendo los diferentes sujetos sociales que intervienen en él. Encuadran gran parte de la actividad como producto de las transformaciones ocurridas con la implementación de políticas neoliberales y como parte de una nueva marginalidad. Otra corriente de pensamiento se centra en las relaciones “micro” más que en los grandes procesos en los que éstos se enmarcan. Wilkis (2008) se centra en los modos en que se generan relaciones entre los vendedores de revistas en la calle y los compradores, y Pires (2010) en la forma en que se resuelven los conflictos en el marco de actividades informales e ilegales relacionadas con la venta ambulante.

<sup>8</sup>En Argentina, Quirós (2009) problematiza la visiones dicotómicas ente economía y política en el análisis de *los piqueteros*, mostrando cómo los partidarios de la “razón material” y de la “razón económica” comporten algunos puntos en común con la acción colectiva en Argentina, como la premisa teórica que establece que el vínculo político no debería estar marcado por el intercambio. Los trabajos de Wilkis son un interesante aporte para comprender la construcción social de mercados y de formas de consumo de las clases populares.

<sup>9</sup>La noción de “ritual de interacción” la retomo de Goffman (1970), pero propongo una ampliación del concepto a partir de la conceptualización del ritual por parte de otras corrientes antropológicas

clásicas (Leach, Tambiah) y su aplicación para temas actuales, en especial la antropología de los rituales brasileña (cf. Peirano 2002; 2006) y de Pita (2010) en Argentina.

<sup>10</sup>A diferencia de lo que ocurre en otras ciudades latinoamericanas, en Buenos Aires no existe una construcción y diferenciación étnica en los vendedores (cf. Babb 1998; Little 2004b; Seligmann 2001a). Sí existe una performatividad de los músicos en relación a la música “argentina” y a los instrumentos que utilizan.

<sup>11</sup>Creo necesario no sólo dar cuenta de las categorías sino también ponerlas en la acción de los actores: el modo en que las usan, se las apropian, las construyen, las resignifican y le otorgan sentidos diferentes.

<sup>12</sup>En los primeros encuentros me fue difícil lograr una conversación prolongada. Esteban habla haciendo sonidos guturales y marcando mucho las palabras con los labios. Me costaba entenderlo y me avergonzaba hacerle repetir constantemente. Yo intentaba hablarle mirándolo a la cara y forzando el movimiento labial. Cuando había palabras difíciles de comprender por señas, tanto él como su esposa utilizaban el teléfono móvil para escribirlas.

<sup>13</sup>No es objetivo de este artículo avanzar sobre los modos en que ello se consigue, pero quiero subrayar que no cualquiera puede entrar. En la actualidad sólo es posible ingresar si se es pariente directo de alguno de los vendedores establecidos.

<sup>14</sup>En la fotocopia existen partes resaltadas. Con el propósito de respetarlas, se presentan diferentes tamaños de letras y la utilización de negritas (tal como aparecen en el original).

<sup>15</sup>Como recuerda Quirós (2011: 30) –recuperando a Favret- Saada- la comunicación entre el etnógrafo y sus interlocutores en el campo no es solamente verbal ni es siempre intencionada o voluntaria. Además, la perspectiva nativa, prosigue –ahora recurriendo a los presupuestos malinowskiano- es una suerte de *sabor de la vida* que estar allí permite comprender.

<sup>16</sup>Las medias que se ofrecen son *truchas* (son copias de las marcas originales).

<sup>17</sup>Mensualmente llega a cubrir el salario mínimo, que en agosto de 2011 fue acordado por el Consejo del Salario Mínimo (conformado por entidades empresarias, sindicales y el Ministerio de Trabajo) en 2300 pesos.

<sup>18</sup>Hoy Quique es un referente de un importante grupo de *buscas y golosineros* en el tren. Muchos vendedores acuden a él cuando tienen algún problema, y el recuerdo de su violencia le otorga la capacidad para poder decidir el precio al que ofrecerá su producto.

<sup>19</sup>Como he mostrado en otros trabajos (Perelman 2011a; 2011b), en las personas que se ganaron la vida fuera del trabajo formal si bien existe una apelación a la noción de trabajador, se produce una resignificación de ese imaginario que es sólo entendible a partir de las trayectorias de los actores.

<sup>20</sup>Refiero a posconvertibilidad al período posterior a 2002. Entre 1991 y 2001 el Peso Argentino y el Dólar estadounidense fueron (por ley nacional) monedas con valor equivalente (de allí la noción que un peso argentino era “convertible” en un dólar estadounidense).

<sup>21</sup>Para un análisis de la relación trabajo/ dignidad en Argentina Cf. Perelman 2011b; 2010b.

<sup>22</sup>Los rituales pueden ser vistos como “un sistema culturalmente construido de comunicación simbólica [que] está constituido por patronizadas y ordenadas secuencias de palabras y actos, frecuentemente expresadas a través de múltiples medios, cuyo contenido y arreglo están caracterizados por *variables grados de formalidad* (convencionalidad); estereotipización (rigidez); condensación (fusión), y redundancia (repetición)” (Tambiah 1985, en Pita 2010: 140) con una dimensión “expresiva”. Mientras la “técnica” “tiene consecuencias materiales económicas que son cuantificables y predecibles”, lo “expresivo es una exposición simbólica que «dice» algo sobre los individuos que participan en la acción” (Leach 1976: 34). Ver también Peirano (2002), Pita (2010) Alencar Chavez (2002) entre otros.

<sup>23</sup>Diferentes autores han analizado el trato y las relaciones entre vendedores y posibles compradores (Babb, 1998; Seligmann 1993; 2004; Little 2004b). Los diferentes tratos (golpes, insultos o evitar el conflicto) remite, según Little, a los contextos socio-políticos. En el caso de los trenes, la percepción

negativa hacia los vendedores (como posibles personas peligrosas) hace que éstos busquen formas de generar confianza y evitar el conflicto. La violencia entre los vendedores es habitual (es la forma de mantener el territorio, por ejemplo) pero no se expresa públicamente.

<sup>24</sup>Esta búsqueda sólo se entiende al apreciar la importancia que ha tenido la construcción de hombre trabajador y la construcción social de ciertas actividades como trabajo en una sociedad “salarial” en Argentina (Cf Perelman 2007; 2010a; 2011b). En este sentido, como en los casos de las mujeres vendedoras (Cf. Seligmann 2001a), resulta necesario realizar una aproximación que tenga en cuenta la cuestión del género.

<sup>25</sup>Muchas veces estos dichos forman parte de los imaginarios de los buscas y de los pasajeros. Muchos de éstos suelen hacer cuentas a priori intentando calcular cuánto ganan las personas que piden. En general no suelen tener sustento.

<sup>26</sup>Las nociones legitimantes se juegan a nivel individual y también en la esfera pública. Es, entonces, importante tener en cuenta el factor dialógico que tiene el reconocimiento (cf. Cardoso de Oliveira 1996, 2004; Taylor 1993) y, por ende, la forma de posicionarse públicamente.

## References Cited

- Alayón, Norberto. (1980) *Historia del Trabajo Social en Argentina*. Buenos Aires: Espacio.
- Alvarez Leguizamón, Sonia. (2008) *Pobreza y Desarrollo en América Latina*. Salta: Universidad Nacional de Salta.
- Babb, Florence E. (1998) *Between Field and Cooking Pot: The Political Economy of Market Women in Peru*. Austin: University of Texas Press.
- Balbi, Fernando. (2007) *De Leales, Desleales y Traidores. Valores Morales y Concepción de la Política en el Peronismo*. Buenos Aires: GIAPER- Antropofagia.
- Beccaria, Luis y Néstor Lopez. (1997) El debilitamiento de los Mecanismos de Integración Social. *En Sin Trabajo. Las Características del Desempleo y sus Efectos en la Sociedad Argentina*. Luis Beccaria y Néstor López, coord. Pp. 85–110. Buenos Aires: Losada.
- Buechler, Hans Christian y Judith-Maria Buechler. (1992) *Manufacturing Against the Odds: Small-Scale Producers in an Andean City*. Boulder: Westview Press.
- Busso, Mariana. (2009) Identificaciones Colectivas en el Mundo del Trabajo Informal. *En Los Trabajadores en la Nueva Época Capitalista*. Osvaldo Battistini; Alberto Bialakowsky; Mariana Busso y María Ignacia Costa, comps. Pp. 57–78. Buenos Aires: Teseo.
- Cardoso de Oliveira, Luis Roberto. (2004) Honor, Dignidad y Reciprocidad. *Cuadernos de Antropología* 20:25–39.
- Cardoso de Oliveira, Roberto y Luis Roberto Cardoso de Oliveira. (1996) *Ensaio Antropológico Sobre Moral e ética*. Río de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Chaves, Christine de Alencar. (2002) A Marcha Nacional dos Sem-terra: Estudo de um Ritual Político. *En O dito e o Feito: Ensaio de Antropologia dos Rituais*. Mariza Peirano, org. Pp. 133–148. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Chávez Molina, Eduardo. (2010) La Construcción Social de la Confianza en el Mercado Informal. Buenos Aires: Trilce.
- Collins, Jane. (2002) Deterritorialization and Workplace Culture. *American Ethnologist* 29(1):151–171.
- Danani, Claudia y Estela Grassi. (2008) Ni error ni Omisión. El papel de las Políticas de Estado en la Producción de las Condiciones de Vida y de Trabajo. El caso del Sistema Previsional de la Argentina (1993–2008). *En Trabajo, Ingresos y Políticas en Argentina. Contribuciones Para Pensar el siglo XXI*. Javier Lindenboim, comp. Buenos Aires: EUDEBA.
- Dilley, Roy ed. (1992) *Contesting Markets: Analyses of Ideology, Discourse and Practice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Dufy Caroline y Florence Weber. (2009) Más allá de la Gran División. *Sociología, Economía y Etnografía*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Fassin, Didier, y Patrice Bourdelais dirs. (2005) *Les Contructions de l'intolérable. Études d'anthropologie sur le frontiere de l'espace moral*. Paris: Le Découverte.
- Fonseca, Claudia. (2005) La Clase Social y su Recusación Etnográfica. *Etnografías contemporáneas* 1:117–138.
- Goffman, Erving. (1970) *Ritual de la Interacción*. Buenos Aires: Ed. Tiempo Contemporáneo.
- Gootenberg, Paul y Luis Reygadas, eds. (2010) *Indelible Inequalities in Latin America*. Durham y Londres: Duke University Press.

- Graeber, David. (2011) Consumption. *Current Anthropology* 52(4):489–511.
- Graeber, David. (2001) *Towards an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. New York: Palgrave.
- Grassi, Estela. (2003) Políticas y Problemas Sociales en la Sociedad Neoliberal. La otra década infame (I). Buenos Aires: Espacio.
- Grassi, Estela, Susana Hintze, y María Rosa Neufeld. (1994) Políticas sociales, crisis y ajuste estructural. Buenos Aires: Espacio.
- Graziano, María Florencia; Agustina Lajarraga y Daniela Grillo. (2007) Las prácticas de mendicidad en la red de subterráneos de la Ciudad de Buenos Aires. *En Sombras de una marginalidad fragmentada*. Agustín Salvia y Eduardo Chávez Molina, comp. Pp. 161–188. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Gutiérrez, Andrea. (2000) La producción del transporte público en la metrópolis de Buenos Aires: Cambios recientes y tendencias futuras. *EURE*, 26(77):109–136.
- Leach, Edmund. (1976) *Sistemas políticos de Alta Birmania*. Barcelona: Anagrama.
- Little, Walter E. (2004a) *Mayas in the Marketplace. Tourism, Globalization, and Cultural Identity*. Austin: University of Texas Press.
- Little, Walter E. (2004b) Outside Social Movements: Dilemmas of indigenous handicrafts vendors in Guatemala. *American Ethnologist* 31(1):43–59.
- Narotzky Susana. (2007) El lado oculto del consumo. *Cuadernos de Antropología Social* 26:21–39.
- Peirano, Mariza. (2006) Temas ou Teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. *Campos. Revista de Antropologia social* 7(2):9–16.
- Peirano, Mariza. (2002) A análise antropológica de rituais. *En O Dito e o Feito. Ensaios de Antropologia dos Rituais*. Mariza Peirano, org. Pp. 17–42. Rio de Janeiro: NUAP, Relume Dumará.
- Perelman, Mariano. (2011a) La estabilización en el cirujeo de la ciudad de Buenos Aires. Una aproximación desde la antropología. *Desarrollo económico. Revista de Ciencias Sociales* 51(201):35–57.
- Perelman, Mariano. (2011b) La construcción de la idea de trabajo digno en cirujas de la ciudad de Buenos Aires. *Intersecciones en Antropología* 12:69–81.
- Perelman, Mariano. (2011c) Vergüenza y dignidad. Resignificaciones sobre el sentido del trabajo en los nuevos cirujas. *En Recicloscopio 2. Miradas sobre recuperadores, políticas públicas y subjetividades en América Latina*. Pablo Schamber y Francisco Suárez, comps. Pp. 223–238. Buenos Aires: UNLA/UNGS/CICCUS.
- Perelman, Mariano. (2010a) Memórias de la Quema. O cirujeo em Buenos Aires trinta anos depois. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 16(2):375–399.
- Perelman, Mariano. (2010b) El cirujeo en la Ciudad de Buenos Aires. Visibilización, estigma y confianza. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana* 5(1):94–124.
- Perelman, Mariano. (2007) Theorizing Unemployment: Toward an Argentine Anthropology of Work. *Anthropology of Work Review* 28(1):8–13.
- Pires, Lenin. (2010) *Arreglar não é pedir arrego. Uma etnografia de processos de administração institucional de conflitos no âmbito da venda ambulante em Buenos Aires e Rio de Janeiro*. Tesis doctoral, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense.
- Pita, María Victoria. (2010) *Formas de morir y formas de vivir. El activismo contra la violencia policial*. Buenos Aires: Ediciones del Puerte- CELS.
- Policastro, Betsabe y Emilse Rivero. (2005) El mundo de los vendedores ambulantes sobre las vías del ferrocarril mitre. *En Los nuevos rostros de la marginalidad. La supervivencia de los desplazados*. Fortunato Mallimaci y Agustín Salvia, coords. Pp. 93–106. Buenos Aires: IIGG-Biblos.
- Quirós, Julieta. (2011) El porqué de los que van. Peronistas y piqueteros en el Gran Buenos Aires (una antropología de la política vivida). Buenos Aires: Antropofagia.
- Quirós, Julieta. (2009) Política e economia na ação coletiva: uma crítica etnográfica às Premissas dicotômicas. *Mana* 15(1):127–153.
- Rivero, Emilse. (2007) Relaciones de intercambio y organización en el mundo de la venta ambulante. Los vendedores del Ferrocarril General Mitre. *En Sombras de una marginalidad fragmentada*. Agustín Salvia y Eduardo Chávez Molina, comps. Pp. 329–342.
- Seligmann, Linda J. (2004) *Peruvian Street Lives. Culture, Power and Economy among Market Women of Cuzco*. Urbana: University of Illinois Press
- Seligmann, Linda J. (2001a) Introduction: Mediating Identities and Marketing Wares. *En Women Traders in Cross-Cultural Perspective. Mediating identities, marketing wares*. Linda Seligmann, ed. Pp. 1–24. Stanford: Stanford University Press.
- Seligmann, Linda J. ed. (2001b) *Women Traders in Cross- Cultural Perspective. Mediating identities, marketing wares*. Stanford: Stanford University Press.

- Seligmann, Linda J. (1993) Between Worlds of Exchange: Ethnicity among Peruvian market women. *Cultural Anthropology* 8(2):187–213.
- Taylor, Charles. (1993) El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”. México: FCE.
- Wilks, Ariel. (2008) Os usos sociais do dinheiro em circuitos filantrópicos. O caso das ‘publicações de rua’. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 14(1):205–234.
- Zelizer, Viviana. (2011) *Economic lives. How culture shapes the economy*. Princeton: Princeton University press.