

# Viejos y nuevos cirujas

## Construcciones temporales y espaciales en la Ciudad de Buenos Aires



Mariano D. Perelman\*

### Resumen

Lo que hoy se conoce como cirujeo, cartoneo o recolección informal adquirió visibilidad con el crecimiento de la actividad hacia fines de la década de 1990. En los primeros años luego de la crisis de 2001, en tanto “novedad” las investigaciones se volcaron, principalmente, a intentar comprender la nueva estructuración de la actividad. Desde entonces se comenzó a hacer referencia a dos grupos: los cirujas estructurales y los nuevos. Centrado en la vivencia de los recolectores, el artículo busca complejizar esta diferencia. Argumentaré que las identificaciones de estas personas se fueron construyendo en la interacción entre ambos grupos (y con el afuera), lo que ocurrió no sólo a partir de los cambios relativos al crecimiento de la actividad, como fue planteado en gran parte de los escritos, sino también a partir de la reconceptualización de La Quema y de la calle como lugar tempo-espacial del cirujeo.

### Palabras claves

Cirujeo  
Memoria  
Transformaciones tempo-  
espaciales  
Buenos Aires  
Violencia

### Old and New Cirujas. Temporo-Spatial Constructions in the City of Buenos Aires

### Abstract

What is known as cirujeo, cartoneo or informal collection acquired visibility with the increase of this activity towards the end of the 1990s. During the first years after the 2001 crisis, as the cartoneros were a “novelty”, investigations mainly tried to understand the new structure of the activity. Since then, they began referring to two groups: structural and new cirujas. Focused on the experience of the latter, this article seeks to complicate this difference. I will argue that these people’s identifications were gradually constructed in the interaction between the two groups (and the outside). This was generated not only by changes linked to the growth of activity, as was stated in large part of the research, but also by the re conceptualization of La Quema and the street as the temporal and spatial place of cirujeo.

### Key Words

Cirujeo  
Memory  
Temporo-spatial transformations  
Buenos Aires  
Violence

\*Doctor en Antropología Social. Universidad de Buenos Aires y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Correo electrónico: mdp1980@yahoo.com.ar

## Velhos e novos “cirujas”. Construções temporais e espaciais na Cidade de Buenos Aires

### Resumo

#### Palabras-chave

Cirujeo  
Memória  
Transformações temporal e espacial  
Buenos Aires  
Violência

A atividade atualmente conhecida na Argentina como “cirujeo” ou “cartoneo”, relacionadas aos catadores informais de materiais recicláveis, adquiriu visibilidade a partir de seu crescimento no final da década de 1990. Nos primeiros anos após a crise de 2001, as pesquisas se focaram-se principalmente na tentativa de entender a estruturação desta nova atividade, vista ainda como uma novidade. Atualmente, os estudos referem-se a dois grupos: os catadores estruturais e os novos entrantes. Focado na vivência dos catadores, o artigo busca explorar a diferença entre estes dois coletivos. O argumento central é que as identidades desses grupos foram construídas a partir da interação entre os mesmos (e com o meio exterior). A formação de identidade dos grupos não se deu exclusivamente em relação as mudanças relativas ao crescimento da atividade em si mesma, como é levantado em muitos trabalhos, mas, ao contrário, a partir da nova conceptualização da Quema e da rua como lugar temporal e espacial dos catadores.

### Introducción

Una tarde caminaba hacia el Parque Indoamericano (el segundo espacio verde más grande de la ciudad), donde antes había estado “La Quema” del Bajo Flores, lugar que sirvió durante más de cinco décadas como depósito de las basuras porteñas. Frené en la planta de reciclado que dirigía Fermín para dejarle una fotos sobre el cirujeo en La Quema en la década de 1960. No estaba. Me quedé charlando con Juan, un joven que hoy trabaja en la planta y que vive en el barrio. Al ver las fotos me preguntó: “¿esto es acá?”.

Me sorprendió su respuesta y desconocimiento. Le contesté que hasta 1977 —cuando la última sangrienta dictadura cívico-militar (1976-1983) había modificado el sistema de recolección y disposición de residuos— había funcionado en donde nos encontrábamos (una villa miseria en el barrio de Villa Soldati) uno de los basurales más grandes del mundo. Le conté que, a diferencia de lo que ocurre en la actualidad, era allí —en La Quema y no en la calle— donde el circuito del cirujeo se desarrollaba casi en su totalidad: desde la recolección hasta el proceso de compra-venta.

El hoy llamado *cirujeo*, *cartoneo* o *recolección informal* es una actividad que, bajo diferentes formas, modalidades y actores, cuenta con una prolongada historia en la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, la tarea adquirió visibilidad hacia fines de la década de 1990.

Luego de la crisis de 2001, en tanto “novedad”, las investigaciones se volcaron, principalmente, a intentar comprender la nueva estructuración del circuito de recuperación. Resultado de ello se produjo una serie de trabajos que avanzaron fundamentalmente sobre dos ejes analíticos.

Un primer grupo puso el acento en la relación entre cirujeo y ambiente (Suárez, 2001; Schamber, 2008; Paiva, 2008); otro grupo abordó la tarea en relación a la supervivencia de las personas que la realizaban (Busso y Gorbán, 2004; Dimarco, 2005; Gutiérrez, 2005;

Gorbán, 2006; Perelman, 2007). Para distinguir entre los que recientemente habían recurrido a la actividad (“caídos en la pobreza” que veían al cirujeo como un rebusque) y los que tenían una trayectoria ligada a la recolección,<sup>1</sup> las investigaciones diferenciaron entre los nuevos cartoneros o nuevos cirujas y los viejos cirujas o cirujas estructurales.

Centrado en la vivencia de lo que se conoce como “cirujas estructurales”, en este artículo pretendo complejizar esa distinción. A partir de las experiencias de aquellos recolectores, me interesa mostrar el modo en que se van constituyendo grupos sociales. Voy argumentar que el vivir *de* y *en* La Quema, resignificado a partir de las transformaciones actuales —con la aparición de nuevas personas recolectando— no sólo contribuyó a generar esa experiencia sino que fue estructurando el modo en que se realiza la actividad hoy.

Las identificaciones son procesos relacionales que no se dan de una vez y para siempre. Las experiencias colectivas se van sedimentando en cuerpos y en grupos. Los cirujas estructurales no *anteceden* a los nuevos cartoneros sino que ambos actores se fueron construyendo en la interacción.

Mi argumento es que la diferenciación entre *cirujas estructurales* y *nuevos cirujas* no remite sólo al tiempo en que las personas han desarrollado la actividad sino también a *dónde* ésta se realiza; o sea: a partir de la reconceptualización de La Quema y de la calle como lugar tiempo-espacial del cirujeo, y a toda una serie de valoraciones y formas de entender la actividad como modo de vida generado a partir de las trayectorias familiares y personales memorizadas, temporalizadas y espacializadas.

Mi intención no es negar esa diferencia analítica —que ha tenido peso en los modos en que los actores se categorizan. Antes bien, es complejizar a partir de las prácticas estos modos de diferenciarse. Son dos dimensiones que no suelen tenerse en cuenta de manera conjunta en los estudios actuales sobre el cirujeo las que permiten hacerlo: el tiempo y el espacio.

Tiempo (territorializado) y espacio (territorializado) se conjugaron en la relación entre ambos grupos para construir en los cirujas estructurales la idea de que ellos son actualmente los legítimos cirujas, los conocedores de la tarea, los “buenos cirujas”. La calle y La Quema aparecerán como dos espacios temporales y físicos enmarcadores diferenciadores.

El cirujeo como un modo legítimo de acceso a la vida debe comprenderse a partir de los cambios ocurridos en el “mundo del trabajo” y en el “mundo del cirujeo”.<sup>2</sup> Agregar la dimensión del tiempo al espacio y del espacio al tiempo construido por una experiencia histórica es lo que me permite comprender mejor el mundo del cirujeo.

El trabajo de campo que realicé entre 2002 y 2009 me permitió apreciar las transformaciones de las que fueron surgiendo ambos grupos. Durante esos años acompañé, observé y entrevisté a diferentes cirujas que venían desarrollando la actividad desde hacía varias décadas así como los que comenzaban a hacerlo. En ese tiempo fui comprendiendo cómo los nuevos cartoneros construyeron a la actividad como una forma legítima de ganarse la vida (Perelman, 2011c) y cómo los que tenían una experiencia en la tarea fueron reconfigurando su pasado y su trayectoria a partir de del presente (Perelman, 2010b).

El artículo está dividido en cuatro partes. En la primera expondré la importancia de pensar la relación entre el tiempo, el espacio y la memoria para indagar los procesos sociales como el cirujeo. Luego daré cuenta del territorio de La Quema y del modo en

1. Una lectura de las producciones posteriores permite ver cierto cambio analítico así como de objeto de estudio; por ejemplo: los estudios sobre las organizaciones cartoneras o los usos de la basura (Carenzo, 2011; Maldovan Bonelli, 2014).

2. Me refiero a “mundo del cirujeo” en tanto que a partir de él es posible identificar un campo de relaciones y vínculos más o menos estrechos que van conformando una cierta “dimensión experiencial” en torno a dicha actividad (Pita, 2005). Las dimensiones experienciales implican no sólo formas de relacionarse sino también “constitución” y “puesta en escena” de sentimientos compartidos. Referirse a diferentes “mundos” permite articular relaciones diferenciales entre sujetos y marcar que cada uno de ellos articula distintos tipos de vínculos y significados.

que ello fue construyendo una experiencia histórica. En el tercer apartado abordaré el crecimiento de la actividad y los cambios ocurridos a partir de ello. Por último mostraré cómo estos cambios (re)construyeron la experiencia histórica de los cirujas estructurales.

## Temporalidades y espacialidades del cirujeo. Un punto de partida

Cuando comencé mi investigación estaba interesado en comprender el modo en que se estructuraba la actividad y cómo era significada por las personas que la realizaban. No tenía conocimiento alguno de La Quema. Sin embargo, ella comenzó a surgir en los relatos de los cirujas hasta ir adquiriendo un lugar preponderante como una credencial de prestigio que se contraponía a las formas actuales de realizar la tarea. Fui comprendiendo, entonces, que La Quema no era “historia” sino “presente”.<sup>3</sup>

Trabajar con relatos históricos implica tener presente la dimensión temporal de lo dicho. Las entrevistas y las charlas con las personas que habían vivido o trabajado en La Quema estaban llenas de contradicciones. Y, al escuchar la misma anécdota, algunos acontecimientos iban cambiando. Opté por no tomar estas marcas como falsedades sino por asumir para mi trabajo la precaución que realiza Rosana Guber:

Es propio de quienes analizan los fenómenos ligados a la memoria social advertir los planteos uniformadores entre el presente y un pasado no siempre confortable, para ligar versiones convenientes. En vez de interpretar estos exabruptos y divergencias entre pasado y presente como señales del interés y la manipulación, propongo tratarlos como parte de un patrón de historización que plantea distintas composiciones de sentido que afectan la posición de quienes recuerdan, modelando la producción de sus contextos presentes (Guber, 2007:22).

La dicotomía “mito” e “historia”, como ha sido planteado (Comaroff y Comaroff, 1992; Malkki, 1995), puede obstruir la comprensión de los procesos sociales. Indagar en los modos en que los procesos son significados, narrados, memorizados, me permitió pensar su construcción y el modo en que se materializan (Comaroff y Comaroff, 1992: 20) y producen memorias que proporcionan marcos y puntos de referencias (Pollak, 2006). Así pude comprender cómo se fueron produciendo marcos de entendimientos sobre los que se basaban las convicciones y los sentimientos de los actores (Todorov, 2000).

Trabajar con relatos históricos implica, al mismo tiempo, tener presente la dimensión espacial de lo dicho. La Quema como credencial de prestigio no era sólo una cuestión temporal sino también un lugar memorizado. La construcción social del espacio así como la relación entre memoria y espacio cuentan con una importante tradición en antropología y no es mi intención aquí hacer un relevamiento de estos trabajos.

Me interesa recordar que los lugares no se configuran sólo a partir de las relaciones que “se encuentran y entrelazan en un punto particular” (Massey, 1994 en Gordillo, 2010:19) sino también con otros lugares a través de una compleja red de prácticas y memorias. O sea, todo lugar se produce en tensión con otros lugares.<sup>4</sup> Y, esas tensiones se hacen culturalmente tangibles a través de la espacialización de la memoria (Gordillo, 2010:19). Los lugares pueden estar físicamente y temporalmente lejos o cerca. Son las relaciones, las presentaciones, las memorizaciones (y los sentimientos que emergen) los que permiten comprender los lugares en relación y sus distancias.

El “dónde”, en su dimensión tempo-espacial y emocional, es central para comprender esta diferencia. Si las memorias colectivas se desarrollan en el espacio (Halbwachs, 1950), abordar las transformaciones desde el territorio permite comprender conquistas,

3. Liisa Malkki, en su estudio sobre refugiados hutu en Tanzania, da cuenta sobre cómo la historia mítica de su lugar de origen (Burundi) “funcionó como un modelo paradigmático y un dispositivo interpretativo para darle sentido y actuar sobre el presente socio-político del campo de refugiados.

Aquí, el pasado no sólo explica aspectos del presente; contribuye a estructurar acciones sociales en el presente” (Malkki, 1995: 105).

El presente, al mismo tiempo, contribuyó a la elaboración, la objetivación y la producción colectiva de una historia mítica del pasado.

En esta misma línea pienso La Quema como parte de una historia mítica con efectos sobre el pasado pero también con efectos en el presente.

4. Segato (2007) diferencia entre espacio, territorio y lugar. Mientras que el espacio es el dominio de lo real y una precondición de nuestra existencia, el territorio es el espacio representado y apropiado. El lugar es el soporte donde las producciones espaciales y territoriales se concretizan.



Mapa 1. Localización de la Quema. Fuente: Boletín Obras Sanitarias de la Nación 1941

litigios, derechos, “soberanías” y desplazamientos a lo largo del tiempo (Perelman, 2010b). La territorialización de un espacio es una dimensión central para comprender el modo en que las personas se clasifican socialmente. Y analizar la dimensión territorial nos permite comprender diferentes temporalidades (en términos analíticos) de los procesos sociales.

## El territorio de La Quema

Las diferentes modalidades que adquirió lo que hoy se conoce como “cirujeo” han estado ligadas al sistema de recolección formal de residuos. Creada en la década de 1920, la Quema del Bajo Flores se fue constituyendo en un inmenso basural a cielo abierto donde los cirujas fueron creando su medio y lugar de vida. En sus alrededores se instalaron galpones, depósitos y fábricas que compraban y vendían los desechos que los cirujas recolectaban. De esta manera, el circuito del cirujeo se desarrollaba casi íntegramente alrededor de La Quema, lejos de los barrios de clase media de la ciudad. La basura era llevada allí y volcada en el basural.

La Quema tenía una frontera fuertemente marcada. Si bien sólo una calle dividía a La Quema del barrio, ese límite diferenciaba sociabilidades. El territorio se construía en relación (y contraposición) con el barrio que lo rodeaba (Cosacov y otros, 2011). La Quema era un espacio físico así como una red de relaciones, tanto de amistad y afinidad como de rivalidad (y enemistad).

“Mediante la fuerza” se establecían relaciones y espacios de recolección. Para ello, los cirujas generaban relaciones personales y formaban bandas en pos de protegerse y dominar. Los capangas tenían un lugar central. Una buena definición sobre los capangas me la dio José, uno de los recolectores que allí trabajaba. Lo definió como “los que se maneja con la fuerza, a la fuerza, los grupos, se autodenominan jefes”. Ante mi pregunta de cómo lo lograban me dijo “con violencia, dando ejemplos de violencia [...]”.

La pelea, una trifulca, te pegaban un tiro, te pegaban un cuchillazo. Y no era sólo él, si vos peleabas, sabías que los otros tenían que apoyar porque estaban todos... había que dar el ejemplo. La fuerza se imponía” (entrevista a José, ciruja que recolectó residuos en La Quema, abril de 2006)

En relación al tema, un artículo publicado en la revista *Atlántida* en 1965 dice:

Un asombrado observador puede divisar que ciertos cirujas demarcan cuidadosamente en zona de exploraciones mediante una improvisada asta, sobre la cual enarbolan un trapo viejo. La insignia es también símbolo de posesión territorial [...]. En el mejor de los casos, la zona propia se obtiene mediante el uso directo de la fuerza [...]. Un advenedizo se encontraría frente a un grupo erizado y amenazador. Y más vale que se mande a mudar a entablar pendencia. En La Quema las rencillas son cotidianas y constantes. Las peleas pocas veces se hacen a puñetazos [...]. Los “caciques” los llevan como símbolos de autoridad y para amedrentar a quien intente “hacerse el vivo” (Petcoff, 1965:24).

Coco, un ciruja que en la actualidad tiene unos cincuenta años de edad, explicaba que “había barras que te llevaban de guapo [a la fuerza] si vos eras medio solo, o sea nadie que te respalde, venían dos o tres y te saqueaban la mercadería”. Juan, otro recolector, recuerda que “cuando vos juntabas demasiado y estabas solo, ya sabías que te iban a sacar de prepo (a la fuerza)”. Para formar parte de las bandas, recuerdan dos viejos amigos de la época, “había que tomar vino” y “arrancar con ellos” (Entrevista colectiva a cirujas que recolectaron en La Quema, mayo de 2006). Esto quería decir “compartir y estar ahí”, “juntarse”, dormir dentro de La Quema, en el mismo lugar.

Una tarde de otoño, Fermín me relató cómo se conoció con el Chaqueño:

Fermín: Cae, viene migrando, no tiene casa, sin familia. Subsistiendo. “No te quedés acá, no sabes dónde te metés” —le dije. “No tengo dónde ir [...]”. “Pero no te quedés acá. Andate y volvé de día, es peligroso”. “No, voy a quedarme acá, veo que hacen plata”. Se empezó a quedar, no hubo caso. A mí no me interesaba demasiado. Sabía que podía ser un problema. Y comenzó. Lo vi al otro día y me dice: “Junté todo esto”. Le habían robado la mitad de las cosas que había juntado [se ríe]. [...] “Tranquilo, esto funciona así” —le empecé a explicar. [...]. No le quería explicar con palabras porque era muy largo explicarle todo lo que le esperaba si oponían a que le roben. Sigue conmigo. Me seguía a todos lados. “Vendolo —le digo—, a las doce viene [el comprador, el chatarrero] y vendelo”. Yo seguía mi camino, juntando lo mío que no tenía problemas. Pero éste [el Chaqueño] juntaba de todo y sabía que iba a tener problemas. Y ahí comenzó la amistad. Empieza a buscarme la vuelta. Comíamos juntos, y... empezaron los otros [cirujas]. Primero le sacaban las cosas... le sacaban, tenía que pagar derecho de piso. Y el Chaqueño [...] viene de donde no se permite arrebatar las cosas, otros códigos. [...] No entiende muy bien cómo otros vienen a robarle algo que él laboró, no lo entiende. Y veo, un momento, al lado mío, que vienen tres capangas. “Problema —dije— La pucha”. Me quedé sentado, comiendo. Ellos se sientan cerca mío. Éste [el Chaqueño] estaba comiendo conmigo, haciendo fuego, poniendo la carne. Empiezan tirando un palo, diciendo: “¿De dónde sos vos?”, y a éste lo veo con pocas pulgas. Le responde mal a uno, comienza la tirantez. Yo ahí, en el medio. De irme, quedaba mal.

Mariano: ¿Por qué le contestó mal? ¿Por qué no sabía quién era?

Fermín: Porque no sabía. Porque carecía del conocimiento de eso. Ellos te daban señales de su violencia, te daban señales de que tenías que acatar la orden. No te venían y te pegaban. Éste se retoba mal y le contesta medio mal. Y le empieza a tirar pálidas a uno, y éste empieza, recula para atrás, el otro se le viene, el otro le pega una patada, el otro recula, pega un salto, de acá como de un metro hacia atrás [...].

[Comienza] una especie de pelea. ¿Cómo te podría decir? [...] [El chaqueño] era petiso, chico. El otro era grande. Veo en él, las cualidades. El otro [el capanga] estaba tan nervioso que no le podía pegar. Se pone loco, loco y no lo puede enganchar por ningún lado [...]. “Igual, vas muerto” —dije, porque estaban los otros dos, que en algún momento iban a saltar. Lo dejaban a ver cómo iba; los otros dos estaban atrás [...]. Tiene la mano en la cintura pero no saca nada [...] Sale uno para agarrarlo por atrás al petiso, viste. Y a mí, me salió del alma, viste. “Vos no te metás” —le dije. Con eso fue suficiente.

Mariano: ¿No se metió?

Fermín: ¡No, que no se va a meter! [se ríe] Se metió él y el otro... Estaban esperando. No sé que me daba, lo iban a hacer pelota... Bueno, “no te metás” —le digo y me mira. “¿Qué te pasa a vos?” —me dice. En esa disputa comenzó la amistad... [...] Fue una trifulca, o sea, una pelea. Y desenvaina el petiso, desenvaina el otro. Estaban todos acuchillados. Yo agarre, dije: “No, acá no gano a piñas” y agarré un palo, agarré un fierro y empezamos, a los fierrazos y a cuchillazos. Era una forma espectacular la que manejaba el cuchillo, nunca lo había visto [al Chaqueño]. Nadie lo había visto, por eso se gana el prestigio, en la propia Quema se gana el prestigio. Yo en él vi un buen cuchillero. Pero no fue su única pelea, desgraciadamente fueron muchas, y él tomaba, el petiso tomaba, yo tomaba en esos tiempos también. Pero el petiso tomaba de más y se había ganado el mote y se había creído el mote. Se la creyó, y yo no quería el problema, que fue una circunstancia que salió bien.... Sabían que yo era peligroso, y con éste al lado, era peor (Entrevista a Fermín, ciruja que recolectó en la Quema, junio de 2006).

La descripción de Fermín resulta significativa en varios sentidos. Da cuenta de cómo se construían y mantenían las relaciones de autoridad y jerarquía dentro de La Quema, hasta qué punto eran éstas y debían ser respetadas (y reforzadas) o contestadas. Julian Pitt-Rivers marcaba que “la mejor forma de examinar valores morales es mediante las sanciones que funcionan contra su violación” (Pitt-Rivers, 1979:131) y María Pita marca que:

No sólo la colaboración y la ayuda —o el interés en ello, aunque sea sólo por una de las partes— hablan del compromiso moral en virtud del cual actúan las personas. También, aquellas actitudes y comportamientos que son consideradas contrarios a lo que se debería, en tanto se están confrontando con una valoración moral de lo esperado, hablan, sin duda, de aquellos compromisos y obligaciones morales que no se están cumpliendo y, por tanto, son también valiosos para el análisis (Pita, 2010:78).

Esta falta de conocimiento es lo que no le permite al Chaqueño *saber* que otros tenían “el derecho” a “robarle”. Tampoco comprende —como sí lo hace Fermín— cuándo va a haber problemas. El conocimiento de uno y el desconocimiento del otro son iluminadores del funcionamiento de La Quema.

La aceptación y el refuerzo de estas relaciones de jerarquías se validaban muchas veces con un gesto o un silencio: el juntar ciertas cosas, el quedarse “en el molde” cuando lo vienen a increpar, el bajar la cabeza. Esas mismas acciones, sin embargo y dependiendo de quién las realice, pueden llevar a un camino de des-respeto. Es por ello que Fermín debe actuar para mantener su lugar en La Quema.

A partir del relato se puede apreciar la importancia de la violencia como parte de la vida en La Quema. Cabe destacar que, cuando refiero a la violencia, estoy tomando un término que los propios sujetos utilizan y que refiere, principalmente, al uso de la fuerza física contra otra persona. Son estas relaciones, estos usos —la(s) violencia(s)— los que configuran amistades, crean relaciones estables y definen formas de movilidad dentro de La Quema, o sea que definen territorialidades.



Foto de la quema de basuras,  
1942 (Archivo General de la  
Nación)

En el episodio, Fermín insistentemente recurrió a una palabra que no solía escuchar cuando me contaba otras peleas: *trifulca*. Sandra Gayol, refiriéndose al duelo, plantea que “la comunidad de duelistas sólo podía conformarse con hombres que conocieran la existencia del duelo y que supieran que era por su intermedio como se defendía el honor” (Gayol, 2008:20). La habilidad y maestría les permitía conquistar “fama de valientes”, en especial en el duelo popular.

La noción de *trifulca* para Fermín tenía una especificidad y ocupaba un lugar importante en el mantenimiento del territorio, del nombre y del honor. Era una forma establecida de resolución de conflictos y de reivindicación de las marcas sociales de las personas. Salir airoso de la contienda le permitió al Chaqueño acercarse a Fermín y comenzar a adquirir mayores materiales para poder sobrevivir, hacerse un nombre y mantener el honor.

La violencia no sólo se ejercía directamente. Gestos, formas de caminar, de acercarse, de aparecer en determinados momentos, de cierta manera, en determinados horarios, eran a veces suficientes. Como recordaba Juan: “No es que venían y te sacaban, primero te decían como al pasar ‘¡Cuánto juntaste!’ o pasaban cerca tuyo varias veces... hacían como acto de presencia, como para que no juntes tanto” (Entrevista a Juan ciruja que recolectó en la Quema, mayo de 2006). En el caso de La Quema, en donde, como me dijo una vez Fermín, “el débil quedaba relegado a lo de menos valor” como me dijo una vez José, “demostrar” era necesario para dar cuenta de lo que eran capaces de hacer.<sup>5</sup>

La mayoría de los que formaban parte de las bandas *ranchaban*.<sup>6</sup> Las noches eran los momentos cuando la mayor cantidad de violencia física era empleada. Por eso se les pagaba a los capangas por la protección con vino y con parte de lo recolectado. A la vez se formaban grupos de afinidad que les permitía poder moverse con tranquilidad por La Quema y compartir las oscuras y peligrosas noches. Según cuentan los cirujas, existían marcadas diferencias con la vida durante el día. Participar en los grupos posibilitaba mantener los espacios de trabajo; significaba poder establecer relaciones de intercambio y reciprocidad. A su vez, se ponían en juego construcciones relativas al prestigio y el honor.

5. Algunos de los entrevistados justifican este hábito para “aguantar”.

De todas formas el tomar vino parece haber funcionado, también, como un elemento socializador.

6. “Ranchar” hace referencia a pasar la noche resguardado bajo una suerte de carpa hecha con materiales encontrados en el predio.

Un objetivo importante era el de ser reconocidos y el de la acumulación de poder —no solamente económico— a partir de la generación de relaciones de amistad. Las ideas morales dividen lo que está bien de lo que está mal. En este caso, “saltar por un compañero” o “defender a los del grupo” se convertían en obligaciones morales que, al mismo tiempo, eran relaciones asimétricas de dominación (Mauss, 1979; Godelier, 1998). El no pelear aparecía como un acto de cobardía, de sumisión, que llevaba a la pérdida del respeto y de los medios de subsistencia. A la inversa, la valentía confería un capital importante. Es así que el Chaqueño, en palabras de Fermín, por su capacidad de pelear y no acobardarse “fue admirado y querido en los bajos fondos. Admirado y querido por los tipos que no pudieron ganarle” (Entrevista a Fermín, junio de 2006).

La necesidad de ser reconocido se convertía en una cuestión central tanto para poder sobrevivir económicamente como socialmente. Las relaciones que se generaban aparecían como inmaculadas por la moralidad, el honor, el prestigio relacionado al coraje y la capacidad de utilizar la violencia para defender sus espacios. Las acciones que se generaban en La Quema, por lo tanto, no tenían sólo un carácter económico: significaban poder ganar más, generaban la pertenencia a un grupo y tener un nombre. De esta forma, el uso de la violencia daba cuenta de formas de supervivencia en las que la reputación era central.

El trabajo de los cirujas entonces no puede verse de manera individual sino en relación a lo que los otros juntaban y los espacios en los que lo hacían. Estos son aspectos fundamentales de la territorialización del mundo del cirujeo. El territorio era disputado y, por ende conquistado (Segato, 2007). Los usos de las violencias y las moralidades vinculadas al coraje y al honor tenían un fuerte impacto en la construcción de la territorialización vinculada al cirujeo. Hay que destacar además el espacio físico que agregaba peligrosidad al trabajo: rodeado de montañas de basura con grandes grietas y de materia putrefacta, el conocimiento del terreno era central para poder sobrevivir.

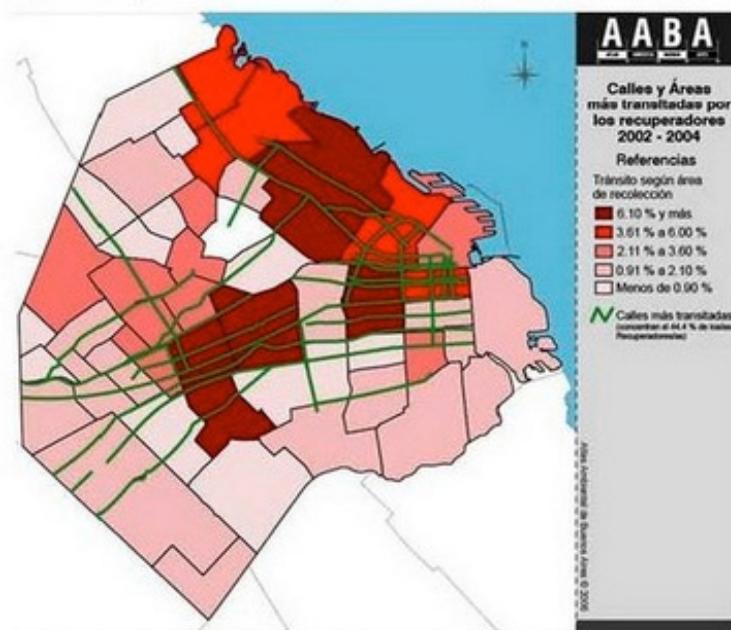
Los cirujas eran conscientes de que los límites de La Quema eran las fronteras de los códigos y de la construcción de legitimidad. Lo que dentro de ella posibilitaba poder sobrevivir, fuera del predio era visto como una suerte de *cultura marginal*. El cierre de La Quema, entonces, implicó una readecuación de los comportamientos y de las relaciones para poder sobrevivir.

## Crecimiento de la actividad. De La Quema a la calle

Durante la última dictadura cívico-militar, como parte de los intentos de transformar Buenos Aires en una ciudad de elite, se erradicaron villas miserias y en 1977 se cerró La Quema. Se comenzó a implementar un sistema de recolección domiciliario y nocturno. A partir de entonces ha sido en las calles de la ciudad donde los cirujas han tenido que buscar los residuos antes de que estos desaparezcan para siempre de su alcance.

Las transformaciones que llevó adelante la última dictadura cívico-militar han tenido sin duda influencia en las formas de percibir el trabajo, que se fue configurando como un bien escaso, en una sociedad “en crisis” (Grassi, 2003; Álvarez Leguizamón, 2008). En este contexto, el cirujeo fue constituyéndose como una forma legítima de ganarse la vida en barrios enteros. Y ello impactó fuertemente en el modo en que los cirujas que *vivieron en y de La Quema* han comprendido ese pasado de marginación.

Con anterioridad de la década de 1970, vivir en La Quema significaba no formar parte del colectivo que legítimamente vendía su fuerza de trabajo (Perelman, 2008). El crecimiento del desempleo y la masividad que adquirió la actividad funcionaron como una suerte de contexto de confortabilización para los cirujas estructurales. Esto es, se



Mapa 2. Calles y Áreas más transitadas por Cartoneros (2002-2004). Fuente: Atlas ambiental de Buenos Aires. (<http://www.atlasdebuenosaires.gob.ar/aaba>)

fue produciendo una normalización de la recolección como una actividad legítima (Perelman, 2011a).

El crecimiento de la tarea implicó que se pongan en el centro de la escena a estos sujetos que con un carro en la mano iban recorriendo las calles y revolviendo la basura. Así, esa naturalización también contribuyó a la diferenciación basada en las trayectorias de los recolectores y en la resignificación de los lugares presentes y pretéritos.

Las personas que comenzaron a recolectar luego de la “crisis” han tenido un paso más o menos estable por el mercado de trabajo. Aquel imaginario debió acomodarse a la nueva situación. Si en un principio ser ciruja produjo cierto rechazo que generaba vergüenza (Perelman, 2011a) fueron surgiendo luego justificaciones que aludían a aquel encuadramiento de los procesos sociales en donde la tarea había adquirido masividad.

En otro lugar (Perelman, 2011c) di cuenta del modo en que los nuevos cirujas construyen al cirujeo como una forma legítima de ganarse la vida. Argumenté que en los nuevos recolectores ello implica una reconstrucción de los sentidos sociales y los juicios personales que han tenido con respecto a la actividad.

Si en otros procesos ocurridos como parte de los cambios en el sistema productivo en el marco de las transformaciones neoliberales, como el de los operarios de fábricas recuperadas en Buenos Aires, la idea de trabajo no se puede desligar de la idea de trabajo digno y genuino (Fernández Álvarez, 2007), en el caso de los nuevos cirujas, la noción de dignidad parece emanar del ser trabajador. Lo que se pone en juego aquí es la capacidad de crear *trabajo*.

De esta forma, la dignidad subyace a otras características: al orgullo de “crear trabajo donde no lo hay”, al esfuerzo de salir diariamente sin importar las condiciones climáticas o al que implica romper barreras sociales y morales. La dignidad aparece también en el hecho de soportar ciertas miradas inquisidoras y en la superación de la vergüenza inicial.

Lo particular de esta recomposición laboral es que se da en las calles de la ciudad, ofreciendo una publicidad que antes no tenía. Ello ha tenido efectos no sólo sobre la espacialidad de la calle sino también sobre la de La Quema.

Rita Segato (2007) decía que la sociedad ocupa un territorio pero que su construcción como colectividad puede ser anterior en el tiempo a su contorno territorial para cada época. Como mostraré y en tanto representación que se lleva a cuestras, como sostiene la autora, el territorio puede ser *posterior* y modificado.

## La calle y La Quema, dos formas territoriales de construir el cirujeo

En su estudio sobre una pequeña comunidad inglesa a la que denominan “Wiston Parva”, Norbert Elias y John Scotson (2000) dan cuenta de cómo, dentro de la clase trabajadora, se generan relaciones de estigmatización y de prestigio. En el caso de los cirujas existía un proceso de diferenciación y culpabilización de un grupo hacia otro que contribuyó a una reivindicación grupal e identitaria de los viejos cartoneros.<sup>7</sup> Sin embargo, esta diferenciación entre establecidos y outsiders no se refiere, como en el caso clásico analizado por Elias y Scotson, sólo a la cohesión grupal y al prestigio basado en el tiempo (la antigüedad en el pueblo).

7. Dentro de los nuevos cirujas también existe un proceso de diferenciación entre los buenos cartoneros y los malos cartoneros (Perelman 2010a).

Como dije, la existencia de nuevos cirujas hizo posible la aparición de los cirujas estructurales. Es necesario aclarar que la noción de ciruja estructural —en tanto eran vistos como pobres estructurales— puede rastrearse en trabajos que analizaron el cirujeo con anterioridad a la masiva aparición de los cartoneros (Saraví, 1994) mientras que lo que ha posibilitado la aparición de los nuevos cartoneros es una nueva reconfiguración que remite a modos más confortables de poder vivir de una actividad estigmatizada (Perelman 2011c).

En el caso de los cirujas estructurales y de los nuevos cirujas no es sólo la antigüedad lo que confiere autoridad al grupo sino que estas experiencias (que remiten una temporalidad grupalmente vivida) están espacializadas. Hoy viven en los mismos barrios y trabajan por las mismas calles, sin embargo La Quema es un punto de diferenciación irreductible no sólo de antigüedad sino también de la construcción de modos de vida.

Natalia Bermúdez (2009) ha indagado en torno al oficio y las maneras en que es regulado el cirujeo en Sangre y Sol, una villa ubicada a cuatro kilómetros de la ciudad de Córdoba. A partir de las clasificaciones nativas, da cuenta de la existencia de dos grupos: los carreros tradicionales y los cartoneros. Ella muestra el modo que las categorías han ido cambiando con el tiempo y con el contexto, dando cuenta de que diferenciación entre ambos grupos no es sólo una cuestión económica ni que pueda deducirse de la posesión de un medio de transporte para recolectar (un carro) ni sus prácticas cotidianas.

Antes bien, remite a una serie de formas de comprender y relacionarse con el cirujeo. Para los carreros, la tarea es un “un saber hacer”, un “oficio” transmitido; para los cartoneros, en cambio, una “changa”. Además estas diferencias influyen en los comportamientos en torno a la defensa de la actividad. Los carreros tradicionales logran constituirse como actores políticos que pretenden defender el oficio y mantenerlo a lo largo del tiempo en torno a una adscripción identitaria colectiva definida en la defensa de valores familiares heredados.

Al igual que en caso analizado por Bermúdez, en Buenos Aires, estas diferencias de oficio se traducen en comportamientos (muchas veces más imaginados que reales)

pero que no terminan de instaurarse como diferenciaciones grupales políticas sino, sobre todo, como modos morales de entender la tarea.

Mis notas de campo están repletas de “quejas”, “recomendaciones” y “reglas” sobre cómo un “buen” cartonero debe comportarse. Durante 2002, por ejemplo, un grupo de recolectores que venía realizando la actividad bajo la modalidad de carro tirado a caballo me solicitó ayuda para confeccionar un mapa para presentar en la legislatura de la ciudad para que los dejen trabajar.<sup>8</sup>

8. La ordenanza 33581 de 1977 de la dictadura cívico-militar había prohibido el cirujeo. A ello se sumaba la prohibición de la tracción a sangre en la ciudad. Ambas prohibiciones han tenido cierta labilidad pero con el crecimiento del cirujeo se comenzaron a implementar con mayor asiduidad. También se detenía a cirujas y se les “decomisaba” lo recolectado arguyendo la aplicación de diferentes edictos policiales que habían sido derogados en 1996.

En los argumentos que esgrimían sobre por qué ellos debían presentar un plan se encontraba que ellos “conocían porque se habían dedicado toda la vida” y que había que hacer algo porque “los nuevos” estaban haciendo “quedar mal” a todos los cartoneros. Por eso la policía los perseguía y los “vecinos” los culpaban de la suciedad de la ciudad y del crecimiento del delito.

Igual que este grupo, muchos otros cirujas a los que entrevisté y a los que acompañé marcaban esta diferencia de comportamientos. Era usual encontrarme con una explicación ante una bolsa rota y los residuos esparcidos por la acera al estilo: “Ves. Mirá como dejan todo sucio. Estos son los nuevos”.

No es mi intención en este escrito cuestionar la veracidad de este recurrente argumento. Como recordaba Fernando Balbi refiriéndose al modo en que “los peronistas” entienden la *lealtad*, “que toda vez que nos encontramos con un tipo de explicación recurrente ofrecida por determinados actores para determinada clase de eventos debemos prestarle una atención desprejuiciada e intentar explicarla” (Balbi, 2007:37). Siguiendo esta línea es que pienso que no me encontraba frente a mera retórica sino ante una valoración de ciertas prácticas de un grupo que se construía como superior a otro. La Quema aparece entonces como una credencial experiencial en un doble sentido: por un lado, como prestigio, y por el otro como conocimiento.

En las calles, la violencia no podía ser una expresión pública de prestigio: ni los vecinos ni los depositeros ven en ella un valor culturalmente legitimado de jerarquías o que sirva para generar afinidad (Perelman, 2011b). El control policial además hace que la calle sea un territorio controlado y permitido de ser utilizado sólo a partir de comportamientos que demuestren que no son sujetos peligrosos. Así, ese territorio que se lleva a cuestras debe no sólo ser resignificado sino también reconquistado a partir de otros comportamientos. Lo mismo puede decirse de la construcción del prestigio y los conocimientos.

La violencia no es parte de ese comportamiento correcto pero sí sustenta en los cirujas estructurales una legitimidad en torno a la tarea. En sus relatos, la espacialización y la temporalidad se interrelacionan para construir prácticas e identificaciones diferentes en relación a la calle y a La Quema. Como me dijo una vez Fermín: “Ahora recolecta cualquiera. En La Quema era otra cosa. Había que tener huevos para estar ahí” (notas de campo, octubre de 2005).

El argumento que varias veces escuché es que los nuevos cartoneros “la tienen fácil”. La calle, en el discurso de los cirujas estructurales, es un lugar fácil de conseguir. Si para los nuevos recolectores existe un proceso de dignificación, para los cirujas estructurales se produjo un proceso de producción como “los verdaderos cirujas”, los que tienen el conocimiento y el coraje.

En los relatos, La Quema se fue modificando y no aparecerá ya como ese lugar marginal sino como un lugar de fácil adquisición de recursos. Juan Carlos me lo expresaba en una charla de una manera paradigmática:

Yo trabajé veinticinco años en la Comisión Municipal de la Vivienda. Yo trabajaba de lunes a viernes, y sábado y domingo era mi pasión cirujear. Lo que yo hacía sábado y domingo lo sacaba en un mes en la Comisión de la Vivienda. ¿Te imaginás?, ¿cómo no me iba a llamar la atención seguir cirujeando? Y bueno, después me quedé en La Quema, me casé, junté mi dinero para hacerme mi fiesta, por iglesia, por civil, yo me pagué mi ropa, yo me pagué mi fiesta, todo, todo de mi bolsillo gracias a la ciruja. Crié a mis hijos (Entrevista a Juan Carlos, ciruja que recolectó en la Quema, mayo de 2003).

La contraposición del cirujeo con un trabajo en el Estado no es menor. En Argentina trabajar “para el Estado” implica, ante todo, estabilidad laboral y seguridad material. De esta forma, La Quema no sólo aparece revestida del coraje producto de la violencia sino también como parte de un país en el que se vivía mejor. Para Fermín, la Argentina del pleno empleo previa a 1976 surge como contradictoria. Si bien se sentía marginado, se veía parte de ella:

Los tiempos cambiaron. Ya no es como antes. Antes había una Argentina potable [en la que] se podía decir que era un país que podías competir con los mejores países del mundo [...] y la producción que se hacía en la Argentina... la industria estaba a *full*. Sobraba. Las industrias, ¡qué industrias! En San Martín, en Caseros, fábricas que ahora están vacías [...] Ahora están cerradas. Todo eso era a *full*. Imaginate todo eso generando basura. Y todos laburando (entrevista a Fermín, septiembre 2003).

Las comparaciones “del país” y su relación con la basura no pueden comprenderse sino en el momento en que Fermín me decía esto: era 2003 y los niveles de desocupación eran todavía altos. El contexto en el que se rememora y reterritorializa La Quema remite a que las condiciones sociales actuales han generado cierta posibilidad, una menos traumática, de recordar y rememorar las experiencias vividas.

Aquellas memorias que, siguiendo a Michael Pollak (2006), pueden considerarse como subterráneas, silenciadas en forma social y personal, son hoy memorias reconstruidas con un nuevo sentido. Esos no-dichos surgieron como recuerdos de un pasado que ahora, a partir del incremento de cirujas y del crecimiento del desempleo, pudieron ser contados.

Durante el trabajo de campo, en los relatos de Fermín, de Coco, de Juan Carlos, de José así como de tantos otros, la Quema se fue transformando de un lugar de marginalidad a un lugar de prestigio. Fue en 2006, casi treinta años después, que Fermín relató para su esposa e hijos por primera vez su pasado en La Quema. El hecho de que los hijos y la esposa de Fermín escuchasen por primera vez junto a mí la vida en La Quema demuestra que aquella historia puede hoy ser contada y oída. La posibilidad de poder apelar al orgullo del ser quemero contado de manera gloriosa se fue construyendo en contraposición a las condiciones actuales: los nuevos recolectores en la calle.

Los recuerdos, así como el orgullo, comienzan a aparecer territorializados: la basura era mejor; las fábricas tiraban de todo, “pilcha nueva [indumentaria], cosas en buen estado, comida; los mataderos, polleros, camiones enteros eran tirados; todo lo decomisado pero en buen estado —aclara Coco— iba parar a La Quema” (entrevista a Coco, junio de 2006).

Un poco románticos, un poco reales, recuerdan que si bien vivían de la basura “volvías con dinero a tu casa” y que “podías comprarte lo que querías”, “a tu familia no le faltaba nada, y todo lo pagabas, laburando ahí adentro [en La Quema]”. “Más producción, más consumo y más basura” —dice Fermín (entrevista a Fermín, septiembre de 2003).

Una tarde conversaba con Fermín sobre los cambios ocurridos en la actividad. Hablábamos de los peligros de la calle: a ser atropellado o a ser detenido por la policía. Inmediatamente agregó: “los que dicen que ahora es un trabajo peligroso lo dicen porque no vivieron en La Quema. Ahí sí había que tener coraje, no es como ahora” (conversación informal con Fermín, octubre de 2005), y comenzó a describirme lo que era vivir en La Quema. A diferencia de la calle vista como el lugar del “rebusque”, La Quema (territorializada y rememorizada) era un lugar donde se podía obtener riquezas y tener un nombre y donde había que “conocer” y tener coraje.

### **A modo de cierre. Temporalidades, espacialidades e identificaciones en proceso**

En este artículo he argumentado que La Quema y la calle conviven hoy en las prácticas de los cirujas. Si para los estructurales La Quema era un mundo moral que encontraba sus límites en el predio y que hacía afuera era visto como un estigma, la aparición de la calle como lugar de trabajo permitió subvertir esa imagen de estigma en prestigio.

La memoria de La Quema en tanto territorio funciona como una sedimentación de diferenciación central entre cirujas nuevos y estructurales. Existe en estos últimos una resignificación de ese pasado y una construcción espacial entre La Quema y la calle que produce legitimidad hacia los cirujas estructurales. Ello produjo, a su vez, una transformación dentro de los cirujas estructurales ya que borró las jerarquías (entre capangas y cirujas) para resurgir como “los verdaderos cirujas”.

Los nuevos cartoneros no sólo diferían en su experiencia laboral previa sino también en la actual. Mientras que en ellos el cirujeo es un recuerdo reciente que se enmarca con especializaciones ligadas a establecimientos laborales y donde la calle surge como el ámbito de lo público y de la pobreza pública, en los cirujas estructurales la calle se contraponen a la territorialización del cirujeo en La Quema. Ello ha producido modos diferenciales de formarse como cirujas.

Así como ha sido descrito en los estudios de las formaciones de las clases sociales (Thompson, 1966; Zhang, 2010) no es posible comprender a los cartoneros sino en el proceso de estar haciéndose. El período estudiado da cuenta de esa formación de grupos que se constituyeron en relación.

El proceso de transformación descrito da cuenta de la importancia analítica de centrar las prácticas en un tiempo y un espacio real, simbólico e imaginario. La especialización de las prácticas y de la memoria no sólo permite construir imaginarios y experiencias históricas al interior de los grupos sino que posibilitan diferenciaciones con otros actores, jerarquías, impugnaciones de las jerarquías y construcción de las desigualdades sociales. Pensar un “estar haciéndose” centrado en el presente y en el pasado como experiencia tempo-espacial resignificada me permitió indagar en el modo en que el cirujeo es fruto de una temporalidad especial: la del mundo del cirujeo.

**Fecha de recepción:** enero de 2015. **Fecha de aprobación:** junio de 2015.

## Bibliografía

- » ÁLVAREZ LEGUIZAMÓN, Sonia. 2008. *Pobreza y desarrollo en América Latina*. Salta: Universidad Nacional de Salta.
- » BALBI, Fernando Alberto. 2007. *De leales, desleales y traidores. Valor moral y concepción de política en el peronismo*. Buenos Aires: GIAPER- Antropofagia.
- » BERMÚDEZ, Natalia. 2009. "Sueño de pibe... De oficios, clasificaciones y distinciones en Villa Sangre y Sol (Córdoba, Argentina)". *Revista del Museo de Antropología*, 2: 103-118
- » BUSSO, Mariana y GORBÁN Débora. 2004. "Trabajando en el espacio urbano: la calle como lugar de construcciones y resignificaciones identitarias. En: O. Battistini (Comp.). *El trabajo frente al espejo. Rupturas y continuidades en los procesos identitarios de los trabajadores*. Buenos Aires: Prometeo: pp. 235-268.
- » CARENZO, Sebastián. 2011. "Desfetichizar para producir valor, refetichizar para producir el colectivo". *Horizontes Antropológicos*, 17: 14-42.
- » COMAROFF, John y COMAROFF Jean. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder: Westview Press.
- » COSACOV, Natalia, PERELMAN Mariano, RAMOS Julia y RODRÍGUEZ Florencia. 2012. "De 'la quema' al parque: notas sobre las políticas urbanas en la dictadura y la producción de pequeños consensos cotidianos en la ciudad de Buenos Aires (1976-1983). *Cuadernos Del CISH. Sociohistórica*, 29: 71-89.
- » DIMARCO, Sabina. 2005. *Experiencias de autoorganización en cartoneros: un acercamiento a la configuración de vínculos laborales, sociales y políticos en contextos de exclusión social*. Informe final de beca. Programa ASDI-CLACSO. CLACSO.
- » ELIAS Norbert, y SCOTSON John. 2000. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- » FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, María Inés. 2007. "'En defensa de la fuente de trabajo': demandas y prácticas de movilización en una empresa recuperada de Buenos Aires" *Avá*, 11: 63-86.
- » GAYOL, Sandra. 2008. *Honor y duelo en la argentina moderna*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » GODELIER, Maurice. 1998. *El enigma del don*. Barcelona: Paidós.
- » GORBÁN, Débora. 2006. "Trabajo y Cotidianidad. El barrio como espacio de trabajo de los cartoneros del tren blanco". *Trabajo y Sociedad*, VII(8): 1-23.
- » GORDILLO, Gastón. 2010. *Lugares del diablo. Tensiones del espacio y la memoria*. Buenos Aires: Prometeo.
- » GRASSI, Estela. 2003. *Políticas y problemas sociales en la sociedad neoliberal: la otra década infame*. Buenos Aires: Espacio.
- » GUBER, Rosana. 2007. "Los tiempos de ciertas memorias. Algunos usos políticos de la temporalidad en la Argentina". *Malestar. Psicoanálisis / Cultura*, 7(6): 21-34.
- » GUTIÉRREZ, Pablo. 2005. "Recuperadores urbanos de materiales reciclables". En: F. Mallimaci y A. Salvia (Coord.). *Los nuevos rostros de la marginalidad. La supervivencia de los desplazados*. Buenos Aires: IIGG-UBA / Biblos.
- » HALBWACHS, Maurice. 1950. *La mémoire collective*. París: Presses Universitaires de France

- » MALDOVAN BONELLI, Johanna. 2014. *Del trabajo autónomo a la autonomía de las organizaciones. La construcción de asociatividad en las cooperativas de recuperadores urbanos en la Ciudad de Buenos Aires. 2007-2012*. Tesis de Doctorado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- » MALKKI, Liisa H. 1995. *Purity and Exile. Violence, Memory and National Cosmology Among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press.
- » MASSEY, Doreen. 1994. *Space, Place and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- » MAUSS, Marcel. 1979. *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- » PAIVA, Verónica. 2008. *Cartoneros y cooperativas de recuperadores: una mirada sobre la recolección informal de residuos. Área Metropolitana de Buenos Aires, 1999-2007*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- » PAIVA Verónica y PERELMAN Mariano. 2010. "Aproximación histórica a la recolección formal e informal en la Ciudad de Buenos Aires: La 'Quema' de Parque Patricios (1860-1917) y la del Bajo Flores (1920-1977)". *Theomai*, 21: 134-149.
- » PERELMAN, Mariano. 2007. "El cirujeo ¿rebusque o trabajo? Un análisis a partir de las transformaciones de la actividad en la Ciudad de Buenos Aires". En: P. Schamber y F. Suárez (Comps.). *Recicloscopio. Miradas sobre recolectores urbanos de residuos en América Latina*. Buenos Aires: UNLa-UNGS- Prometeo. pp. 245-267.
- » PERELMAN, Mariano. 2008. "De la vida en La Quema al trabajo en las calles: el cirujeo en la Ciudad de Buenos Aires. *Avá*, 12: 117-136.
- » PERELMAN, Mariano. 2010a. "El cirujeo en la Ciudad de Buenos Aires. Visibilización, estigma y confianza". *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 5(1): 94-125.
- » PERELMAN, Mariano 2010b. "Memórias de La Quema. O Cirujeo em Buenos Aires trinta anos depois". *Mana*, 16(2): 375-399.
- » PERELMAN, Mariano. 2011a. "Vergüenza y dignidad. Resignificaciones sobre el sentido del trabajo en los nuevos cirujas". En P. Schamber y F. Suárez (Comp.). *Recicloscopio 2. Miradas sobre recuperadores, políticas públicas y subjetividades en América Latina*. Buenos Aires: UNLA/UNGS/CICCUS. pp. 223- 238
- » PERELMAN, Mariano. 2011b. "La estabilización en el cirujeo de la Ciudad de Buenos Aires. Una aproximación desde la antropología". *Desarrollo Económico*, 51(201): 35-57.
- » PERELMAN, Mariano. 2011c "La construcción de la idea de trabajo digno en los cirujas de la Ciudad de Buenos Aires". *Intersecciones en Antropología*, 12(1): 69-81.
- » PETCOFF, Emilio. 1965. "El mundo prohibido de los cirujas". *Revista Atlántida*: año 48 Nº 1184: 22-27.
- » PITA, María Victoria. 2005. "Mundos morales divergentes. Los sentidos de la categoría familiar en las demandas de justicia ante casos de violencia policial". En: S. Tiscornia y M. V. Pita (Comps.). *Derechos humanos, tribunales y policías en Argentina y Brasil. Estudios de antropología jurídica*. Buenos Aires: Antropofagia. pp. 83-118.
- » PITA, María Victoria. 2010. *Formas de morir y formas de vivir. El activismo contra la violencia policial*. Buenos Aires: Editores del Puerto y CELS.
- » PITT-RIVERS, Julian. 1979. *Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.
- » POLLAK, Michael. 2006. *Memoria, Olvido, Silencio*. La Plata: Al Margen.
- » SARAVÍ, Gonzalo. 1994. "Detrás de la basura: cirujas. Notas sobre el sector informal urbano". En G. Quirós y G. Saraví. *La informalidad económica. Ensayos de antropología urbana*. Buenos Aires: CEAL. pp. 101-195.

- » SCHAMBER, Pablo. 2008. *De los desechos a las mercancías: una etnografía de los cartoneros*. Buenos Aires: SB.
- » SEGATO, Rita. 2007. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- » SUÁREZ, Francisco. 2001. *Actores sociales en la gestión de residuos sólidos de los municipios de Malvinas Argentinas y José C. Paz*. Tesis de Maestría en Políticas Ambientales y Territoriales, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- » THOMPSON, Edward P. 1966. *The Making of the English Working Class*. Nueva York: Vintage.
- » TODOROV, Tzvetan. 2000. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós.
- » ZHANG, Li. 2010. *In Search of Paradise: Middle-Class Living in a Chinese Metropolis*. Ithaca: Cornell University Press.

