

Identidad y estigma: reflexiones a partir de un estudio de caso en el Morro da Cruz, en Porto Alegre, Río Grande do Sul*

*Joeverson Domingues Evangelista***

Resumen

El presente artículo propone presentar y discutir la contribución que el estudio de caso realizado a lo largo de dieciocho meses en la región del Morro da Cruz, en la periferia de Porto Alegre, tiene para realizar la reflexión sobre la identidad y el estigma en las márgenes de una gran ciudad, ofreciendo nuevos modos de producción de conocimiento al respecto de las poblaciones que ganan invisibilidad y que, con mucho costo, ha adquirido espacio y voz para sus demandas y sus visiones de mundo.

Palabras clave

Morro da Cruz; antropología urbana; identidad; asistencia social; estigma.

Abstract

This paper aims to present and discuss the contribution that the study conducted over eighteen months in the region of the Morro da Cruz, on the outskirts of Porto Alegre, has to do for reflection on identity and the stigma on the fringes of a large city offering new modes of knowledge production about the populations that gain invisibility and, at great cost, has acquired space and voice to their demands and their worldviews.

Keywords

Morro da Cruz; urban anthropology; indentity; social assistance; stigma.

* Recibido el 15 de abril de 2013 y aprobado en junio de 2013.

** Magister en Antropología Social por la Universidad Federal de Río Grande do Sul.

1. Introducción

Muchas de las periferias urbanas brasileñas ya gravitan en torno de sus propios núcleos productivos y, aunque no estén de ningún modo desconectadas del resto del tejido urbano, podríamos hablar que son como ciudades dentro de ciudades (VECCHIO, 2007), otorgando particularidades y demandando de sus moradores algunas estrategias diferenciadas para encarar el día a día. Digamos que, en las clases bajas, exista un proceso dialéctico por el cual ellas simultáneamente comparten trazos de la cultura dominante (al final, comparten muchas veces los mismos espacios) y presentan elementos que no pertenecen a esa cultura (OLIVEN, 1980).

En el estudio del fenómeno urbano, tal como ocurre en el Morro da Cruz [Cerro de la Cruz], en la periferia de Porto Alegre [capital del estado de Río Grande do Sul], la reflexión sobre la ciudad emerge según un carácter social vigente en la producción del espacio en las ciudades, con especial atención a la constitución de las zonas periféricas y a la relación de sus moradores y moradoras con el llamado “centro”. Esto sin perder de vista la dinámica del proceso de urbanización y de ocupación del territorio, en el que las “*favelizaciones*” [proceso de la creación de villas miserias / pueblos jóvenes] (por medio de ocupaciones urbanas como la del Cerro de la Cruz, en Porto Alegre, las que intentan producir condiciones de subsistencia para personas casi relegadas a su propia suerte) y las “*nobliliarquizaciones*” (expresadas por lo que Tereza Caldeira llama como “enclaves fortificados”, caracterizados como fortalezas en las que las camadas de un nivel económico más elevado de la sociedad se valen para protegerse de la violencia (de acuerdo con CALDEIRA, 2000) de los territorios en las ciudades terminan por expresar las jerarquías sociales presentes en la sociedad brasileña (DAMATTA, 1985).

Porto Alegre es una ciudad que tiene aproximadamente 1,5 millón de habitantes, llegando a tener casi cuatro millones en su región metropolitana. Tal composición la inscribe en la lista de las mayores ciudades brasileñas, con una economía diversificada y central para el desarrollo no solo de su entorno, sino de todo el estado de Río Grande do Sul, del cual la región metropolitana tiene aproximadamente un tercio de la población. Centro político y administrativo del estado, Porto Alegre fue palco de una serie de experiencias innovadoras en términos de administración pública desde el final de la década de 1980, siendo el conocido “presupuesto participativo” (OP – sigla en

portugués)¹ una de las más importantes.

De una manera general, tales experiencias acaban por implicar en una participación mayor de la parte de la población más afectada por el rumbo de políticas públicas, incluso, como en el caso más específicos del OP, influyendo también en el destino de las inversiones del poder público en las áreas de infraestructura y gestión de recursos que serán aplicados, siguiendo un complejo sistema de postulación, demandas y votaciones que, recorriendo toda la ciudad, decidiría cómo parte de las líneas presupuestarias serían delimitadas. Pero, además de esto, hacía posible la recomposición de la ciudadanía de grupos que se encontraban apartados de las comodidades necesarias para su bienestar, creando condiciones para que sus demandas fuesen puestas en la arena pública, haciendo viable el cambio de las condiciones de vida de esas poblaciones de la periferia.

La toma de poder conferir por tal iniciativa no fue resuelto de una simple “toma de consciencia” del gobierno municipal de que la población involucrada en los procesos de decisión rendiría una mayor eficacia en la atención de las demandas locales: las presiones de las comunidades y de los movimientos sociales los más diversificados fueron fundamentales para el éxito de este tipo de iniciativa, tomando cuerpo y haciéndose efectiva de forma duradera, transformándose en una característica de la propia ciudad, independiente del gobierno que tomara asiento en el palacio de la intendencia municipal.

En este momento, quiero traer a luz el hecho que muchas de las conquistas en términos de mejoras y de la nueva correlación de fuerzas entre población periférica y poder público pasaron por la lucha continuada de los grupos articulados en las dichas regiones “carentes” de la ciudad que se hicieron oír y articularon sus demandas valiéndose de los más diversos instrumentos de presión, desde manifestaciones públicas hasta la creación de asociaciones de moradores que darían flujo y espacio a las demandas generalmente olvidadas por el Estado. Para eso, las cuestiones de

¹ Implementado en el primer gobierno del Partido de los trabajadores (PT) a fines de los años 1980, el OP, como es comúnmente conocido, vino en la línea de los avances en término de ciudadanía conquistados por los grupos populares movilizadas y legitimados por la “constitución ciudadana” de 1988. Representa una mayor intervención de grupos históricamente alejados de las decisiones presupuestales, pudiendo, entonces, hacer su escala de prioridades para contribuir a pautar la manera como serían los gastos públicos en la administración municipal por medio de asambleas y mediado por mecanismos elaborados para acomodar las distinciones y los niveles de actividad de cada uno de los grupos involucrados en los procesos de decisión. Después de cuatro mandatos consecutivos de administraciones del mismo partido, la transición hacia un candidato de oposición en la elección de 2004, aunque con algunos cambios, no impidió el mantenimiento del instrumento.

identificación entre los miembros de esas comunidades asumen la centralidad para canalizar esfuerzos y, de esa manera, colocar en curso dinámicas propias capaces de agregar los diversos grupos presentes en la periferia, especialmente en el Cerro de la Cruz.

Eso constituye un inmenso avance al percibirse que muchas de esas comunidades han sido resultado de una política agresiva de higienización de las zonas más centrales y de la expulsión arbitraria de poblaciones de los barrios que hoy son considerados de clase mediana, tales como la Ciudad Baja y Río Branco. Comunes en muchas ciudades brasileñas, esas políticas higienistas marcan hasta hoy la invisibilidad que se permite otorgar a las poblaciones periféricas habitantes de otras regiones de la ciudad. En Porto Alegre, estudiantes de la Pontificia Universidad Católica de Río Grande do Sul (PUC-RS) ignoran el hecho que el Cerro de la Cruz, del que tanto escucharon hablar como región “violenta e tomada” se encuentra a pocos metros de distancia de la “segura” universidad en la que estudian². Ese dato denota cómo la invisibilidad de ciertos grupos relega a estos a una especie de aurea mística y distante, como si fuesen aislados en su propia miseria, viviendo en otra realidad y, por consiguiente, permitiendo un eficaz aislamiento por parte de los “de arriba”³ en lo que se refiere a la realidad efectivamente circundante.

Como ya fue dicho, la importancia de Porto Alegre para la economía riograndense es significativa, atrayendo hacia su territorio una serie de personas que buscan mejorías en sus vidas e incremento de renta arriesgándose a salir del Interior del estado en busca de mejores oportunidades. De subalternos en el Interior, en general oriundos del mundo rural y del sistema de relaciones por él engendrado, se transforman en parte del grupo subalterno en la gran ciudad que no los ve con buenos ojos sino como fuente de nuevos problemas sociales.

Tales inmigrantes son rápidamente movidos rumbo a esas regiones más apartadas, incorporándose al ya inmenso grupo de personas que la “buena ciudad” no

² Acontecimiento este reportado por una de mis entrevistadas durante la investigación que, moradora del Morro da Cruz e incluida en uno de los programas sociales del Instituto Leonardo Murialdo (red católica de asistencia social de presencia muy marcada en la región), que le otorgó una beca de estudios en la institución de enseñanza y que me relató el desconocimiento por parte de sus colegas, habitantes de regiones más “nobles” de la ciudad, de la localización del Morro.

³ Este término no es nativo, sino que fue acuñado por el gran pensador de la realidad brasileña Florestan Fernandes: su oposición entre los “de arriba” y los “de abajo”, presente en su amplia bibliografía, se encaja muy bien en la dimensión que pretendo darle a la jerarquía presente y bien marcada, expresada en los más diversos niveles y situaciones en la desigual sociedad brasileña.

quiere. Jugados a su propia suerte, este nuevo contingente poblacional es dirigido⁴ también a las regiones periféricas de la ciudad, al mejor estilo de “esconder debajo de la alfombra” el problema social que la hinchazón de las metrópolis siempre ha proporcionado.

Evidentemente que sin políticas públicas que hagan posible la absorción de esos contingentes la situación ya precaria de la periferia tiende a empeorar aún más; la ausencia de infraestructura básica urbana, aliada a una cultura política de abandono de esas áreas, crea un caldo en el que las personas de los más diversos orígenes se ven en la necesidad de cooperar y enfrentar a las diversas dificultades que marcan la ocupación de un territorio casi siempre inhóspito en el que se situaban las periferias en las décadas pasadas. Con el Cerro de la Cruz, ese proceso fue aún más traumático debido a la propia geografía accidentada y a la distancia que el lugar tenía en relación con los servicios públicos más básicos, tales como transporte, educación, salud y sistema básico de cloacas. Las barreras territoriales ganan, pues, contornos de barreras sociales, aislando a sus moradores de la convivencia con el resto de la ciudad y dejándolos lanzados a su propia suerte.

2. Comunidad y barrio, identidad y estigma: lecciones etnográficas en el Cerro de la Cruz

El camino que me fue ofrecido por la experiencia etnográfica fue el que no son ángeles de la muerte los moradores del Cerro, vengándose de su situación de penuria original (y que, para mantener tal argumento, tendría que mantenerse hasta hoy así, lo que tampoco es verdad), así como no son solamente corderos pasivos siendo inmolados por los engranajes del “sistema”. Son personas con aspiraciones y dilemas, de los que muchos de quienes hablan al respecto no tienen ni la más mínima idea de lo que se trata. Dilemas que involucran la subsistencia y la sobrevivencia en una escala que no está en los libros sino en la piel y en los ojos lagrimosos de las personas que recuerdan sus periodos más difíciles, haciendo más compleja la tarea de intentar deslindar la constitución y la institución de la identidad en grupos sociales, manteniéndolos apartados de pre-nociones y prejuicios simplificadores que se embuten cuando pensamos en ese contexto.

Eran periodos difíciles que no resultarían solamente de la falta de suplementos o

⁴ Cuando no es la policía, es la propia dinámica del mercado inmobiliario que se encarga de “encaminarlos”.

incluso de transporte para una educación mejor, sino, también, del confort directo entre las regulaciones morales que venían de casa, de la familia y de la realidad desnuda y cruda de la ciudad. Esta los hacía ver y sentir cuán desfavorecidos estaban en sus luchas diarias, sea por el lugar en el que residían, sea por el color de la piel que tenían, sea por el origen rural que cargaban para la ciudad, junto con un sistema de valores y creencias que una ciudad hostil parecía hacer cuestión de subordinar a sus intereses. Una batalla que era realizada en un campo que favorecía maliciosamente su derrota y la de los ideales que heredaban para lidiar con tales adversidades.

En ese enfrentamiento, los estigmas asumen un papel central para comprender y reflexionar sobre cómo se estructuran esas comunidades y cómo se pueden pensar en cuestiones en torno de sus identidades a partir de los estereotipos calcados en esos estigmas. Borrar sus trazos de origen, maquillar su trayectoria y depender de la bondad de los “de arriba” son algunos de los recursos usualmente señalados por esos grupos como disponibles para efectivamente obtener una mejora de vida: sea ocultando el barrio en el que vive, sea utilizando ropas que no denuncien su origen o incluso que la niegue (bajo el signo de las “marcas caras”), un joven de la periferia no tiene mucho para anhelar a no ser que cuente con la suerte que nadie descubra o apunte su “deficiencia” públicamente.

Como recuerda Goffman, “la cuestión que se coloca no es la de la manipulación de la tensión generada durante los contratos sociales sino de la manipulación de información sobre su defecto. Exhibirlo u ocultarlo; contarlo o no contarlo, revelarlo o esconderlo; mentir o no mentir y, en cada caso, para quién, cómo, cuándo y dónde” (GOFFMAN, 2008, p.51).

Cabe, pues, reencontrar a Norbert Elias para dar cuenta de esa producción de marcas sociales y de las diferenciaciones que se establecen entre moradores de un mismo territorio. Porto Alegre engloba su periferia como un cuerpo extraño, ajeno y esdrújulo; algo que no se enorgullece en portar dentro de sí, una mácula. Esa mácula es conferida automáticamente a los habitantes de las regiones periféricas a partir de generalizaciones muy semejantes a las que marcan la convivencia entre establecidos y *outsiders* en la pequeña comunidad de Winston Parva (ELIAS, 2005). Calcadas en una convivencia entre los dos grupos, tales generalizaciones son preconceptos que se hacen objetivos en cada gesto, comentario e insinuación; en cada rechazo ante el pedido de empleo, en cada acusación infundada y en todas las miradas que caen sobre los

moradores cuando ellos entran en espacios, que aunque sean públicos, confortablemente “higienizados” de *shoppings centers* y áreas semejantes.

Los jóvenes crecen siendo menospreciados e ignorados, bajo el signo de una desconfianza y de un malestar muchas veces justificado en términos que no permiten contestación, principalmente porque los espacios donde esta lógica irrumpe y se hace sentir, son cargados de un desequilibrio de poder tal que permite la eficacia de su estigmatización. O, como nos recuerda una vez más Elías, “la pieza central de esa figuración es un equilibrio inestable de poder, con las tensiones que le son inherentes. Esa también es la precondition decisiva de cualquier estigmatización eficaz de un grupo *outsider* por un grupo establecido. Un grupo solo puede estigmatizar a otro con eficacia cuando está bien instalado en posiciones de poder de las que el grupo estigmatizado es excluido” (ELIAS, 2005, p.23).

La figuración de la que habla Elías es justamente la *establecido – outsider* y que intenta combinar las estructuras de personalidad con estructuras sociales que producen las diferencias entre los grupos (ELIAS, 2005). Aunque en el caso de una gran metrópoli sea más difícil obtener la “homogeneidad” que conferiría más estabilidad a ese tipo de estigmatización, es importante subrayar que el carisma grupal de los establecidos está asociado también al compartir un espacio “noble” dentro de la ciudad, espacio a ser defendido a cualquier costo de cualquier incursión “extraña” y desestabilizadora. Y, cuanto más tenue se torne ese equilibrio, más fuerte tienden a ser los mecanismos puestos en curso para la garantía de las distinciones que aseguran la visibilidad de uno en relación a la invisibilidad de otros.

Ese tipo de desequilibrio se asienta en una especie de complementariedad entre el carisma grupal de los establecidos y la deshonra grupal de los *outsiders*: los primeros producen socialmente un discurso que mantiene apartado y bajo un rígido control a los segundos (ELIAS, 2005, p.25). En casos como el de una periferia urbana, el apartamiento se extiende hasta el nivel físico, aislando geográficamente, basándose en los estigmas que el “centro” produce a su respecto. Esa producción que estigmatiza y que es realizada a partir del centro devela un proceso de pensamiento clasificatorio productor de categorías esenciales al respecto de lo que no desentona en lo cotidiano, llevando a una naturalización y legitimación de desigualdades, con el objetivo de justificar y ofrecer versiones satisfactorias demandadas para hacer efectivo un reordenamiento discursivo de los eventos sociales más dramáticos.

La cortina bajo la que viven los *outsiders*, pues, se hace más importante en medida que los conflictos y las tensiones se hacen más evidentes; cortina tejida a partir de una producción de diferencia calcada en los diferenciales que un grupo tiene en imprimir su estrategia discursiva a otro. Se establece, así, un nivel jerarquizado que intenta reflejar la disposición de estos grupos en un territorio que expresa, a partir de la forma como fue distribuida la ocupación en el mismo, las mismas jerarquías entre valores y conductas en el espacio disputado / vivenciado por las diferentes inserciones de sus habitantes. Si, de un lado, tenemos un grupo mareado en una posición confortable y capaz de hacer valer sus disposiciones valorativas, del otro, tenemos un grupo que, disuelto en una territorialidad adversa y mal instalado en un territorio al que fue relegado, se transforma en un “cautivo” de una figuración social en la que acaba perdiendo. Y es en ese campo de batalla, con ese encuadramiento desfavorable, que se desbordan las imposturas morales y éticas determinantes de cómo se dará la relación entre ellos. Como reporta Elias, “los grupos más poderosos (...) se ven como personas “mejores”, dotadas de una especie de carisma grupal, de una virtud específica que es compartida por todos sus miembros y que le falta a los otros. Más aún, en todos esos casos, los individuos “superiores” pueden hacer que los propios individuos inferiores se sientan, ellos mismos, carentes de virtudes, juzgándose humanamente inferiores” (2005, p.20).

Todo eso no serviría para justificar su situación, no obstante la ilustre; quien mora en la periferia está involucrado en una situación adversa, pero ni siempre le es inexorable y la propia necesidad de reformular, de tiempo en tiempo, los términos en que eso ocurre (sea con una nueva serie de reportajes en el diario, sea un asistencialismo casi inocuo) hace prestar atención para cuánto ese equilibrio inestable tiene costo y desafíos constantes. Para eso, las categorías sociales que los individuos manejan para organizar y otorgarle sentido a sus acciones deben ser exploradas a fin de des-construir una cultura de identidad y unitaria, develando las interfaces entre los múltiples arreglos culturales, revelando las posibilidades y los límites del entendimiento entre los practicantes de esos arreglos (ZALUAR, 1996).

El papel puramente reactivo de las poblaciones de periferia, cuanto más nos aproximamos a su lectura de los acontecimientos, más se configura como siendo una más de las máscaras que el proceso asume: en vez de eso, fue posible observar que, al asumirse como una comunidad resultante más de un sentimiento que los hermana que

de su disposición territorial dentro de la ciudad, el esfuerzo se dirige a escapar de las armadillas en las que el discurso generalizador producido sobre el Cerro de la Cruz los intenta encuadrar.

En este momento cabe resaltar que lo que hay más próximo de una correspondencia entre el Cerro de la Cruz y una división administrativa es conocido como Villa San José; nombre que raramente se escuchó ser mencionado por los moradores o, incluso, por los profesionales que forman parte de la red asistencial que “cubre” la región. Ese dato, por sí solo, parece indicio de una dificultad creciente que acomete a los medios urbanos: la existencia de formas alternativas de expresar la identidad a partir de dado territorio urbano y la incapacidad de las entidades burocráticas de llevar en consideración los elementos humanos y cómo ellos se piensan a sí mismos y al propio territorio “desde adentro”. Las nomenclaturas oficiales, como nos recuerda Bourdieu, tienen su área de legitimidad garantizada a partir de una producción de tales nomenclaturas a rebeldía de quien las “vive” (BOURDIEU, 1982, p.25).

El esfuerzo se orienta en el sentido de hablar de y ver al local como comunidad, no como un barrio. Un barrio, como se sabe, es una unidad administrativa que sirve como base para las disposiciones y actuaciones del poder público; la comunidad, como quedó claro en las declaraciones de innumerables moradores/as, en esta investigación, que moraban en el Cerro de la Cruz, es mucho más una entidad moral, basada en la identidad que los movimientos populares activos en el Cerro intentan levantar a partir de la reunión de las experiencias concretas de sus moradores. En otros términos, los moradores del Cerro de la Cruz no son los mismos de la Villa San José, nombre oficial del barrio: son todos los que se sienten incorporados a una comunidad celosa de su lucha y consciente de los desafíos que todavía tiene que enfrentar para alcanzar el respeto que necesitan.

No solo los movimientos ponen tal engranaje de identidad en funcionamiento: a cada uno, en el espíritu de su inserción en la propia comunidad, cabe enriquecer tal experiencia con el agregado de nociones particulares de pertenencia a la comunidad, muchas veces comportando las diversas contradicciones que son inherentes a los procesos de formación de identidad de esta naturaleza, cual sea, la de regiones estigmatizadas y cuya historia está marcada por un constante conflicto entre lo que quieren ser y lo que dicen que son. Los movimientos, por su parte, acaban por ser los

portavoces de esos grupos, pues se estructuran y son colocados como representantes legítimos por los “de afuera” (aquí incluidos el poder público y la población del resto de la ciudad), en la Babel que se constituyen espacios no homogéneos de vivencia. Esa especie de “mandato” de portavoz, por su parte, se encuentra dentro de los límites que la experiencia como morador ofrece y como es vehiculada y se inscribe en el repertorio de identidad de cada morador.

Goffman, por su parte alerta que “(...) dentro de la ciudad existen comunidades residenciales desarrolladas, étnicas, raciales o religiosas, con una alta concentración de personas tribalmente estigmatizadas y (diferentemente de muchas otras formaciones de grupos entre los estigmatizados) teniendo la familia, y no el individuo, como unidad básica de organización” (2008, p.32).

Eso quiere decir que acontece un movimiento del individuo para su grupo familiar en la formación de su identidad, así como en las formas que ese sujeto estigmatizado va a forjar su visión de mundo. Eso proporciona la posibilidad de interpretar el fenómeno de identidad desde otra luz que no es la usual en otros grupos sociales de la ciudad cosmopolita e individualista que nos es vendida, y que la periferia sería una forma mal acabada, o desorganizada, degenerada del “espacio central” (FONSECA, 2004, p.13), en el que este es moderno y “productor de estigma”, otorgándole una unidad imaginada, inventando su correspondiente deformado, haciendo posible encarar lo social y a la sociedad bajo el signo de una totalidad que se fuerza por ser objetiva mediante las reglas, dispositivos sociales que dicen cómo hacer y cómo establecer las distinciones.

La colección de acontecimientos e interpretaciones a la que los individuos recorren para aprender sus experiencias como objetivaciones y concretizaciones de instancias idealizadas en los campos valorativos movilizan, por su parte, diversos recursos que conforman los márgenes por los que los diversos actores deben maniobrar. Es la narrativa que tal vez alcancemos los muebles de estos, el *frame* [encuadramiento] indicador no solamente de lo que es explícito y articulado, socialmente objetivado, sino también hace posible los indicios para lo implícito y lo inaudito. No es solo en las declaraciones que se dispone para “expresarse lo social”: las pausas, no solo las introspectivas, sino también las que son evidencias de coerción y del constreñimiento social que se instaura para demarcar las posiciones y el estatus, regulan los dispositivos por los que maniobran esos individuos.

Eso además marca fuertemente la memoria de los moradores del lugar: las declaraciones de los informantes denotan y recuentan los problemas vividos por los moradores para obtener las mayordomías que el proceso de urbanización, tardíamente, le confirió a aquella parte del barrio:

Quando a gente estudava não tinha colégio, só tinha aquele lá em cima que era dos padres, lá que nós estudávamos e era particular. Mas não tinha colégio, lá era particular, nós estudemos tudo lá no particular. E era particular pra nós e foi para os meus também, pros filhos da gente. Depois que fizeram esses colégios aí.

Ônibus não tinha, era bonde. Eu me lembro que nós íamos lá pro Mercado, nós íamos de bonde, voltávamos de bonde. Até poderia ter ônibus, né?, mas acho que pros outros lados, porque pra cá, no Paternon, aí não tinha ônibus. Aaah, tinha que descer tudo. Pegava lá na frente da [Igreja] São Jorge; aí de lá da São Jorge a gente pegava lá e subia tudo lá e vinha embora de a pé. (...) Era grande a distância.⁵

Ciertamente, eso les proporcionó a los moradores situaciones que acaban por indicar la diversidad de los tipos de interacciones que se instituyeron a lo largo del desarrollo de la región. No es, por lo tanto, solo por la ausencia, por la falta y por el abandono que se caracterizaría la experiencia de vivir en el Cerro: las formas de sociabilidad, solidaridad y la propia relación con el resto de la ciudad poseen lógicas particulares que caracterizan al Cerro como un lugar en el que pulsa el signo de lo moderno, pero de otra forma menos integrada y menos articulada con el discurso excluyente que la ciudad (y aquí el “centro” productor de un discurso hegemónico se hace sentir una vez más) produce sobre su periferia.

Una periferia que tiene sus regulaciones y disposiciones y las opera de una manera muy propia: la noción de “pedazo”⁶ es fundamental para entender las márgenes del territorio que se constituye a partir de la red de relaciones presentes en el Cerro; constitución que se hace evidente con la circulación permitida –apenas- a los que eran del “pedazo”, o entonces, a quienes están debidamente acompañados por los inseridos en esa red que demarcaría las fronteras de lo permitido y de lo no permitido.

⁵ Cuando nosotros estudiábamos no había colegio, solo tenía aquel allá arriba que era de los padres, allá era que estudiábamos y era particular. Pero no tenía colegio, allá era particular, nosotros estudiamos todos allá en el particular. Y era particular para nosotros y fue para los míos también, para los hijos de nosotros. Después que hicieron esos colegios ahí.

Ômnibus no había, era tranvía. Yo me acuerdo que nosotros íbamos allá para el Mercado, nosotros íbamos en tranvía, volvíamos de tranvía. Hasta podía haber ómnibus, ¿verdad?, pero creo que para otros lados, porque para acá, en Partenón, ahí no había ómnibus. ¡Ah!, tenía que bajar todo. Tomaba allá delante de la [Iglesia] San Jorge, ahí de ahí, de la San Jorge nosotros agarrábamos allá y subíamos todo allá y veníamos para acá a pie. (...) Era grande la distancia.

⁶ Noción que se refiere al espacio (o a un segmento de él) demarcado y convertido en punto de referencia para distinguir determinado grupo de frecuentadores como pertenecientes a una red de relaciones (Cf. MAGNANI, 2002, p. 21).

La sucesión de calles sin salida y pasadizos estrechos que llevan hasta la cruz que le da nombre al Cerro eran las fronteras del espacio delimitado por los “gurises de la gorra enterrada” (involucrados con el tráfico), donde ellos auscultan y vigilan a todos los que pasan. Juntos uno con el otro, la religiosidad cristiana, simbolizada por la cruz, y el rostro de la violencia ocultado por la gorra, dividían los mismos palmos de suelo, ostentando sus símbolos y emprendiendo una batalla metafórica, en la que los moradores empuñaban sus armas.

En realidad, se puede afirmar que los valores son el *frame* que informa al “jurado popular” de los grupos corporizados, como el de la comunidad del Cerro de la Cruz: la regulación se estructura y acaba por estructurar la posibilidad de juzgar (en el sentido de emitir un juicio moral sobre) y ser juzgado (en el sentido de someterse al mismo “tribunal” del que se forma parte). Es donde y como el *ethos* cristiano se articula con el “tribunal de la calle”, que recomienda, antes de pretender juzgar, las buenas relaciones, el comedimiento y una conducta pública que son valoradas en lo colectivo, lo que retira su eficacia de su no actuación directa, sino velada e inextricable del propio proceso de vivencia en el Cerro de la Cruz. Aquí se verifica cuánto se puede percibir el caldo en el cual es forjada la complejidad de esa identidad y cómo es importante la experiencia de inmersión que la etnografía puede proporcionar a fin de revelar las dinámicas de ese proceso.

Remitir a tal *ethos* se relaciona con la importancia, en la dinámica social específica del Cerro de la Cruz, del papel de una institución milenaria y que tiene mucho que ver con la historia de las periferias de las grandes ciudades, mayormente a lo largo del siglo XX: la iglesia católica. Su papel de protagonista de las primeras acciones sociales emprendidas en el Cerro de la Cruz y como punto de partida para el inicio de la ocupación del territorio acaba por hacer confundir su historia en el territorio con la historia de la comunidad. Se hace necesario, pues, comprender cómo se dio ese involucramiento y sus desdoblamiento sobre la comunidad del Cerro de la Cruz.

3. La Cruz y el Cerro: asistencia social, catolicismo y movimientos comunitarios

La presencia de la iglesia católica en el Cerro de la Cruz siempre fue significativa, desde el génesis de la ocupación hasta los desdoblamiento posteriores que garantizaron al Cerro el perfil que hoy le conocemos. A lo largo de esa historia, el Instituto Leonardo Murialdo (o simplemente ILEM, como lo trataremos de ahora en más) desempeñó un

papel importante para las transformaciones y la consolidación de la ocupación humana en el lugar que eran tan inhóspito y que solo podría servir de abrigo para los renegados y los expulsados de otros puntos de la ciudad.

El ILEM es una entidad que pertenece a la Congregación Josefina de Murialdo, cuya fundación aconteció en Turín, Italia, en 1873; por el padre católico Leonardo de Murialdo. Hoy, los josefinos de Murialdo, como son conocidos los miembros de la orden, están presentes en nueve estados de Brasil (Bahía, Paraná, Santa Catarina, Río de Janeiro, Distrito Federal, Ceará, Pará, Río Grande do Sul y San Pablo), siendo que, en la capital gaucha (Porto Alegre), su presencia se remonta a marzo de 1954, actuando en la periferia del barrio Partenón, más específicamente en la comunidad del Cerro de la Cruz. En su historia de actuación en el campo de la “acción social” (asistencial) y de “promoción humana” (bajo la llave de la emancipación y la ciudadanía), prioritariamente con niños, adolescentes y jóvenes empobrecidos, la institución tuvo como base la educación formal y popular y la iniciación profesional.

En suma, la importante presencia de la iglesia católica garantiza un bies significativo para el esfuerzo declarado de “darles oportunidad a los jóvenes para nuevos modos de vida”. Abriendo nuevas posibilidades por medio de la oferta de cursos profesionales, en diversas áreas, el ILEM pretende garantizar la emancipación y el rescate de la ciudadanía para sus educandos. Además de esto, a largo plazo, eso servirá no solo de referencia para las generaciones futuras, sino que formará futuros educadores que forjarán los corazones y las mentes de los jóvenes del barrio. Vale recordar que el lema “Educando corazones” es un refrán famoso y presente en todos los carteles que llevan el nombre del ILEM, en cualquier evento cuyos miembros activos formen parte, en los más diversos locales de la ciudad. Cuando en eventos nacionales o regionales, llevan ese mensaje por todo el país; tales informaciones fueron obtenidas a partir de varias entrevistas y de la observación de varios eventos promovidos por el ILEM, así como del documento elaborado para subsidiar el principal proyecto desarrollado por el ILEM.

Es en la transmisión de los valores cristianos que reside esa educación de corazones, proporcionándoles a los individuos, desde la más tierna edad, una formación humana y espiritual compatible con los valores de la orden de los josefinos de Murialdo. Esa articulación entre la sintonía y los “señales del tiempo” le proporcionaría al discurso de la entidad, antes de revelar la abertura presente actualmente en los responsables por

los innumerables proyectos, mostrarnos las dificultades encontradas en los esfuerzos por legitimar un discurso religioso en un ambiente pluri-confesional característico de periferias formadas por contingentes poblacionales oriundos de las más diversas regiones de la ciudad y del estado de Río Grande do Sul (y, en menor medida, de otros estados de la Federación). Aunque haya sido mencionada de forma oblicua, esa dificultad todavía se diseña en los problemas encontrados al hacer que el llamado “momento de espiritualidad” presente una forma más tolerante, menos enyesada y más pluralista⁷.

Es importante subrayar y situar que el trabajo de los josefinos de Murialdo, orden católica caracterizada por el trabajo asistencial desde su fundación (cuyo creador, Leonardo Murialdo, es un exponente siempre referenciado en cualquier declaración de los miembros católicos del ILEM) estuvo también asociado a la formación de cuadros para la propia iglesia. Depone a favor de esto, por ejemplo, la presencia de una “casa de los padres” que, si no es exactamente un seminario en el sentido estricto, es un local que recibe a padres y les garantiza la reclusión necesaria para la consecución de su formación a fin de trabajar en las obras sociales de la entidad.

Por otro lado, cabe señalar que no son solamente miembros de la iglesia católica participantes del ILEM, ni siquiera esta condición constituye una precondition para la aceptación en la obra asistencial “profesión de fe”. Educadores, educandos y hasta incluso algunos que hace mucho tiempo están involucrados en el trabajo realizado por el ILEM no son necesariamente católicos, pero cuando no lo son, llevan la situación con mucha discreción, en buena medida porque, como me dijeron los coordinadores y muchos de los involucrados, el perfil religioso que informa la misión de la entidad no puede ser enfatizado bajo pena que la aceptación de los atendidos por el ILEM rechacen las propuestas de actividades ofrecidas o incluso, se recusen a comparecer.

Esa tensión es constante: si por un lado la obra asistencial es religiosamente informada, según los valores y los principios de una orden católica del ala más progresista y del llamado “compromiso social con los más carentes” (o, como se dice en

⁷ Situado inmediatamente después de los momentos de pausa para las comidas y antes del comienzo de las actividades de enseñanza, el “momento de espiritualidad”, según relatos y observación de reuniones, está relacionado con la necesidad de intentar calmar a los inquietos jóvenes que llegan para las actividades en el recinto del ILEM, con el objetivo de demarcar y romper con eventuales animosidades “venidas de afuera”. Es un momento que ofrecería una ruptura con el día a día tenido como tumultuado de los jóvenes y los niños asistidos en las “casas” relacionadas al ILEM, a fin de evitar que la actividad de enseñanza sea perjudicada o sub aprovechada.

la formulación clásica, “opción por los pobres”), el mosaico religioso del Cerro exige una fluidez y una tolerancia que, en general, los discursos religiosos son más reluctantes en presentar. En otras palabras, la necesidad de profesar el evangelio y de hacer reverberar en las obras asistenciales los valores del catolicismo contribuye mucho para el enyesado de las relaciones con las otras religiones, que, como en cualquier periferia, son abundantes y las más diversas posibles. Aquí cabe recordar lo que Pablo Semán dice al respecto de los sectores populares en Argentina, los que guardan innumerables semejanzas con lo que pude observar en el Cerro de la Cruz, recordando que “la religiosidad de los sectores populares se ejerce en un campo plural de instituciones que va más allá de las iglesias católica y evangélica. [Implicando en] una visión cosmológica del mundo, una noción generalmente ignorada en función de los supuestos culturales que fundamentan los análisis tradicionales” (SEMÁN, 2004, p.13).

Esos presupuestos culturales se refieren a concepciones que tienen a observar lo religiosos como residual o como expresión de una “cultura pobre”, en que lo “mágico” y lo “atrasado”, asociados a la religión popular, se reproducirían por causa de una supuesta falta de incremento intelectual de esos sectores populares. Si, del lado de las religiones, el diálogo se encuentra dificultado en razón de cierta intolerancia o jerarquización presentes entre los diversos discursos religiosos –resultado, muchas veces, de la historia de convivencia entre ellas y del pasado opresor y hegemónico de la iglesia católica-, los análisis tradicionales mencionados tienden a unirse a conclusiones que enfatizarían la carestía y al falta de recursos, en detrimento de observar las salidas creativas con las que esas poblaciones lidian con los más diversos dilemas, muchos de los que pasan lejos de la simple falta de recursos.

Trabajar con ese horizonte es lo que marca la trayectoria de quien va a involucrarse con el trabajo asistencia en el Cerro de la Cruz. Muchos relatos de funcionarios/as pasan por la sorpresa de percibir que, además de los comentarios negativos (y todos/as los colaboradores/as estimulados por mis preguntas, presentaron versiones semejantes de *input* informacional del Cerro, según los medios de comunicación de Porto Alegre) y de la falta de recursos, hay otra vida, cargada de afecto y valores que van mucho más allá del maniqueísmo presente en la mirada desde afuera del Cerro, consolidado por observadores apresurados, cuyos pies jamás subieron las largas laderas hasta la cumbre donde la cruz se encuentra.

Resalto estos hechos para establecer la forma por la que la dinámica

informativa se va constituyendo en el camino que dirige el trabajo de los asistentes sociales, psicólogos y educadores en general. Como nos recuerda Goffman, existe un tipo de persona “informada” que se relaciona con el estigmatizado y que se caracteriza por ser “[...] aquel cuya información viene de su trabajo en un lugar que cuida no solo de las necesidades de aquellos que tienen un estigma particular como de las acciones emprendidas por la sociedad en relación con ellos” (2008, p.38).

O sea: es el contacto directo con la población estigmatizada que de hecho hace que las disculpas erigidas bajo el manto de la información distorsionada se borren casi que por sí mismas; es viendo cómo el afecto circula entre quien atiende y quien es atendido (situación que presencié innumerables veces) que se abre la posibilidad de relegar al tamaño real el peso que la violencia tiene en el día a día de aquellas personas. Si hay mucho de violencia doméstica, como los relatos no me permiten olvidar, hay también mucho de renuncia, paciencia y abnegación en nombre de los valores y los miembros de la familia. Si es un cotidiano tenso y marcado por el conflicto, sea con las normas del propio ILEM (principalmente en los espacios educativos de la sede al pie del Cerro), sea con el ordenamiento jurídico, también puede ser marcado por la confluencia y por la gratitud por las oportunidades ofrecidas y aprovechadas por algunos de los jóvenes involucrados en los proyectos desarrollados en el Cerro de la Cruz.

Un hecho interesante ayuda a ilustrar: una de las personas que trabajan en el Centro de formación profesional Murialdo, prestando también sus servicios a la guardería (Centro de educación infantil, localizado al lado de la Cruz que le da nombre al cerro) me relató que, cuando decidió trabajar en el ILEM-API, en el exacto día que dio su “sí”, su auto sufrió un intento de robo, habiendo sido llevado. Además de eso, el portón y las paredes del propio predio sufrieron una serie de averías; cabe recordar que el vehículo estaba estacionado cerca de las dependencias del ILEM (que, como ya fue dicho, queda al pie del Cerro).

A pesar de eso, en vez de ahuyentarla de los riesgos de trabajar allá, el incidente la ayudó, a esa persona, a subsidiar y darle fuerza a su decisión. El coraje demostrado por ella, ciertamente, no viene de las disposiciones valorativas que ella recibió desde la cuna⁸, sino, de la convicción sobre la importancia de actitudes que tendrían como objetivo aproximarla de la población que sería asistida, no cargando de pronto (y casi

⁸ Vale recordar que la persona en cuestión mencionara la participación, en compañía de la madre, de obras asistenciales en el barrio donde creció, en la región metropolitana de Porto Alegre.

que rebelándose contra los acontecimientos) las informaciones que la “buena sociedad” coloca a disposición al respecto de los/as moradores/as del Cerro; al final de cuentas, como ella dice: “era lo que siempre quise hacer”. En su gesto se encuentra la identificación con la condición de humanidad del otro que va más allá de las eventuales pérdidas materiales que podría haber sufrido. Es claro que no fue sin dudas que ese paso fue dado; sin embargo, la dedicación que todos ven en sus actividades parece deponer a favor de su compromiso sincero con la causa defendida por el ILEM.

Es importante retener, aquí, que no se hace apología al crimen o cualquier correlato condescendiente, mucho menos se encaminan argumentos en el sentido que la violencia y el crimen cometido en el barrio del estudio de caso serían menores o menos relevantes. Lo que quiero ilustrar con este hecho es la necesidad de transponer las mediaciones ofrecidas por nuestros valores para encarar tales situaciones, en las que lo que creemos entra en choque con lo observado.

Más aún: la actitud tomada por la funcionaria, que después de una reflexión decidió continuar trabajando en la comunidad, sirve para ilustrar parte de los sacrificios asociados con la profesión en las regiones de riesgo y caracteriza algunas de las decisiones que a veces son tomadas para sobreponerse a las nociones de seguridad por la necesidad de emprender un trabajo social que evite la reproducción de la lógica encarceladora que empuja a los jóvenes desde muy temprano a optar entre el camino “recto” y el “desviante”. Omitirse o simplemente abandonar la actividad, más que un alivio, ofrece también el remordimiento por no contribuir proactivamente para los cambios sociales capaces de viabilizar nuevos horizontes para los jóvenes del Cerro.

Este tipo de compromiso profundo solo aumenta, con el tiempo de permanencia en las actividades del ILEM, como pude notar. No que esta responsabilidad asumida sea el único combustible para mover los obstáculos casi diarios que asistentes, psicológicos y educadores encuentran en el ejercicio de sus funciones; ni siquiera que esta sea la justificativa que usan indistintamente para situar su papel en la comunidad. Los matices van mucho más allá y, a veces, llegan a implicar en otras dimensiones, incluso las oriundas de las trayectorias individuales de los miembros del equipo.

En el límite, podemos decir que existe también la institución de una identidad entre los que atienden a los moradores de allá, que son la convivencia y las oportunidades ofrecidas de parte a parte, al compartir el espacio y develar aquello que gana invisibilidad para quien “está afuera”. Este es el móvil capaz de ofrecerle una

dinámica que hace viable el mutuo entendimiento o, al menos, un esfuerzo mayor para que ese entendimiento acontezca.

4. Conclusión

El intento de sobreponer los elementos de la teoría del estigma de Goffman con la figuración establecidos – *outsiders* de Elias buscó conjugar eventuales problemas de solo abordarse el lado de quien es el blanco del estigma. Es necesario dejar bien claro que el estigma no viene de nada y que presenta razones reveladoras de la interdependencia entre los diversos grupos sociales dentro de la ciudad, marcando la especie de *script* que prescribe márgenes de actuación de los individuos y de la representación de sí y de los otros en que los actores son encuadrados. Tal dinámica discursiva, que estigmatiza, no se sostiene a partir de un contacto mayor con aquellos que son el blanco del estigma, como bien nos recuerda una de las colaboradoras del Cerro: conociendo, y si es permitido ser conocido por ellos, la desconfianza que es insospechadamente mutua se desvanece, dando lugar a relaciones intensas, como suele acontecer cuando hay espacios para, a partir de las eventuales diferencias, podemos también mirar hacia aquello que nos aproxima.

Fundamental para esa percepción del proceso fue observar las diversas formas de interacción que abundan en el Cerro de la Cruz entre los/as moradores/as y funcionarios/as de la red asistencial. A pesar de la tenue identificación antes señalada y que, para muchos, sirve como camino para justificar el ingreso, se trata de una identificación más profunda, duradera y es el reconocimiento de los valores que informan los habitantes el Cerro que permite el mantenimiento del contacto y de la consecuente valorización de la producción de identidad presente de forma peculiar en el Cerro.

Esta producción se caracteriza por las estrategias innovadoras que tienen como objetivo combatir los intentos de subyugar el esfuerzo creativo demandado para no dejarse abatir y ser convertido en mera pieza de legitimación del estigma, aceptando el papel constantemente empujado a los/as moradores/as del Cerro. Las manifestaciones culturales y el reconocimiento de que ellas pueden transmitir una autoimagen de la comunidad para toda la ciudad que contribuye para hacer erosionar las disposiciones sociales hegemónicas en contrario, que niegan, silencian e intentan hacer invisibles a toda una región de la ciudad. Sensibilizar y hacer de personas “de afuera”, como los

presentes en la red de asistencia social en el Cerro, se transforma, por su parte, también en una pieza importante para tal embate en el seno de una sociedad desigual. Para eso, me detuve con más tiempo en las características y en las motivaciones de los integrantes de ese heterogéneo grupo y que tiene una importante contribución para decodificar y construir un puente entre los/as moradores/as y el entorno que se esfuerza por ser indiferente.

Eso se hace claro cuando percibimos cuánto de la identidad de esos dos grupos complementarios –los “de adentro” y los “de afuera”, con contacto constante- pueden ser contrastados en los propios encuentros entre ambos, en los más sutiles gestos y en los momentos de compromiso que ocupan más tiempo, así como en el entendimiento mutuo que se percibe en constante construcción, sin darle importancia a la diversidad del origen social de los elementos presentes en cada uno de esos grupos.

En un mundo en el que el origen social es capaz de impedir la visión de lo que hay por detrás de los muros de su facultad, el papel de la antropología se hace cada vez más importante en la medida en que ella tiene un papel mediador y desarrolla un tipo de sensibilidad capaz de mover el sentido común a fin que él comporte los matices de la realidad donde los contactos se hacen más asiduos y transformadores.

Referencias

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. San Pablo: Perspectiva, 1982.

CALDEIRA, Tereza. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. San Pablo: Edusp, 2000.

DAMATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Río de Janeiro: Brasiliense, 1985.

ELIAS, Norbert. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Río de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2004.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Río de Janeiro, LTC, 2008.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista brasileira de Ciências Sociais*, San Pablo, V.17, N°49, jun. 2002, p. 11-29.

OLIVEN, Ruben. Por uma antropologia em cidades brasileiras. In: *O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia Brasileira*. Ríó de Janeiro: Editora Campus, 1980.

VECCHIO, Maria Carolina. *Onde mora o perigo?* Um estudo sobre noções e práticas de proteção à infância entre moradores de uma vila popular de Porto Alegre. Dissertação de mestrado. Porto Alegre: IFCH/PPGAS, 2007.