

Historia, singularidad y empatía en la historia de vida: reflexiones a partir de una investigación en curso.

Lucas Saporosi y Oriana Seccia.

Cita:

Lucas Saporosi y Oriana Seccia (2017). *Historia, singularidad y empatía en la historia de vida: reflexiones a partir de una investigación en curso.* XII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-022/143>

Historia, singularidad y empatía en la historia de vida: reflexiones a partir de una investigación en curso

Autores:

Lucas Saporosi (UBA/UNLP) - lucassaporosi@yahoo.com.ar

Oriana Seccia (CONICET / UBA) - ori_seccia@yahoo.com.ar

Javier Garat (UBA) - sinpalabras@gmail.com

Mauro Vitale (UBA) - vitale_88@hotmail.com

“Experience in this definition then becomes not the origin of our explanation, not the authoritative (because seen or felt) evidence that grounds what is known, but rather that which we seek to explain, that about which knowledge is produced. To think experience in this way is to historicize it as well as to historicize the identities it produces”

Joan Scott

Introducción

Suele reconocerse que la historia de vida es una técnica de investigación social que permite visibilizar el modo en que la “macrohistoria” influye en las trayectorias subjetivas. También se recuerda la dimensión performativa de aquella narración de sí mismo, donde el que narra puede comprender cómo ha llegado a ser otro diferente de aquel que protagonizaba el tiempo rememorado. Hay asimismo una dimensión empática crucial que se juega en la disposición a escuchar la historia del otro para que aquel haga sentido de su vivencia, y hay también un dejarse afectar por la vivencia del otro como si fuera propia en la escucha. Conviven el intento de construir una narración cronológica con un constante ir y venir al presente. Y aparece una necesidad de experimentar con la escritura para sacar al relato del otro de la dimensión de “registro” para otorgarle ese carácter de intervención sobre un presente a partir de la auto-reflexión, desde esa zona gris donde singularidad pero también reconocimiento en una historia ajena desestabilizan algunas nociones de “propiedad subjetiva”. A partir de una investigación en curso, esta ponencia se propone mostrar cómo esta multiplicidad de dimensiones atraviesan eso que aparece como singular: una historia de vida.

Como sostuvimos, esta escritura parte de una práctica de investigación actualmente en curso. Esa práctica, en su aspecto más llano, consiste en una serie de encuentros con Gladys, nuestra entrevistada. Gladys es una mujer de 43 años nacida en Chaco que actualmente vive en el conurbano bonaerense y trabaja en un Centro de Integración Comunitario (CIC) como cocinera (en realidad, ése es solo uno de sus trabajos). Generalmente nos desplazamos cerca de donde vive, y nos encontramos en una plaza de Merlo a la finalización de su jornada laboral. La serie de encuentros que tuvimos hasta ahora fueron muy variados, y también tenemos pensado ampliar nuestras entrevistas en un registro fílmico, e incluso ir a visitar junto a ella el pueblo donde nació, Villa Berthet, en Chaco. Entre nuestros objetivos está la producción de un documental fílmico con la información recabada, y también la escritura de un libro con la historia de Gladys. Sin embargo, en esta ponencia nos gustaría reflexionar sobre algunas cuestiones que se nos fueron apareciendo como preguntas en el transcurso de las entrevistas, a la vez que presentar una muestra del modo de escritura con el que venimos experimentando una manera de hacer una historia de vida sin borrar nuestro propio involucramiento en la suscitación de las historias que Gladys nos cuenta, ni tampoco nuestro compromiso afectivo con ella.

Para presentar esta serie de cuestiones, entonces, nos detendremos en un primer momento en lo que llamaremos la particular “desestabilización de la propiedad subjetiva” que emerge en el transcurso de los relatos, para luego centrarnos en la dimensión performativa que ellos conllevan, exponer avances de la investigación en curso, y para someterlos a la crítica de los participantes de estas jornadas.

Desestabilización de la propiedad subjetiva

Una primera pregunta que debería poder responder de algún modo una investigación que se abocara a producir una narrativa sobre la vida de un sujeto es, precisamente, cómo es que algo así como un sujeto es posible. Claro que esta complicación en el punto de partida podría obviarse ante la evidencia de que nos encontramos con alguien, frente a frente, y que sin dudas ese alguien puede responder sobre una serie de hechos que le sucedieron y que esa persona reconoce como “su historia”. Sin embargo, también fuimos notando en el transcurso de las entrevistas que Gladys recurría a construcciones lingüísticas estereotipadas para narrarse. Muchas veces la puntuación autorreflexiva que a ella le permitía organizar un relato de algún episodio puntual empezaba apelando a un

repertorio moral que era el que ordenaba la escena y el que también le daba a ella un lugar importante en el relato en tanto “buena persona”. Este tipo de *topoi* a los que Gladys recurría precisamente para narrar su *interioridad* son los que llevan a responder de manera más compleja al interrogante inicial en torno a qué es un sujeto.

En relación con este punto, creemos que a través de los relatos de Gladys lo que emerge es, paradójicamente, una cierta desestabilización de la propiedad del sujeto sobre su mismidad auto-fundada. En este sentido, las teorizaciones de Joan Scott (1991), por ejemplo, nos parecen que pueden brindar ciertos aportes teóricos para dar cuenta de esta noción de sujeto compleja a la que intentamos llegar mediante nuestra reflexión sobre los relatos de su propia vida que hace Gladys.

Según Scott, las identidades subjetivas emergen en un proceso social-histórico de constitución que habilita un cierto régimen de visibilidad identitario. Prestarle atención al campo de relaciones de poder en las que emerge una subjetividad es la que impediría concebir al sujeto apareciendo como soberano, dueño de su propia experiencia y poner el acento, por el contrario, en los repertorios lingüísticos dados en un cierto contexto y para ciertos sujetos para “dar cuenta de sí”. De este modo, la perspectiva sugerida por Scott se propone analizar los discursos disponibles históricamente que habilitan que algo así como un sí mismo que narra “su” experiencia pueda surgir, tomando en consideración también que el campo de las identidades positivas disponibles se construye sobre la exclusión activa de las identidades inviables, invivibles, abyectas.

De este modo, para esta autora, la experiencia no debería ser tomada como el origen de una explicación, sino como el problema de investigación mismo: ¿cómo son posibles ciertas experiencias?, ¿cuáles son los marcos de inteligibilidad, los discursos mediante los cuales esa experiencia se construye como tal?, ¿qué identidades son habilitadas y concomitantes a la producción de esos marcos de experiencia? Este cuestionamiento de un uso fundacionalista del concepto de experiencia (por ejemplo en la historiografía que mantiene una nítida separación entre hechos y discursos) no lleva a abandonar la palabra “experiencia”; ésta resulta útil para hablar de lo sucedido y aun para señalar vivencias que merecen ser narradas como parte de luchas políticas por la ampliación de los derechos, entre otras. En este sentido, creemos que las siguientes palabras de Stuart Hall sintetizan de manera poderosa el vínculo histórico-discursivo entre identidad y experiencia:

The fact is 'black' has never been just there either. It has always been an unstable identity, psychically, culturally and politically. It, too, is a narrative, a story, a history. Something constructed, told, spoken, not simply found. People now speak of the society I come from in totally unrecognizable ways. Of course Jamaica is a black society, they say. In reality it is a society of black and brown people who lived for three or four hundred years without ever being able to speak of themselves as 'black'. Black is an identity which had to be learned and could only be learned in a certain moment. In Jamaica that moment is the 1970s (Hall citado en Scott, 1991: 792).

Esta perspectiva es la que nos ayuda a comprender que la narración que Gladys hace de si misma depende de los repertorios lingüísticos disponibles en un cierto momento histórico para dar cuenta de una identidad. El relato que Gladys nos cuenta es *su* relato pero al mismo tiempo lo hace con modelos que están ahí ya-disponibles en la cultura. Nos preguntamos entonces, si nuestra entrevistada tuviera otros capitales culturales, ¿sería el mismo el relato? ¿Insistiría acaso con la misma recurrencia en su muletilla de “las cosas como tienen que ser” para darse su lugar en su narración? ¿O quizá podría nutrirse de otros modelos narrativos para interpretar desde su hoy su pasado?

Comprender la propiedad que tiene sobre su si mismo nuestra entrevistada de este modo es una de las maneras en las que nuestra perspectiva interpretativa pone un cierto reparo sobre una posible propiedad y auto-fundamento de una subjetividad sobre si misma, incluso en un relato sobre la propia vida como el que sugiere la técnica de investigación social que estamos explorando. Empero, también creemos que hay una especie de “desestabilización de la propiedad subjetiva” aun en otro sentido: cuando Gladys narra, nos afecta profundamente lo que la afecta. Su historia, ese relato que media nuestros encuentros, logra a veces borrar esos límites claros que separan a los cuerpos y que permiten decir: “esa es tu vida, atrás de este cuerpo esta la mía”, nítidamente separada. En su relato, a veces su alegría es nuestra alegría, y su tristeza también nos entristece. Hay una dimensión empática crucial que se pone en juego en el relato que también amplía en quien escucha las posibilidades de lo vivido, y en quien habla, las posibilidades de ser comprendido. Exponerse a la historia del otro es también olvidarse un poco de uno para dar lugar, cuando lo hay, al dolor ajeno, sintiendo que no debería persistir. Esta laxitud identitaria que se produce en la experiencia empática ante la historia de otro ¿podría dar lugar, acaso, a una disposición donde el dolor de otro pueda ser, no mi dolor, sino una punzada que no aguante más el silencio?

Cabe señalar aun, un sentido más en que creemos que lo que emerge en los relatos de Gladys es profundamente singular pero, a la vez, profundamente desestabilizador de una noción de identidad cerrada sobre sí, autofundada, auténtica en sentido monadológico. Este cuestionamiento viene a partir de las repeticiones que su relato registra con otros relatos que se inmiscuyen en el de ella, cuando nombra las historias de otras personas que se cruzaron con la suya, como lo pueden ser los miembros de su familia, o los vecinos de su barrio. Esas recurrencias muchas veces son terribles: las experiencias de las mujeres que la rodearon durante su vida siempre registran agresiones físicas y/o sexuales por parte de los hombres con los que conviven. La identidad de Gladys, en el cruce de su dimensión de género, clase e identidad territorial, registra una serie de violencias de las que ella está comenzando a poder hablar de poco, y que estuvieron y están presentes también en la vida de su mamá, de sus hermanas, de muchas de sus vecinas. Esas recurrencias apuntan a la dimensión también colectiva que conlleva toda identidad individual y a la que apuntan conceptos como “clase” o “género”. Se trata de experiencias recurrentes a las que los miembros de grupos definidos están colectivamente expuestos y ante las que, nosotros como oyentes, nos afligimos y ante las que también registramos la distancia social que nos aleja del mundo cultural en el que se crió Gladys, muy diferente del nuestro.

Dimensión performativa de la historia de vida

Retomando las violencias a las que hicimos mención con anterioridad, nos gustaría traer a colación precisamente un relato de Gladys donde ella comparte una de esas experiencias de violencia pero, también, la cuestiona desde su posición presente. En este sentido, lo que nos interesa remarcar es la dimensión performativa que tiene su relato: mediante él Gladys no solamente cuenta lo que pasó, sino que ese relato también conlleva, en sí mismo, un modo de acción sobre su presente. Para ejemplificar este punto, permítasenos introducir parte de una conversación. En ella, nosotros le preguntamos qué opinaba sobre el Paro internacional de mujeres que se realizó el 8 de marzo pasado. En torno a esa manifestación, Gladys reflexionaba:

“la verdad es que ese paro estuvo bien, si vamos al caso, y muy bien, ¿sabés por qué? Porque hay una señal de que nosotras las mujeres tenemos que hacer presencia y decir “acá estamos”, ¿entendés? Porque antes, las mujeres: lave el plato, cocina, y los hijos, ¿entendés? Y ahora ya no es así... yo te voy a

decir una cosa: yo me he bancado en estos veinte años que estuve en pareja, me he bancado todo. Que me pongan los cuernos de acá, hasta la ventana, y yo viéndole ahí. Y yo no podía decir nada

- ¿no podías?

- No podía, porque yo decía algo “pero bueno, si esto es así, la mujer se me abre de piernas... así, ¿me entendés? Y yo digo: hoy, hoy no lo voy a aguantar. No pienso aguantar nada. Mirá, estoy muy de acuerdo que todas las mujeres tenemos que salir a decir presente porque los hombres ya se están pasando. Capaz que si a vos te dicen alguna palabra fea, vos te podés aguantar. Pero que ya te maten o te fajen, ¿me entendés?! Esto sí que no. Y yo eso de fajar he visto en carne propia por mi papá a mi mamá. Y mi mamá nunca se supo defender. Y no solamente le pegaba mi papá

Hablar del presente no es sólo hablar del presente, sino también de lo que sucedió, y hablar de lo que sucedió no es sólo contar lo pasado, sino también un modo de posicionarse respecto de esa experiencia pasada desde el presente. Así, la historia de vida no aparece sólo como un modo de registro, sino también como un modo de autorreflexividad que permite una cierta *práctica* desde los relatos sobre el presente.

Habiendo intentado reflexionar sobre algunas cuestiones teóricas y prácticas que nos están surgiendo en el curso de las entrevistas, nos gustaría ahora exponer tres fragmentos breves de la escritura que hasta ahora venimos realizando a partir de los relatos, para exponerlos a la crítica de los compañeros de mesa.

Una niñez en Chaco

La ciudad de Villa Berthet, en Chaco, parece remontar sus orígenes poblacionales hace no demasiado tiempo atrás. Según las fuentes de rápido acceso y quizá no del todo confiables de Wikipedia, la ciudad habría comenzado su desarrollo hacia finales de la década del 20 del siglo pasado. En ese pueblo nació Gladys Leticia Cáceres, cuya historia aquí nos convoca.

Gladys nació en el seno de una familia pobre. Tiene 12 hermanos, y oscila entre describir a su niñez como una época feliz y como una época muy dura. Ya a los seis años participaba de la cosecha de algodón. Antes, había cortado el pasto de otras casas junto a sus hermanos, atendiendo a la orden proferida por la boca de su madre pero autorizada por su padre de que fueran a trabajar. Como una tropa, entre juegos y distracciones de niños, cumplían sus tareas y, también, se demoraban en ellas lo cual, a veces les hacía “cobrar cinto”, tanto de la mamá como del papá, más allá de que cada uno de ellos tenía un modo singular de “meter palo”.

La cosecha del algodón va desde el mes de enero a julio. En 1979, Gladys con sus seis años se sumó a la cosecha. Nos cuenta que con una maleta en el medio de las piernas hay que agacharse, y sacar la flor del algodón, para lo cual hay que saber qué parte de la planta hay que sacar, para no evitar el futuro brote del algodón. Y en ese acto, distraída o no, siempre en algún momento la perilla del algodón se inmiscuye entre la piel y la uña de la mano. Gladys lo cuenta como quien hace una descripción técnica de una tarea, a mí me llega un dolor por algo que nunca viví. También siento el calor del que ella habla, y ni siquiera puedo imaginar cómo puede ser cargar los 50 kilos de las maletas que ella lograba juntar. “Yo sufrí mucho por el tema de la cosecha”, nos dice y en contraste, con un tinte alegría, nos cuenta que “ahora están las máquinas”.

En una de esas largas jornadas bajo un sol tremendo, algo desconocido le pasa a su cuerpo, algo de lo que nadie le habló. Con intuición, busca a otra de sus hermanas que estaba por ahí realizando la misma tarea y ahí mismo se entera, de algún modo, que eso es la menstruación. La hermana le dice que se quede a un lado, que interrumpa la cosecha, y le compra lo necesario en el almacén, al tiempo que la bolsa de arpillera sirve de disfraz de la situación en ese momento. Al llegar a la casa, con sorpresa y malestar le cuenta a su mamá lo ocurrido, negándose a trabajar al otro día. Al otro día, Gladys fue a trabajar.

No era sólo “de la casa al trabajo, y del trabajo a la casa” la vida de esa Gladys a los 9 años. También, con intermitencias, ella asistía al colegio. Las maestras eran quienes, de tanto en tanto, iban a buscar a su mamá para que la enviara a la escuela. Con esa insistencia aunada a la de Noni, la primer patrona de Gladys, ella logró culminar el cuarto grado. Sin embargo, no era fácil ir al colegio con las alpargatas rotas. No pagar la cooperadora era algo que no pasaba desapercibido y los niños, con su sinceridad brutal, eran los emisarios de la economía de los grandes. Con un tarrito de lata tintineando, Daniel Gramajo, un compañerito de escuela, se encargaba de perseguir a Gladys para que

haga su aporte a la cooperadora. Ese acecho tuvo un punto álgido un día que Gladys muy bien recuerda.

Llegó cansada al colegio. Casi no había podido dormir la noche anterior: la mamá la había mandado a “las grandes carreras” porque el papá llegó borracho. Gladys no deja de señalar que él era un gran trabajador. Sin embargo, cuando llegaba el fin de semana “no veía el sol”: tomaba mucho y le pegaba con ecuanimidad a sus hijos, a cada uno por igual, así no había ninguno que pudiera simplemente reírse de la desgracia ajena. La noche previa, entonces, había sido de golpizas, corridas, e intentar pegar un ojo en esa única habitación que se extendía bajo el techo a dos aguas que era su casa; a un lado dormía ella con sus doce hermanos, del otro lado, los padres. Y Daniel Gramajo, con el tin tin de la latita de la cooperadora se aparece, y exige a Gladys que ponga su parte con la mala idea de llamarla por aquel apodo con la que la cargaban:

- Lechu, ¿cuándo vas a poner plata para la cooperadora?

Gladys fija los ojos en esa manito pedigüeña, y con la birrome en mano, arremete con velocidad y fuerza en el centro de la palma de Daniel Gramajo. Gladys ríe con ganas al contarlo, y nosotros también al escuchar su anécdota.

Sin embargo, claro, eso era recién el inicio del asunto: intervinieron inmediatamente las maestras y envían una nota a los padres para informarles del comportamiento de su hija. Gladys, como en el cuento *La carta robada* de Poe, para ocultar la nota, la deja a la vista: dobla la hoja de su cuaderno donde estaba la nota. La madre nota algo raro pero ¿qué? Ella no puede leer las inscripciones de ese cuaderno. Al borde de zafarse de la situación, un hermano buchón lee el contenido de la nota. Y ahí mismo, la legalidad familiar se acopla a la del colegio: con el rigor usual con que Gladys describe a su mamá, ella autoriza que la dejen parada cuatro horas en penitencia. ¡Gracias que fue eso y no estar arrodillada sobre maíz!

¿Una nueva familia?

Una situación de complicidad: a los 11 años –corría el año 1984- una hermana mayor de Gladys le pide que ella le comunique a la patrona para la que trabajaba en aquel momento que ella estaba enferma y que no iba poder ir a trabajar ese día. Este artilugio había sido planeado por dos niñas y todas las marcas de esa ingenuidad hicieron visibles los hilos del plan: Gladys se acerca a la puerta de Noni –la patrona- para informarle de la enfermedad de su hermana, quien miraba a pocos metros la escena, detrás de un árbol. En

aquel momento, a Noni parece haberle importado más su necesidad como patrona que el doblez moral de la treta y le ofrece, sin más, a Gladys el trabajo. Y Gladys acepta. Al hablar de Noni, aparece una veta diferente del relato de su niñez: “En esa casa yo conocí el amor”.

En el documento de Noni figuraba el nombre “Ana María Centano Romero”, y ella era la esposa de Julio Camo. Él era el dueño del galpón donde se acopiaba el algodón, aquel que le compraba el algodón a las chacras, para que desde ahí lo pasaran a buscar los camiones que lo llevaban para Las Toscas, en Santa Fe. Gladys, en esa casa, conoció otro tipo de domesticidad: en vez de los trabajos físicamente desgastantes del campo se desempeñó como niñera, sin tener que ocuparse de las tareas de la casa, para lo cual había otra empleada. Ella, en cambio, cuidaba a Iri, la hija de Noni y Julio, y a su vez, ella era cuidada también: Noni se ocupaba de que ella fuera al colegio, le compraba ropa: “todas las cosas que a mi me hacían falta ella me daba. Por eso yo le tomé mucho cariño a esa mujer”. En su relato, Noni también aparece como la responsable de que ella haya llegado a terminar el cuarto grado.

Esa rutina se ve interrumpida cuando Gladys cumple 13 años. Sus patronos deciden irse a Córdoba y quieren que ella vaya con ellos. Gladys, con todos sus hermanos en su pueblo natal, no quiere irse de ahí. Sin embargo, confía en que su madre tampoco va a querer que ella se vaya tan lejos. Empero, una nueva sorpresa: “sí, que vaya. Así aprende a sobrevivir, a ver las cosas de otra manera”, relata Gladys, al reponer la respuesta de su mamá.

La estadía en Córdoba es un momento triste para Gladys. De ese período, aparecen dos puntos distintivos que Gladys retoma, vuelve a traer al presente. Uno es una discusión grave que tiene su patrón con su cuñado, “un comunista”. Como oyentes, nos sorprendemos (nos emocionamos un poco también, a decir verdad). “¿Qué es el comunismo, Gladys?” No sabe, sólo recuerda que Julio Camo era radical y discutía siempre con ese hombre. Una vez llegó incluso a advertirla de que no lo escuche, que ese hombre “era muy malo”. Nosotros quedamos fascinados con la aparición de ese espectro político. Volveremos a él, no lo dejaremos pasar. ¿Fue una pregunta hacia nosotros?

Otro, triste, es cuando Gladys se entera de que Noni está embarazada. La encuentra un día llorando. ¿Por qué? El médico le había dicho que ella no tenía que volver a quedar embarazada, porque estaba enferma. Gladys, sin creer a sus ojos, descubre que el pelo de

Noni no era suyo: ella se saca la peluca y le revela que tiene cáncer. Este recuerdo vuelve con dolor y Gladys llora, como aquella vez, al traer esa imagen al presente.

No fue la estadía en Córdoba prolongada, y por suerte. Gladys lloraba a escondidas en esa casa y un día es también el patrón el que le cuenta que no se haya a gusto ahí. No le sucedía lo mismo a Noni. Sin embargo, la voz de la joven Gladys entra con fuerza en el elenco familiar y, decidida, se pronuncia: “vinimos todos juntos, volvemos todos juntos”. Así, el año 1987 vuelve a encontrar a Gladys en Villa Berthet.

“Política”, esa palabrita multívoca

Estamos fascinados con Gladys. No estamos ni cerca de ningún parámetro de objetividad científica –más allá de las múltiples disputas que la rodean-. Sí sentimos una empatía profunda y una gran cercanía, más allá de que las vivencias que nos cuenta nos parecen más lejanas que cualquier desierto, en términos de nuestras propias historias de vida. Y decidimos, un día, traer nuestra conversación hacia el presente, con la muy poco inocente pregunta de qué es lo que entendía por política.

Gladys arranca nuestra reunión diciéndonos que ella no quiere saber nada de política, con un gesto displicente, de desconfianza. Al rato nosotros retomamos esa frase para preguntarle qué entendía por política o cuál era su relación con ella. E inmediatamente vuelve su gesto de desconfianza, de no querer saber nada. Y nos cuenta una anécdota: nos relata que a sus papás, cuando había que votar, los venían a buscar en camiones por la casa, y les hacían promesas, y después de la votación no aparecían más, ni tampoco cumplían nada de lo prometido. Eso era la política: que cada vez que había que votar los fueran a buscar para llevarlos hasta las urnas, haciéndoles promesas, y después nada. Nos cuenta también que su mamá les creía, que ella le intentó explicar que la usaban, pero que no había caso. La otra asociación sobre política de esa época que nos nombra refiere al dueño del lugar donde se deslomaba su papá como estibador de algodón, que era un intendente radical. Gladys enfatiza cómo se rompía el lomo su viejo laburando y ése, que tenía un montón de plata, no le pagaba nada. No dice explotación –no está en su vocabulario- pero lo sugiere con sus gestos que apuntan a una relación desigual hasta la injusticia. Y le hierve la sangre a través de la mirada, que achica, como cada vez que habla de algo que le da bronca e impotencia.

¿Y los partidos políticos? ¿No hay acaso diferencias entre ellos? Nos encontramos con una negativa más: ahora el intendente de Villa Berthet es peronista, y el próximo será su hermano... En medio de ese círculo de autolegitimación al que Gladys apunta, cual revolución de los astros, ella nos cuenta que el actual intendente está casi regalando la madera de Chaco, cortando como cabezas de coles algarrobos de 50 años: “esto no puede ser, es un abuso, y como que me largué a llorar”. Aunque sí señala una diferencia, no entre partidos, sino en modos locales de ejercer el gobierno: allá los chanchullos se hacen a escondidas...

Fuera de todo lo que nos hubiera gustado escuchar, surgen, luchando con ese vacío inicial en torno al significante “política”, nuevas asociaciones: la política está vinculada a “esas cosas de que te llevan mercadería”. No será en este encuentro donde Gladys nos cuente que también ella fue manzanera. Sin embargo, al experimentar la entrega discrecional de mercadería -que ella interpreta como un *derecho*- rápidamente se deslindó del asunto, más allá de su necesidad personal de ese ingreso.

Sin embargo sus ejemplos sobre el mundo de la política no terminan ahí, y pasa a Buenos Aires, más cerca del presente, en la época del 2001. “A mi nadie me dio nada”. Recuerda una de las tantas veces que el Mati estaba enfermo, y ella le tenía que conseguir un medicamento carísimo. De ningún modo podía pagarlo, era absolutamente necesario para la salud de su hijo, y fue a pedírselo al intendente, porque en el hospital no lo tenían. Hizo una fila que no la llevó a ningún lugar más que a reforzar un cierto malestar donde, agazapadas, aparecen una idea de justicia (incumplida) y una exigencia de representación (frustrada) que quedan en el tintero, como un sobreentendido que no se despliega (¡Cuántas preguntas nos restan por hacer!).

La solución al problema, empero, no vendrá por ese canal, sino por las hablas difusas de sus conocidos: alguien le informa que en el Trueque de Libertad había una farmacia. Sabiendo que allí podría acceder al medicamento fue a comprar “una banda de fiambre y pan”, e hizo 100 panes grandes de sanguches, y se fue a venderlos al trueque. Y con esa plata, le consiguió el remedio a Mati. Ni el intendente la ayudó, ni la salud pública. De hecho, en la farmacia del trueque tenían la pastilla que pertenecía al hospital. Esta información la dice en cantito, como marcando la posta: del hos-pi-tal. Gladys nos deja entender el entongue extraño ahí presente, pero sigue, como también siguió en esa ocasión, no sin haber tenido un conflicto de conciencia respecto de cómo llegó a aparecer esa pastilla con el loguito del hospital ahí, valorizándose en otro circuito que el de la salud pública. Pero qué iba a hacer, ¿quedarse sin el medicamento?

Y así, de un modo impensado, aterrizamos en la época del 2001 y en las diversas estrategias que Gladys fue desplegando para seguir adelante en aquellos tiempos de penuria económica. Nos cuenta que en su momento, enterada por una conocida, empezó a ir al Mercado Central para conseguir la comida más barata. Sin embargo, para que no tomaran por una desinformada e intentaran sacarle ventajita, resolvió ir a hacer las compras vestida de hombre: circulaba así por los pasillos del central con ropas anchas, en búsqueda de cajones de verdura baratos. Un día la descubrieron, y quisieron hacerle precio a cambio de –lo insinúa sin decirlo- algún favor sexual. A Gladys ese intercambio más barato vía levante no le gusta nada: “no, no, no a mí mi mamá no me enseñó eso”. Nos reímos con ella e, insoportable, insisto con el tema de la política, preguntándole si acaso ella podría pensar alguna relación entre política y justicia, formulando la pregunta por la vía propositiva: “¿cómo se te ocurre a vos que las cosas podrían ser más justas?”. Gladys me corta en seco:

- ¡Este presidente! ...Ése quiere llegar a lo de antes

- ¿Qué es lo de antes?

- ¡A lo de antes! Que no tengamos luz eléctrica, que tengamos mechero... Es más, ¡lo estoy por empezar a hacer yo!

“Este presidente a mi no me gusta para nada”. Sus declaraciones enfáticas vienen argumentadas por la falta de conocimiento de la realidad que Gladys le atribuye; de hecho, por el conocimiento mediado que él tendría de la realidad a través de lo que los ministros le cuentan: “¡tiene que ir a ver a los pueblos!”. Gladys no repara en la complejidad organizativa-burocrática del Estado Nación, pero sí nos da a entender, una vez más, cómo desde el poder político o Estado (que no quedan del todo diferenciados en nuestra conversación) se vulnera su modo latente de comprender lo justo. Y lo hace, nuevamente, trayendo su experiencia a la luz: se acuerda de la inundación de 1985. Allá entonces, en Chaco, el gobernador mandó colchones que, en algún desvío, pasaron a convertirse en mercadería de reventa. Tiempo después, una comitiva de empleados estatales de Resistencia va a Villa Berthet a preguntar qué recibieron como ayuda por la inundación. Cuando le preguntan a su mamá, ella cuenta que no recibió nada, sólo para encontrarse con la sorpresa de los empleados estatales: “Pero, ¿!cómo?! Si acá figura su firma”. Claro, no había ninguna posibilidad de que esa firma sea de la mamá. Gladys nos explica: su mamá firmaba con el dedo. Y al interior de su lógica, habiendo probado su punto, vuelve al presente: el presidente se tiene que “poner los pantalones”, y no dejarse endulzar los oídos por sus funcionarios como –reitera- efectivamente sucede con este presidente.

Fulminante, nos sintetiza su percepción sobre el gobierno de Macri: “Le está robando a los pobres para darle a los ricos. ¿Viste como Robin Hood? Pero al revés”.

Hasta aquí, claro, ¿por qué habría Gladys de ver en la política algo más que el curro organizado? Usaban a sus padres, y cada vez que ella tuvo una necesidad, las soluciones vinieron más de su inventiva personal que de las instancias estatales. Sin embargo, sus palabras sobre el presente político nos permiten volver al pasado inmediato y, de este modo, retomar la pregunta por su percepción sobre posibles diferencias entre los partidos políticos. Y esta vez, con una comparación temporal cercana, aquello que antes parecía ser indiferente, se expone como distinto: Con “Cristina” ella comía mejor. Desde un “nosotros los diabéticos”, nos cuenta que “yo tenía para comprarme un buen churrasco, una pechuga, algo sin grasa” y que, por el contrario, ahora tiene que comprar un pollo entero y diseccionarlo: “¡es otra cosa!”. En sus palabras, esa diferencia entre Macri y Cristina se dice así: “Ella se preocupó”. Nos habla de construcción de escuelas, de la Asignación Universal por Hijo, del hospital que las Madres de Plaza de Mayo llegaron a construir en Chaco con su ayuda y en el cual la propia Gladys participó como obrera... Y la comparación, en su mismo hilo de discurso, retorna: “y este presidente no hace nada... y lo que hace lo está haciendo para las amistades de él, y los pobres, ¡que sigan siendo pobres!”

Gladys, que según ella no sabe nada de política, nos deja anonadados. Y al describir su percepción del presente político del país trae a colación, como ejemplo de la confusión de prioridades que se están manejando, el hecho de que se esté discutiendo que chicos de 14 años vayan a la cárcel: “¡Estamos todos locos!”

Conclusiones

En uno de sus últimos textos, “La única tradición materialista”, Althusser (1985) afirma: “... en la vida individual y social no hay más que singularidades (nominalismos) realmente singulares – pero universales puesto que esas singularidades están como atravesadas y como habitadas por invariantes repetitivas o por constantes...” (Althusser, 1985: 136-137). Intentar captar esta dualidad de singularidad y recurrencia, sin optar de manera excluyente por ninguno de los dos énfasis, es el desafío que nos interesa abordar en la historia de vida de Gladys, singularísima y al mismo tiempo, anónima, de muchos. Algo de esa indecibilidad que hace de la historia de Gladys algo que le es propio y también compartido, parte del hecho de que su historia (cualquier historia) sólo puede narrarse mediante el lenguaje, que es ese terreno que escapa a toda propiedad privada y funda, a

su vez, todo lugar de una posible enunciación personal. Es en ese terreno por definición compartido donde puede llegar a contarse una historia de vida singular. Creemos que la historia de vida es una técnica de investigación social que da estratégicas posibilidades para el despliegue de esa narración. En nuestros pasos subsiguientes, exploraremos las posibilidades que ella ofrece, tomando en consideración las siguientes palabras de Joan Scott con las que cerraremos nuestra ponencia:

Treating the emergence of a new identity as a discursive event is not to introduce a new form of linguistic determinism, nor to deprive subjects of agency. It is to refuse a separation between 'experience' and language and to insist instead on the productive quality of discourse. Subjects are constituted discursively, but there are conflicts among discursive systems, contradictions within any one of them, multiple meanings possible for the concepts they deploy. And subjects do have agency. They are not unified, autonomous individuals exercising free will, but rather subjects whose agency is created through situations and statuses conferred on them. Being a subject means being 'subject to definite conditions of existence, conditions of endowment of agents and conditions of exercise'. These conditions enable choices, although they are not unlimited. Subjects are constituted discursively and experience is a linguistic event (it doesn't happen outside established meanings), but neither is it confined to a fixed order of meaning. Since discourse is by definition shared, experience is collective as well as individual (Scott, 1991: 792-793).

Bibliografía

ALTHUSSER, Louis (1985). “La única tradición materialista” en *Youkali, revista crítica de las artes y el pensamiento*, número 4, p.132-154. ISSN: 1885-477X

ARFUCH, Leonor (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE

SCOTT, Joan (1991): “The Evidence of Experience”, en *Critical Inquiry*, Vol. 17, nº 4, University of Chicago Press, pp. 773-797. Versión online disponible en: <http://www.jstor.org/stable/1343743>.

