

VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2004.

# **Madres, paisanas y piqueteras: la identidad y lo político entre el género, la nación y la clase.**

Mauro Gastón Vazquez.

Cita:

Mauro Gastón Vazquez (2004). *Madres, paisanas y piqueteras: la identidad y lo político entre el género, la nación y la clase*. VI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-045/231>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## **Madres, paisanas y piqueteras: la identidad y lo político entre el género, la nación y la clase.**

Mauro Gastón Vazquez

Universidad de Buenos Aires

e-mail: mgvazquez@ubbi.com

### **Resumen:**

*Este trabajo indaga en los modos en que un grupo de mujeres bolivianas construyen sus identidades a partir de una organización de lucha. De cómo en ese espacio político se producen diferencias respecto de los relatos hegemónicos a partir de una identidad de género.*

### **Introducción**

En este trabajo me propongo analizar como construyen su identidad un grupo de mujeres migrantes en una villa de la ciudad de Buenos Aires. Se trata de un grupo de inmigrantes bolivianas que hace dos años y medio decidieron poner un comedor comunitario en la Villa 20 de Villa Lugano a partir de la colaboración y apoyo de la organización piquetera Barrios de Pie: allí cocinan para 100 personas todos los días, hacen pan, costura y se organizan para pedirle planes sociales al Estado a través de Barrios de Pie. Pero también ese comedor es un punto de confluencia de las experiencias migrantes, de clase y de género de esas mujeres. Un espacio donde se construyen sus identidades. Las significaciones identitarias de este grupo de mujeres dan cuenta de una serie de instancias que complejizan los cruces y las articulaciones de sentido

en el análisis de la identidad: este grupo de mujeres comparte día a día, en su cotidianidad, una múltiple gama de experiencias y vivencias siendo que para ellas se es al mismo tiempo madre, esposa, paisana, qochala o paceña, hija. Sin embargo, esta trama de significaciones se vuelve aún más densa cuando el espacio articulador de esas diversas experiencias es un espacio de lucha política: el grupo piquetero<sup>1</sup>.

No es posible dar cuenta de un punto fijo, de un locus, desde donde hablar sus identificaciones. En ese sentido, se puede establecer con Hall que “las identidades nunca están unificadas y, en los tiempos modernos tardíos, crecientemente fragmentadas y fracturadas; nunca singulares sino múltiplemente construidas a través de diferentes discursos, prácticas y posiciones a menudo intersectadas y antagónicas” (1996: 3). Analizar este objeto de estudio implica entonces establecer las relaciones, intersecciones y sentidos que dan cuenta de la articulación de esas diversas posiciones de sujeto pero teniendo en cuenta su posición coyuntural y que “están sujetas a una radical historización y a un proceso constante de cambio y transformación” (Ibíd.).

Como pauta y principio me propuse ver cómo es el proceso de construcción identitaria de este grupo de *mujeres piqueteras bolivianas* pero sobre todo de cómo significan y articulan su experiencia inmigratoria a partir de la constitución de un espacio de lucha dentro de una organización piquetera, que les permite plantearle reclamos a un Estado (y a una sociedad mayor) que suelen excluirlas. En este contexto fue que analicé la construcción de la identidad política de un grupo de mujeres bolivianas que se reúnen en el marco de una agrupación piquetera. O, mejor dicho, y dando vuelta la argumentación, analicé

cómo construyen *políticamente* su situación de migración un grupo de mujeres bolivianas en una villa de la Capital Federal. Este trabajo político implica, como dos procesos inseparables, no sólo la *representación* de un discurso, en cuanto proceso de subversión simbólica, sino el hecho mismo de la presentación ante el resto de la sociedad. Se insta un nuevo sentido pero a la vez se lo hace dentro de unas instancias de diálogo, comunicación, negociación y lucha por la apropiación de los recursos del capital común.

La representación pública de este grupo, ante el Estado o ante el resto de la sociedad, se convierte en un punto nodal para abordar la cuestión de la identidad y el sentido de las prácticas. Esencialmente me propongo analizar cómo se es militante y cómo se es madre en una situación de migración. Y que significan ambas categorías para el proceso de identificación de un grupo de mujeres bolivianas.

### ***1. Entre la protesta y la nación: las formas de representar lo boliviano***

Una de las primeras instancias donde el sujeto migrante actúa y significa su situación es en los contextos de comunicación con la sociedad receptora. En este caso particular, el de las *mujeres piqueteras bolivianas*, el diálogo adquiere un carácter doblemente ilegítimo al constituirse a partir de dos identidades negativizadas: por un lado, como señala Grimson, los migrantes bolivianos “no consiguen acceder al ámbito público legitimado en la sociedad mayor: ni a las esferas institucionales ni a los medios ‘masivos’ de comunicación” (1999: 173), pero por otro, también se apropian de una práctica política estigmatizada por esa misma sociedad mayor: el piquete. Doble ilegitimidad, tanto en su identidad nacional como con su identidad de protesta.

Las movilizaciones que se dieron durante octubre de 2003 frente a la embajada de Bolivia en Buenos Aires en protesta por la represión violenta del Estado boliviano, fueron un motivo excepcional de movilización: las marchas de este grupo de madres generalmente responden a la agenda política del grupo piquetero o a las relacionadas con la existencia misma del comedor pero casi nunca al aspecto nacional de la identidad. Una de las mujeres, Miroslava, da cuenta del carácter aislado de este tipo de articulaciones desde el comedor:

Lo peor de nosotros es que apoyamos sin saber. Convocan en la radio, y todo para una marcha así y tenemos que ir a apoyar dicen (...) Lo tenemos olvidado lo de nosotros. Lo único lo de la embajada. Por ejemplo, cuando lo matan a un paisano boliviano acá así robado, así no hay ese apoyo. No sé, será porque uno no tiene bastante posibilidad de ir a anunciar en televisión y en la radio, poner carteles, diciendo, pidiendo, a toda la colectividad boliviana que vaya a marchar porque mataron a tal. No hay nada de eso. No se ve.

Salvo en el caso de esta movilización, el aspecto nacional no es directamente visible en la protesta. Aparece como obviado por la programación política del grupo piquetero. Barrios de Pie es una organización que principalmente hace uso de una simbología nacionalista de izquierda. Es así que las formas de representarse ellas mismas como “paisanas”<sup>2</sup> no responden a una articulación evidente y transparente en la acción política (como si el grupo se constituyera con esa motivación como principio fundador) si no en la manera que se presentan y representan como militantes y luchadoras políticas en el espacio

público de la sociedad receptora. La nacionalidad no es directamente legible en su construcción política. Miroslava relata un *nosotros* olvidado, una identidad que no se actualiza políticamente de forma cotidiana. Y de su falta de visibilidad social: “no se ve”.

Es en la calle donde el relato de las mujeres del comedor da cuenta de una empatía más fuerte. Es el momento que activa la emoción. Lugar que no sería más que un mero espacio de tránsito sin la articulación de lo nacional: la emoción surge con la representación de la nación en la calle, en lo público de la sociedad receptora. Existe una apropiación de lo público desde lo nacional. No sólo se discute con la sociedad receptora, y se da una prueba irrevocable de la propia existencia, sino que se comunica, se representa, hacia esa sociedad y simultáneamente hacia la de origen, una idea de *unidad*.

Ocupar un espacio no es una cuestión simplemente territorial o física: es sobre todo simbólica. Es un espacio donde el cuerpo y la voz de los paisanos se representan. Y sobre todo el espacio de la protesta social, del piquete, es vivido desde lo étnico.

De las marchas me gusta caminar en la calle, me siento bien, me siento como importante caminando adelante, como que nos respeta la gente. Eso y que vamos a conseguir algo, que vamos a ser algo. Y si no conseguimos, igual nos resignamos siempre con la idea de volver otra vez. Algunos te miran mal pero algunos te apoyan, la mayoría te apoya. Siempre desde arriba te están tirando papelitos. Muy pocos son los que no les gusta. A los que no, no les doy bola (risas), no les miro, no escucho lo que dicen porque por ahí si los

voy a escuchar me va a doler porque me van a decir “boliviana de mierda”. (Julia)

Lo paradójico es que una práctica política y pública deslegitimada como método de acción en la sociedad receptora sea la manera de apropiarse de lo público por parte de este grupo de mujeres. Es que también se inserta en una operación de disputa por una posición como interlocutor válido del Estado. El comedor se instala como organización política que le demanda al estado planes sociales, alimentos, dinero para microemprendimientos. Demandas que reconocen la existencia de un campo de disputa política aunque en él ocupen un posición subalterna que requiere la movilización y la organización. En este sentido, la práctica política, ya sea el piquete o la movilización misma, le abren una posibilidad pública a esta construcción identitaria a través del colectivo *paisanos*: el de mostrar la unidad en un espacio de discusión política, en un espacio público y, sobre todo, de comunicación. Tanto la lucha “piquetera”, legítima o no para el resto de la sociedad, de ocupar la calle o la manifestación como comunidad nacional al ocupar el símbolo céntrico de la ciudad, dan cuenta de lo que permite la protesta y el marco que ella abre: la apropiación de un espacio de diálogo público en la ciudad frente, especialmente, al Estado. Si no se puede participar en los ámbitos legitimados de discusión pública, una alternativa es hacerlo a través de las formas deslegitimadas; y así pueden hacer notar su politización, a partir de una práctica de lucha negada, y tener de esta manera una chance de resistencia pública por fuera de los canales que les suelen ser cerrados.

Lo público equivale a crear un espacio legítimo en el “*nosotros*”: es que esta intervención en lo público implica la discusión sobre lo qué es ser un ciudadano y cómo se ha limitado y definido este término. Crear la legitimidad de la palabra de estos sectores migrantes y de la modificación de un marco que reconozca la condición de migrantes de estos grupos, se vuelve posible a partir de su inserción en el campo de una práctica de acción política ligada a los grupos piqueteros. La relación, o el establecimiento de la identidad piquetera, les permite adquirir una serie de repertorios de lucha y de enfrentamiento/discusión con el Estado, pero, sobre todo, de un espacio simbólico para discutir sobre el reconocimiento de su ciudadanía. Probablemente allí se encuentre la resistencia: fundamentalmente en esa disputa por la palabra que es también una disputa por un sentido y por la posibilidad de instaurar, ante otros, una identidad.

## **2. Una cuestión de saberes**

El desapego que demuestran las madres del comedor hacia la práctica política propiamente dicha se expresa en la manera como viven y experimentan el ir a las movilizaciones, marchas y piquetes organizados exclusivamente por Barrios de Pie. En este caso existe una suerte de delegamiento del saber sobre la lucha: los que saben son los *otros* (el militante, el educador popular). La acción, el verbo, citado más corrientemente en relación a esas marchas es “escuchar”. “¿Qué escucharon mami?”, preguntan las coordinadoras. O algunas de las integrantes del comedor dicen: “yo siempre trato de escuchar”. Así, tanto desde el relato como desde las acciones y modos de discutir en las asambleas internas, la movilización, la marcha o el piquete, aparecen significados que

remiten a una posición pasiva del sujeto. Las mujeres van a la marcha a *escuchar*, a posicionarse desde un lugar subalterno del saber. Y construyen así un sujeto de acción política pero pasivo, que apoya las acciones de los *otros*: de los compañeros de Barrios de Pie.

La marcha o la movilización se inscriben en otro registro para estas mujeres, en un registro, si se quiere, de charla, risa y libertad. El espacio público es vivido, en su toma por la protesta, desde esas vivencias. No se vive la marcha como un espacio del “militante” sino como un espacio de libertad. Sandra dice:

Este lugar (el comedor) es como que te saca del ambiente donde estás en tu casa con todos los problemas. Y vas a las marchas. En las marchas es como que te despejás. Es como que tenés esa libertad de reír, de hablar, de mirar a otra persona. Esa es la libertad también que tenés para ir a la marcha.

Las mujeres cuentan la importancia de apropiarse y ocupar la calle: el ir adelante, que las respeten, el hacer algo. Donde se juega la importancia del cuerpo en la calle. Lo lúdico de esta visión permite a estos cuerpos ser respetados, gozar de lo público, la risa, la charla, el mirar, el cantar, el caminar. Pero la militancia es ajena a estas acciones. La exceden. La militancia es el espacio de la lista de las presentes y de la escucha. Lo lúdico refiere a lo que se hace con la marcha, con lo que permite hacia adentro. Cuando el cuerpo *no* es militante habla, ríe, mira, se deja mirar, salta, insulta a la policía. Cuando se es militante y se acompaña a la marcha contra el ALCA, el FMI, la deuda, el cuerpo se dispersa, escucha, se vuelve pasivo. La misma coordinadora,

Roselyn, lo asume: “me les quejo (al resto de las madres) de que no escuchan nada o no prestan atención, y yo tampoco lo hago. Lo único que no me voy de la marcha (...) Yo me hago la boluda. Les pregunto qué escucharon y espero que hablen ellas. Y Lidia (la otra coordinadora) me carga con que las reto de que no prestan atención y yo hago lo mismo que ellas”.

Aquí es necesario aclarar algo: se sabe luchar pero no se sabe mucho por qué o para qué se va a una marcha del grupo piquetero. Si bien el comedor se formó a instancias de la mediación con el Estado que le abrió Barrios de Pie, se aprecia así que hubo dos procesos bien distintos de relación con *lo piquetero*. Si hubo una apropiación por parte de las madres de los métodos y repertorios de lucha de Barrios de Pie no pasó lo mismo con los conceptos, categorías, significantes y discursos que forman parte de su imaginario de lo que es la lucha política, la situación de clase, etc. No sólo esos saberes o motivos de la protesta que, en general, tienen que ver con cuestiones de orden nacional y político (la deuda externa, la realidad política y económica, lo que pasa en el exterior) sino sobre todo el modo cómo entienden y se representan esas instancias.

La *militante* o la *compañera* son así significantes que revelan no un sujeto de lucha imaginativo, activo, interesado sino, por el contrario, un sujeto pasivo, con deberes y obligaciones, que suele dispersarse y escaparse. La experiencia de ser militante, en este caso, es significada a partir de esta particular manera de entender o apropiarse de este conocimiento. De lo que da cuenta esta definición del saber es de dos prácticas distintas de asumir una identidad. O, mejor dicho, la construcción de dos sujetos políticos distintos, pero complementarios, de dos formas de asumirse y significarse y, por ende, de

comportamientos en la práctica (Bourdieu, 1988). Eso construye una línea que separa pares de acciones: escuchar-ver-aprender-asistir en marchas, piquetes y reuniones de Barrios de Pie frente al decir-hacer-discutir-participar de las marchas, piquetes y reuniones que surgen de ellas. Se forman así dos sujetos de participación política: uno pasivo y el otro activo. Sujetos formados en un espacio liminar, en ese “entre-medio” (“*in-between*”) del que habla Bhabha (2002). Y es ahí, dentro de esa línea, de ese juego de pares, donde se insertan los procesos de identidad: ya sean de género, de nacionalidad o de clase. La identidad de clase, piquetera, y su significante, “compañera”, no obstante vista desde una perspectiva de la pasividad, sirve como vía de acceso a la discusión pública en la sociedad mayor, de diálogo con el otro, de apropiación de espacios (la calle del centro, por ejemplo), de saberes y hasta de comunicación con la sociedad de origen. En ese sentido se articula en paralelo con el proceso de etnicización que señala Grimson: como forma de relacionarse con la sociedad mayor y sobrellevar el contexto migratorio entre las diferentes mujeres provenientes de diferentes regiones de Bolivia. Pero la *compañera* también es un sujeto que no se asume activamente. Apenas si hace porque es su deber. Pero del otro lado, se afirma el significante *madre*; y en ese significante, el sujeto que hace, que construye, que se mete a fondo, que discute y que identifica cuáles son *sus* luchas y, en negativo, las distancias respecto del militante argentino.

### **3. De lo privado y lo público: el comedor como espacio liminar**

En el comedor aproximadamente participan unas 60 personas todas de origen boliviano y, casi todas mujeres. Pero no se trata sólo de una cuestión

estadística: las maneras de definirse como actor político y de definir al hombre, el espacio de lucha, hablan de un espacio femenino. Los términos utilizados para dialogar lo afirman: *mamás, mamis, compañeras, paisanas, nosotras, todas*. El uso en femenino de estos sustantivos habla de una obturación de lo masculino. No obstante, en el comedor participan varios hombres activamente: van a las marchas, discuten, trabajan en los microemprendimientos.

Sin embargo, el hombre es excluido tanto desde el lenguaje como desde la acción. Desde el lenguaje porque éste se define femenino: aunque el hombre esté, trabaje, hable o marche, la voz, el diálogo, el lenguaje, en fin, habla desde un *nosotras*. El sufijo “a” se cuela en cada interpelación, en cada identificación y en cada operación de condensación de la identidad. Pero también la exclusión se nota en la definición de las acciones: cuando se significan las acciones del hombre desde el significante *ayudar*. No participa sino que colabora. Ayuda a su esposa o hija o madre que no pudo ir a la reunión o marcha.

Si el piletón, el patio, la cocina, eran las actividades y lugares que organizaban lo tradicional femenino, aquí se vuelven una instancia de quiebre a partir de la politización de ese espacio. Ese espacio, físico, el patio de la casa de Julia (donde se organiza el comedor y las reuniones), adquiere un sentido nuevo. Si antes había sido el lugar tradicional del papel subordinado de lo femenino en lo privado, en la constitución del comedor como organización de mujeres se convierte en la instancia primera de lo público y lo político: el lugar primero de comunicación de las identidades hacia adentro y hacia fuera de la comunidad. El punto de arranque de las resistencias de sentido y de la discusión de las experiencias de dominación.

Lo público deja de ser solamente un ámbito de la marcha o el piquete. La puerta a la casa, que da a una calle que rodea a la villa, permanece abierta: el patio se instala como un espacio físico abierto al barrio y a lo público más general. Ahí se reúnen las mujeres, discuten, hablan, se pelean, trabajan, estudian, comunican las actividades. El patio ya no es parte de la casa de Julia sino del espacio político que Julia construyó junto a otras madres. Ese patio es un espacio definido y significado desde lo público y lo político. Apenas una puerta abierta divide la casa (privada) de Julia del patio (público) de Julia. La línea que separa y divide lo público de lo privado se vuelve así difusa, lábil. Es un espacio femenino y politizado a partir de la conformación del grupo. Y en este espacio liminar es donde se dirimen los conflictos de nación, clase y género, fundamentalmente. Y desde aquí a la calle, que no forma más que del mismo registro, del mismo ámbito y espacio de discusión: un lugar entre lo público y lo privado, de diálogo entre ambos.

Que no sólo es un espacio de otros significados, el patio de lo privado/lo público, sino ganado. Apropiado por la organización desde lo femenino. Julia cuenta en este punto cómo su marido se opone a que ella organice esta apropiación de la casa: “Él me amenaza, me dice: ‘los voy a echar a patadas, mirá cómo está la casa’”. Es la politización femenina de ese espacio lo que se lee detrás del gesto contrario del marido de Julia. De ahí su intención de echarlas a todas o de permanecer él mismo del lado de adentro de esa línea difusa entre su casa y la asamblea: el marido de Julia no participa de las reuniones; ni siquiera sale de su hogar cuando hay reunión. Lo que produce el conflicto entre Julia y su esposo es la transformación simbólica, y física (un horno, baño, maderas, mercaderías, ropero, pizarrones, carteles y muchos

cuerpos femeninos participando y actuando), de un espacio propio, privado, el patio de la casa, en el punto de construcción de una instancia política. Más aún: de un espacio político en femenino.

#### **4. Madres y compañeras**

Ese espacio privado/público politizado implica un sujeto de la acción. Más arriba mostré cómo la *compañera* como significante relacionado con el grupo militante era vivida como una identidad pasiva. Es precisamente en la construcción que se da alrededor del significante *madre* donde se juegan los valores contrarios de ese actor pasivo. Si el término *compañera* y sus acciones lo que mostraba era una distancia entre las representaciones de las mujeres paisanas y las representaciones de los grupo militante, es en las condensaciones y los desplazamientos que implica el significante *madre* donde la pertinencia de la politización de este colectivo migrante se juega y donde la acción política se asume como propia. Sin embargo, aunque aquí se hable de *compañeras*, *madres* y *paisanas*, no es posible establecer que se trate de instancias separadas y autosuficientes. Al contrario, es precisamente la intersección de esas distintas experiencias e identidades la que habla de una articulación e influencia recíproca que produce desplazamientos del sentido. En ese sentido, el pasar a organizar la vida a partir de un proyecto político, a ser militante de una agrupación política, implica que esa politización modifique (y sea modificada) por el ámbito cotidiano de las mujeres, por sus experiencias como mujer y boliviana.

Si el significante *compañeras* remitía al discurso no asumido que les llegaba desde arriba, existe otro término relacionado con la lucha social donde estas

mujeres dan cuenta de una asignación de sentido particular: el de *piquetera*. Acá, las mismas informantes se encargan de inscribir el término más allá del ámbito de la posición de clase:

Yo creo que hoy en día hay muchas más mujeres en los piquetes que hombres, por lo menos acá en el comedor somos mucho más mujeres que hombres. Porque creo como que las mujeres pelean más por los hijos. Porque ellas quieren, o yo quiero lo mejor para mis hijos. Y no que sea este mundo podrido que tenemos ahora; tratemos que se mejore, que cambien las leyes por ejemplo (...) Eso es lo que creo que más o menos le llevo a entender como piquetera. No sé si soy piquetera de corazón pero trato en lo posible. (Sandra)

La identificación de clase, si se quiere, que antes servía para la apropiación pública de una (i)legitimidad de discusión pública, también sufre un deslizamiento de sentido hacia adentro de la comunidad. La lucha se inscribe desde el género. Y lo que implica esto es, además, el uso de esa significación activa del término. Si como dicen Svampa y Pereyra, “frente a la pasividad – inactividad– del desocupado, el piquetero se define por su condición activa” (2003: 170), este deslizamiento presenta una forma de darle una imagen diferente al rol de la mujer en las estructuras familiares. La identidad de *piquetera* se construye a partir de la figura de la *madre* y no desde la de la militante, pero conservando los aspectos de esta figura que dan cuenta del esfuerzo, la organización y la responsabilidad de la lucha. La piquetera es sobre todo una madre, pero una madre *politizada*. Esto también implica anclar

la idea del grupo piquetero, la lucha social, en la cotidianidad, en el esfuerzo en el barrio y en cambiar y luchar por los problemas de la villa. Pero también, y dentro de los límites impuestos por la realidad de su posición subalterna de género, esta significación implica un desplazar la imagen épica de las/os militantes hacia la madre. Este es por excelencia el sujeto político de la lucha. Ellas se identifican, se construyen, se piensan alrededor de la figura épica de la madre.

Pero principalmente el significante utilizado para definirse e identificarse es el de *mamás*, *mamis*, relegando a un segundo plano el de *compañeras*, al que sólo lo usan en referencia a personas de otras agrupaciones o comedores de Barrios de Pie. En este punto se puede apreciar una distancia entre, por un lado, lo que podría ser el discurso del militante, y aquel de la informante. Una diferente definición del contexto de lucha: de cómo se definen ellas mismas, por qué luchan, sus herramientas. De un lado, desde ellas mismas, son *madres* (*mamis*, *mamás*), y, por otro, frente a los militantes de la organización que vienen a colaborar, son *compañeras*. Porque su identidad de lucha de alguna manera cambia, como así el contexto de los interlocutores: de alguna manera se es frente a cada espacio de sociabilidad de una manera distinta. No es que la identidad de estas mujeres se desplace de un lugar a otro, de una figura a otra o de un sentido a otro de forma vertiginosa. Se es todo a la vez pero se significa diferente. La formación del proceso de etnicización es, como señala Caggiano (2003: 16), un “telón de fondo” donde por delante se desarrollan y viven el resto de las identidades y sentidos. Y la conformación de pares de acción demuestra una jerarquía de esas identidades: no implica lo mismo la marcha que el comedor. Implica mucho más ser *madre* que *compañera*. Da

cuenta, en fin, de una distancia entre lo que un grupo militante puede representarse que es la *lucha* y lo que un grupo de madres puede representarse sobre la misma desde su propia experiencia de migrantes viviendo en una villa de emergencia. Esta distancia habla de las incomunicaciones que están por detrás de estos dos modos de asumirse como luchadora, entre dos mundos de sentido y dos maneras de instaurar resistencias.

### **5. Hacia la experiencia de género**

El deconstruir ese espacio de dominio masculino también da cuenta de la construcción de un espacio político entre lo privado y lo público, espacio liminar que se ve complejizado por la experiencia de la migración. Construir esa política es también indagar sobre un complejo de significaciones y poderes que no solo implican la práctica femenina sobre áreas antes vedadas (el trabajo, la organización, etc) sino además sobre el decir y el actuar de estas mujeres en el campo de la discriminación y el asumirse como agentes de esa negociación con la sociedad mayor. Lo que implica esta adopción del rol de madre como sujeto político del comedor y del grupo piquetero no es únicamente el de reproducir una significación subalterna sobre el papel de la mujer sino también el de retomar las acciones, espacios y tareas antes apropiadas por el jefe de familia. Es también asumir el rol comunicativo con la sociedad mayor. Tomar la palabra de los paisanos desde la experiencia de género.

Todas las mujeres relatan diversas formas de choque con la visión de sus maridos. “En la dinámica doméstica entre géneros, las líneas de conflicto se plantean más explícitamente cuando aumenta la participación de las mujeres

en la fuerza de trabajo”, señala Jelin explicando que esos conflictos se dan sobre todo “en torno a la cuestión de la responsabilidad doméstica” (1998: 30). Pero estos conflictos explícitos no se dan sólo por el ingreso de las mujeres al mundo laboral sino por asumirse ellas mismas en un espacio productivo, de trabajo y de socialización con la sociedad mayor de una manera políticamente explícita. No sólo es proveedora de recursos materiales sino simbólicos: la mujer asume la responsabilidad de discutir públicamente qué es ser trabajador/a, piquetera/o, madre y boliviana/o.

Las madres relatan esa dominación como en susurros, entre esos lugares abiertos a la palabra: en el comedor tímidamente, en charlas con amigas. Pero esa subversión la hacen desde un espacio dominado por su subalternidad: se esfuerzan por argumentar sus tardanzas o sus acciones en las marchas (Lidia Cortez cuenta que empezó a “escuchar” en las marchas sólo para así poder contestar las preguntas de su marido), dan cuenta del temor a represalias y golpes, relatan tácticas para esconder moretones. Las contradicciones de esas experiencias de la dominación de género cruzan la política de estas mujeres. “La reunión no pasa más de las ocho porque las mujeres se tienen que ir a cocinar y atender la casa rápido porque sino los maridos se quejan”, dice Roselyn. Las mujeres se definen políticamente aún desde su rol tradicional dentro de la familia. Y desde los mismos espacios y palabras que constituyeron históricamente sus lugares de dominación: el patio, la comida, la madre, el cuidado de los hijos. Pero se dice de otra manera lo que imagina la sociedad receptora sobre ellos. Un decir de otra forma (relacionando este término no con el estilo del habla sino con la *subversión* de ella) el lenguaje dominante. “Así habla, con pudor, el lenguaje popular. Lo esencial no lo dice directamente, sino

a través de lo que no niega de aquello que 'recibió'. No declara sus desacuerdos más que replicando de otra manera aquello sin lo cual no se puede seguir viviendo" (De Certeau, 1999: 30).

"Todo lo que él decía que yo era, yo lo hacía. Después que vine acá al comedor ya no me importó nada. Ya tengo a alguien que me ayude. Por más que tenga hijos chiquitos tengo el plan y tengo este lugar", señala Gilda. Precisamente la asunción de este lugar de lucha, piquetero, paisano y de género, es lo que permite ir creando y construyendo un contrasentido a esos discursos de poder sobre el papel de la mujer. Lo que se va construyendo es la idea de la madre no como simple reproductora del género humano sino también como productora de los bienes simbólicos y materiales que sostienen a la familia, a la comunidad, a lo público. Lo que se disputa es esa posición de sujeto activo, productor, absolutamente político, que antes sólo ejercía el hombre. Si las prácticas y acciones políticas tendientes a modificar e instaurar nuevos status y sentidos sobre lo que es ser ciudadano se dirimen a partir de la forma dialógica de la etnicización, es desde esa construcción como madres épicas y políticas que las experiencias de lo cotidiano encuentran un recurso significativo e identitario de lucha. La categoría de género, de esta manera, no se construye entre un hacia afuera y hacia adentro de la comunidad sino que se instala como forma de resolver y pensar los conflictos y el poder que rodea la experiencia en femenino de estas mujeres.

### ***Conclusiones***

El análisis sobre las identidades politizadas de estas mujeres también es una forma de acercarse a las maneras de disputar sobre los sentidos de lo que es

la democracia, la igualdad y el derecho en nuestra sociedad actual. De cómo se disputan esos sentidos y de cómo intervienen estos actores sociales deslegitimados en la arena social. Estas mujeres dan cuenta, pues, de un espacio de la identidad construido a partir de las distancias. Al borde de lo que la sociedad legitima. El lugar desde el cual estas mujeres articulan sus identidades no es simple: sus sentidos de la militancia, la clase, la maternidad, la nación exceden las delimitaciones de los discursos hegemónicos. Dan cuenta de los límites (lábilis) de la palabra. Como señala Bhabha: “La cultura es *heimlich*, con sus generalizaciones disciplinarias, sus relatos miméticos, su tiempo vacío homólogo, su serialidad, su progreso, sus hábitos y su coherencia. Pero la autoridad cultural es también un *heimlich*, pues para ser distintiva, significativa, influyente e identificable tiene que ser traducida, diseminada, diferenciada, interdisciplinaria, intertextual, interracial” (2002: 167). Se puede ver en este comedor cómo se produce esa doble influencia de la identidad o experiencia que aporta el grupo piquetero y las identidades o experiencias que se refieren al género y la nación. Influencias y determinaciones que dan cuenta de un espacio intersticial entre la clase, el género y la nación. De cómo se viven e identifican esos ejes en esa posición de sujeto tironeada por varias instancias: trabajar sobre un grupo migrante es hacerlo, esencialmente, sobre esas posiciones. Pero, también, de la(s) manera(s) de significar e identificarse que abren esos espacios. Así, entre el grupo piquetero y las mujeres, entre lo privado y lo público, y entre la nación y el grupo étnico, se producen esos excesos del sentido que significan algo más. Donde la *madre* se convierte en el agente político del comedor y el trabajo, el clivaje político de lo nacional, y marca las distancias

(emocionales, afectivas) con la *compañera*. La reciprocidad de esta articulación abre la posibilidad de que estas mujeres bolivianas puedan asumirse como actores políticos en la disputa pública de la sociedad receptora y discutir así su(s) experiencia(s) de dominación. Se trata pues, de una(s) forma(s) de discutir el género, la explotación de clase y lo nacional desde los límites de lo decible. De una identidad construida en los límites.

## **BIBLIOGRAFÍA:**

- Bhabha, Homi (2002): *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial.
- Bourdieu, Pierre (1988): "Describir y prescribir: las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N° 38, mayo. Págs. 96-104.
- Caggiano, Sergio (2003): "Fronteras múltiples: Reconfiguración de ejes identitarios en migraciones contemporáneas a la Argentina", en *Cuadernos del IDES*, septiembre, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel (1999): *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión
- De Certeau, Michel (1996): *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, México, Universidad Iberoamericana.
- Grimson, Alejandro (2001): *Interculturalidad y comunicación*, Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Grimson, Alejandro (1996): *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*, Buenos Aires, Eudeba.

- Hall, Stuart (1996): "Introducción: ¿Quién necesita 'identidad'?" en Hall, Stuart y du Gay, Paul (editores): *Questions of cultural identity*, Londres, Sage Publications.
- Jelin, Elizabeth (1998): *Pan y afectos. La transformación de las familias*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Svampa, Maristella y Pereyra, Sebastián (2003): *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras*, Buenos Aires, Editorial Biblos.

3

---

<sup>1</sup> En este caso se trata de la agrupación Barrios de Pie.

<sup>2</sup> El término "paisanas" es el significante principal a partir del cual estas mujeres bolivianas se identifican a sí mismas. No utilizan ni el boliviana, ni ningún gentilicio que haga referencia a su departamento de origen. Por eso de aquí en más para referirme a ellos utilizaré este término.