

**Mujer, barrio y diversidad cultural:
Representaciones y relaciones de género
en una Argentina «en crisis»**

*Dra. Jocelyn A. Géliga Vargas**
UN General Sarmiento

Resumen

La diversidad cultural es una producción social específica que responde a las relaciones de poder que se manifiestan en situaciones históricas concretas. El objetivo del proyecto de investigación en el que se enmarca el presente trabajo es estudiar los procesos de producción de la diversidad cultural en el contexto geopolítico del «barrio» y el contexto histórico de «la crisis». Nuestra contribución particular al proyecto ha consistido en explorar cómo se producen y representan las diferencias de género en los discursos de actores barriales y qué implicancias tienen estas diferencias en los procesos de construcción de la diversidad y de conformación de las identidades a nivel local. Mediante un abordaje etnográfico que toma como unidad de análisis dos grupos de mujeres en un barrio periférico del conurbano bonaerense, analizamos las construcciones de género que circulan en la trama socio-cultural del barrio, articulando el espacio doméstico y el espacio público, y orientando las prácticas simbólicas y sociales de sus integrantes. A partir de los testimonios de las entrevistadas, pretendemos hilvanar una suerte de historia colectiva de la mujer del barrio que nos permita identificar rasgos de los procesos de socialización en los que participan (como hijas, como madres, como líderes, etc.) y las relaciones de poder que negocian en estos intercambios.

Abstract

Cultural diversity is a social construct that takes shape in the context of geographically and temporally situated relations of power. The purpose of the research project that serves as the framework for

* Dra. en Comunicación de la Universidad de Massachusetts, EE.UU. Investigadora-Docente en la Universidad Nacional de General Sarmiento.

this paper is to examine the processes whereby cultural diversity is constructed in the geopolitical context of «el barrio» and the historical context of «la crisis». Our particular contribution to this investigation has consisted in studying how gender difference is articulated and represented by female social actors, and what are its implications for the processes of identity construction and affirmation at the local level. We have carried out an ethnographic study with two groups of women from a marginal *barrio* located in the *conurbano bonaerense* (suburban Buenos Aires) in order to explore the gender and gendered constructs that circulate at the local level, bridging the public and the private space of *el barrio*, and orienting the social and symbolic practices of its inhabitants. The analysis we present in this paper hopes to contribute to the narration of a collective history of the woman of the *barrio*, identifying the socialization processes in which they participate and the power relations they negotiate in the process of constructing and affirming their plural identities.

I. Introducción

En su acepción más amplia la globalización refiere al fenómeno de *conectividad compleja* que describe al mundo moderno, impulsado por el rápido desarrollo y la creciente densidad de las redes de interconexión e interdependencia de las sociedades actuales.¹ Las transformaciones que acompañan al proceso de globalización se experimentan de manera diferencial en el ámbito «local», donde los flujos e intercambios humanos, materiales y simbólicos que caracterizan este proceso adquieren su significación social. Aquí la diversidad cultural aparece como una producción social específica que responde a las relaciones de poder que se manifiestan en espacios y situaciones históricos concretos, signados en la actualidad por transformaciones globales². El trabajo que presentamos a continuación se enmarca dentro de un Proyecto de Investigación³

¹ TOMLINSON, John, 1999, p. 2.

² Éstas incluyen la globalización de la actividad económica, la flexibilidad e inestabilidad del trabajo, la virtualidad real de un sistema de medios de comunicación omnipresentes y la transformación de los cimientos materiales de la vida, el espacio y el tiempo (CASTELLS, Manuel, 1998, p. 24).

³ El trabajo que aquí introducimos representa una de las áreas de abordaje del

en curso cuyo objetivo general es estudiar los procesos de producción de la diversidad cultural en este contexto, centrandone nuestra mirada en «lo local», propiamente en el espacio geopolítico del barrio y el momento histórico de la llamada «crisis económica» Argentina.

Un punto de partida para comprender la diversidad cultural es el propuesto por R. Ortiz⁴ cuando señala que ésta implica una apreciación de las distintas diferencias que se producen socialmente y que son portadoras de sentido simbólico e histórico. Nuestra contribución particular al Proyecto de Investigación ha sido la de explorar cómo se producen y representan las diferencias de género en los discursos y prácticas de las mujeres del barrio en tanto actores locales, y qué implicancias tienen estas diferencias en los procesos de construcción de la diversidad y de conformación de las identidades.

El Proyecto de Investigación en su conjunto está orientado por una metodología predominantemente etnográfica que ha conllevado una inserción prolongada en un barrio periférico del conurbano bonaerense. Fundado en los años cincuenta y movilizado inicialmente por oleadas de migrantes internos, el barrio ha experimentado en las últimas décadas un veloz crecimiento poblacional atribuido esta vez a la inmigración, especialmente de paraguayos y bolivianos. El abordaje específico de la temática de género que venimos realizando desde septiembre 2001, ha tomado como unidad de análisis dos grupos de mujeres con significativa presencia y arraigo barrial. En una primera fase, que se extendió de septiembre a noviembre, 2001, realizamos entrevistas en profundidad con trabajadoras del Plan Vida («Manzaneras») a fin de explorar la hipótesis del «protagonismo femenino», propuesta no sólo por las observaciones iniciales del equipo investigador (desplegado en distintos ámbitos barriales) sino también por la

proyecto de investigación titulado *Matrices culturales e interculturalidad: La diversidad cultural en el contexto urbano*, el cual se desarrolla en el Instituto del Desarrollo Humano de la Universidad Nacional de General Sarmiento bajo la coordinación del Dr. Aldo Ameigeiras.

⁴ ORTIZ, R., 2000, pp. 7-28.

literatura referente a las mujeres como actores populares en el contexto latinoamericano.⁵ Aquí indagamos al respecto de la situación y gestión de la mujer del barrio, tanto en el interior como fuera del mismo, y registramos una pluralidad de formulaciones sobre los roles—domésticos y públicos—de la mujer y sus vinculaciones con patrones culturales explícita o implícitamente observados.

En una segunda fase, aún en curso, estamos realizando entrevistas y observación participante en una guardería comunitaria cuya presencia histórica y gestión en el barrio la han convertido en punto de referencia y entidad de apoyo para la comunidad. Coincidimos con Debra Castillo en que «hablar de mujeres implica una necesaria exploración de la[s] construcción[es] cultural[es] de género y de la sexualidad—tanto de sus estereotipos dominantes como de sus márgenes ingobernables».⁶ Es por ello que en esta segunda etapa del estudio nos disponemos a identificar las construcciones culturales de género que circulan en la trama socio-cultural del barrio, así como su relación con prácticas de diferenciación social que erigen fronteras entre el «yo» y el «otro» e informan los procesos de construcción de identidad. Posteriormente, nos interesa hilvanar una suerte de historia colectiva de la mujer del barrio que nos permita identificar los procesos de socialización en los que participa (como hija, como madre, como líder, etc.) y observar la manera en que la dimensión de género interviene en los procesos de construcción de la diversidad cultural y de las identidades a nivel local.

Considerando las limitaciones de espacio, en el presente trabajo nos enfocamos principalmente en la discusión de avances preliminares de la segunda etapa del estudio. Sólo en aquellas ocasiones en las que nos ha parecido útil entablar comparaciones hemos incluido testimonios obtenidos en la primera fase del estudio.

⁵ ALFARO, Rosa María, 1994, pp. 260-278.

⁶ CASTILLO, Debra, 2000, pp. 233-260.

II. Diseño del estudio y consideraciones teórico-metodológicas

A. Objetivo del estudio

Como dijéramos anteriormente, el objetivo general del estudio ha sido explorar cómo se producen y representan las diferencias de género en los discursos y prácticas de las mujeres del barrio, y qué implicancias tienen estas diferencias en los procesos de construcción de la diversidad y de conformación de las identidades. Esto ha conllevado la identificación de los rasgos de participación de las mujeres en las dinámicas sociales que transcurren en el espacio geopolítico del barrio y el momento histórico de «la crisis». Partimos entonces de una concepción de la mujer como actor social, como sujeto activo e interactivo capaz de definir y dirigir el curso de sus acciones sociales⁷; y de una concepción de la acción social como un acto orientado hacia el comportamiento y la acción de otros sujetos y dotado de un significado subjetivo para el actor⁸. Por tanto, la meta no es meramente clasificar las instancias de participación social de la mujer sino también aproximarnos a un entendimiento de la significación social y cultural que dichas acciones tienen para los sujetos que las ponen en marcha y para aquellos con quienes, o a nombre de quienes, (inter)actúan. Resulta imprescindible aclarar que el objetivo no es captar, guiados por una suerte de brújula positivista, la motivación y/o el fin de la acción. Entendemos que estamos inmersos en un trabajo interpretativo que construye representaciones a partir de las propias representaciones ofrecidas por los entrevistados⁹; labor que indefectiblemente nos conduce a la construcción de «verdades parciales»¹⁰. No obstante, esta tarea nos permite explorar el *sentido de la acción*, o «la identificación

⁷ RIAÑO, Pilar, 1994.

⁸ WEBER, Max, 1978.

⁹ Lo que Judith Stacey denomina un «*synthetic cultural account*»; es decir, un «relato cultural sintético» conformado por la reunión de partes o elementos que resulta de la intervención humana (STACEY, Judith, 1988, V. 11, pp. 21-27).

¹⁰ CLIFFORD, James, 1986, pp. 1-26.

simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción».¹¹

Conforme a este objetivo, en la sección dedicada a los resultados preliminares de la investigación, organizamos la discusión en torno a dos ejes:

1. las representaciones que ofrecen las mujeres de la diversidad en el espacio barrial (en sus dimensiones geográfico-política, socio-económica y socio-cultural)
2. las formas en que la mujer se posiciona y participa en estas dinámicas

B. Unidad de estudio

La unidad de estudio seleccionada para esta etapa de la investigación fue la Guardería Nuestra Señora de la Merced. La misma fue fundada hace 45 años, durante lo que ha sido denominado como el primer momento en la conformación del barrio Obligado,¹² por un grupo de mujeres de clase media residentes de un barrio vecino. En su momento fundacional, la guardería tuvo como objetivo cubrir la necesidad de cuidado infantil de familias donde ambos padres trabajaban o de familias encabezadas por mujeres. En sus inicios la Guardería solventaba su costo de operación con becas del Ministerio de Acción Social de la Provincia de Buenos Aires, contribuciones de aportantes vecinos de Bella Vista y una Cooperadora que requería una contribución mínima de parte de los padres. Hace doce años la Guardería se independizó y pasó a formar parte de la Red de Guarderías del Partido. La coordinación interna ha sido desde entonces gestionada por dos mujeres nativas del barrio. El cuidado infantil y la gestión educativa están a cargo de siete educadores (6 mujeres y 1 hombre), también residentes del barrio. El personal de La Guardería incluye además una asistente social y dos cocineras que administran el comedor comunitario que opera en la institución. La guardería también cuenta con la colaboración voluntaria de un médico pediátrico que ofrece consultas gratuitas bimensualmente y de varias tutoras académicas.

¹¹ CASTELLS, Manuel, *Op. Cit.*, p. 29.

¹² AMEIGEIRAS, Aldo, 2002.

La organización se auto-define como una entidad comunitaria y cristiana orientada al trabajo colectivo y participativo. La participación de los padres en la gestión de la guardería es hoy un requisito para la inscripción y permanencia de sus hijos en la institución. De acuerdo con una de las coordinadoras entrevistadas, el incremento en los niveles de desocupación laboral de la población adulta del barrio ha llevado a la institución a modificar el requisito de contribución a la Cooperadora. En una decisión consensuada con los padres se determinó que aquellos padres que no pudiesen contribuir monetariamente a la guardería deberían hacerlo con su tiempo. Cabe señalar que, según las cifras divulgadas por una de las coordinadoras en el momento de inicio del trabajo de campo, de los 40 padres que participan activamente en la guardería, 36 son mujeres. El tipo de «participación» que se espera de los padres se circunscribe principalmente a tareas de limpieza y preparación de alimentos. También se espera que participen en reuniones mensuales organizadas por la institución y que colaboren en la organización de actividades de recaudación de fondos.

Actualmente la guardería sirve a una población de 140 niños de seis meses a 14 años de edad. La lista de espera habitualmente ronda entre los 45 y 60 nombres.

C. Unidad de análisis

Dentro de la unidad de estudio previamente identificada nos planteamos abordar como unidad de análisis a la población femenina de la institución, entre la cual se incluyen miembros del personal administrativo, docentes y madres. También nos proponemos abordar aspectos de la trama cotidiana de la institución (clases, eventos sociales, reuniones de padres, reuniones de personal, etc.) con el objetivo de observar instancias de participación de las mujeres en estos ámbitos, así como el despliegue de comportamientos y acciones que nos permitan aproximarnos a un entendimiento de los procesos de diferenciación por cuestiones de género que los orientan.

D. Metodología

Respondiendo a los objetivos del estudio y del Proyecto de Investigación en que está inserto, hemos optado por un modelo cualitativo de investigación que catalogamos como de aproximación etnográfica. En sentido estricto, la *etnografía* es el resultado—es decir, el texto, la representación generalmente escrita y publicada—del trabajo de campo; y el trabajo de campo generalmente conlleva «vivir con y vivir como» los sujetos que están siendo estudiados (Van Maanen, 1988, p. 2). Las limitaciones de dedicación y recursos que afectan el desarrollo de esta investigación nos impiden alcanzar tal nivel de inserción. No obstante, hemos logrado una aproximación al objeto de estudio mediante la utilización de diversas técnicas cualitativas ampliamente empleadas en el trabajo de campo y conducentes a la producción de lo que Berg denomina una «micro-etnografía»¹³. Identificamos cada una de estas técnicas a continuación.

1. Entrevistas

Los avances realizados corresponden principalmente al desarrollo de entrevistas con madres de menores que asisten a la guardería. Específicamente, se estableció contacto con un grupo de madres que colaboran voluntariamente en actividades de recaudación de fondos para la Guardería (una medida adoptada en respuesta a la «crisis») y que conforman un grupo autodenominado «Las Valientes». Con ellas se han realizado entrevistas en profundidad, divididas en dos sesiones cuyas características resumimos a continuación:

- En la primera entrevista se utilizó una batería de preguntas orientadas a relevar la historia personal de la informante, sus percepciones del barrio y sus apreciaciones al respecto de su posicionamiento dentro de los diversos espacios del mismo.

¹³ Berg utiliza el término «macro-etnografía» para referirse al estudio etnográfico tradicional (con cuna en la Antropología) que pretende interpretar los modos de vida de una «cultura» en su totalidad. Reserva el término «micro-etnografía» para aquellos estudios etnográficos que se han proliferado en una pluralidad de disciplinas y campos de estudio y que se enfocan en unidades de análisis significativamente menores, como organizaciones, subgrupos, instituciones, profesiones, etc. (BERG, B., 1997).

- En la segunda entrevista se intentó profundizar en la discusión de temas comunes surgidos en las entrevistas iniciales y que referían a sus vínculos sociales (familiares, amistosos, institucionales, etc.), sus ámbitos de acción social y sus percepciones sobre la maternidad y rol como mujer.

También se han realizado entrevistas con cuatro miembros del personal de la guardería (las dos coordinadoras, una educadora y la asistente social). Además de los temas identificados arriba, estas entrevistas indagaron al respecto de la historia de la Guardería, su organización y situación actual, su misión para con la comunidad, etc.

2. Grupos focales

Con el objetivo de triangular la información obtenida en las entrevistas en profundidad con las madres y de generar un «testimonio polifónico»¹⁴ capaz de avanzar hacia mayores grados de complejidad en nuestro acercamiento a la unidad de análisis, se han realizado además dos entrevistas de tipo grupo focal. Durante la primera se replantearon temáticas significativas de su cotidianidad que habían surgido en las entrevistas individuales y se profundizaron temas derivados de las propias intervenciones de las participantes, entre los cuales se destacaron los siguientes: la situación actual de la mujer en el barrio; el impacto que ha tenido la crisis económica sobre el barrio y sobre ellas como mujeres y madres; las relaciones de pareja y la vida familiar. El objetivo principal de la segunda fue darle seguimiento a un proyecto participativo de producción auto-etnográfica que discutiremos en el apartado #4.

¹⁴ Beverly propone una distinción entre el testimonio clásico narrado en primera persona singular y el testimonio polifónico. El primero evoca una polifonía ausente «de otras voces, de otras vidas y experiencias posibles», mientras que el segundo comprende «relatos de sujetos diferentes que participan en el mismo evento» o comparten circunstancias similares (BEVERLY, J., 1992, p. 96). Si bien la clasificación de Beverly parte de su análisis del testimonio literario, la misma nos parece trasladable al contexto del testimonio etnográfico en tanto ambos son, ultimadamente, representaciones «parciales» de experiencias de vida (ver Clifford, Op. Cit.).

3. Observación participante

Las oportunidades para la observación-participante en la unidad de estudio han sido irregulares y circunstanciales, ocurridas mayormente en el «hall» de entrada a la Guardería y en la oficina de la misma. En menor medida he podido acceder a las aulas y presenciar períodos dedicados a la enseñanza de destrezas manuales, al desempeño de actividades recreativas y al servicio e ingestión de la merienda vespertina. De forma más participativa que en las anteriores pude asistir a una reunión del grupo «Las Valientes», donde se discutieron planes futuros relacionados con su gestión de recaudación de fondos.

La falta de regularidad y sistematización de mi tarea de observación restringen el nivel de «densidad» del análisis que pueda efectuar en referencia al «actuar» de la mujer en el espacio barrial constituido por la guardería. Estas limitaciones acarrear consecuencias similares para el proceso de triangulación de la información derivada de las entrevistas. Por tanto, el resumen de temas emergentes que se presenta en la siguiente sección se basa primordialmente en las entrevistas. Reconocemos, entonces, que el análisis que realizaríamos posteriormente se basaría casi exclusivamente en lo que los informantes «dicen» y no en lo que «hacen». Este tipo de investigación dista de cumplir con los criterios de validez arraigados en la práctica etnográfica tradicional cuyas raíces emergen de la obra seminal de Malinowski y Boas. No obstante, las incisivas críticas que han proliferado en las últimas décadas sobre la autoridad del observador/ investigador¹⁵, el despliegue de relaciones de poder en el trabajo de campo¹⁶, el mito de la distancia objetiva¹⁷ y el carácter textual—sino ficticio—de toda etnografía¹⁸ nos recuerdan que el producto de la observación-participante es, ante todo, un recuento de lo que el investigador «dice» que vio. Es decir, una representación discursiva de aspectos de una rea-

¹⁵ SCHOLTE, Bob, 1969, pp. 430-457; STACEY, Judith, *Op. Cit.*

¹⁶ ROSALDO, Renato, 1986, pp. 77-97; NARAYAN, Kirin, 1993, pp. 671-685.

¹⁷ CLIFFORD, James, *Op. Cit.*

¹⁸ GEERTZ, Clifford, 1973, pp. 3-30; VAN MAANEN, John, 1988; VISWESWARAN, Kamala, 1994, pp. 1-16.

lidad observada y filtrada por sus propios marcos de referencia. Sin pretender soslayar la importancia de la observación-participante para la producción de una «descripción densa» de fenómenos culturales, nos parece importante remarcar que el análisis de «lo observado» no garantiza validez y está sujeto a los mismos riesgos interpretativos que el análisis de «lo dicho».

4. Participación en producción auto-etnográfica

Al final de la primera entrevista de tipo grupo focal, realizada en noviembre, 2002, se le entregó a las participantes una cámara fotográfica descartable y se le pidió a cada una que tomara cuatro fotografías que representen lo que para ellas significa ser mujer. La meta era generar un conjunto de *textos auto-etnográficos*¹⁹ que nos permitieran profundizar en la indagación de temas referentes a los espacios de acción de la mujer, y a las configuraciones de sentido que informan los procesos de diferenciación y de construcción de identidad en cotidianidad barrial. Las fotografías fueron presentadas y utilizadas como textos orientadores de la discusión durante una segunda entrevista de tipo grupo focal realizada en abril, 2003.

E. Duración del estudio

En esta fase de la investigación el trabajo de campo se realizó en dos etapas: la primera se extendió de septiembre de 2002 a enero de 2003; y la segunda se llevó a cabo de marzo a junio de 2003.

III. Discusión de avances preliminares

A. Al respecto de las representaciones de la diversidad en el espacio barrial

Planteamos anteriormente que entendemos la diversidad cultural como una producción social que articula las relaciones

¹⁹ El término es de Pratt, quien lo define como un texto construido por aquellos que han sido tradicionalmente inscriptos como «los Otros» y que responde a, o dialoga con, las representaciones dominantes que emanan de la metrópolis o el «centro» de la sociedad (PRATT, Mary Louise, 1992).

de poder que se despliegan a lo largo y ancho del tejido social. Un vehículo de expresión de esta puja de fuerzas lo es la construcción de las *diferencias* que se producen socialmente y son portadoras de sentido simbólico e histórico. Por tanto, en nuestro análisis preliminar de la información recopilada nos disponemos a observar, en primer lugar, cómo se reconoce la *diferencia*, cómo y dónde se descubre al «otro». En segundo lugar, veremos qué tipo(s) de imaginario(s) emergen de aquellos que son considerados *diferentes*; es decir, a que universos simbólicos se apela para construirlo/as como *diferentes*. Por último, veremos qué construcciones se erigen al respecto de las relaciones entre culturas y de qué forma se representa la experiencia de la interculturalidad en el espacio barrial.

1. Reconocimiento del «otro»

Los discursos referentes al reconocimiento del otro que emergieran de la primera etapa de inserción en el campo (es decir, las entrevistas con las llamadas «Manzaneras») son significativamente congruentes con los que emergieran en la segunda etapa. Es por esto que iniciamos esta discusión con un resumen de lo relevado durante esa primera inserción en el campo al respecto de los parámetros de diferenciación social a los que aludían las Manzaneras.

En primer lugar, se apela a la nacionalidad para construir, principal pero no exclusivamente al inmigrante paraguayo, como el «otro», el distinto, el externo a la comunidad que se figura como propia. Cabe señalar que en este discurso se funden las categorías nacionales y étnicas de modo que el niño paraguayo (que bien puede ser de nacionalidad argentina) pasa, sobre todo en el discurso de las residentes de los sectores «medios» del barrio a constituir una amenaza por su «otredad». En segundo lugar, también se despliega una construcción de diferencia social a lo largo de la frontera entre lo rural y lo urbano. En este caso, migrantes internos de zonas rurales descubren al «otro» en el sujeto que catalogan como «porteño» y frente al cual erigen una identidad colectiva que resguardan tras la etiqueta de «provinciano». Aquí la madre provinciana y/o paraguaya se adjudica la responsabilidad de proteger a sus hijos de la in-

fluencia externa y amenazante del sujeto urbano y de preservar patrones culturales endógenos que supuestamente garantizan la integridad de la institución familiar. Una tercera, y generalizada, instancia de identificación del diferente apunta rotundamente a la construcción social de género que emerge del discurso de las entrevistadas. Aquí, características sexuales y biológicas se construyen como diferencias absolutas que justifican y explican divergencias sociales, económicas y de participación en distintos ámbitos de la sociedad. El hombre emerge entonces como el «otro» ante el cual se confronta la figura socialmente devaluada pero moralmente preeminente de la mujer-madre. Finalmente, y en un discurso que parecería entrar en relación contradictoria con el anterior, el «otro» puede ser también la mujer. En esta instancia, las Manzaneras evocan la tensión entre modernidad y tradición²⁰ y la colocan en el centro mismo del debate sobre sexualidad para diferenciar a aquellas mujeres que, juzgadas como incapaces de controlar su naturaleza biológica, se resignan a los avatares de una maternidad «descontrolada». La «otra» es la mujer que no toma las riendas de su sexualidad, que no controla sus apetitos y su cuerpo, que no se vale de información y recursos para mejorar su condición de mujer.

Las entrevistas realizadas durante la segunda etapa del trabajo de campo en gran medida reproducen estos esquemas de diferenciación social. Vemos así cómo se reitera el discurso de otredad en referencia al «extranjero» (especialmente el paraguayo, pero también, como en el caso anterior, el uruguayo, el peruano y el boliviano). Por ejemplo, una mujer que ha residido en el barrio por 24 años comentó:

Antes yo me acuerdo que era soltera y caminaba desde el asfaltado, de la Gaspar Campos hasta el Río Diamante que nadie te tocaba un pelo y nadie se pasaba con vos, pero ahora, tipo diez de la noche u once, tenés que estar mirando para atrás a ver si no te sigue alguien a sacarte las zapatillas. No es constantemente

²⁰ Para una discusión sobre como esta tensión ha sido utilizada para promover políticas de estado en torno a los derechos reproductivos de la mujer en otro contexto Latinoamericano ver OSTOLAZA BEY, Margarita, 1989.

te, decir que vivís en un barrio demasiado así, pero te digo que cambió mucho. Hay mucha gente extranjera acá que, qué se yo, cambia, porque ahora no estás bien. Yo antes caminaba todo y era campo.... Bueno y ahora como que están ahí y estamos peor porque hay mucha gente que hace daño y enseguida agarra viaje y se va a su país, como los paraguayos y esas cosas así.

En éste como en el siguiente testimonio, el «otro»-extranjero se descubre en los intersticios mismos del espacio barrial:

Yo ahora vivo del otro lado, pero antes vivía acá a media cuadra, sobre Catamarca, y era lindo el barrio—no porque yo lo vivía pero era lindo el barrio, había otra clase de gente. Después empezaron a venir otra gente nueva, de otros, de algunas villas de emergencia, de otros países y como que el barrio decayó un montón.... Fue muy rápido, no sé que pasó.

Las entrevistas con las mujeres de la guardería también refieren a la diferenciación entre lo urbano y lo rural como elemento constitutivo de la construcción de identidades en el espacio barrial. Distinto a lo planteado por Martín Barbero²¹ al respecto de las nuevas solidaridades que se desarrollan en el contexto urbano signado por procesos migratorios masivos, aquí no se disuelven las solidaridades de las gentes que llegan de provincia. Más bien se advierte un esfuerzo por defender y resguardar estas solidaridades e identidades ante lo que se percibe como la amenaza transfiguradora de la ciudad.

Ahí en el barrio se nos conoce como las misioneras. Por ahí, qué se yo, yo voy y pregunto por alguien y me dicen «¿la misionera?», o por ahí me preguntan y yo le digo «ahí, a la vuelta, en la casa de la misionera». A mí me dicen «Mariana la misionera».... Yo te digo que la gente de ahí [los Misioneros de su cuadra] es muy, como yo te estaba diciendo recién, te dicen: «no te juntes con ellos, no te vayas al baile de ellos» [de los paraguayos].

Nosotros vinimos de Corrientes... Allá todo es distinto. El aire es puro, es tranquilo, no te roban, podes dejar la ropa colgada, la casa abierta. Cambia el agua, porque tenés el río Paraná ahí no mas, cambia la carne, la gente.

²¹ MARTÍN BARBERO, Jesús, 1991, pp. 209-220.

Se manifiesta también entre las entrevistadas de la Guardería una esencialización de las diferencias por cuestiones de género, signada, como en el caso de las Manzaneras, por una fusión de las categorías sociales *mujer* y *madre*. Sus reflexiones demuestran que las categorías sociales (de género, raza, etnicidad, clase, etc.) no son meramente abstracciones o *constructs* teóricas sino también relaciones concretas que intervienen en la forma en que los sujetos se definen a sí mismos y participan en la vida social.²² Ser mujer, en su discurso, es ser madre y ser mujer-madre conlleva una forma de vivir, de posicionarse en el mundo y en el barrio que es marcada, sino «naturalmente» distinta a la del hombre:

Desde chicos mi mamá nos enseñó a trabajar y a defendernos solos, cosa que ahora yo soy la que sigo, en mi caso con mis hijos porque me sirvió la experiencia de todo lo que mi mamá me enseñó. Yo soy la que tengo que hacer todo por mis hijos, la que tengo que darle todo.

La mamá es el todo completo, tiene que ser madre y padre a la vez, poner las reglas, hacer que se respeten las reglas, buscarle el alimento de todos los días. Tenés que estar moviéndote, no quedándote. Quizás hoy yo me levanté con dolor en el cuerpo porque ayer estaba enterrando unos postes y salgo pa'l Fondo y me agarró ese viento fuerte y me sonó todos lo huesos. Y hoy me levanté medio bajoneada, así con dolor en el cuerpo, de cabeza, todo completo. Pero si yo me llevo a quedar en la cama, los chicos van a, ponele, tenía que venir a buscar la comida del mediodía.... Las mujeres somos así. Bah, yo siempre fui así, yo siempre estoy así, no es dejarme caer por nada, porque si vos te dejaste vencer, perdiste, perdiste porque, ponele, después los chicos te empiezan a decir «ma', tengo hambre; ma', quiero comer; ma', me hacés té». Y si estás en la cama tirada y no te movés, ni siquiera intentás moverte, los chicos sufren, sufren más que vos porque no toman la leche, no comen.

Cabe señalar que el producto del proyecto de participación auto-etnográfica constó en su mayoría de fotografías de los hijos de las mujeres. La labor reproductiva y productiva de la mujer se representa entonces como su identidad suprema, la

²² NG, Roxana, 1993, pp. 50-59.

cual se apoya discursivamente en una construcción dicotómica con respecto al hombre. Este «otro» emerge entonces como un sujeto que se distingue, se *diferencia*, en tanto no se relaciona con dicha labor. Veamos el siguiente intercambio suscitado en la primera entrevista de grupo:

Lo de los hombres es la vagancia, ésa es la situación de los hombres.

Lo de ellos es la pelota, los amigos, tomar mate.

Viven para encontrarse con los amigos a salir a vagar.

Ellos no hacen nada, reconocen lo que uno hace pero no hacen nada. El mío valora lo que yo hago, yo sé que él lo valora porque yo soy la que salgo y él es el que se queda en la casa. Lo valora mucho pero no me lo demuestra y eso me revienta a mí.

La cuarta instancia de producción del «otro» que pudimos identificar en el discurso de las Manzaneras no se reprodujo en los intercambios realizados con las madres de la Guardería. Muy por el contrario, se manifestaron entre las entrevistadas fuertes expresiones de solidaridad para con las madres de familias numerosas. El deterioro económico y la exclusión social que experimentan en la actualidad se percibe como altamente más amenazante para estas madres que, según dijera una entrevistada «no pueden decidir a qué hijos le dan de comer hoy y a cual no; le tienen que dar a todos, y los más grandes ya piden, ya exigen». Es posible que el rol ocupado por las Manzaneras como puente entre las políticas sociales del Estado y la vida familiar de las vecinas del barrio oriente sus procesos de construcción de identidad y por tanto de reconocimiento del «otro». La madre de conducta «desviada» es entonces el símbolo que se construye para hallarle sentido, al menos parcialmente, a los conflictos sociales suscitados por la pobreza. Es importante señalar que entre las madres de la guardería se manifestó repetidas veces el deseo y la intención de asumir el control sobre su propia capacidad y procesos reproductivos, pero se abrió un espacio para entender la libertad reproductiva en términos de opción y no de control.

2. *Imaginario sobre el diferente*

Resurge en estas entrevistas, como algunos de los textos ya citados sugieren, la construcción del diferente como una amenaza que habíamos identificado en el discurso de las Manzaneras. Nuevamente el *diferente* amenaza con invadir. Epítetos como «los paraguayos», «los bolivianos», «las caras nuevas», «los de las villas de emergencia», «la gente nueva», etc. se reiteran para marcar a «una» población que parece haber exacerbado la sensación de confinamiento territorial²³ que se experimenta en el barrio. Mas esta alegada invasión se percibe como amenazante no sólo por las concomitantes transformaciones del espacio físico, sino también por sus implicancias en la reconfiguración de lo que de Certeu, Giard y Mayo²⁴ calificarían como las pautas de *conveniencia* del universo social que es el barrio. En este sentido, el diferente emerge como una figura que esta fuera de la ley:

Hace cuatro años que me mudé a Kanmar, pero antes de que nos mudáramos ya el barrio estaba mal, había mucha gente desconocida, caras nuevas, después gente que vinieron de afuera y después vecinos que se metieron en terrenos fiscales y en lugar de cuidar, no sé, bueno, por ahí es la forma de vivir que ellos tenían allá, en otro lado, y vinieron acá con lo mismo. Algunos venían de algunas villas de emergencia y otras gente de afuera. La mayoría son así, gente que venía de villas de emergencia que los han sacado y vinieron y se metieron.

Para mí está mal porque nosotros con sacrificio tuvimos que comprar el terreno y nos costó, porque nos costó. Y es como que ahora vienen, encuentran un 4x4 ahí cerrado, un terreno, y ellos se vienen y como que nosotros, bueno, ¿en qué quedó todo eso que nosotros hicimos? Porque imaginate, si vos con sacrificio, con mucho sacrificio compramos el terreno de nosotros y ahora viene un Juan de afuera, porque no es de nuestro país, y viene y se mete

²³ AMEIGEIRAS, Aldo, 2002, *Op. Cit.*

²⁴ La *conveniencia* conlleva la adopción de la regla cultural, de la regulación interna de comportamientos como efecto de una herencia, y es por tanto un compromiso tácito que pactan los miembros de un barrio, accediendo así a renunciar a la anarquía de los impulsos individuales con el objetivo de retirar sus ganancias simbólicas (DE CERTEU, GIARD y MAYOL, 1996, pp. 13-32).

y se cree con más derechos que nosotros que somos argentinos. O sea al menos nosotros lo vemos así, así es cómo son ellos.

No cabe duda que la «ilegalidad» del extranjero se construye en referencia a su calidad de no-argentino, su *status* de indocumentado, y su supuesta práctica de usurpación de terrenos. Pero el extranjero es también construido como ilegal en tanto se estima que transgrede las reglas de *conveniencia* del espacio barrial al punto de imponer un desequilibrio social. Así lo sugiere la pregunta (¿retórica?) planteada en el testimonio anterior («¿en qué quedó todo eso que *nosotros* hicimos?»), y el recuento histórico que hizo una entrevista con 22 años de residencia en el barrio:

Los vecinos que éramos de años acá como que todos se conocían, como que había una confianza, que si alguien hacía algo que perjudicaba, lo decían, lo hablaban. Pero esa relación no fue la misma con la gente nueva. Esa gente nueva como que no te dejan llegar, ellos vinieron, impusieron eso y no aceptan que nadie les diga nada. No sé, por ahí es una forma de protegerse, como se metieron así usurpando los terrenos, es también, digo yo, una forma de defenderse, pero trajo muchos problemas. Nosotros nunca nos metimos así con ellos, pero con otros vecinos que tenían carácter más fuerte, fueron así a la violencia, de palabras, a los pleitos... Es que los vecinos no estábamos acostumbrados a eso. Ponele, cuando llovía, tratábamos de no entrar los autos porque se hacía un barrial, una zanja. Entonces como que ya sabíamos que no se podía entrar, los respetábamos. Cuando la gente nueva vinieron se metía igual, uno le iba a decir y ¡olvídate!.... Las reglas se rompieron. También la música, los chicos, no sé por ahí la siesta, en esa época la siesta era sagrada para los chicos y los chicos de estos nuevos vecinos andaban toda la siesta, tiraban piedras. Por ahí la gente mayores lo sufrió más, yo lo viví con mi suegra....

No es sólo su presencia individual y colectiva la que se percibe como contribuyente al desequilibrio social del barrio, sino también sus instituciones y prácticas culturales en tanto estas funcionen de manera autónoma en el barrio. Esto se explicita particularmente en referencia a la inmigración paraguaya del sector «el Fondo».

(Los paraguayos) son los únicos que hacen, por decir así, quilombo. También porque es gente que toman y se sacan de con-

trol. La mayoría le tienen miedo a ellos porque son muy quilombos, no sólo yo me quejo de ellos que son quilombos porque a mí me dicen: «no, ahí (a la bailanta) no te vayas porque van todos los paraguayos, vos si te quieres ir ahí llevate un cuchillo».... Es como que te hablan mal de ellos y es como que ellos, viste, arman baile pero ellos tienen la costumbre de ir armados al baile. Es como que ellos nada más arman el baile, no es una bailanta que va a tener seguridad y que vos, cualquier persona, que se yo, una paraguaya, una misionera, una peruana tranquilamente te vas pagás tu entrada y bailás.

La amenaza que representa el *diferente*, el extranjero, en tanto se le ve como alguien externo al control civil se figura como una de tipo permanente. El resultado percibido de la puja de fuerzas es el desplazamiento del «local» y la resultante hegemonía del «otro» y de sus «imaginados» patrones culturales.

Hoy en el barrio la mayoría son paraguayos, después la segunda parte bolivianos y después, ponele, hay uruguayos. Hay un tercio no más de argentinos, porque ya no quedan casi argentinos.

Uno se da cuenta (de los cambios sucedidos) en la higiene del barrio, porque no era así, ahora está muy abandonado: las calles, las cunetas. Antes los vecinos eran más unidos, limpiaban entre ellos, mantenían el barrio limpio, pero ahora yo lo encuentro abandonado, sucio....

Como que ahora los vecinos de años están así, por ahí, yo no los visito pero así de cruce les pregunto cómo andan y me dicen: «el barrio ya no es lo mismo, estamos cansados». Como que ya bajaron los brazos, porque, digamos, ahora son los viejos, como que ya ellos no tienen fuerza. Ahora uno viene y la forma de vida es esa, por ahí la vieja ya pasó—que fue buena, porque fue buena: era un barrio pobre, pero limpio, ordenado. No es decir que porque uno sea pobre tenga que vivir en la mugre, no, no quiere decir eso.

Las fronteras intraterritoriales que, como ha señalado Ameigeiras,²⁵ connotan fronteras interculturales, también resurgen en este conjunto de entrevistas como universos simbólicos que informan la construcción del *diferente*. Emerge entonces una construcción del «nosotros» y los «otros» que

²⁵ AMEIGEIRAS, Aldo, 2002, *Op. Cit.*

parte de una suerte de partición geográfica pero manifiesta la base estrictamente material de estas clasificaciones; es decir, la asimetría de situaciones entre la pobreza estructural y la pobreza absoluta. Así lo sugiere el siguiente testimonio de una residente del sector La Olla:

Los de La Olla no se juntan con los de Gallo Rojo. Vos cruzás el asfalto de Limay para aquel lado y, ¡no!, te miran mal. Y si ellos cruzan para acá nosotros los miramos mal... ¿Sabés lo que pasa? Ponele, La Olla es zona de barro, toda la gente sale a cirujear, hay casitas de chapa, de madera y vos cruzás Limay para aquel lado y es toda casa de material, equivale que: los millonarios no se juntan con los pobres. Así se divide el barrio. Ponele, a los pibes de acá le dicen «los pibes villeros» porque viven en la villa, y a los pibes de allá, de Limay para aquel lado, le dicen «los pibes conchetos», porque son todos de guita. Es como la canción de Pablito, los villeros y los conchetos no se juntan. Y cuando se encuentran, ponele en el tren, los viernes, sábados y domingos, cuando se encuentran es para desastre, se agarran a piñas. Allá en Gallo Rojo viven los millonarios, así los llaman los chicos aquí porque vos los mirás así y te dicen: «nosotros no somos así, nosotros no somos villeros». O vos, ponele, trabajás en el Plan (Bonaerense) y vas para pedirle un termo de agua y te miran así y te dicen: «nosotros no somos villeros».

Por otro lado, el imaginario que se construye alrededor de la figura de aquel «otro» que viene a ser el hombre es análogo al que emergiera de las entrevistas con las Manzaneras. El ser mujer implica indefectiblemente la maternidad; una maternidad que resulta no sólo de una suerte de determinismo biológico sino de un compromiso personal y político para con la sociedad. Para «Las Valientes» su responsabilidad es para con todos los niños:

Nosotras trabajamos por nuestros hijos y también por todos los hijos, que son nuestros hijos. Nosotras le explicamos eso a las otras madres.

Yo sólo tengo una, pero yo estoy aquí, donde hay muchos chicos que necesitan, que no tienen, y yo quiero que mi hija tenga lo que necesita y que todos los chicos tengan lo que necesitan.

No importa cuanto hablemos y cuantas vueltas le demos siempre vamos a dar en los mismo, siempre es lo mismo. Las mujeres

estamos por los chicos, puede ser tu hijo o un hijo ajeno, o un hijo extraño, pero siempre damos en lo mismo.

La «maternidad social»²⁶ es, en su imaginario, el predio de la mujer mientras que el del hombre es, idealmente, el de proveer para su familia. En este universo, ser madre, como explica Alfaro, no es simplemente un rol social, sino el significado mismo de su existencia; fuera de la maternidad la esencia de la mujer pierde el equilibrio. Por otro lado, el ser hombre no acarrea este tipo de responsabilidad social, ni es una identidad que se funde con el rol social de la paternidad. Como se desprende de las citas incluidas en el párrafo anterior, el hombre se construye como un sujeto con una perspectiva ética diferente orientada hacia la consecución de objetivos individuales. El ser hombre es ser, en esencia, libre: fluir en los espacios barriales tanto, como viéramos, a nivel público como privado. Veamos como se alude a esta diferencia de opciones en el discurso de una jefa de familia desocupada:

Yo andaba siempre caminando a ver si podía conseguir algo y siempre se veía en los jardines el pasto alto. Hasta que un día me cansé, y de tanto ver el pasto alto le pregunto si no quería que le cortara el pasto, le dije, porque como yo tenía la nena y el nene, si necesitaba que le corten el pasto, le digo yo: «le corto porque necesito la plata para darle de comer a los chicos». «¿Seguro?», me dice, «sí», le digo.... La mayoría no contrata mujeres para trabajar porque en varios lados me dijeron «no, nosotros estamos esperando a los muchachos que vienen con la máquina». «Está bien», le digo, «pero si quieren máquina, máquina tengo», le digo. Tenía una bordeadora, un machete que le afané al Plan (Bonaerense) porque me habían rajado. Justo lo había pedido prestado para cortar el pasto en mi casa y como me echaron me lo quedé, y salía a laburar con el machete y la bordeadora, lo ponía en la bicicleta y lo llevaba. Había gente que esperaba a los hombres y yo le decía «está bien, buena suerte, adiós». Así

²⁶ Este término ha sido propuesto por R. M. ALFARO (Op. Cit.) para explicar la experiencia de maternidad que se manifiesta en los sectores populares del territorio Latinoamericano, donde ser madre implica situar y concentrar el significado de su identidad de género en ese rol, y ser madre se convierte en el motor principal para la acción política colectiva de las mujeres.

pasaban, ponele, dos semanas y me veían pasar y me llamaban porque los chavones le arrancan la cabeza, no les importa. Yo ponele, yo hacía un jardín más o menos como acá, ponele de tres metros, y le digo «dame diez pesos, por lo menos para la comida de los chicos». «Pero esto es mucho laburo», dice. «Será mucho laburo pero la comida de los chicos la necesito», le digo. Tenés que estar vos en ese lugar y romperte bien el cuerpo para darle de comer a los chicos, por lo que sea.

Y mientras ella está en «ese lugar» y lo asume como propio, el hombre fluye por espacios determinados no por su responsabilidad paternal sino por su deseo individual:

Eso lo estuve haciendo más o menos por tres años hasta que volvió de nuevo mi marido... y se fue y después volvió, y se fue y volvió... por ahora, por ahora.... Entonces a veces va para mi casa, a veces no va, está un día o dos días y después se va. Entonces, ponele, yo soy madre y padre a la vez porque a la que ven todos los días es a mí.

De forma más generalizada, una educadora de la guardería observó como se manifiesta este patrón entre las familias que componen la población a quien sirven:

Yo veo que la mujer es la que más carga el peso, la responsabilidad está siempre sobre las mujeres. Hay muchas mujeres separadas y es como que ellas tienen la responsabilidad porque los maridos que se fueron, se fueron; se fueron solos o con otra y dejaron los chicos. Y es esa mujer la que se preocupa de ir a pedir comida, ya sea acá o ya sea en el comedor allá de los ancianos o los fines de semana que dan comida, recorren, o el asunto del trueque, vos ves que son ellas las que están. Por lo que conozco de acá de la guardería y lo que puedo ver en mi barrio son las mujeres las que se encargan. Hay matrimonios que el esposo la ayuda pero es muy poca la cantidad de esa clase, ese tipo de familia.

La «ayuda» a la que se refiere la educadora en este caso y las entrevistadas en general es el ideal de que el hombre al menos colabore con el sustento material de la familia, si bien no se espera de él el nivel de identificación familiar y social que se asume como propio de la mujer. La identidad del hombre no se figura, entonces, como anclada a las tareas

reproductivas sino como un espacio más fluido gravitado por impulsos y deseos personales.

3. Las relaciones interculturales

El recorrido que hemos realizado hasta el momento pone de manifiesto los procesos de diferenciación social que dan forma a la construcción de la diversidad cultural en el ámbito barrial. Una construcción signada por condiciones rampantes de desigualdad y desagregación, que impulsan una puja donde la escisión social reprime la conformación de vínculos solidarios de tipo intercultural. Cabe señalar, sin embargo que, como sucediera en el caso de las Manzaneras, cuando la experiencia o el encuentro intercultural entra en juego, la construcción de «otredad» se torna más compleja. Cuando la vida cotidiana se ve nutrida por el encuentro intercultural se abre un espacio para descubrir visos de identificación con el otro que articulan el reconocimiento de experiencias comunes y aluden a una alianza de tipo político que trasciende lo estrictamente biológico o cultural.²⁷ Veamos, por ejemplo, como se balancean la identificación y el distanciamiento en el intercambio sostenido con una argentina que ha residido en el barrio por 16 años:²⁸

Mis vecinas son todas paraguayas.

¿Cómo son las relaciones entre ustedes?

De vecinos, así, «hola, ¿qué tal?» y si necesita un favor, una mano se la das y si yo necesito una mano ella me la brinda.

¿Me darías un ejemplo de eso, a qué te referís con darle una mano?

Ponele, la chica que es mi vecina, la paraguaya, trabaja. Y hay a veces que la llaman de repente, ponele, a las ocho de la mañana para presentarse a trabajar a las nueve y ella tiene un bebé chiquitito, de un año. Y entonces agarra y te llama y te pregunta si no le podés tener el chico hasta que ella venga. Después te tira unos pesos, eso si ella quiere, sino se lo cuidás vos y ya...

²⁷ MOHANTY, Chandra Tapalde, 1991, pp. 51-80.

²⁸ El texto en negritas indica las intervenciones de la entrevistadora.

¿Vos tenés el mismo tipo de relación con ella?

Sí, si vos necesitás, ponele, un paquete de azúcar, vos vas y le pedís y ella no se fija que tanto te da, te da un paquete y ya está. Después, si vos tenés para devolver se lo devolvés, sino, pues ella sabe como está la mano.... Hay algunos que son buenos, ponele ella, con los que yo me relaciono se portan re-bien, pero, ponele, de mi casa a la otra cuadra hasta el Fondo, no podés hablar con ningún paraguayo porque enseguida te quieren bajar, te quieren matar. Y se agarran a los tiros, a las puñaladas. Pero como yo en los fines de semana estoy todo el día en mi casa, no salgo para nada. Allá en el Fondo yo tengo una amiga que vive en, vendría a ser: estoy yo, están los paraguayos quilombos y luego está mi compañera allá al Fondo, la que trabajaba conmigo en el Plan [Bonaerense]. Entonces, ella cada vez que viene a mi casa me chusmea: «¿sabés que se mató Fulano contra Mengano?»; se hirió Fulano, le hincó a Mengano», así me cuenta.

Como podemos apreciar, no se trata entonces de negar la otredad—es decir, de homologarse con el otro reduciendo así las diferencias percibidas—sino de descubrir en el «otro», de reconocer en la diversidad puntos de encuentro e identificación en el contexto de una lucha común frente a la pobreza.

Esto se evidencia de modo muy particular en la gestión de «las Valientes» donde madres paraguayas, «provincianas» y «porteñas» se abocan a la tarea de trabajar por «nuestros hijos», por «todos los hijos» y se diluyen diferencias que en referencia a otros ámbitos parecerían ser altamente más irreconciliables.

Aquí no importa de dónde venís ni cuando llegaste. Aquí importa a donde queremos llegar y todas queremos lo mejor para nuestros hijos: un plato de comida, un techo, que sean felices, que sean lo que quieran ser.

Entre nosotras, entre las mujeres de la guardería, hay comunicación, todas tenemos alguna situación, algo, y aquí nos apoyamos, nos escuchamos, nos ayudamos mucho.

Acá somos todas muy compañeras. Por ahí no tenemos esas relaciones con nuestras vecinas, pero acá somos todas muy compañeras, estamos para ayudarnos.

Proponemos vincular esta aparente apertura a la experiencia intercultural con lo planteado anteriormente al respecto de la identidad de la mujer en el espacio barrial. Conforme a los lineamientos de la ideología patriarcal tradicional, el rol de madre y esposa se impone como matriz central de identidad para estas mujeres, de manera análoga a cómo se impuso entre las Manzaneras. Sus vínculos, así como sus intervenciones colectivas, aparentan estar sustentados sobre la base de lo que se percibe como experiencias comunes a todas las madres. Esta identidad primera se convierte en un punto de encuentro que relega a un segundo plano la base material y simbólica de otros desencuentros. Sin embargo, no se presentan indicios de que este proceso pueda acaecer de manera abstracta, sino que se forja en el intercambio concreto, local y cotidiano de los sujetos

B. Al respecto de las formas en que la mujer se posiciona y participa en el barrio

El análisis de los testimonios generados durante esta segunda etapa de investigación sugiere que la forma en que la mujer se posiciona y participa en el barrio está altamente condicionada por la crisis económica y social que nos aqueja. Un resultado inminente de la misma ha sido la paulatina pero contundente salida del mercado laboral de la población masculina del barrio. La misma ha venido acompañada por una mayor presencia de la mujer en las tareas asalariadas, ya sea porque los cónyuges han abandonado a la familia; porque hay una mayor (aunque altamente reducida) oferta de trabajos tradicionalmente realizados por mujeres (servicios domésticos) que por los hombres (construcción) del barrio; o porque han sido ellas las principales beneficiarias de los distintos planes sociales que operan en el barrio (cabe señalar, a modo de ejemplo, que cinco de las seis «Valientes» entrevistadas están asociadas al Plan Jefes/Jefas de Familia). Este proceso ha tenido implicancias muy importantes para la ocupación del espacio barrial.

Por un lado, el hogar, tradicionalmente el «reino» de la mujer, ha pasado hoy a convertirse en albergue de un alto número de hombres desocupados que residen en el barrio. Este fenómeno no ha generado sin embargo una inversión de roles en el

espacio doméstico pues, según se desprende de las entrevistas, el hombre meramente «habita» ese espacio, pero no lo administra, no lo conduce, no lo pone al servicio de la institución familiar. En el discurso de las mujeres, el resultado de esta transformación parece ser la infantilización del hombre. Incapaz o renuente a tomar las riendas de ese nuevo espacio en el que ha quedado inserto, el hombre se dedica a su propio esparcimiento («a la tele», «a la pelota», «a la bebida») y se torna dependiente, demandando un tipo de atención y cuidado que lleva a estas mujeres a contarlos dentro del número de «chicos» por los que se tienen que hacer cargo.

Por otro lado, el espacio semi-público del barrio parece haberse convertido en terreno central de participación de la mujer, quien sale a buscar changas, a trabajar en las instituciones adscritas al Plan Jefes/Jefas de Familia, y a procurar todo tipo de servicios y ayudas considerados necesarios para la manutención de sus familias. Las entrevistas así como mi propia tarea de observación evidencian que, desde el mercado hasta la iglesia—pasando por la escuela, la salita de primeros auxilios, la guardería, etc.—son espacios ocupados primordialmente por mujeres.

Acá (en la guardería) en las reuniones de padres vienen las madres, algunos papás se integraron pero son muy poquitos. Cuesta mucho, con ellos cuesta mucho, cuesta un montón. Ésa es la realidad: que no participan.

En casa la que sale a llevar los muchachos cuando se enferman soy yo, la que va a hablar con las maestras soy yo, la que les busca lo que necesitan soy yo.... Él se queja cuando yo vengo aquí a la guardería los sábados a trabajar, pero yo vengo igual porque la guardería necesita esa plata que nosotros sacamos.

Hace tres años trabajaba en el Plan Bonaerense, trabajaba en la calle, limpiando, cortando y eso, pero después se accidentó la nena y falté dos días porque estaba en el hospital y me dieron la baja... Yo me metí a la oficina y le rompí el vidrio, porque estaba sola, me había separado de mi marido y era la única entrada que tenía.... Después estuve haciendo algunas changuitas para afuera, cortando el pasto, haciendo jardinería, a veces en el barrio, a veces fuera, según conseguía.... Hasta hace una semana [cuan-

do empezó a trabajar en el Plan Jefes/Jefas de Familia] estaba haciendo changuitas. Porque hay que rebuscárselas, teniendo cuatro chicos hay que rebuscar.

Estos cambios en la ocupación del espacio y en el posicionamiento y participación de la mujer en el mismo parecen haber generado una suerte de crisis en la familia patriarcal en el seno del barrio. El hombre, dependiente material y emocionalmente de la mujer, pierde legitimidad y se convierte en una figura descartable:

Yo soy de gritar, yo grito mucho en mi casa. Yo llego y lo veo ahí mirando la tele y empiezo a gritar y lo echo de la casa, lo echo y lo echo, pero nunca se va.

Sí, por qué será, yo al mío también lo echo y se va y vuelve, pero no se acaba de ir.

Su legitimidad parece ser también motivo de cuestionamiento para los hijos, sobre todo los adolescentes que, según varios testimonios «no le hacen caso» sino que vienen a «contarme a mí» o a «pedirme permiso a mí». Resulta interesante que ante este desequilibrio, algunas mujeres luchan para restablecerlo apelando al modelo de familia patriarcal que, de otra manera, han contribuido a subvertir:

Mi nena de 16 se puso de novia hace poquito. Yo estoy tan contenta, él [el marido] estaba tan emocionado que lloró, él lloró. Yo no le había dicho nada, pero ya yo lo sabía. La nena me preguntó a mí primero, me contó que este muchachito quería venir a hablar conmigo. Yo le dije que hablara con el padre, que se lo dijera al padre. Ella lo hizo y el muchacho después vino y habló con él.... Cuando él me dijo «tú sabes con lo que me vino tu hija?», yo me hice la sorprendida, la que no sabía nada, pero ya la nena me había dicho que ellos habían hablado.

IV. Comentarios finales

A modo de reflexión adicional sobre el posicionamiento de la mujer en el barrio cabe señalar una temática que emergiera fuertemente en la segunda fase del estudio y la cual no tuvo precedentes en la fase previa. Esta refiere a la manera en que

las mujeres se representan para sí mismas su situación en el barrio. La califican como una situación de impotencia, de desesperanza, de entrampamiento que se puede capturar sintéticamente en la siguiente frase articulada durante la primera entrevista de grupo: «estamos obligadas en Barrio Obligado». A pesar del desarraigo que esto insinúa, el hecho de que estas mujeres se planteen como meta o como plan el abandonar el barrio podría ser también una expresión simbólica de su capacidad de actuar y de proyectarse en un perímetro de acción más amplio que el del hogar y el barrio.

Las aparentes contradicciones que impregnan el discurso de estas mujeres reflejan la complejidad que presentan las identidades de género y las relaciones entre los géneros en la convulsa coyuntura histórica en la que nos encontramos. No obstante, también ponen de relieve un deseo, una esperanza, una voluntad: la de descubrir, desde abajo, formas posibles de relaciones entre los géneros que mitiguen el tan avanzado resquebrajamiento de los soportes colectivos.

Bibliografía

- ALFARO, Rosa María (1994). «Women as social agents of communication: Social maternity and leadership», en P. Riaño (Ed.), *Women in grassroots communication: Furthering social change* (260-278). Thousand Oaks, Londres, New Delhi: Sage.
- AMEIGEIRAS, Aldo. (2002). *Informe de Avance-Primer Año de trabajo. Investigación: "Matrices culturales e Interculturalidad: La diversidad cultural en el contexto urbano"*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Humano. Documento inédito.
- AMEIGEIRAS, Aldo. (2001). *Diseño de proyecto de investigación. Matrices culturales e interculturalidad: La problemática de la diversidad cultural en el contexto urbano*. Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Humano. Documento inédito.
- BERG, B. (1997). *Qualitative research methods* (2^{da} Edición). Boston: Allyn & Bacon.
- BEVERLY, John. (1992). «The margin at the center: On testimonio», en S. Smith y J. Watson (Eds.), *De/colonizing the subject: The politics of women's autobiography* (91-114). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BUTLER, Judith. (1990). *Gender trouble*. New York: Routledge.
- CASTELLS, Manuel. (1998). *La era de la información: Economía, Sociedad y cultura. Volumen 2: El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.

- CLIFFORD, James. (1986). «Introduction: Partial truths», en J. Clifford y G. E. Marcus (Eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (1-26). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- DE CERTEU, M., L. GIARD y P. MAYOL. (1996). «Capítulo II: La conveniencia», en *La invención de lo cotidiano* (13-32). Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia.
- GEERTZ, Clifford. (1973). «Chapter I. Thick description: Toward an interpretive theory of culture», en *The interpretation of cultures* (3-30). New York: Basic Books.
- GEERTZ, Clifford. (1983). *Local knowledge: Further essays in interpretive anthropology*. New York: Basic Books.
- LUNT, P. y S. LIVINGSTONE. (1996). «Rethinking the focus group in media and communications research». *Journal of Communication*, vol. 46, 79-89.
- MARTÍN BARBERO, Jesús. (1991). *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. México, Barcelona, Madrid, Buenos Aires: Ediciones Gili.
- MOHANTY, Chandra Tapalde. (1991). «Cartographies of struggle: Third world women and the politics of feminism», en C. T. Mohanty, A. Russo y L. Torres (Eds.), *Third world women and the politics of feminism*, 51-80. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- NARAYAN, Kirin. (1993). «How native is a 'native' anthropologist?». *American Anthropologist*, vol. 95, 671-685.
- NG, Roxana. (1993). «Racism, sexism, and nation building in Canada» en C. McCarthy y W. Crichlow (Eds.), *Race identity and representation in education* (50-59). New York, London: Routledge.
- ORTIZ, R. (2000). «Diversidad cultural y cosmopolitanismo». *Revista Occidente*, no. 234, 7-28.
- OSTOLAZA BEY, Margarita. (1989). *Política sexual en Puerto Rico*. Río Piedras: Ediciones Huracán.
- PRATT, Mary Louise. (1992). *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. London, New York: Routledge.
- RIAÑO, Pilar. (1994). *Women in grassroots communication*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage.
- ROSALDO, Renato. (1986). «From the door to his tent: The fieldworker and the inquisitor», en J. Clifford y G. E. Marcus (Eds.), *Writing culture: The poetics and politics of ethnography* (77-97). Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- SCHOLTE, Bob. (1969). «Toward a reflexive and critical anthropology», en D. Hymes (Ed.), *Reinventing anthropology* (430-457). New York: Pantheon Books.
- STACEY, Judith. (1988). «Can there be a feminist ethnography?». *Women's Studies International Forum*, vol. 11, 21-27.
- TOMLINSON, John. (1999). *Globalization and culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- VAN MAANEN, John. (1988). *Tales of the field: On writing ethnography*.

- Chicago and London: University of Chicago Press.
- VISWESWARAN, Kamala. (1994). «Introduction: Fictions of feminist ethnography», in *Fictions of feminist ethnography* (1-16). Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- WEBER, Max. (1978). *Economy and society* (Eds. Guenther Roth y Claus Wittich). Berkely, Los Angeles and London: University of California Press.

Normas para la presentación de artículos a *Claroscuro*, Revista del Centro de Estudios sobre diversidad Cultural.

- Una copia en diskette 3 y 1/2, en formatos WP 5.1, WP 6.0, WORD 6.0 o compatibles
- Dos copias impresas en papel tamaño A 4, interlineado doble, letra tamaño 12 pixeles, en Times New Roman.
- Una hoja aparte incluyendo datos personales y profesionales.
- Límite de extensión de los artículos: 25 carillas incluyendo las citas, 5 para reseñas y comentarios críticos.
- Citas al final, observando los siguientes criterios:
Mayúsculas para el apellido del autor, y tras la coma, su nombre. Títulos de libros en itálica; títulos de artículos entre comillas y nombre de la publicación en itálica; editorial, lugar y año de edición, volumen, tomo (V., T.), número (N°), página/s (p., pp.), si correspondiera.

Ejemplos: VIDAL-NAQUET, Pierre, *Los judíos, la memoria y el presente*, Fondo de cultura Económica de Argentina, Buenos Aires, 1966, p. 23.

IRUJO, Andrés María de, "Don Tomás Yoldi y Mina", *Boletín del Instituto Americano de Estudios Vascos*, Buenos Aires, 1968, V. XIX, pp.19-26.

(nótense las comas siguiendo a cada dato de la obra)

- La reiteración de referencias a la misma obra puede hacerse con las abreviaturas corrientes, según convenga (Op. Cit., ídem, ibíd., etc.)