RAÚL ZIBECHI

PERIFERIAS URBANAS

¿CONTRAPODERES DESDE ABAJO?

Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas

Colección
AUTONOMÍAS TERRITORIALES

Título Original: Periferias urbanas, contrapoderes desde abajo (2007)

Autor: Raúl Zibechi

Impreso en Talleres ***Editorial Deriva, 2016***

editorialderiva.org

Todas las ideas humanas son el resultado de una construcción histórico-social imposibles de apropiar, por eso alentamos la copia y reproducción de esta obra bajo cualquier medio.

PERIFERIAS URBANAS
¿Contrapoderes desde abajo?

Raúl Zibechi

Cuando el proletariado se mostraba rebelde
y actuaba por su cuenta, se le describía
como un monstruo, una hiedra policéfala

Peter Linebaugh y Marcus Rediker.
La hidra de la revolución

Si a comienzos del siglo XXI algún fantasma capaz de atemorizar a las elites está recorriendo América Latina, es seguro que se hospeda en las periferias de las grandes ciudades. Del corazón de las barriadas pobres han surgido en las dos últimas décadas los principales desafíos al sistema dominante: desde el Caracazo de 1989 hasta la comuna de Oaxaca en 2006. Prueba de ello son los levantamientos populares de Asunción en marzo de 1999, Quito en febrero de 1997 y enero de 2000, Lima y Cochabamba en abril de 2000, Buenos Aires en diciembre de 2001, Arequipa en junio de 2002, Caracas en abril de 2002, La Paz en febrero de 2003 y El Alto en octubre de 2003, por mencionar sólo los casos más relevantes.

En las páginas que siguen pretendo hacer un breve y selectivo recorrido por algunos movimientos urbanos a lo largo del último medio siglo, con la esperanza de comprender los itinerarios de larga duración y las agendas ocultas de los sectores populares urbanos. Ellas no son formuladas de modo explícito o racional por los pobres de las ciudades, en clave de estrategias y tácticas o de programas políticos o reivindicativos, sino que, como suele suceder en la historia de los oprimidos, el andar hace camino. Esta convicción me sugiere que sólo a posteriori puede reconstruirse la coherencia de un recorrido que siempre suele rebasar o enmendar las intenciones iniciales de los sujetos. Previamente repaso las nuevas estrategias que está formulando la derecha imperial para abordar los desafíos que suponen las periferias de las grandes ciudades y pongo en cuestión, también

de modo sucinto, un conjunto de tesis que cuestionan la posibilidad de que los marginados sean sujetos políticos.

Militarización y estado de excepción

El control de los pobres urbanos es el objetivo más importante que se han trazado tanto los gobiernos como los organismos financieros globales y las fuerzas armadas de los países más importantes. Se estima que mil millones de personas viven en las barriadas periféricas de las ciudades del tercer mundo y que los pobres de las grandes ciudades del mundo trepan a dos mil millones, un tercio de la humanidad. Esas cifras se duplicarán en los próximos 15 a 20 años, ya que el crecimiento de la población mundial se producirá íntegramente en las ciudades y un 95% se registrará en los suburbios de las ciudades del sur (Davis, 2006b). La situación es más grave aún de lo que muestran los números: la urbanización, como señala Mike Davis, se ha desconectado y autonomizado de la industrialización y aún del crecimiento económico, lo que implica una "desconexión estructural y permanente de muchos habitantes de la ciudad respecto de la economía formal" (Davis, 2006b), mientras los modos actuales de acumulación siguen expulsando personas del campo.

Muchas grandes ciudades latinoamericanas parecen por momentos al borde de la explosión social y varias de ellas han venido estallando en las dos últimas décadas por los motivos más diversos. El temor de los poderosos parece apuntar en una doble dirección: aplazar o hacer inviable el estallido o la insurrección y, por otro lado, evitar que se consoliden esos "agujeros negros" fuera del control estatal donde los de abajo "ensayan" sus desafíos que pronto se convierten en rebeliones como señala James Scott (2000).

Por eso, en todo el continente los planes sociales han puesto en la mira a las poblaciones de las periferias urbanas, donde buscan instrumentar nuevas formas de control y disciplinamiento a través de subsidios y un conocimiento más fino de esas realidades. Por otro lado, las publicaciones dedicadas al pensamiento estratégico y militar, así como los análisis de los organismos financieros, dedican en los últimos años amplios espacios a abordar los desafíos que presentan las maras y las pandillas, y a debatir los nuevos problemas que plantea la guerra urbana[1]. Los conceptos de "guerra asimétrica" y de "guerra de cuarta generación" son respuestas a problemas idénticos a los que plantean las periferias urbanas del tercer mundo. Los estrategas ven con claridad el nacimiento de un tipo de guerra diferente, en el que la superioridad militar no juega un papel decisivo. Desde este punto de vista, los planes sociales y la militarización de las periferias pobres son dos caras de una misma política ya que buscan controlar a las poblaciones que están fuera del alcance de los estados[2].

El estado ha perdido el monopolio de la guerra y las elites

---

[1] Véase a modo de ejemplo: Steven Boraz y Thomas Bruneau, "La Mara Salvatrucha y la Seguridad en América Central", *Military Review*, noviembre-diciembre de 2006; Federico Brevé, "Las Maras: Desafío Regional", *Military Review*, marzo-abril 2007; Peter W. Chiarelli, "Lograr la paz: el requisito de las operaciones de espectro total", *Military Review*, noviembre-diciembre de 2005; Ross A. Brown, "La evaluación de un comandante: Bagdad del Sur", *Military Review*, mayo-junio de 2007; C G Blanco, "Mara Salvatrucha 13", *Instituto Nueva Mayoría*, 5 de agosto de 2005; Miguel Díaz, "La otra guerra que Washington no está ganando", *Instituto Nueva Mayoría*, 16 de marzo de 2007; *Banco Interamericano de Desarrollo*, Seminario "La faceta ignorada de la violencia juvenil: estudios comparativos sobre maras y pandillas".

[2] He abordado los planes sociales como forma de control y disciplinamiento de los pobres en Zibechi, 2006a.

sienten que los "peligros" se multiplican. "En casi todos los lugares, el estado está perdiendo", asegura William Lind, director del Centro para el Conservadurismo Cultural de la Fundación del Congreso Libre (Lind, 2005). Pese a ser partidario de abandonar Irak lo antes posible, Lind defiende la "guerra total" que supone enfrentar a los enemigos en todos los terrenos: económicos, culturales, sociales, políticos, comunicacionales y también militares. Un buen ejemplo de esta guerra de espectro total es que los peligros para la hegemonía estadounidense anidan en todos los aspectos de la vida cotidiana o, si se prefiere, en la vida a secas. A modo de ejemplo, considera que "en la guerra de cuarta generación, la invasión mediante la inmigración puede ser tan peligrosa como la invasión que emplea un ejército de estado" (Lind, 2005). Los nuevos problemas que nacen a raíz de la "crisis universal de legitimidad del estado" ponen en el centro a los "enemigos no estatales". Esto lo lleva a concluir con una doble advertencia a los mandos militares: ninguna fuerza armada ha logrado éxito ante un enemigo no estatal; pero el problema de fondo, es que las fuerzas armadas de un estado fueron diseñadas para luchar contra las fuerzas armadas de otro estado. Esta paradoja está en el núcleo del nuevo pensamiento militar, que debe ser reformulado completamente para asumir desafíos que antes correspondían a las áreas "civiles" del aparato estatal. La militarización de la sociedad para recuperar el control de las periferias urbanas no es suficiente, como lo revela la experiencia militar reciente en el tercer mundo.

Los mandos militares que se desempeñan en Irak parecen tener clara conciencia de los problemas que deben enfrentar. El general de división Peter W. Chiarelli en base a su reciente experiencia en Bagdad, pero sobre todo en el suburbio de Ciudad Sadr, sostiene: La conducción de la guerra en la forma que estamos acostumbrados, ha cambiado. La progresión

demográfica en las grandes áreas urbanas junto con la inhabilidad del gobierno local de mantenerse al paso con los servicios básicos crean las condiciones ideales para que los ideólogos fundamentalistas saquen provecho de los elementos marginados de la población. Emplear nuestra fuerza económica con un instrumento de poder nacional equilibra el proceso de logar el éxito sostenible a largo plazo (Military Review, 2005: 15).

La seguridad es el objetivo a largo plazo, pero no se consigue con acciones militares. "Las operaciones de combate proporcionarían las victorias posibles a corto plazo (…) pero a la larga, sería el comienzo del fin. En el mejor de los casos, causaríamos la expansión de la insurgencia" (Military Review, 2005: 15). De ahí concluye que las dos líneas de acción tradicionales, como las operaciones de combate y el adiestramiento de fuerzas de seguridad locales, son insuficientes. Se propone asumir tres líneas de acción "no tradicionales", o sea aquellas que antes correspondían al gobierno y a la sociedad civil: dotar a la población de servicios esenciales, construir una forma de gobierno legítimo y potenciar el "pluralismo económico". Con las obras de infraestructura buscan mejorar la situación de la población más pobre y a la vez crear fuentes de empleo que sirvan para enviarles señales visibles de progreso. En segundo lugar, crear un régimen "democrático" es considerado un punto esencial para legitimar todo el proceso. Para los mandos de Estados Unidos en Irak, el "punto de penetración" de sus tropas fueron las elecciones del 30 de enero de 2005. En el pensamiento estratégico la democracia queda reducida a la emisión del voto, que no sólo no es contradictorio sino funcional a un estado de excepción permanente (Agamben, 2003). Por último, mediante la expansión de la lógica del mercado, que busca "aburguesar los centros de las ciudades y crear concentraciones de empresas" que se conviertan en un sector dinámico que impulse al resto

de la sociedad, se intenta reducir la capacidad de reclutamiento de los insurgentes (Military Review, 2005: 12).

Véase cómo la "democracia", la expansión de los servicios y la economía de mercado son mecanismos que se ponen al servicio del objetivo esencial: fortalecer el poder y la dominación. Este conjunto de mecanismos es lo que hoy las fuerzas armadas de la principal potencial global consideran como la forma de obtener "seguridad verdadera a largo plazo". En adelante, la población pobre de las periferias urbanas será, en la jerga militar, "el centro de gravedad estratégico y operacional". En las circunstancias de países con estados débiles y altas concentraciones de pobres urbanos, los mecanismos biopolíticos se inscriben como parte del proceso de militarización de la sociedad. En tanto, las fuerzas armadas son las que ocupan durante un tiempo el lugar del soberano, reconstruyen el estado y ponen en marcha -de modo absolutamente vertical y autoritario- los mecanismos biopolíticos que aseguran la continuidad de la dominación. Los mecanismos de control disciplinarios y los biopolíticos aparecen entrelazados y, en casos extremos como Irak, las favelas de Rio de Janeiro o las barriadas de Puerto Príncipe en Haití, forman parte esencial de los planes militares.

La política de Estados Unidos después de los atentados del 11 de setiembre de 2001 se ajusta al concepto de "estado de excepción permanente" que establece Agamben, aunque se trata de la consolidación de una tendencia que ya se venía imponiendo de modo consistente. Se aplica de modo indistinto en situaciones y por razones muy diversas, desde problemas políticos internos hasta amenazas exteriores, desde una emergencia económica hasta un desastre natural. En efecto, el estado de excepción se aplicó en situaciones como la crisis económico-financiera argentina que eclosionó en diciembre de

2001 en un amplio movimiento social; para enfrentar los efectos del huracán Katrina en Nueva Orleáns; para contener la rebelión de los inmigrantes pobres de las periferias de las ciudades francesas. Lo común, más allá de circunstancias y países, es que en todos los casos se aplica para contener a los pobres de las ciudades: negros, inmigrantes, desocupados. Para Agamben, el totalitarismo puede ser definido como "la instauración, a través del estado de excepción, de **una guerra civil legal**, que permite **la eliminación física** no sólo de los adversarios políticos sino de **categorías enteras de ciudadanos** que por cualquier razón resultan no integrables en el sistema político" (Agamben, 2003: 25). Esas categorías son, principalmente, los habitantes de los barrios populares, aquellos sectores que quedaron desconectados de la economía formal, de modo permanente y estructural.

Walter Benjamin en su octava tesis "Sobre el concepto de historia", asegura que "la tradición de los oprimidos nos enseña que el estado de excepción en el que vivimos es la regla". Luego de reconocer que la afirmación se sustenta en la realidad de la vida cotidiana de los de abajo, se impone abordar la segunda parte de la misma tesis, que sostiene que "debemos llegar a un concepto de historia que se corresponda con esta situación". Para ello no parece suficiente cuestionar la idea occidental de progreso. El nudo del problema está en el llamado estado de derecho que se basa en la violencia ("violencia mítica" dice Benjamin) como creadora del derecho y como garantía de su conservación. Si efectivamente "el derecho es el sometimiento al poder de una parte de la vida" (Mate, 2006: 147), esa porción de vida es la que corresponde a una parte de la sociedad que vive en un espacio sin ley.

Este dominio de la vida por la violencia es lo que Agamben registra en el campo de concentración, el espacio donde se

materializa el estado de excepción convertido en el modo de gobierno dominante en la política actual (Agamben, 1998). Pero la *nuda vida* a la que ha sido reducida la vida humana en el campo (o en la periferia urbana) supone un desafío para las formas de hacer política, y de cambiar el mundo, hegemónicas desde la revolución francesa en occidente. Dicho en términos de Agamben, "desde los campos de concentración no hay retorno posible a la política clásica", en la medida en que ya no hay distinción posible entre "ciudad y casa", entre "nuestro cuerpo biológico y nuestro cuerpo político" (Agamben, 1998: 238).

¿No hay salida? ¿El estado totalitario llegó para quedarse y no nos queda otra opción que convertirnos, en la medida que desafiemos el orden imperial, en objetos condenados a habitar campos como Guantánamo? Agamben asegura que el éxodo no es opción practicable, en gran medida porque, por lo menos en el primer mundo, no hay un afuera al que emigrar ya que el estado-capital ha colonizado todos los poros de la vida. Lo que es seguro es que no puede encontrarse alternativa fuera o lejos de los espacios en los que impera el estado de excepción, de los campos-periferias en los que se vive con un dólar al día, porque es allí donde se manifiesta en toda su crudeza la verdadera "estructura originaria de la estatalidad" (Agamben, 1998: 22).

El retorno de las clases peligrosas

En el trasfondo de esta situación está la crisis del liberalismo y la crisis de los estados-nación. El punto de quiebre fue la revolución mundial de1968 que mostró a las clases dirigentes que no podían mantener en pie el estado benefactor (y era imposible extenderlo a todo el mundo) sin afectar el proceso de acumulación de capital. La fórmula del estado liberal (sufragio universal más estado del bienestar) "funcionó

maravillosamente" como medio para "contrarrestar las aspiraciones democráticas" y "contener a las clases peligrosas" (Wallerstein, 2004: 424) [3]. En los países centrales, este sistema podía mantenerse en base a la explotación del Sur asentada en el racismo. Pero la revolución de 1968 convenció a las clases dominantes que debían dar un golpe de timón, y así lo hicieron. Estamos ante un cambio sistémico de larga duración. En adelante, "los países del Sur no pueden esperar un desarrollo económico sustancial" pero la presión democratizadora -o sea "una actitud igualitaria y antiautoritaria"- sigue creciendo. El resultado, una vez abandonado el estado benefactor que integró a los de abajo y les dio esperanzas de un mundo mejor, es que "las clases peligrosas vuelven a serlo" (Wallerstein, 2004: 424).

En el lugar del estado benefactor y de la sociedad industrial se instala un caos multiforme y multicausal. Wallerstein enfatiza cinco aspectos que lo potencian: el debilitamiento de los estados, la escalada de guerras y conflictos violentos ante la ineficacia del sistema interestatal, el ascenso de multitud de grupos defensivos, el aumento de crisis locales, nacionales y regionales, y la proliferación de nuevas enfermedades (Wallerstein, 2004: 425-427). Las periferias urbanas representan una de las fracturas más importantes en un sistema que tiende al caos. Allí es donde los estados tienen menor presencia, donde los conflictos y la violencia que acompañan la desintegración de la sociedad son parte de la cotidianeidad, donde los grupos tienen mayor presencia al punto que en ocasiones consiguen el control de las barriadas y, finalmente, es en esos espacios donde las enfermedades crecen de modo exponencial. Dicho en los términos de Wallerstein, en los suburbios confluyen algunas de las más importantes fracturas que atraviesan al capitalismo: de

[3] Un análisis más detallado se puede encontrar en Immanuel Wallerstein *Después del liberalismo*, SigloXXI, México, 1996.

raza, clase, etnicidad y género. Son los territorios de la desposesión casi absoluta. Y de la esperanza, digamos con Mike Davis.

Pero hay un aspecto tan importante como la crisis de los estados que, aunque no es mencionado por los estrategas de los Estados Unidos, parece estar jugando un papel relevante. Wallerstein detecta ocho grandes diferencias entre la anterior fase de expansión capitalista, que sitúa entre 1945 y 1967/73, y la actual que supone se extenderá hasta 2025 aproximadamente. Sin entrar en detalles, esas diferencias son: la existencia de un mundo bipolar (sostiene que la "entente" USA-URSS conformaba un mundo unipolar); no habrá inversiones en el Sur; fuerte presión inmigratoria hacia el Norte; crisis de las capas medias en el Norte; límites ecológicos al crecimiento económico, desruralización y urbanización; capas medias y pobres tienden a unirse en el Sur; y ascenso de la democratización y declive del liberalismo (Wallerstein, 2004: 418-424). La crisis de las clases medias y su posible unidad con los pobres haría insostenible el sistema y terminaría por horadar su legitimidad, sostiene este análisis.

Es cierto que en el período de prosperidad "las capas medias se convirtieron en un pilar importante para la estabilidad de los sistemas políticos y constituyeron de hecho un pilar muy robusto (Wallerstein, 2004: 420). Hoy, incluso en el Norte, las nuevas formas de acumulación se apoyan en procesos productivos que disminuyen considerablemente el porcentaje de capas medias y se reducen los presupuestos estatales. Estas decisiones han sido tomadas por el capital como forma de relanzar el proceso de acumulación dañado por la oleada de militancia obrera de los 60. Pero ahora se le añaden otros problemas, como la existencia de varios polos de crecimiento enfrentados. La ardua competencia entre capitalismos conlleva una potente lucha por

desprenderse de todos los gastos que sean posibles, lo que debilita estructuralmente a las capas medias.

En paralelo, el debilitamiento de las capas medias es un factor que agudiza la crisis de legitimidad de los estados. La apropiación de plusvalor "tiene lugar de forma que no son dos, sino tres, los participantes en el proceso de explotación", ya que existe un "nivel intermedio que participa en la explotación del estrato más bajo pero también es explotado por el más alto" (Wallerstein, 2004: 293). En la misma fábrica, es decir en el núcleo de la producción capitalista, prolifera una amplia capa de personas que responden a esa característica: capataces y sus ayudantes, controladores, supervisores, administrativos. Incluso en los países del tercer mundo esa capa llegó a representar entre el 15 y el 20% del total de trabajadores fabriles[4]. Se trata de una cuestión política de primer orden:

Este formato en tres estratos tiene un efecto esencialmente estabilizador, mientras que un formato en dos estratos sería esencialmente desintegrador. No quiero decir con esto que siempre existan tres estratos; lo que digo es que los que se hallan en el estrato superior siempre tratan de asegurar la existencia de tres estratos a fin de preservar mejor sus privilegios, mientras que los que se hallan en el estrato inferior, por el contrario, tratan de reducirlos a dos, para desmantelar más fácilmente esos privilegios. Este combate sobre la existencia de un tercio intermedio es continuo, tanto en términos políticos como de conceptos ideológicos básicos (pluralistas contra maniqueos), y es la cuestión clave en torno a la que se centra la lucha de clases. (Wallerstein, 2004: 293)

[4] Creo haber demostrado que la derrota de la clase obrera uruguaya estuvo ligada, entre otras, a la capacidad de los capitalistas de aislarlos al cederle poder a las capas medias (Zibechi, 2006c)

Este modelo trimodal puede aplicarse al planeta (centro, semi-periferia, periferia) y también a las ciudades (barrios para ricos, para capas medias y barriadas). El problema que enfrenta la dominación en muchos países latinoamericanos es que las capas medias son clases en decadencia, igual que la clase obrera industrial, mientras los pobres de las barriadas, los llamados marginados o excluidos, son clases en ascenso. Por eso generan tanto temor, y por la misma razón hay tantos proyectos focalizados destinados a controlarlos: planes militares y planes sociales. Muchas sociedades del continente tienden a la polarización, sobre todo en momentos de agudas crisis. Cuando eso sucede, o por lo menos cuando esa es la percepción generalizada, como sucedió en Argentina en 2001 y en Bolivia en 2003, a las elites les resulta indispensable ceder para no perder sus privilegios.

* * *

Las periferias urbanas concentran los sectores sociales que se han desconectado de la economía formal y se convirtieron en territorios fuera de control de los poderosos. Las elites intentan resolver esta "anomalía" a través de una creciente militarización de esos espacios y de modo simultáneo aplican modos biopolíticos de gobernar multitudes para obtener seguridad a largo plazo.

La peculiaridad latinoamericana es que las técnicas biopolíticas están siendo implementadas por los gobiernos progresistas a través de los planes sociales, pero también desembarcan en la punta de los fusiles de fuerzas militares que actúan como ejércitos de ocupación, aún en sus propios países. En Brasil, por poner apenas un ejemplo, se aplican ambas de modo simultáneo: el pan Hambre Cero es compatible con la militarización de las favelas. Las izquierdas latinoamericanas consideran a las

periferias pobres como reductos de delincuencia, narcotráfico y violencia, espacios donde reina el caos y algo así como la ley de la selva. La desconfianza ocupa el lugar de la comprensión. En este punto no hay la menor diferencia entre derecha e izquierda.

Mike Davis ha conseguido echar una mirada diferente hacia las periferias urbanas y sintetiza los desafíos que presentan en una acertada frase: "Los suburbios de las ciudades del tercer mundo son el nuevo escenario geopolítico decisivo" (Davis, 2007). Este trabajo pretende responder brevemente, para el caso de América Latina, cómo y porqué estas periferias se han convertido en esos "escenarios decisivos". Más aún: en los espacios desde los que las clases subalternas han lanzado los más formidables desafíos al sistema capitalista, hasta convertirse en algo así como contrapoderes populares de abajo.

¿Pueden los marginados ser sujetos?

Las ciencias sociales y buena parte del pensamiento crítico no parecen estar acertando a la hora de comprender la realidad de las periferias urbanas de América Latina. Las categorías clasistas, la confianza ciega en las fuerzas del progreso, la aplicación de conceptos acuñados para otras realidades, han distorsionado la lectura de esos espacios donde los sectores populares oscilan entre la rebelión, la dependencia de caudillos y la búsqueda de prebendas del Estado. Se insiste en considerar las barriadas como una suerte de anomalía, casi siempre un problema y pocas veces como espacios con potenciales emancipatorios. Veremos brevemente algunas de estas ideas.

Federico Engels en su polémica con Proudhon, reflejada en *El problema de la vivienda*, hace hincapié en que la propiedad -de la tierra o de la vivienda- es una rémora del pasado que impide

al proletariado luchar por un mundo nuevo. Marx y Engels creían que el completo despojo es lo que permite a los proletarios luchar por un mundo nuevo, razón por la que ambos creyeron que el campesinado nunca sería una clase revolucionaria. Por el contrario, Proudhon sostenía que el hombre del paleolítico, que tiene su caverna, y el indio, que posee su propio hogar, estaban en mejores condiciones que los obreros modernos que habían quedado "prácticamente en el aire". La respuesta de Engels desnuda las dificultades del marxismo, ligadas a una concepción lineal de la historia, por lo que vale citarla pese a su extensión: "*Para crear la clase revolucionaria moderna del proletariado era absolutamente necesario que fuese cortado el cordón umbilical que ligaba al obrero del pasado con la tierra. El tejedor a mano, que poseía, además de su telar, una casita, un pequeño huerto y una parcela, seguía siendo a pesar de toda la miseria y de toda la opresión política, un hombre tranquilo y satisfecho, 'devoto y respetuoso', que se quitaba el sombrero ante los ricos, los curas y los funcionarios del Estado y que estaba imbuido de un profundo espíritu de esclavo. Es precisamente la gran industria moderna la que ha hecho del trabajador encadenado a la tierra un proletario proscrito, absolutamente desposeído y liberado de todas las cadenas tradicionales. La expulsión del obrero de toda casa y hogar (.) fue la condición primerísima de su emancipación espiritual.*

El proletariado de 1872 se halla a un nivel infinitamente más elevado que el de 1772, que poseía ·casa y hogar·. ¿Acaso el troglodita con su caverna, el australiano con su cabaña de adobe y el indio con su hogar propio pueden realizar alguna vez una Comuna de París?" (Engels, 1976: 30-31)

Por cierto, Proudhon sostenía la idea de que a través de la propiedad los trabajadores mejorarían su situación en la

sociedad, cuestión que Engels critica acertadamente. Pero tampoco es cierto que la propiedad sea, en abstracto, un freno para constituirse en sujeto. Las luchas sociales latinoamericanas muestran todo lo contrario. Ha sido precisamente el haber mantenido o re-creado espacios bajo su control y posesión lo que ha permitido a los sectores populares resistir los embates del sistema. La conquista de la tierra, la vivienda, las fábricas, ha sido el camino adoptado para potenciar sus luchas. En paralelo, desde esos territorios conquistados los pobres han lanzado formidables desafíos a los estados y las elites. Ni Engels ni los demás marxistas han considerado que el capitalismo, lejos de ser un progreso, fue un paso atrás significativo en la vida de los pobres de la tierra. No valoran, en particular, la pérdida de autonomía que representó la liquidación de sus huertos, sus viviendas y sus formas de producción, que les brindaban un paraguas protector ante la desnudez en que los deja el capitalismo.

Los movimientos campesinos e indígenas se hicieron fuertes en la defensa de sus tierras y en la recuperación de las tierras arrebatadas por los latifundistas. El movimiento de campesinos sin tierra de Brasil ha conquistado en 27 años más de 22 millones de hectáreas, una superficie superior a la de varios países europeos. Y desde esas tierras, distribuidas en unos cinco mil asentamientos, siguen luchando por la reforma agraria sin esperar a conquistar el poder estatal. En América Latina los pobres están haciendo una reforma agraria desde abajo. Los indígenas están recuperando sus territorios ancestrales y desde ellos resisten a las multinacionales; en esos territorios ensayan formas de vida diferentes a las hegemónicas. Como veremos más adelante, caminos muy similares son los que están emprendiendo los pobres urbanos, con muchas más dificultades por cierto.

En el terreno del marxismo, el urbanista francés Henri Lefebvre se aparta del economicismo y aborda la cuestión urbana con un espíritu abierto, partiendo de que la acumulación de capital tiene una impronta geográfica ya que sobrevive ocupando y produciendo espacio. Reconoce que la "producción de espacio" choca con la propiedad privada del suelo urbano. Relata con acierto la experiencia europea, en la que las clases en el poder se sirven del espacio como un instrumento de dominación con el objetivo de "dispersar a la clase obrera, repartirla en los lugares asignados para ella -organizar los diversos flujos, subordinándolos a las reglas institucionales-, subordinar consecuentemente el espacio al poder", con el objetivo de conservar las relaciones de producción capitalistas" (Lefebvre, 1976: 140).

Se pregunta si será posible arrebatarle a las clases dominantes el instrumento del espacio. Duda, porque la experiencia de la clase obrera europea no ha dado lugar a la creación de espacios fuera del control de las clases dominantes. Añade que la posibilidad de hacerlo debe darse en función de "realidades nuevas y no en función de los problemas de la producción industrial planteados hace ya más de un siglo" (Lefebvre, 1976: 141). Percibe claramente los límites de la teoría clásica en la que se inscribe. Tiene una visión de la realidad que lo lleva a considerar que la clase obrera queda constreñida en los espacios y flujos del capital y de la división del trabajo diseñada por aquel. Es consciente que "la producción industrial y el capitalismo se han apropiado de las urbes". Da un paso más: se muestra convencido de que la empresa ya no es el centro de acumulación de capital sino que toda la sociedad, incluyendo "el tejido intersticial urbano", participa en la producción. Pero su pensamiento tiene un límite estrechamente vinculado a las luchas sociales. Su conclusión es transparente: "En 1968, la clase obrera francesa llegó casi hasta sus extremas posibilidades

objetivas y subjetivas" (Lefebvre, 1976: 157).

Ese es el punto que una sensibilidad fina como la de Lefebvre no podía dejar pasar: que el espacio es producto de las luchas sociales. Pero no pudo ver que los de abajo son capaces de crear sus propios espacios y convertirlos en territorios. Por lo menos en América Latina. En su polémica con la desconsideración del papel que juega el espacio en la lucha de clases que observa en el *Manifiesto Comunista*, el geógrafo David Harvey afirma que la burguesía ha triunfado frente a los modos de producción anteriores "movilizando el dominio sobre el espacio como fuerza productora peculiar en sí misma". De ahí concluye que la clase obrera debe aprender a neutralizar la capacidad de la burguesía de dominar y producir el espacio. Y que mientras la clase obrera "no aprenda a enfrentarse a esa capacidad burguesa de dominar el espacio y producirlo, de dar forma a una nueva geografía de la producción y de las relaciones sociales, siempre jugará desde una posición de debilidad más que de fuerza" (Harvey, 2003: 65).

Sin embargo esa experiencia no es posible encontrarla hoy en el primer mundo. Quizá tenga razón Agamben, quien muestra su pesimismo a la hora de encontrar alternativas a la expansión del totalitarismo y cree que la principal dificultad es que "una forma de vida verdaderamente heterogénea no existe, al menos en los países de capitalismo avanzado" (Agamben, 1998: 20). En este sentido el propio Lefebvre asegura que después de la Segunda Guerra Mundial desaparecieron en Europa tanto las supervivencias de la antigua sociedad como los restos de producción artesanal y campesina. En su lugar la "sociedad burocrática de consumo dirigido" está siendo capaz de imponer no sólo la división y la composición de lo cotidiano sino incluso su programación, ya que ha impuesto una "cotidianeidad programada en **un marco urbano** adaptado a ese fin"

(Lefebvre, 1972: 85). Un vida homogénea en una sociedad subordinada al capital, que está ocupando todos los intersticios de la vida, impide la creación de territorios y la expansión de flujos fuera de su control.

El sociólogo Loïc Wacquant es uno de los más destacados estudiosos actuales de la pobreza urbana en los países centrales y toma partido por los "parias urbanos". Denuncia la criminalización de la pobreza, la estigmatización de los guetos y el "Estado penal", y sostiene que la única forma de responder al "desafío que la marginalidad avanzada plantea a las sociedades democráticas" consiste en reconstruir el Estado del Bienestar (Wacquant, 2007a: 186). Reconoce que en el período actual del capitalismo una parte de los trabajadores se han convertido en superfluos y no van a encontrar trabajo, a lo que debe sumarse la creciente precarización del empleo. Observa con preocupación los cambios urbanos: hemos pasado, dice, de una situación en que la pobreza (aunque utiliza el término marginalidad) era "residual" y se la podía absorber en los períodos de expansión del mercado, a otra en la que "parece haberse desacoplado de las fluctuaciones cíclicas de la economía nacional" (Wacquant, 2007a:173). Es esta una conclusión en la que coinciden muchos analistas.

Encuentra seis diferencias entre el "nuevo régimen de marginalidad" y la que se registraba durante el período fordista que caducó hacia los años 60-70. Las dos más importantes, desde nuestra perspectiva latinoamericana, se relacionan con que el trabajo asalariado se ha convertido en fuente de fragmentación y precariedad social en vez de promover la homogeneidad, la solidaridad y la seguridad como sucedió durante el Estado del Bienestar (Wacquant, 2007b: 271). La segunda es la que hemos comentado líneas arriba: la desconexión de la pobreza de las fluctuaciones cíclicas de la

economía. Sin embargo, encuentra una diferencia adicional en base a sus estudios empírico. En la ciudad de Chicago, en la que vivió varios años, "el 80% de los habitantes del gueto daba muestras de un deterioro de su situación financiera **luego de cuatro años de crecimiento económico sostenido** bajo el mandato de Ronald Reagan" (Wacquant, 2007b: 274). El crecimiento económico y la creación de empleo no sólo no resuelven el problema de la pobreza urbana sino que la agravan. El "desarrollo" económico que podemos esperar en América Latina en este período del capitalismo concentra riqueza y pobreza en polos opuestos, y no puede dejar de hacerlo.

A lo largo de su trabajo Wacquant destaca los problemas de violencia y tráfico de drogas que aquejan a las periferias, un enfoque presente en todos los estudios que conocemos, al punto que considera que para muchos académicos los guetos son "una amenazante hidra urbana personificada en el pandillero desafiante y agresivo" (Wacquant, 2007b: 36). A mi modo acierta al considerar que los guetos del primer mundo, en particular los de Estados Unidos, pasaron de los disturbios raciales de los 60 a los "disturbios silenciosos" o "lentos" de la actualidad. Este enfoque supone un serio intento por desprenderse de prejuicios y lugares comunes para intentar comprender las lógicas que llevan a los jóvenes, negros, pobres, a situaciones de violencia y de tráfico de drogas. Parte de que hoy la pobreza negra urbana es más intensa y concentrada que la de los 60, y que las diferencias entre ricos y pobres se acentuaron para señalar:

Los levantamientos raciales abiertos que desgarraron las comunidades afroamericanas de las ciudades del norte en desafiante rebelión contra la autoridad blanca dieron paso al 'disturbio lento' del delito de negros contra negros, el rechazo

masivo de la escuela, el tráfico de drogas y la decadencia social interna. En los noticieros de la noche, la escenas de policías blancos que desatan la violencia del Estado contra manifestantes negros pacíficos que demandan el mero reconocimiento de sus derechos constitucionales elementales han sido reemplazadas por informes sobre disparos desde autos en marcha, personas sin techo y embarazos adolescentes. (Wacquant, 2007b: 35-36)

Interesante porque no deja de captar, en esas imágenes que hablan de autodestrucción, una actitud de desafío al orden establecido, diferente por cierto a la de los años 60, pero no por ello menos importante. Sin embargo, aún los análisis comprometidos con los pobres emitidos en el primer mundo, no pueden dejar de considerar los suburbios como un problema, definidos siempre de modo negativo como los "suburbios de la desesperación" o como el "museo de los horrores"[5]. Cuando no son estigmatizados se los considera "los sobrevivientes de un inmenso desastre colectivo" (Bourdieu, 1999: 11). Nunca sujetos, si acaso objetos del trabajo de campo de los investigadores que son los encargados, como señala Bourdieu, de dar forma a un discurso que el "precario" por sí solo no podría nunca elaborar porque "no ha accedido aún al estatuto de 'clase objeto'" y está obligado a "formar su subjetividad a partir de la su objetivación por parte de los demás" (Wacquant, 2007b: 285).

En la misma orientación que Bourdieu y Wacquant, Castells enfatiza el papel del estado como generador de la marginalidad urbana. "El mundo de la marginalidad, es de hecho, construido por el estado, en un proceso de integración social y movilización política, a cambio de bienes y servicios que solamente él puede procurar" (Castells, 1986: 266). En su amplio análisis sobre las

[5] Respectivamente Susan Eckstein citada por Waicquant, 2007b:282 y Fernández Durán, 1996:148.

barriadas de las ciudades latinoamericanas, sobre el que volveremos más adelante, sostiene que la relación entre el estado y los pobladores se organiza en torno a la distribución de servicios como forma de control político, lo que lo lleva a afirmar que se trata de una relación populista. Desconsidera el papel de sujetos que puedan jugar los habitantes de las barriadas, y asegura que la tendencia más frecuente, en América Latina, es que los movimientos de los asentamientos de ocupantes ilegales son "un instrumento de integración social y de subordinación al orden político existente en vez de un agente de cambio social" (Castells, 1986: 274). Según Castells, su situación material y social les impide superar la dependencia del sistema político.

Desde otro lugar teórico, Antonio Negri coincide en afirmar que los jóvenes rebeldes de las periferias no son sujetos en la medida que "saben lo que no quieren pero no saben lo que quieren" (Negri, 2006: 2). Asegura que los jóvenes de las periferias urbanas tienen una identidad "completamente negativa" y sólo tienen en común el campo de concentración en que viven. Coincide con los análisis reseñados en que por sí solos no pueden salir de su situación y estima que la única esperanza son las nuevas gobernabilidades que encarnan Lula en Brasil y Kirchner en Argentina, en la medida que negocian con los movimientos sociales procesos de "radicalización democrática" (Negri, 2006: 2). Sin embargo, los jóvenes de las favelas no sienten, bajo el gobierno Lula, que estén participando en el diseño de la política de su país pero sí sufren el rigor de la represión cotidiana en sus barrios.

* * *

Los defensores de la (mal) llamada "teoría de la marginalidad" construida en los años 60 en América Latina, no tuvieron en esos

años la posibilidad de asistir al protagonismo político-social de los pobladores que se registró a partir de los años 80, en gran medida a raíz de los cambios operados por la globalización. Quizá por eso no consideraron que los pobres urbanos pudieran ser sujetos sociales y políticos. Sin embargo, creo que han acertado en un aspecto esencial: es el capitalismo dependiente el que crea un "polo marginal" en la sociedad, lo que supone romper con los análisis eurocéntricos al enfatizar en las diferencias y particularidades presentes en el continente latinoamericano (Quijano, 1977). Este enfoque sistémico de la "marginalidad" -que no rehuye el cuestionamiento del vocablo- ofrece una herramienta valiosa al poner en el centro el problema político y social que representa el imperialismo, cuestión que muchos intelectuales europeos y estadounidenses parecen no poder ver. Por otro lado, es interesante rescatar las reflexiones en torno a las diferencias que existen entre los conceptos de "marginalidad" y de "ejército industrial de reserva", ya que tres décadas después de esos debates esas diferencias parecen haberse acentuado hasta extremos insospechados, por lo que algunos conceptos tradicionales parecen haber dejado de ser útiles[6].

No quisiera terminar este breve e incompleto repaso sin mencionar dos análisis publicados en el mismo período que los señalados. Larissa Lomnitz hace hincapié en los vínculos entre los pobres en una barriada de Ciudad de México, en un trabajo que busca comprender la realidad "desde abajo" y por lo tanto "desde adentro" (Lomnitz, 1975). El segundo es la mirada del peruano José Matos Mar sobre el "desborde desde abajo" de los sectores populares afincados en las barriadas limeñas que han sido capaces de cambiar la cara del Perú (Matos Mar, 1984-

[6] Véase la Introducción en el texto citado de Quijano y José Nun, “Sobrepoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal”, en *Revista Latinoamericana de Sociología*, julio de 1969.

2004).

El trabajo de Lomnitz representa una inflexión en los estudios sobre pobreza y marginalidad urbanas (Svampa, 2004). La autora concluye que las redes sociales de intercambio recíproco son "el elemento de estructura social más significativo de la barriada" (Lomnitz, 1975: 219), y las que permiten a los marginados migrar desde el campo, asentarse en la ciudad, moverse, conseguir un techo y sobrevivir. El énfasis en las redes, las relaciones y vínculos familiares y de compadrazgo, la solidaridad y la reciprocidad, dibujan un mundo en el que la confianza es la clave en las relaciones sociales, a tal punto que en un mundo sin estado ni partidos ni asociaciones, "la red de intercambio recíproco constituye la comunidad efectiva del marginado urbano" (Lomnitz, 1975: 223). Este minucioso trabajo tuvo, entre tantas otras, la virtud de poner en el centro los recursos internos del mundo "marginal", las potencias que anidan en su seno como secreto de su sobrevivencia, de su existencia, de su diario vivir.

Creo que Matos Mar va un paso más allá y pone en el centro al mismo sector "marginal" pero ahora en su calidad de sujeto político y social en un momento en el que era inocultable su capacidad de "desbordar" el orden establecido. Sostiene que existen "dos Perú", dos sociedades paralelas: la oficial y la marginada. El primero está integrado por el estado, los partidos, las empresas, las fuerzas armadas, los sindicatos, y tiene una cultura extranjera. El segundo es plural y multiforme, tiene su propia economía (a la que denomina "economía contestataria" y no informal), su propia justicia y autoridades, su religión y su cultura, y tiene un corazón comunitario andino (Matos Mar, 2004: 47). Un proceso que comenzó con la invasión de tierras y predios urbanos en la década de 1950, desembocó en un desborde y expansión constante del "otro" Perú, el

sumergido, el Perú andino reinventado en las ciudades, sobre todo en Lima.

Según Matos Mar, la confrontación es inevitable, pero no del modo tradicional consistente en el choque frontal entre opuestos sino a través de "una labor de zapa de millones de participantes en la 'otra sociedad'", a través del "desarrollo espontáneo de los sectores populares, que intenta con fuerza de masas imponer sus propias condiciones" (Matos Mar, 2004: 101). Por momentos parece dibujar una situación en la que la otra sociedad se impone de un modo capilar, pero en otras describe un proceso en el que "las masas generan bolsones semiautónomos de poder, basados en patrones asimétricos de reciprocidad rural adaptados a la situación urbana. Prescinden del estado y se oponen a él" (Matos Mar, 2004: 105). A la hora de evaluar el camino seguido por el "desborde" en las dos últimas décadas, Matos Mar sostiene que "el estilo contestatario impuesto por estas masas en desborde desde la década de 1950 avanzó y sigue avanzado en su conquista y posesión de nuevos territorios físicos, culturales, sociales, económicos y políticos, otrora reservados a los sectores opulentos altos y medios, especialmente urbanos" (Matos Mar, 2004: 130). El concepto de "desborde" se despliega así como una manera diferente de describir el cambio social en curso, que desafía los conceptos de integración, de reforma y de revolución, para operar como una suerte de mancha andina que envuelve, en el espacio físico pero también en el cultural y económico, en lo social y lo político, al mundo institucional cada vez más aislado, resquebrajado e incapaz de gobernar ese mundo "otro".

Las rebeliones urbanas que se produjeron con posterioridad a la difusión de estos trabajos, permiten alumbrar una situación más abarcativa pero a la vez más compleja que la que se venía prefigurando desde los años 50. Para una aproximación a estas

realidades, parece más adecuado tomar en consideración períodos largos, ya que los tiempos cortos pautados por flujos y reflujos de organización y movilización no facilitan descifrar los procesos que conforman el telón de fondo de esos movimientos. Pero encarar los tiempos largos supone una dificultad adicional: no hay programas y objetivos establecidos, ni recorridos a transitar, apenas descifrar por los resultados obtenidos los caminos que está transitando una sociedad o un sector social. Sólo podemos atar cabos, tratar de observar los grandes trazos cuando éstos existen o cuando somos capaces de atisbarlos. Aunque el tiempo largo permite aproximaciones más profundas, no deja de representar un terreno enigmático, cuya dilucidación no depende de hallar documentos o de hilvanar análisis lógicos.

Movimientos sociales o sociedades en movimiento

El concepto de movimiento social parece un obstáculo adicional para afinar la comprensión de la realidad de las barriadas. A la hora de analizar los movimientos sociales se suele enfatizar en sus aspectos formales, desde las formas organizativas hasta los ciclos de movilización, desde la identidad hasta los marcos culturales. Y así se los suele clasificar según los objetivos que persiguen, la pertenencia estructural de sus integrantes, las características de la movilización, el momento y los motivos por los cuales irrumpen. A esta altura hay bibliotecas enteras sobre el asunto. Pero hay poco, muy poco, trabajo sobre el terreno latinoamericano sobre bases propias y, por lo tanto, diferentes. En la ardua tarea de descolonización del pensamiento crítico, el debate sobre las teorías de los movimientos sociales resulta de primera importancia.

Uno de los más completos y abarcativos análisis sobre los movimientos bolivianos, coordinado por Alvaro García Linera, se

basa de forma acrítica en los paradigmas europeos y norteamericanos. Los diversos movimientos bolivianos son definidos como "un tipo de acción colectiva que intencionalmente busca modificar los sistemas sociales establecidos o defender algún interés material, para lo cual se organizan y cooperan con el propósito de desplegar acciones públicas en función de esas metas o reivindicaciones" (García Linera, 2004: 21). Considera que los movimientos tienen, todos ellos, más allá de tiempos y lugares, tres componentes: una estructura de movilización o sistema de toma de decisiones, una identidad colectiva o registros culturales, y repertorios de movilización o métodos de lucha. Con ese marco analítico apenas se pueden abordar algunos pocos movimientos: los institucionalizados, los que tienen una estructura visible y separada de la cotidianeidad, los que eligen dirigentes y se dotan de un programa definido y en función de sus objetivos establecen formas de acción.

Pero el grueso de los movimientos no funcionan de esa manera. En las periferias urbanas, las mujeres pobres no se suelen dotar de las formas que reviste un movimiento social según esta teorización, y sin embargo juegan un papel importante como factor de cambio social. Más aún, los movimientos de mujeres que conocemos en el mundo tienen una forma capilar, no estable ni institucionalizada de acción, más allá de un pequeño núcleo de mujeres organizadas de modo estable. Pero no por eso dejan de ser un gran movimiento, que ha cambiado el mundo desde la raíz. Algunos recientes trabajos en América Latina apuntan en otra dirección a la hora de conceptualizar los movimientos. El propio García Linera es uno de ellos. En su trabajo citado abre pistas en otra dirección al abordar la organización campesina del Altiplano aymara: En sentido estricto, la Csutcb es un tipo de movimiento social que pone en movimiento no sólo una parte de la sociedad, sino una

sociedad distinta, eso es, un conjunto de relaciones sociales, de formas de trabajo no capitalistas y de modos de organización, significación, representación y autoridad políticas tradicionales diferentes a la de la sociedad dominante. De ahí que sea pertinente la propuesta hecha por Luis Tapia de hablar en estos casos de un movimiento societal". (García Linera, 2004: 130)

El concepto de "movimiento societal" busca dar cuenta de las peculiaridades latinoamericanas conformadas por relaciones sociales diferentes que existen, se reproducen y crecen al lado de las dominantes. Y que no son, por lo tanto, "resabios" del pasado. De ese modo se busca "nombrar y pensar el movimiento de una sociedad o sistema de relaciones sociales en su conjunto" y además pretende dar cuenta del "movimiento de una parte de la sociedad en el seno de la otra" (Tapia, 2002: 60-61). Este análisis parte de la realidad de la existencia de "varias sociedades" en la sociedad, o sea, por lo menos dos conjuntos de relaciones sociales mínimamente articulados. En otros trabajos he defendido una propuesta similar al concebir a estos movimientos como "sociedades en movimiento" (Zibechi, 2003a). La novedad que iluminan las luchas sociales de los últimos 15-20 años es que el conjunto de relaciones sociales territorializadas existentes en zonas rurales (indígenas pero también sin tierra) comienzan a hacerse visibles en algunas ciudades como Caracas, Buenos Aires, Oaxaca, siendo quizá El Alto en Bolivia la expresión más acabada de esa tendencia[7].

El aspecto central de este debate, es si efectivamente existe un sistema de relaciones sociales que se expresan o condensan en un territorio. Eso supone ingresar al análisis de los

[7] Al análisis de las "comunidades" urbanas alteñas dediqué la investigación–libro *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*.

movimientos desde otro lugar: no ya las formas de organización y los repertorios de la movilización sino las relaciones sociales y los territorios, o sea los flujos y las circulaciones y no las estructuras. En este tipo de análisis aparecerán nuevos conceptos como autonomía, cultura y comunidad, entre los más destacados. Carlos Walter Porto Goncalves, quien realizó durante años un trabajo con los *seringueiros* en Brasil junto a Chico Mendes, sostiene precisamente este punto. "Hay una batalla de descolonización del pensamiento que la recuperación del concepto de territorio tal vez pueda contribuir" (Porto, 2006: 161).

En efecto, los movimientos latinoamericanos como los indígenas, los sin tierra y los campesinos, y crecientemente los urbanos, son movimientos territorializados. Pero los territorios están vinculados a sujetos que los instituyen, los marcan, los señalan sobre la base de las relaciones sociales que portan (Porto, 2001). Esto quiere decir, volviendo a Lefebvre, que la producción de espacio es la producción de espacio diferencial: quien sea capaz de producir espacio, encarna relaciones sociales diferenciadas que necesitan arraigar en territorios que serán necesariamente diferentes. Esto no se reduce a la posesión (o propiedad) de la tierra, sino a la organización por parte de un sector social de un territorio que tendrá características diferentes por las relaciones sociales que encarna ese sujeto. Si no fuera así, si ese sujeto no encarnara relaciones sociales diferentes, contradictorias con la sociedad hegemónica, no tendría necesidad de crear nuevas territorialidades.

Lugar y espacio han sido conceptos privilegiados en las teorías y análisis sobre los movimientos sociales. En América Latina, incluso en sus ciudades, es hora de hablar de territorios. En un excelente trabajo, Porto Goncalves señala que los "nuevos sujetos se insinúan instituyendo nuevas territorialidades"

(Porto, 2001: 208). Llega a esa conclusión luego de seguir el itinerario de un movimiento concreto como los *seringueiros*, que antes de constituirse como movimiento debieron modificar su entorno inmediato, concluyendo que su fuerza "emanaba de su espacio-doméstico-y-de-producción" (Porto, 2001: 203). Fue ese deslizamiento del lugar heredado, o construido anteriormente, lo que les permite formar-se como movimiento.

Las clases no son cosas, sino relaciones humanas como señala E. P. Thompson (1989). Pero esas relaciones no vienen dadas, se construyen en la disputa, la confrontación. Esta construcción de la clase como relación incluye los espacios. "Las clases sociales se constituyen en las y por las luchas que los protagonistas traban en situaciones concretas, y que con-forman los lugares que, de este modo, no sólo ocupan sino constituyen". De ese modo, "el movimiento social es, rigurosamente, cambio de lugar social", punto en el que confluyen la sociología y la geografía (Porto, 2001: 197-198). En base a este razonamiento- experiencia concreta, podemos llegar con Porto Goncalves a una definición provisoria de movimiento social completamente diferente a la legada por la sociología, centrada siempre en los aspectos organizativos, en la estructura y en las oportunidades políticas: *Todo movimiento social se configura a partir de aquellos que rompen la inercia y se mueven, es decir, cambian de lugar, rechazan el lugar al que históricamente estaban asignados dentro de una determinada organización social, y buscan ampliar los espacios de expresión que, como ya nos alertó Michel Foucault, tienen fuertes implicaciones de orden político.* (Porto, 2001: 81)

Esta imagen potente destaca el carácter de movimiento como mover-se, como capacidad de fluir, desplazamiento, circulación. De modo que un movimiento siempre está desplazando espacios e identidades heredadas (Espinosa, 1999). Cuando ese movimiento-desplazamiento arraiga en un territorio, o los

sujetos que emprenden ese mover-se están arraigados en un espacio físico, pasan a constituir territorios que se caracterizan por la diferencia con los territorios del capital y el estado. Esto supone que la tierra-espacio deja de ser considerada como un medio de producción para pasar a ser una creación político-cultural. El territorio es entonces el espacio donde se despliegan relaciones sociales diferentes a las capitalistas hegemónicas, aquellos lugares en donde los colectivos pueden practicar modos de vida diferenciados. Este es uno de los principales aportes de los movimientos indios de nuestro continente a la lucha por la emancipación.

Al respecto, como señala Díaz Polanco, los movimientos indios al introducir conceptos como territorio, autonomía, autodeterminación y autogobierno, que pertenecen a una misma problemática, están produciendo una revolución teórica y política (Díaz Polanco, 1997). Las comunidades indias que luchan por la tierra desde hace siglos, en determinado momento comenzaron a expandir el autogobierno local- comunal a espacios más amplios como parte de su construcción como sujetos nacionales y como pueblos. Este proceso tuvo un momento de inflexión en el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios, en 1990, del que emanó la Declaración de Quito.

Hasta ese momento el único territorio existente formaba parte del estado, en la realidad material pero también en la simbólica. O sea, la idea de territorio no podía desprenderse de la de estado-nación. Para Weber, "el Estado es aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio -el concepto del "territorio" es esencial en esta definición- reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima" (Weber, 2002:1056). Con la emergencia del movimiento indio en las dos últimas décadas, hacia mediados o fines de los 80, el concepto de territorio se modifica, lo modifican los indios con sus

luchas. La Declaración de Quito hace hincapié en que "el derecho al territorio es una demanda fundamental de los pueblos indígenas", y concluye que "sin autogobierno indio y sin control de nuestros territorios, no puede existir autonomía" (Declaración de Quito, 1990: 107).

Esta verdadera revolución teórica y política conlleva la lucha por una nueva y sobre todo diferente distribución del poder. Cómo se produjo el tránsito de tierra a territorio, de lucha por derechos a lucha por la autonomía y el autogobierno, o sea cómo fue el tránsito de la resistencia a la dominación a la afirmación de la diferencia, tiene especial importancia para las comunidades urbanas que a caballo entre los dos siglos comenzaron a arraigarse en los espacios urbanos autoconstruidos.

La formación de las barriadas populares

La noche del 29 de octubre de 1957 un grupo de pobladores del Zanjón de la Aguada, un cordón de miseria de 35.000 personas, de cinco kilómetros de largo y cien metros de ancho en el centro de Santiago, se dispuso a realizar la primera toma masiva y organizada de tierras urbanas. A las ocho de la noche comenzaron a desarmar sus casuchas, juntaron tiras de tela con las que cubrir los cascos de los caballos para evitar el ruido y, siguiendo las consignas los más decididos, reunieron "los tres palos y la bandera" con los que habrían de crear la nueva población. Sobre las dos y media de la madrugada llegaron al lugar elegido, un predio estatal en la zona sur de la ciudad[8]. Vale la pena reproducir el relato de un participante de lo que tal vez haya sido la primera toma organizada de América Latina: A las ocho de la noche se empezaron a juntar los más decididos en lugar acordado: los tres palos y la bandera, algunos enseres y frazadas, se iba formando la caravana (…) La columna avanzaba y se seguían sumando personas (…) Calladitos fuimos llegando a nuestra meta. Con los reflectores del aeropuerto Los Cerrillos y la noche oscura y sin luna, nos sentíamos como los judíos arrancando de los nazis: la oscuridad nos hacía avanzar a porrazo y porrazo. Con las primeras luces del alba, cada cual empezó a limpiar su pedazo de yuyo, a hacer su ruca e izar la bandera. (Garcés, 2002a: 130)

Al predio elegido de unas 55 hectáreas confluyeron columnas salidas de varias poblaciones hasta sumar en la mañana del día 30 unas 1.200 familias. El "campamento" resistió la acción policial para desalojarlos y las familias comenzaron a construir la población. Desde el primer momento los pobladores definieron por sí mismos los criterios que habrían de seguir, lo

[8] La primera ocupación de tierras realizada en Chile está documentada en Garcés, 2002a y Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007.

que provocó un enfrentamiento con los técnicos del Estado. La construcción de la población a la que denominaron La Victoria, fue "un enorme ejercicio de auto-organización de los pobladores", que debieron "sumar esfuerzos e inventar los recursos, poniendo en juego todos los saberes y todas las capacidades" ya que el gobierno si bien no los echó no colaboró en la construcción de la nueva población (Garcés, 2002a: 138).

El primer aspecto diferenciador con luchas anteriores es la auto-organización. La primera noche se organizó una gran asamblea en la que se decidió crear comisiones de vigilancia, subsistencia, sanidad y otras. En adelante todas las decisiones importantes pasan por el tamiz del debate colectivo. El segundo, es la autoconstrucción. Los primeros edificios públicos, construidos también por los pobladores, fueron la escuela y la policlínica, lo que refleja las prioridades de sus habitantes. Para la escuela cada poblador debía llevar quince adobes: las mujeres conseguían la paja, los jóvenes hacían los adobes y los maestros los pegaban. Comenzó a funcionar a los pocos meses de instalado el campamento y los maestros no cobraban. La policlínica empezó a atender a los vecinos en una carpa hasta que se pudo construir el edifico, de la misma manera que se levantó la escuela. Dos años después de la toma, La Victoria tenía 18 mil habitantes y algo más de tres mil viviendas. Una ciudad construida y gobernada por los más pobres en base a una "rica y extensa red comunitaria" (Garcés, 2002a: 142).

La "toma" de La Victoria conformó un patrón de acción social que iba a repetirse durante las décadas siguientes y hasta el día de hoy, no sólo en Chile sino en el resto de América Latina con pequeñas variantes. Consiste en la organización colectiva previa a la toma, la elección cuidadosa de un espacio adecuado, la acción sorpresiva preferentemente durante la noche, la

búsqueda de un paraguas legal en base a relaciones con las iglesias o los partidos políticos y la elaboración de un discurso legitimador de la acción ilegal. Si la toma logra resistir los primeros momentos en que las fuerzas públicas intentan el desalojo, es muy probable que los ocupantes consigan asentarse.

Es interesante destacar que este patrón de acción social, bien distinto a las agregaciones individuales por familias predominantes en las favelas, las callampas y las villas miseria, que dio sus primeros pasos en la década de 1950 en Santiago y en Lima, se comenzó a practicar en Buenos Aires y Montevideo, las ciudades más "europeas" por homogéneas, recién en la década de 1980. Las diferencias temporales no son tan significativas si tomamos en cuenta los tiempos largos, ya que lo realmente importante es la adopción de un patrón de acción colectiva más allá del momento en que ello suceda.

Veamos ahora algunos análisis sobre La Victoria que echan luz sobre los cambios que se estaban procesando. La toma "supone una fractura radical con las lógicas institucionales y con el principio fundamental de las democracias liberales, la propiedad" (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 14). La legitimidad ocupa el lugar de la legalidad y el valor de uso de la tierra prevalece por sobre el valor de cambio. Con esa acción un colectivo invisibilizado se convierte en sujeto político social. En La Victoria sucede algo más: la autoconstrucción de las viviendas y del barrio significa la apropiación de los pobladores de un espacio en el que habita en adelante un "nosotros" que se erige como autogobierno de la población.

De ese modo, el patrón de acción directa modifica un modo de relación entre pueblo y Estado asentado en la cultura hegemónica que había sido adoptado por la izquierda y el movimiento sindical. De la lógica clase-sindicato-partido

anclada en la representación de los intereses de un sector social en el aparato estatal y en la dinámica reivindicativa, se pasa a otro más autocentrado, en el que lo "auto" (autoconstrucción, autogobierno) ocupa el lugar de la demanda y la representación. Este cambio es aún muy incipiente, pero comienza un derrotero diferente al practicado hasta ese momento por los sectores populares. Este nuevo patrón es mucho más parecido al que desde la década de 1980 practican los movimientos indígenas, al poner en el centro de sus acciones la cuestión del territorio y toda una serie de conceptos político teóricos que pertenecen a esta genealogía: autonomía, autogobierno (Díaz Polanco, 1997: 14).

Los testimonios de los pobladores van mucho más lejos, como era de esperar. De ellos se desprenden una serie de temas que se irán repitiendo a lo largo y ancho de las barriadas populares latinoamericanas.

-Capacidad de *auto-organización* y a partir de ahí de autoconstrucción y autocontrol de la vida. Esta cualidad, como lo hemos visto arriba, abarca todos los aspectos de la cotidianeidad. Los pobladores de La Victoria no sólo construyeron sus viviendas, sus calles, sus cañerías de agua e instalaron la luz, sino también levantaron la escuela -con un criterio propio ya que era un edificio circular- y la policlínica. Gobernaron sus vidas, gobernaron una población entera, crearon formas de poder popular o contrapoderes.

-*Las mujeres* jugaron un papel destacado, al punto que muchas aseguran que dejaron a sus maridos para ir a la toma o no les informaron del paso crucial que iban a dar en sus vidas. "Yo me fui sola con mi hija de siete meses ya que mi marido no me acompañó", relata Luisa que en el momento de la toma tenía 18 años (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 58). Zulema,

de 42, recuerda que "se vinieron varias familias, a escondidas de sus esposos como yo" (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 25). Las mujeres de los sectores populares tenían, incluso a mediados de los años 50, un nivel de autonomía sorprendente. En rigor, habría que decir las mujeres y sus hijos, las *madres*. Ellas no sólo tomaron la delantera a la hora de ocupar, también a la hora de resistir el desalojo y ponerse con sus hijos frente los carabineros:

En una ocasión nos amenazaron que nos iban a tirar a los milicos, entonces todas las mujeres fuimos a dejar a nuestros hijos con nuestras mamás y volvimos ahí a luchar, todo el día estuvimos esperando que llegaran los milicos y no llegaron, pero sí los carabineros que entraron pateando las banderas, echaron las carpas abajo y nos amenazaron casi de muerte. Y ahí estábamos, luchando para que no nos echaran y todas gritando: ¡muertas nos sacarán! (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 60)

El historiador chileno Gabriel Salazar asegura que las mujeres de los sectores populares aprendieron antes de 1950 a organizar asambleas de conventillo, huelgas de arrendatarios, tomas de terrenos, grupos de salud, resistencias a los desalojos policiales y otras formas de resistencia. Para convertirse en "dueñas de casa" tuvieron que convertirse en activistas y promotoras de tomas; así, las pobladoras fueron desarrollando "un cierto tipo de poder popular y local", que se resume en la capacidad de crear territorios libres en los que se practicaba un "ejercicio directo de soberanía" en lo que eran verdaderas comunas autónomas (Salazar y Pinto, 2002a: 251). Más adelante veremos que la mujer juega un papel destacado en todos los movimientos latinoamericanos, lo que impregna a los movimientos de una cosmovisión diferente a la que domina en el estado-nación y la genealogía de organizaciones que le son afines: partidos,

sindicatos, asociaciones. Así como ellas fueron las que protagonizaron el salto adelante que supusieron las tomas de terrenos, ellas serán las que tomarán un rumbo nuevo años después en todo el continente.

-La Victoria se construye como una c*omunidad* de sentimientos y de sentidos. El dolor, la muerte, juegan un papel cohesionador. Me interesa destacar que la identidad no está anclada en el lugar físico sino en los afectos, en lo vivido en común. En los primeros tiempos todos se decían "compañeros" como aseguran los testimonios. En parte porque todo lo hacían entre todos. Pero no es un compañerismo ideológico sino algo más serio: las lluvias de noviembre provocaron la muerte de 21 niños de pecho. "Esas cosas nos iban uniendo. Con la vecina del lado nos hicimos comadres, cuando a una le falta algo, la otra ayudaba. Ella tenía tres niñas y una se le murió." (Grupo Identidad de MemoriaPopular, 2007: 36). La muerte de los niños es algo especial. Cuando los sin tierra de Brasil ocupan un predio, levantan una inmensa cruz de madera. Cada vez que muere un niño en el campamento le colocan un lienzo blanco que cuelga de la cruz. Es algo sagrado. En La Victoria cuando moría un niño, y a veces cuando fallecía un adulto, se formaba una larga caravana que marchaba a pie hasta el cementerio luego de recorrer las calles de la población.

Postulo que son los afectos los que organizan el barrio-comunidad y que por eso las mujeres juegan un papel tan decisivo. Angela Román, que tenía 27 años cuando la toma, asegura:
Nos reuníamos en reuniones por cuadras, yo hasta hoy participo. Si muere algún vecino, soy la primera en salir con una canasta para reunir plata a la hora que sea, porque así aprendimos a hacerlo cuando morían los niños y no había plata para enterrarlos. En las reuniones por cuadra discutíamos qué

arreglos hacer, cuando íbamos a tener agua, conversábamos sobre lo que necesitábamos y por eso nos organizábamos. (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 37)

Pero la forma comunidad también se convierte en forma de lucha. A la hora de defender la población de los carabineros, ensayaron un patrón de acción que se repetirá una y otra vez entre los sectores populares de todo el continente: "Los niños adelante, las mujeres más atrás y los hombres al último, por eso nunca pudieron echarnos, porque la gente era muy unida" (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 53).

-La tierra conquistada, la vivienda y el barrio autoconstruidos son vividos y sentidos como *valores de uso* en medio de una sociedad que otorga prioridad a los valores de cambio. Muchos son los vecinos que aseguran que no venderán su casa a "ningún precio". Todos los años se festeja el 30 de octubre con una representación colectiva de la toma y se adorna todo el barrio. "Participo todos los años en la reconstitución de la toma, nos conseguimos carretones y salimos con los niños arriba, adornamos y recordamos lo importante que fue en nuestra vida esta toma", dice Rosa Lagos, que tenía 16 años en 1957 (Grupo Identidad de Memoria Popular, 2007: 74).

El predominio de los valores de uso, o mejor, la deconstrucción de los valores de cambio en valores de uso aparece estrechamente ligado a lo "auto" y ambos al papel destacado de las mujeres. Una lógica doméstica, espacio donde en cierto tiempo estuvo confinada la producción de valores de uso, comenzó a expandirse hacia el espacio público, a propagarse de modo capilar por el tejido social, de modo muy particular en los momentos críticos para la sobrevivencia de las comunidades.

-Con el estado, los partidos y la iglesia se establece una relación instrumental, ya que básicamente se confía en la *auto-organización* y el *autogobierno*. En La Victoria predominan los comunistas y los cristianos, dos orientaciones en absoluto incompatibles porque ambas se subordinan a las necesidades de la población. Las relaciones son bien diferentes que las que se establecen en el sindicato. Las decisiones que los pobladores acatan son las que emanan de sus propias instancias de decisión o las que benefician al conjunto. Lo mismo sucede en relación al estado. La existencia de relaciones instrumentales indica que los pobladores no buscan estar representados en esas instituciones porque básicamente se sienten autónomos. Por cierto, este tipo de relaciones suelen caracterizarse como "clientelares" cuando

son en realidad instrumentales, ya que representan la forma como se relacionan dos mundos diferentes y opuestos, en las que cada uno no espera mucho del otro sino apenas obtener alguna ventaja o beneficio.

Con los años, se pudo constatar que la ocupación y construcción de La Victoria fue un parteaguas. Los pobladores desbordaron la política de vivienda del Estado que buscó organizarlos y contenerlos y le impusieron "su propia política de vivienda: la de la ocupación extensiva de la ciudad a través de 'tomas de tierras'" (Garcés, 2002a: 337). Hasta 1973 los sectores populares fueron los principales creadores de espacio urbano. A fines de 1972, durante el gobierno de Salvador Allende, había 400 mil personas viviendo en campamentos sólo en Santiago (Castells, 1986: 281). Analistas de diversas corrientes coinciden en la importancia del movimiento. Castells sostiene que "el movimiento de pobladores de Chile fue potencialmente un elemento decisivo en la transformación revolucionaria de la sociedad" (Castells, 1986: 291). Garcés asegura que en setiembre de 1970 "la ciudad estaba en completa transformación, a instancia de los campamentos" que eran "la fuerza social más influyente en la comunidad urbana del Gran Santiago" (Garcés, 2002a: 416).

Esta toma de posición de los sectores populares influyó en el rumbo de las luchas sociales. La presión desde abajo transformó las ciudades y en el caso chileno se constata que "en el discurso revolucionario emergente de 1970, más que la lucha por el poder del Estado, sus radicales dirigentes debieron atender prioritariamente las formas de sociabilidad al interior de los 'campamentos'" (Garcés, 2002a: 423). Los cambios de "sitio" abarcaron a un tercio de la población de Santiago:

Al culminar la década del sesenta, los pobladores habían

'tomado sitios' en la ciudad paralelamente también estaban tomando un nuevo 'sitio' en la sociedad chilena. Específicamente, el cambio más radical que pudimos seguir en este estudio fue el del tránsito de los conventillos y las callampas hacia las poblaciones definitivas (.) Lo que los pobladores pusieron en juego en los años sesenta, no solo fue alcanzar un nuevo posicionamiento territorial sino al mismo tiempo un nuevo posicionamiento social y político. (Garcés, 2002a: 423-424)[9]

El golpe de Estado de Augusto Pinochet buscaba revertir esa posición casi hegemónica, territorial-social-política adquirida por los sectores populares. Ese tercio de la población de la capital que había construido sus barrios, sus viviendas, escuelas, consultorios de salud y presionaba por los servicios básicos, era una amenaza al dominio del capital. El régimen militar se abocó a revertir la situación desplazando a toda esa población hacia lugares construidos por el Estado o el mercado.

Entre 1973 y la actualidad se produjo una profunda inflexión, una verdadera contrarrevolución urbana. Entre 1980 y 2000 se construyeron en Santiago 202 mil "viviendas sociales" para trasladar a un millón de personas que vivían en poblaciones autoconstruidas, la quinta parte de la población de la capital, a conjuntos habitacionales segregados, alejados del centro (Rodríguez y Sugranyes, 2005). Interesa mirar más de cerca este proceso para ver cómo están operando los estados y el capital para intentar frenar y revertir la "toma de posiciones" de los sectores populares en las ciudades. El 65% de los habitantes instalados en esos conjuntos quiere irse ya que al hacinamiento en pequeñas viviendas se suma el aislamiento por estar confinados lejos del centro de la ciudad. Se constata

[9] Callampas son las poblacioens precarias que reciben ese nombre de un hongo, ya que crecen en una noche.

cómo las políticas de la dictadura, continuadas y profundizadas por la democracia desde 1990, han provocado cambios regresivos que se resumen en el paso de "la complejidad espacial de los campamentos a la uniformidad de los conjuntos de viviendas sociales", de "la organización a la fragmentación" y, muy en particular, de "la toma como acto de integración a la ciudad, a la expulsión de la ciudad que perciben los habitantes de las villas" (Rodríguez y Sugranyes, 2002: 17)[10].

Todo el proceso debe considerarse como la destrucción de un poder popular territorial que se plasmaba en los campamentos. Ese fue el objetivo trazado por el capital, ejecutado por la dictadura y proseguido por la democracia. Para los pobres se construyó una enorme masa de viviendas de bajo estándar en todo el país. La forma como se fue procesando esta construcción, que de forma explícita buscaba erradicar los campamentos, es sintomática. Al comienzo del plan, la producción de viviendas subsidiadas durante los años de la década de los 80, "se aplicó casi en forma exclusiva a los programas de erradicación de "campamentos" -asentamientos irregulares localizados en los sectores de mayores ingresos-, particularmente en las comunas de Santiago y Las Condes" (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 30). Se procedió en primer lugar a "limpiar" los barrios ricos. Con ello se buscaba un doble objetivo: eliminar las distorsiones que los asentamientos creaban sobre el valor del suelo en los sectores centrales y consolidar la segregación espacial de las clases sociales como medida de seguridad.

Entre 1979 y 1983 unas 120 mil personas fueron objeto de traslados forzados de los campamentos que habían ocupado en

[10] En Chile se denomina “toma” a la ocupación ilegal de un predio, “campamento” al asentamiento irregular y “villa” al conjunto habitacional construido por el estado.

los años 60 y 70 hacia la periferia. Urbanistas chilenos consideran que la erradicación de pobres de la ciudad consolidada procesada por la dictadura fue "una medida radical, única en el continente" (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 31)[11]. En 13 de las 24 comunas de Santiago se registró trasvase de población. Los erradicados perdieron empleos, aumentaron sus costos de transporte, tuvieron mayores problemas aún para acceder a la educación, la salud y los subsidios sociales. Pero sobre todo el traslado forzado contribuyó "al desarraigo de la red informal de ayuda y apoyo y a una fuerte disminución de la participación de los pobladores en las organizaciones comunitarias" (Rodríguez y Sugranyes, 2005: 31). Ese era precisamente el objetivo del traslado. La familia erradicada tiende a encerrarse en la vivienda y los vínculos sociales se rompen. Con los años se consolidó un nuevo patrón: grandes manchas urbanas donde de modo intencional se concentran y segregan la riqueza y la pobreza.

Cabe preguntarse: ¿era tan grave e insostenible, desde el punto de vista del capital y del estado, la continuidad de los campamentos y poblaciones donde se apiñaban los sectores populares? Al parecer, la oleada de movilizaciones de 1983 en esas barriadas -luego de diez años de feroz represión y reestructuración de la sociedad- convenció a las elites que debían proceder con urgencia, ya que los pobladores fueron los grandes protagonistas de las masivas protestas nacionales que pusieron a la dictadura a la defensiva. En 1980 hubo nuevas tomas que amenazaban con generalizarse durante las protestas. Esa nueva generación de "tomas" se produjo porque los pobladores se negaban a ser parte de las nuevas políticas de

[11] Las dictaduras de Argentina y Uruguay intentaron erradicar “villas miseria” en Buenos Aires y tugurios en Montevideo trasladando a sus habitantes hacia la periferia, pero no tuvieron el éxito ni la amplitud dela dictadura de Pinochet.

vivienda que "les habrían significado inevitablemente abandonar sus comunas y trasladarse a extramuros de la ciudad" (Garcés, 2002b: 30).

La existencia de campamentos y poblaciones construidas y gobernadas por los sectores populares fue percibida por las elites como una amenaza directa a su situación privilegiada en la sociedad. De ahí que desarrollaran una política que ha significado, como apunta una investigación de la Corporación de Estudios Sociales y Educación SUR, una colonización forzosa de la periferia en la que los nuevos vecinos se convierten en deudores desarraigados de sus mundos. Pero, y este es el aspecto fundamental, es también el cambio desde una forma de sociedad a otra:

En este tránsito van desde una condición de relativa autonomía a ser dependientes de relaciones clientelistas con su entorno urbano, dejando atrás una sociedad que reconocía como su eje fundante los valores de uso para pasar a otra en la que predomina la mercantilización de las relaciones sociales. Más aún, insinuamos que con la violencia cotidiana a que se enfrentan los habitantes de las viviendas sociales ellos subsidian la paz política del resto del país. (Skewes, 2005: 101)

Esto no se podía conseguir sin un disciplinamiento espacial, una cuidadosa pero también violenta reconstrucción del panóptico deconstruido por los pobladores. En suma, el control social pasó en Chile por una reconstrucción del espacio y por la incorporación forzosa a la economía de mercado; ambas cosas se consiguieron erradicando a los pobladores de sus espacios en los que habían creado una vida relativamente autónoma del estado y del capital. Veamos en detalle en qué consistía ese mundo que había que destruir. Contaré para ello con un trabajo de Juan Carlos Skewes, un investigador que vivió durante un

año en un "campamento" y luego se trasladó con las familias erradicadas a un conjunto habitacional, de modo que pudo constatar los cambios en las formas de vida en ambos espacios.

El investigador sostiene que en el "campamento" existe un "diseño popular" que es diferente al del mundo oficial hegemónico. No hay planos ni ideas preconcebidas acerca de cómo organizar el espacio y el diseño es fruto de una práctica cotidiana de quienes "al habitar, generan el espacio habitado" (Skewes, 2005: 106). Constata ocho ejes del diseño espacial: el carácter laberíntico de la estructura, la porosidad de los límites, la invisibilidad del interior del campamento, las interconexión de las viviendas, la irregularidad de los lindes interiores, el uso de marcadores para jerarquizar espacios, la existencia de espacios focales y de puestos de observación.

Se trata de una lógica en la que los flujos, corredores, pasillos, resultan determinantes como modo de interconexión interna del campamento. Una estructura que asegura la autonomía por la invisibilidad y el control social interno que habilita un adentro y un afuera, un límite macro que no se reproduce en el interior del campamento donde los límites son porosos porque los valores de uso así lo determinan. El diseño protege a los residentes del afuera, pero "facilita el control social ejercido a través de los dominios acústico, visual y olfativo, contribuyendo a la formación de un ambiente poroso que refuerza la fusión de las vidas individuales" (Skewes, 2005: 114).

En el barrio al que fueron trasladados el espacio panóptico se impone a los habitantes que pierden su autosuficiencia (ver figuras). Se aplica un modelo rígido de líneas rectas que fragmenta el espacio previo y aísla a los vecinos, pero a la vez se pierde el sentido de protección comunitaria. Un mundo centrado en la persona pasa a convertirse en un mundo

centrado en objetos, la vivienda, y se registra "la transición de un dominio femenino a un mundo masculino, y de control local a un control externo" (Skewes, 2005: 120). Destruidas las redes de apoyo mutuo y la comunidad barrial, sólo les queda el endeudamiento, la dependencia o la delincuencia para afrontar la vida cotidiana. En suma, con la relocalización se buscó destruir un sector social como los pobladores que amenazan el orden hegemónico, ya que cada modelo residencial corresponde a una determinada visión del mundo. En última instancia, se trata de destruir o acorralar a través de la criminalización de la pobreza, esa visión del mundo otra en la que se ancla la vida y la sobrevivencia de los sectores populares.

* * *

Pero el proceso de Santiago no era, en absoluto, algo extraordinario en el continente. En 1970, el 50% de los habitantes de Recife y el 30% de los de Rio de Janeiro vivían en asentamientos populares, al igual que un 60% de los de Bogotá en 1969; el 49% de los de Guayaquil, el 40% de los de Caracas y 40% de los de Lima en ese mismo año (Castells, 1986: 249-250). Otro estudio revela los porcentajes de habitantes en viviendas autoconstruidas: el 60% de la población de Ciudad de México en 1990, el 61% de los de Caracas en 1985, el 31% de los de Bogotá el mismo año (Gilbert, 1997: 104).

Son millones de personas que han creado su propio espacio, pero además han establecido formas de sobrevivencia diferentes a las que provee el mercado. Mucho antes del actual desenganche de una parte de la población de la economía formal, ya se hablaba de la existencia de dos sociedades. Más aún, de "diversas concepciones del mundo y de la vida, tan diversas que parecían irreductibles" (Romero, 2001: 364). Si

algo tenían en común esos dos mundos, era que coincidían en lo que Romero denomina como "la revolución de las expectativas". Pero ese punto en común lo borró la globalización neoliberal.

Ciertamente, no todos los barrios y ciudades autoconstruidas representan la misma trayectoria y en varios casos parecen muy lejos de conformar formas de poder popular o autogobierno local. Pero parece fuera de duda que en esos espacios anidan potencias de cambio social que aún no hemos sido capaces de descubrir en toda su magnitud. La proximidad temporal de estos procesos hacen que se trate de escenarios abiertos, nunca de realidades consumadas. Para concluir el repaso sobre esta primera fase quisiera abordar brevemente la experiencia de la ciudad de Lima, donde se ha registrado una forma de ocupación del espacio urbano parcialmente diferente a la de Santiago: aquí los campamentos y barrios populares son "islas" que nacen en los intersticios de la ciudad tradicional; en tanto, en Lima las 56 barriadas- islas que había en 1957 se convirtieron en 408 barriadas en 1981 para agruparse en tres grandes conos (al sur, norte y este) en 2004.

Esas enormes "manchas" urbanas que son los conos parecen aprisionar a la ciudad tradicional. Se trata de un doble fenómeno cuantitativo y cualitativo. Si en Santiago en 1973 los campamentos abarcaban a algo más del 30% de los habitantes de la ciudad, en Lima la población en barriadas pasó del 9,5% en 1957 al 59% en 2004 (Matos Mar, 2004: 149-153). La diferencia es que los asentamientos se establecieron en zonas aledañas a la ciudad, en los arenales que rodean Lima, y ahí se fueron conformando territorios continuos relativamente homogéneos, verdaderas "manchas" urbanas pobladas por migrantes de la sierra.

Desde el punto de vista de las modalidades de ocupación del espacio, no hay mayores diferencias respecto al caso de La Victoria en Santiago. Se trata de invasiones realizadas por grupos organizados de pobres que ocupan ilegalmente un terreno, izan banderas peruanas, resisten a las fuerzas del orden, establecen sus asociaciones de pobladores y comienzan a construir sus viviendas precarias con esteras, y luego todo el barrio en forma comunitaria, enclavado en las laderas de cerros y en los arenales. La primera barriada formada bajo ese patrón se creó en mayo de 1946 en San Cosme. El proceso de invasiones y formación de barriadas crece lentamente en los años 50 y tiene su momento álgido en los 70. Parte de este proceso es la formación de Villa El Salvador que fue considerada en su momento un modelo de barriada autogestionada.

A fines de la década de 1980, Matos Mar estima que había unas 2.100 barriadas en todo el país en las que vivían 9 millones de personas agrupadas en unas 7.000 asociaciones (Matos Mar, 1989: 120). Considera que por la masividad del proceso el país está ante lo que define como un "desborde" desde abajo que le cambió la cara a las ciudades y muy en particular a la capital. Este análisis sostiene que las invasiones urbanas son parte del proceso de invasiones de tierras por campesinos en la sierra que forzó al gobierno militar de Juan Velasco Alvarado (1968-1975) a realizar una amplia reforma agraria que terminó de quebrar a la hacienda tradicional. En 1984, el 80% de la población de Lima vivía en asentamientos populares: 37% en barriadas, 23% en urbanizaciones populares y 20% en tugurios, callejones y corralones (Matos Mar, 2004: 69). El 20% restante vivían en barrios residenciales de sectores medios y ricos. En Lima se había producido un verdadero terremoto social y cultural. Pero también económico.

Los migrantes se van haciendo cargo hacia la mitad de la década de 1980 de su propia dinámica ya que las instituciones estatales no estaban, y esto marca una diferencia crucial con Chile, en condiciones de intentar hacer frente a semejante desborde desde abajo. Lo andino instalado en Lima modifica no sólo el aspecto físico de la ciudad sino sus formas de sociabilidad y su cultura de vida cotidiana.

En la construcción de casas y servicios vecinales, al tiempo que se extienden rasgos arquitectónicos que derivan de modelos más serranos que europeos, como el techo a dos aguas y la reja, se practica en forma creciente sistemas de reciprocidad como la *minka*. La nueva vivienda es bautizada con la *tinka* andina y la cruz de flores corona la parte más elevada de la construcción. Talismanes y amuletos, especialmente vegetales, para proteger la casa del mal y los ladrones han pasado a formar parte corriente de la religiosidad popular urbana. (Matos Mar, 2004: 80)

Esta población desarrolla una economía contestataria, en opinión de Matos Mar, que la distingue de la llamada economía "informal" porque refleja una realidad opuesta a la oficial. Si la denominamos "informal", sugiere, le cedemos el papel central a la economía establecida y hegemonizada por las clases dominantes. Se trata de una economía de sobrevivencia pero sobre todo de resistencia. Porque la economía debe ser considerada como parte de las relaciones sociales que corresponden a una determinada sociedad y no puede desgajarse del conjunto de creaciones que se registran en las barriadas. Los sectores populares crearon una ciudad diferente con sus propios medios de comunicación, sus manifestaciones culturales (la chicha) y religiosas, sus medios de transporte diferenciados (el microbús), y hasta sus "sistemas autónomos de vigilancia barrial y, en casos extremos, los tribunales populares y

ejecuciones sumarias" (Matos Mar, 2004: 188). La economía popular forma parte de ese conjunto de relaciones aunque mantiene vínculos con la economía de las clases dominantes.

En el trasfondo de estas enormes realizaciones está la reinvención de la comunidad andina y las redes de parentesco y reciprocidad en el nuevo espacio urbano. La comunidad urbana es la que construye los espacios públicos en base a la cooperación: calles, veredas, alumbrado, abastecimiento de agua, escuelas, puestos de salud. Las redes familiares permitieron construir las casas: 500 mil viviendas en pueblos jóvenes construidas por etapas (desde la estera hasta el ladrillo y el cemento) a razón de 15 años de trabajo por cada una. Dos de cada tres viviendas de Lima han sido construidas de esta manera. Es otra forma de hacer ciudad, pero a la vez una ciudad diferente, en la que las viviendas son a menudo lugar de trabajo, tienda o taller. Esta otra ciudad perteneciente al otro Perú, es la que presenta el mayor dinamismo económico. Según datos de la Cámara Peruana de la Construcción, el 70% del PBI de la construcción de vivienda es autoconstrucción directa realizada en los pueblos jóvenes por las familias asociadas informalmente con maestros de obra y microempresarios (Tokeshi, 2006).

La imagen que trasmite Matos Mar apunta a la existencia de dos países: "el Perú oficial de las instituciones" y "el Perú marginado, plural y multiforme" (Matos Mar, 2004: 97). El sociólogo Carlos Franco coincide de algún modo con esa imagen cuando observa en Villa El Salvador tres características distintivas del mundo de los sectores populares: un modo de organización y distribución del espacio, la forma de organización de la población y un proyecto de desarrollo económico y social (Tokeshi, 2006). No se trata de un país subsidiario o dependiente del otro sino de dos mundos autónomos y autosuficientes que se relacionan entre sí

como tales. La principal diferencia sería que uno está en decadencia y el otro en ascenso.

En efecto, el Perú de abajo pasó de invadir tierras y predios en la década de 1950 a la invasión de "la cultura oficial por la cultura andina y la de los ámbitos de la economía, la educación, el mundo jurídico y la religión por los nuevos estilos impuestos por las masas en constante desborde y expansión" (Matos Mar, 2004: 101). Más aún, rebasa cualquier capacidad de control y establece "bolsones semiautónomos de poder" basados en las tradiciones comunitarias andinas de reciprocidad (Matos Mar, 2004: 105). Estos dos países se relacionan, confrontan y se interpenetran, siempre según Matos Mar, pero los sectores dominantes están siendo desplazados gradualmente de sus espacios físicos y simbólicos tradicionales. Un modo de proceder espontáneo que encara el cambio social de manera muy similar a lo que representa el concepto andino de *pachakutik*.

Los sectores populares habrían estado, a fines de la década de 1980, en condiciones de vetar los proyectos de los políticos criollos (impidiendo el acceso al gobierno de Mario Vargas Llosa) pero sin asumir lealtades estables a los partidos y líderes sino estableciendo "relaciones en términos de costos y beneficios que servían de sustento a calculados procesos de negociación" (Degregori y Grompone, 1991: 46). No es cuestión ni de populismo ni de clientelismo sino, como señala Carlos Franco, que la "plebe urbana" estaría procesando "el pasaje de la representación delegada a la autorrepresentación política" (idem). Lo que estaba operando, dicho a modo de hipótesis y en base a lo que se registró en procesos posteriores como el boliviano, es que en la medida en que los sectores conforman un mundo separado, no sienten la necesidad de estar representados en el mundo del otro. En este punto, los conceptos tradicionales acuñados para describir y analizar las luchas sociales en "una"

sociedad, dejan de ser operativos al constatarse que se trata de "dos" mundos en conflicto-alianza, lo que incluye un amplio abanico de interacción que va desde la confrontación hasta negociaciones, alianzas y pactos. Se vuelve necesario esbozar nuevas narraciones sobre otras bases epistemológicas.

Hasta ahí, a grandes rasgos, el recorrido de los sectores populares urbanos en dos casos que representan caminos diferentes y a la vez puntos de contacto. La dictadura de Pinochet (1973-1990) y el régimen de Fujimori (1990-2000) marcaron el fin de una etapa para el movimiento de los sectores populares urbanos. Sus principales características lo colocan como un movimiento nuevo pero sobre todo diferente a los anteriores. Más allá de las heterogeneidades entre lo que sucede en las distintas periferias creo podemos encontrar algunos aspectos en común:

- se trata del movimiento de *migrantes rurales* que llegan a ciudades que hasta ese momento eran los centros de poder de las clases dominantes. La afluencia masiva de población rural a las ciudades cambia las relaciones de fuerza sociales, económicas y culturales.

- los sectores populares crean espacio urbano en forma de multitud de
islas en medio de las ciudades tradicionales, que en ocasiones están intercomunicadas. Esta creación debe entenderse como una forma de resistencia al poder de las elites y a la vez de afirmación del mundo popular.

- los espacios que construyen (barriadas, campamentos, barrios populares) son *diferentes* a la ciudad tradicional de las clases medias y altas. Esa diferencia se registra tanto por el modo de construcción en base al trabajo colectivo como por la

forma de ocupación y distribución del espacio urbano y se sostiene en relaciones sociales solidarias, recíprocas e igualitarias.

- en los nuevos espacios autoconstruidos nacen formas de *poder popular*, explícitas o implícitas, que abarcan toda la gama de relaciones sociales: desde el control directo sobre el espacio (quiénes y cómo lo habitan) hasta la regulación de las relaciones entre las personas. En estos espacios la lógica estatal aparece subordinada a la lógica comunitaria-popular.

- en los territorios populares surgen iniciativas para la sobrevivencia que a menudo cobran la forma de *una economía diferente* a la hegemónica, una economía que en los hechos es contestataria a la economía del capitalismo.

- el control de estos territorios es lo que ha permitido a los sectores populares urbanos resistir, seguir siendo, mantenerse vivos ante unos poderes que buscan su desaparición, ya sea por la vía de desfigurar sus diferencias, por la cooptación o la neutralización de sus iniciativas.

La experiencia reciente

Con el Caracazo de febrero de 1989 los sectores populares urbanos abren un período nuevo. Desde los espacios que controlan lanzan ahora desafíos profundos, crean contrapoderes asentados en sus barrios- territorios. El desborde registrado en Lima adquiere en otras ciudades una connotación insurreccional, con lo que se inaugura otra etapa política: de la sobrevivencia y la resistencia a la impugnación de la sociedad hegemónica. Este proceso es hijo del modelo neoliberal que supuso una recolonización del continente y un ataque a las formas de vida de los sectores populares. Tal vez por eso el

primer lugar donde las nuevas formas se manifestaron con particular fuerza fue donde primero se empezó a ensayar el experimento neoliberal: el Chile de Pinochet.

Desde 1983 las poblaciones que habían creado los sectores populares a partir de la toma de La Victoria jugaron un papel decisivo en la resistencia a la dictadura. Los barrios autoconstruidos y autogobernados sustituyeron a las fábricas como epicentro de la acción popular. En 1983, luego de diez años de dictadura, los sectores populares desafiaron al régimen en la calle a través de once "protestas nacionales" entre el 11 de mayo de ese año y el 30 de octubre de 1984, aunque algunos análisis sostienen que hubo 22 protestas en cinco años, desde 1983 hasta 1987 (Salazar y Pinto, 2002b: 242). La masividad y potencia de estas protestas pusieron a la dictadura a la defensiva. Fueron protagonizadas, en la esfera pública, mayoritariamente por jóvenes que utilizaron barricadas y fogatas como demarcadores de sus territorios y atacaron los símbolos más cercanos del orden como municipios, semáforos y otros.

Desde principios de la década de 1980 las mujeres y los jóvenes, a través de sus organizaciones de sobrevivencia y socio-culturales, comienzan a ganar protagonismo y a responder al intento de desarticulación del mundo popular que procuraba la dictadura. La revuelta callejera con "recuperación del territorio" es la única forma de acción de un sector social que "no dispone de mecanismos de participación institucional" (Revilla, 1991: 63). La apropiación del territorio que se registra en las protestas, donde las barricadas imponen límites a la presencia estatal, ha sido la forma de negar la autoridad en los espacios autocontrolados ("aquí no entran" se escuchaba en las barricadas en referencia a los Carabineros), haciendo efectivo un "cierre de la población" que representó "la afirmación de la

comunidad popular como alternativa a la autoridad del Estado y la negación de la dictadura como propuesta de totalidad" (Revilla, 1991: 63).

La respuesta estatal fue brutal. En poco más de un año hubo por lo menos 75 muertos, más de mil heridos y seis mil detenidos. En una sola jornada de protesta, el 11 y 12 de agosto de 1983, hubo mil detenidos y 29 muertos, y en la represión participaron 18 mil militares además de civiles y Carabineros (Garcés, 2002: 32-33). Esto da una pauta de la intensidad de las protestas que sólo pudieron existir por una contundente decisión comunitaria. Pese a la represión no hubo derrota. Se recuperó la identidad y el éxito consistió en la existencia misma de las protestas, en la capacidad de volver a lanzar un desafío sostenido al sistema durante un año y medio luego de una década de represión, torturas y desapariciones.

Las protestas muestran a nuevos actores sociales en acción cuando la clase obrera ya no podía jugar un papel central como lo había hecho durante décadas. Entre los nuevos actores, básicamente mujeres y jóvenes pobladores, hay algunas diferencias en las que resulta necesario detenerse. La primera ya fue esbozada y consiste en el arraigo territorial de la protesta y por lo tanto de los sujetos que la realizan. Este cambio, como ya he señalado en otros trabajos, resulta un viraje de larga duración que modifica el carácter, la forma y la trayectoria de los movimientos de los de abajo (Zibechi, 2003b). El historiador Gabriel Salazar apunta que "en la historia poblacional se sintetiza la autonomía, el protagonismo social y la creación de identidad que los pobres del país fueron paulatinamente alcanzando" (Salazar y Pinto, 1999: 127).

Sin embargo no es la territorialización de los poderes populares lo que los potencia sino las relaciones sociales que anidan en

esos territorios "otros". A la hora de rastrearlas, vemos que la principal diferencia con el primer período es que los sectores populares, y de modo muy desatacado las mujeres del abajo, desarrollan nuevas capacidades, siendo la principal de ellas la capacidad de producir y re-producir sus vidas sin acudir al mercado, o sea sin patrones. Salazar captó la profundidad de esta diferencia:

Si la experiencia de las mujeres en los 60 había sido profunda, la de las pobladoras de los 80 y 90 fue todavía **más profunda** y produjo una respuesta social **aún más integral y vigorosa**. Por eso, después de 1973, el movimiento de pobladores no declinó. Al revés: llegó a un punto culminante de su vida histórica.

Las pobladoras de los años 80 no se organizaron sólo para tomarse un sitio y levantar un campamento a la espera del decreto estatal; o para 'asociarse' con el Estado Populista **según** los términos que proponía éste. Pues ellas se organizaron **entre sí** (y con otros pobladores) para **producir** (formando amasanderías, lavanderías, talleres de tejido, etc.), **subsistir** (ollas comunes, huertos familiares, comprando juntos), **autoeducarse** (colectivos de mujeres, grupos culturales) y, además, **resistir** (militancia, grupos de salud). Todo ello no sólo al **margen** del Estado, sino también **contra** el Estado. (Salazar y Pinto, 2002a: 261)

Fue este movimiento el que forzó el repliegue de la dictadura. Fue, como concluye Salazar, el movimiento de resistencia más largo y vigoroso que conoció Chile en su historia, que no pudo ser derrotado pese a la brutalidad de la represión. Las mujeres pobres ponían en juego, en las condiciones más difíciles que cabe imaginar, la memoria y los saberes aprendidos desde la década de 1950 o incluso antes. La fortaleza de las mujeres, y esta es una característica de los movimientos actuales en todo

el continente, consiste en algo tan sencillo como juntarse, apoyarse unas a otras, resolver los problemas a "su" modo (que luego veremos más en detalle en qué consiste), con la lógica implacable de hacer como hacen en sus casas, de trasladar al espacio colectivo el mismo estilo del espacio privado, una actitud comunitaria espontánea de la mujer- madre que hemos visto, entre otros muchos, en movimientos como Madres de Plaza de Mayo (Zibechi, 2003a).

Estas mujeres modificaron lo que entendíamos por movimiento social. No crearon aparatos ni estructuras burocráticas con los cargos y las liturgias propias de esas instituciones, necesariamente separadas de sus bases. Pero se movieron, y vaya si lo hicieron. Las pobladoras chilenas bajo la dictadura se convirtieron en:

(.) hormiguitas que recorrían las casas de sus poblaciones conociendo y conversando con todos los vecinos, tratando con las profesionales de las ONGs o de las vicarías sociales (más tarde con los profesionales y políticos de los municipios), asistiendo a talleres y cursos de capacitación, o a reuniones de coordinadoras regionales o nacionales. Su movilidad les permitió tejer "redes vecinales" y aún comunales que tornaron innecesarias las reuniones formales (o "funcionales") de las juntas de vecinos o los centros de madres, por ejemplo. (Salazar y Pinto, 2002a: 267)

Este es, precisamente, el concepto de movimiento social que pone en primer lugar el mover-se, desplazando las estructuras organizativas, como hemos visto antes. La imagen de las mujeres pobres moviéndose en sus barrios, y en ese mover-se ir tejiendo redes territoriales que son, como apunta Salazar, "células de comunidad", es la mejor imagen de un movimiento no institucionalizado y de la creación de poderes no estatales: o

sea, no jerarquizados, ni separados del conjunto. De este modo nace, también, una nueva forma de hacer política de la mano de nuevos sujetos, que no aparecen fijados ni referenciados en las instituciones estatales.

Para estas mujeres la transición fue un desastre ya que las devolvió, o por lo menos ese fue el mensaje, a sus casas. A partir de 1990, con el retorno del régimen electoral, vivieron una derrota que nunca habían imaginado. Dicho de otro modo: "El movimiento de pobladores **no fue vencido por la dictadura en el terreno de lucha que los pobladores eligieron**, sino en el terreno de la **transacción** elegido por los que, supuestamente, eran sus aliados: los profesionales de clase media y los políticos de centro-izquierda" (Salazar y Pinto, 2002a: 263). Difícilmente pueda describirse el tránsito de la dictadura a la democracia en términos más ajustados. Los pobladores habían creado el Comando Unido de Pobladores (CUP) y el Movimiento de Mujeres Pobladoras (MOMUPO). Estos fueron invitados a participar en instancias multisectoriales como la Asamblea de la Civilidad, donde los profesionales y militantes de clases medias impusieron la transición "desde el interior del movimiento popular", lo que llevó a la marginación primero y a la desintegración después de las organizaciones de pobladores (Salazar y Pinto, 2002a: 262-263).

De esta experiencia, a mi modo de ver se deducen un par de enseñanzas que tienen estricta actualidad. La primera, es que los movimientos a los que llamaré "comunitarios" a falta de algo mejor (o sea que reúnen la decisión común de un actor social territorializado), no pueden ser derrotados por la represión, por más terrible que sea, salvo mediante el exterminio masivo de sus miembros. La segunda, es que la derrota la procesa eso a lo que suele llamarse "izquierda", ese conjunto de profesionales, ONGs y partidos que son los encargados de ablandar y fragmentar al

movimiento. Para ello, y esta es la tercera lección, es necesario cooptar o quebrar a los "referentes" individuales o colectivos de los movimientos. Esto sucedió también en Chile en el decisivo año de 1986, cuando se definieron las reglas de la transición, y en buena parte del continente.

Los jóvenes pobladores, el otro actor decisivo en las protestas a partir de 1983, siguieron un derrotero similar. Durante los primeros años de la dictadura habían creado miles de grupos "culturales" que operaban como refugios ante un régimen exterminador. Amparados en las parroquias crearon grupos de teatro, peñas, grupos literarios, talleres, formas diversas de educación popular, en los que se "forjó una cultura juvenil distinta a la de la generación del 68: más arraigada en el presente que en el pasado, más colectiva que individual, más artesanal que profesional y más participativa que escénica" (Salazar y Pinto, 2002b: 237). Los diversos grupos juveniles componían una amplia, diversificada y espontánea red social. En paralelo, pero confluyendo con las actividades de las mujeres pobladoras, los jóvenes comenzaron a protagonizar hechos "culturales" al aire libre en los que poco a poco fueron participando miles de personas.

En esos espacios seguros y lejos del control de la dictadura (Scott, 2000), los jóvenes ensayaron un rechazo al régimen que luego trasladaron a las calles a partir de 1983. El período de repliegue, de 1976 a 1982, es definido por Salazar como "un ciclo comunitario centrado en la creación cultural" en el que predominan liderazgos rotativos e informales, donde el ingreso y la salida no son traumáticos ni para el colectivo ni para el individuo. En este período y en esos espacios nació una cultura juvenil tan potente que, con algunas variaciones, perdura hasta el día de hoy:

Tal vez el legado más notable de este ciclo fue haber demostrado que la articulación de grupos abiertos a la libre participación y a la libre creación podía tener una fuerza militante y democrática socialmente más transparente y caudalosa que la articulación funcional y jerárquica de los partidos políticos. (Salazar y Pinto, 2002b: 241)

Esta nueva cultura juvenil horizontal tuvo que abrirse paso no sólo enfrentando a la dictadura militar sino a amplios sectores de la izquierda militante que buscaron instrumentalizarla para la insurrección primero y para la participación electoral después. En trazos gruesos, puede describirse como una pinza sobre las nuevas culturas juveniles: las dictaduras por un lado y las viejas izquierdas por otro; más tarde, al retornar el régimen electoral, las políticas neoliberales o el mercado por un lado y las instituciones, gobernadas por la derecha o la izquierda, por otro. Y muy a menudo están las ONGs en este segundo lado de la pinza.

El rechazo a los partidos y el abstencionismo electoral están presentes en gran parte de las sociedades latinoamericanas como actitud de rechazo pasivo de los jóvenes a un sistema que los margina. Lo cierto es que en todas partes, allí donde hubo dictaduras pero también donde se registró cierta continuidad del régimen electoral, se vivió una clara separación entre el activismo social de base y los dirigentes siempre dispuestos a negociar "salidas" con los militares, las elites o la partidocracia tradicional. En diversos momentos y en distintos países, en general en la década de 1980 y comienzos de los 90, los sectores populares (una vez más, básicamente mujeres y jóvenes) sufrieron serias derrotas que no fueron propinadas por los regímenes autoritarios o las derechas en el poder. Así como las izquierdas profesionales y los sindicatos jugaron su papel en la reinstalación de un sistema democrático electoral con

libertades restringidas en los países del Cono Sur, algunos grupos armados contribuyeron a debilitar el campo popular y en particular a los sectores populares urbanos[12].

La retirada del escenario militante y de la política formal por parte de los jóvenes chilenos -y de casi todos los países latinoamericanos- es apenas un repliegue temporal a sus espacios seguros, lejos del control del sistema, donde a menudo proceden a formas muy variadas de "reagrupación juvenil 'por abajo', en el tejido subcutáneo de la institucionalidad, en los bordes del sistema normativo, en los vericuetos y madrigueras intersubjetivas del espacio privado" (Salazar y Pinto, 2002b: 265). A lo largo de los 90 algo sucedió en esos espacios, como algo había sucedido en otros períodos de repliegue, suficientemente intenso como para que en 2006 cientos de miles de estudiantes secundarios, los "pingüinos", ganaran las calles en un enorme desafío a la política educativa neoliberal, al gobierno de Michelle Bachelet y al conjunto de las elites chilenas.

La sorpresa fue mayúscula porque desde 1990 la gobernante Concertación introdujo a los sectores populares en el escenario político ya no como actores sino como objeto de políticas focalizadas o "masa social dispersa". Estas son las políticas que buscan gobernar o neutralizar a los movimientos. ¿Durante cuánto tiempo?

No lo sabemos. Pero es seguro que la experiencia anterior dejó huellas. Hoy, insiste Salazar, las pobladoras y los jóvenes "saben" que las cosas han ido mal con la derecha y con la izquierda, que ni siquiera Allende hizo en 1973 lo que esperaban que hiciera. Y saben que las cosas las tienen que hacer ellos y ellas mismos,

[12] Pienso en el caso de Sendero Luminoso en Perú.

de ahí la enorme desilusión con los políticos, y con la democracia electoral. Tal vez por eso las organizaciones que sobreviven a la debacle que supuso la transición tienen otras características a las de los períodos anteriores. Las nuevas organizaciones comunitarias en las poblaciones son más autónomas y trabajan en varias direcciones: para recuperar la memoria de lucha y la identidad barrial, para resolver los problemas de salud comunitaria y para intentar "acceder a alternativas económicas para ellas y sus familias" (ECO, 2001). En otras palabras, buscan producir y reproducir sus vidas fuera del control de cualquier institución, estatal o partidaria.

La toma de terrenos en Peñalolén (Santiago) en marzo de 1997, siguió exactamente los mismos patrones de acción y organización establecidos por la toma de La Victoria 40 años atrás. Pero al igual que sucede con otras organizaciones populares, en este período la relación con el Estado es instrumental y rigurosamente exterior. Por no haber, no hay siquiera influencia de los partidos. En La Victoria, pude comprobar personalmente en 2007, en el centro cultural José Mariqueo, en el que se estaba preparando la celebración del 50 aniversario de la fundación de la población, el grado de autonomía de las nuevas organizaciones de pobladores. Una frase me impresionó más que ninguna: "Nuestro problema empezó con la democracia". No parecía una afirmación de carácter ideológico sino de sentido común que el resto de los presentes, unos treinta entre los que predominaban las mujeres y los jóvenes, compartían sin darle mayor trascendencia.

En realidad, en toda América Latina se aplicó el mismo "modelo" de transición, muy similar al español luego de la muerte de Franco. Pero el escenario sumergido de la sociabilidad popular está en ebullición. A tal punto que el Estado debió

intervenir las poblaciones con la excusa de la droga y la delincuencia a través del Programa Barrio Seguro. Desde 2001 el ministerio del Interior puso en marcha este programa con fondos del BID que supone la intervención policial y social de los barrios "marginales" o "conflictivos". La primera población afectada fue La Legua y la segunda La Victoria, y así hasta nueve poblaciones en los primeros cuatro años. Los objetivos del plan quedan al descubierto cuando las propias autoridades admiten que consiste en "combatir el comercio ambulante y la delincuencia en el centro de Santiago"[13].

En cada población se busca involucrar a las organizaciones sociales, en particular a las juntas de vecinos, lo que redunda en la división del barrio y sus núcleos organizados. Miembros del Centro Cultural Esteban Gumucio de Yungay, una de las poblaciones intervenidas por el ministerio del Interior, aseguran que la "aplanadora gubernamental" busca la desarticulación de las "organizaciones territoriales autogestionadas" (Perro Muerto, 2006: 12). En esa población existen colectivos autónomos que tuvieron la capacidad de tomar un espacio público en el que construyeron un centro cultural y un horno comunitario donde los vecinos hacen y consumen pan y empanadas. La población ha sido sometida a un virtual estado de sitio por los Carabineros que cuentan con el apoyo de la junta de vecinos.

La descarada manipulación de los pobladores tuvo como resultado el proyecto de luminarias, pastelones y 'lomos de toro' con la aprobación de las juntas de vecinos, una de ellas constituida casi en su totalidad por funcionarios municipales, siendo en la práctica los ojos, oídos y la voz del municipio en la población, mientras las escaleras de los blocks se caen a

[13] www.gobiernodechile.cl

pedazos y la solicitud de construir una sede social para todas las organizaciones de la población fue desechada con un "la municipalidad se opone a la sede". (Perro Muerto, 2006: 13)

El Estado realiza esfuerzos permanentes para ahogar cualquier expresión autónoma de los pobres, ya sea política, económica o cultural. Para eso necesita cooptar organizaciones o dirigentes sociales para aislar a los colectivos autónomos, ya que la represión sin más produce efectos contrarios a los buscados. La legislación "democrática" forma parte también de esta guerra de baja intensidad contra los sectores populares. En diciembre de 2003 ingresó al parlamento un proyecto de ley para "modernizar" las ferias libres que son "espacios residuales de soberanía popular" (Páez, 2004). En efecto, el control sobre el espacio público es primordial para las clases dominantes ya que allí es donde los sectores populares ejercitan su soberanía. Las ferias son aquellos espacios donde los productores populares y sus productos se vinculan de modo horizontal, y el comercio informal es a menudo un "arma política y económica con el que las clases populares pueden ejercer sus derechos ciudadanos" (Páez, 2004). Dominadores y dominados saben hoy que es en esos microespacios de la vida cotidiana donde se ensayan las revueltas que desbordan, cada cierto tiempo, las grandes alamedas del control social.

* * *

Una de las sociedades urbanas donde la acción social colectiva de las mujeres populares tiene mayor presencia, es la ciudad de Lima. En 1994, había en la capital peruana unas 15 mil organizaciones populares registradas: 7.630 comités del Vaso de Leche, 2.575 clubes de madres, 2.273 comedores populares y

1.871 juntas vecinales, según fuentes oficiales[14]. La casi totalidad de estas organizaciones pertenecen a los sectores populares y están afincadas en las periferias de la ciudad, en los asentamientos o pueblos jóvenes. Muchas de ellas están ligadas a los partidos (los clubes de madres al APRA desde 1985) o fueron cooptadas por ellos. Los comités del Vaso de Leche nacieron durante la alcaldía de izquierda de Alfonso Barrantes, en 1984, cuando la presión de las mujeres pobres decidió al municipio a implementar el Programa del Vaso de Leche dirigido a proporcionar desayuno a menores de 6 años y a las madres gestantes o lactantes.

Clubes de Madres, comités del Vaso de Leche y comedores populares contaban a mediados de la década de 1990 con cuatro millones de beneficiarios en todo el país y eran gestionados casi exclusivamente por mujeres. El protagonismo femenino está fuera de duda, más allá de las consideraciones que se hagan. En efecto, suele considerarse este tipo de actividades como beneficencia o sustitución del papel del estado, cuando no se hace hincapié en la subordinación a partidos o municipios y, en algunas ocasiones, a casos de corrupción o clientelismo. Quisiera poner la lupa sobre un conjunto de organizaciones nacidas desde abajo, que ya llevan casi cuarenta años en pie y muestran que no todo puede verse en blanco y negro. Me refiero a los comedores populares.

Nacieron a fines de la década de 1970 con el objetivo de preparar en forma colectiva raciones alimenticias para familias o individuos, ya que colectivamente se puede acceder a alimentos donados o subsidios y la compra masiva abarata los costos. En 1978 nacieron los primeros comedores populares autogestionados en Comas, al norte de Lima, impulsados por

[14] www.inei.gob.pe

una monja-enfermera, María van der Linde (Blondet y Trivelli, 2004: 39). La experiencia de la cocina colectiva se difundió con rapidez al calor de las crisis económicas: en 1982 había 200 comedores en Lima; en 1988, cuando el programa de estabilización de Alan García, sumaban 2.000; cuando el ajuste estructural de Fujimori, en 1990, llegaron a 7.000. Una encuesta realizada en 2003, reveló que sólo en Lima existen 5.000 comedores populares con algo más de 100.000 socias activas (Blondet y Trivelli, 2004: 20).

Los comedores, impulsados por agentes pastorales vinculados a las comunidades eclesiales de base y a la teología de la liberación, promovieron: la autoayuda y la autoprestación de servicios, buscando enfatizar la autonomía de los pobres en la relación con el estado y las instituciones de caridad, en contraste con las relaciones de dependencia que con demasiada facilidad propiciaban otros programas. De ahí la importancia de recalcar el esfuerzo personal y la iniciativa popular en el surgimiento de estos comedores, y la resistencia para coordinar con los programas gubernamentales o tener al estado como referente para el logro de sus demandas (Blondet y Trivelli, 2004: 39).

Estos comedores recibieron el nombre de *autogestionados* (reciben alimentos del estado) en contraste con los *subvencionados* (reciben alimentos y dinero del estado). A éstos se los considera más afines al estado y los partidos, aunque con el tiempo las diferencias parecen menores. Los comedores atravesaron diversas etapas: en 1988 se realizó el Primer Encuentro de Comedores Autogestionarios y se creó la Comisión Nacional de Comedores, en un período de gran protagonismo femenino y apoyo gubernamental a las actividades sociales. Al dispararse la crisis económica, desde 1988, los comedores se multiplican y se ensayan nuevas formas de sobrevivencia en

torno a los mismos (pequeños "negocios" y ampliación de las prestaciones alimentarias), a la vez que se protagonizan importantes movilizaciones en demanda de apoyo. En la década de 1990 muchos comedores cerraron por el acoso de Sendero Luminoso y otros debieron trabajar a puertas cerradas (Blondet y Trivelli, 2004: 42-43).

Cada comedor tiene un promedio de 22 socias activas, siendo una organización de vecinas de mismo barrio, según la encuesta de 2003. El 90% de las socias ha recibido algún tipo de capacitación y ha tenido alguna responsabilidad en la gestión. Sólo el 20% de las presidentas de los comedores tiene secundaria completa. En Lima había, en 2003, 2.775 comedores autogestionados y 1.930 subsidiados: los segundos nacieron en la segunda mitad de los 80 y los primeros en la década de 1990.

Cada comedor produce unas 100 raciones diarias en promedio, casi medio millón de raciones diarias en Lima. Es interesante observar a quiénes van dirigidas las raciones: el 60% a las socias y sus familias; un 12% a las socias que cocinan como compensación por su trabajo (no hay pago en efectivo); un 8% son donados a personas pobres del barrio ("casos sociales"). Sólo se venden el 18% de las raciones producidas por el comedor. La mitad de ese porcentaje se vende a gente del barrio, en general siempre la misma, y el otro 9% a gente "de paso". A las socias se les vende a un precio menor que a los clientes externos.

Parece evidente que los comedores se han instalado para la atención de las socias y sus familias, y no para vender o tener ganancias. Los comedores no ahorran ni distribuyen beneficios y "lo más probable es que las propias socias estén subsidiando el comedor de manera directa (donando insumos, entregando trabajo, etc.) más allá de los turnos normales de cocina" (Blondet

y Trivelli, 2004: 32). Aunque luego volveré sobre el tema, me parece evidente que las mujeres que trabajan en los comedores producen no-mercancías y que no lo hacen para el mercado sino para personas conocidas. Apenas un 9% de su trabajo es destinado a la venta bajo la forma de mercancías. En realidad, lo que reciben del estado se va casi íntegramente en las raciones que entregan a los más pobres.

La mayor parte de los comedores realizan fiestas y rifas para tener otros ingresos ya que los aportes de alimentos del estado apenas cubren el 20% del costo de la ración. Un estudio de la Federación de Mujeres Organizadas en Comedores Populares Autogestionarios (Femoccpaal) del año 2006, que agrupa a unos 1.800 comedores, asegura que "el comedor ya no es un complemento de salario alguno, porque ese salario ya no existe, para muchas familias es la única vía de acceso a la alimentación"[15]. Esto en un período de fuerte crecimiento económico. Un detallado estudio de esa organización revela que más del 80% del costo de la ración es aportada por las organizaciones de los comedores, en tanto el estado aporta el 19%. A la hora de cuantificar el costo final de una ración, las socias de los comedores compran en alimentos el equivalente al 33%, la mano de obra gratuita supone el 32%, siendo el 16% restante gastos de administración, transporte para recoger los alimentos donados por el estado y otros servicios compensados con trabajo o raciones.

La vastedad de la organización colectiva de las mujeres pobres de Lima muestra su capacidad de intervenir en la vida política del país desde un lugar propio. En los comedores las mujeres trasladaron lo que hacen dentro de sus casas al espacio público. Otro tanto puede decirse de las otras organizaciones. La lógica

15 www.femoccpaal.org

del cuidado familiar extendida y multiplicada en tiempos de crisis. Sin embargo, en uno de los momentos más álgidos vividos por Perú, las mujeres no sólo intervinieron en organizaciones locales como los comedores, sino directamente en el escenario político nacional. Eso sucedió a fines de noviembre de 1988. Durante ese mes se difundió en los barrios pobres un rumor que aseguraba que personas extrañas (doctores gringos ayudados por matones negros) secuestraban a los niños para sacarles los ojos. Entre el 29 y 30 de noviembre, miles de madres, en casi todos los barrios pobres, fueron presas del pánico y se dirigieron en masa a los colegios a recoger a sus hijos porque creyeron que se encontraban en peligro por la acción de los *sacaojos.* En muchos barrios los vecinos hicieron rondas de vigilancia y estuvieron cerca de linchar a varias personas a las que consideraron sospechosas de ser *sacaojos*.

Una detallada investigación alumbró los motivos de tan extraño comportamiento colectivo (Portocarrero y Soraya, 1991). A primera vista parece un rumor insólito vinculado a mitos del período colonial. Sin embargo, el trabajo revela que en las fechas cercanas al rumor del *sadaojos*, se estaba produciendo una agudización de la crisis económica, una parálisis del gobierno, una ola de huelgas y el colapso de los servicios públicos, a lo que se sumaba la acción de Sendero Luminoso. La ciudad de Lima estaba semi-paralizada y la población sentía temor. En setiembre de ese año se había producido un "paquetazo" que supuso una seria reducción del poder adquisitivo de los trabajadores. Los mercados estaban desabastecidos y las amas de casa debían hacer largas colas para comprar unos pocos productos.

La popularidad del presidente Alan García había caído radicalmente. El primer ministro había hecho a principios de noviembre declaraciones dramáticas ("correrán ríos de sangre"

si vuelve la derecha). Hacia el 7 de noviembre hay muchos gremios en huelga y colapsan los servicios públicos, sobre todo el transporte urbano, por una huelga de choferes y propietarios de micros. La imagen de Lima era la de una ciudad en caos, con paraderos congestionados, miles de personas caminando y pasajeros trepados a camiones y camionetas. El día 22, Sendero Luminoso derribó 32 torres eléctricas causando un apagón gigantesco que provocó tres semanas de restricciones de electricidad. Los semáforos no funcionan, falta pan en las panaderías y el mismo 22 el ministro de Economía anuncia aumentos en los productos básicos del 100 al 200%. Muchos puestos y ferias cierran pero en los pueblos jóvenes la población colabora con la policía para abrirlos a la fuerza.

El nivel de tensión es altísimo. Muchos imaginan saqueos, un estallido social y una represión gigantesca con miles de muertos. Lo cierto es que los sectores populares se encontraban entre el temor y la desesperación. La central de trabajadores convoca un paro de 24 horas que es un completo fracaso. Las cosas toman otro rumbo:
En los días siguientes al paquetazo no hubo en Lima ni paro ni saqueos. No obstante, sí ocurrió el episodio de los *sadaojos*. La hipótesis que proponemos es que el rumor y el pánico llevaron a rebajar el nivel de tensión. De esta manera el episodio fue un equivalente funcional del estallido o del paro. Permitió desahogar la tensión, sentir colectivamente el miedo y la desesperación que la misma situación generaba, incluso tratar de defenderse de él. La sensación de que tenía que pasar algo se disipó (Portocarrero y Soraya, 1991: 29).

La hipótesis sugiere que la "respuesta" popular clásica (saqueos, paro, insurrección o estallido) estaba invalidada a los ojos de los principales protagonistas de los sectores populares por los elevados costos humanos que hubiera tenido. Pero la población

pobre, y muy en particular las mujeres-madres, no están ni desmovilizadas ni desorganizadas. En varios puntos de la ciudad, muchedumbres de hasta mil madres exigen respuestas y la intervención de autoridades para resolver el problema de los *sacaojos*. Se forman rondas de vigilancia, los vecinos forman comisiones para capturarlos y, aunque nunca los encuentran, detienen en varios casos a "sospechosos" que siempre son médicos o extranjeros.

Lo cierto es que el protagonismo estuvo "en manos de las mujeres madres de familia y no de los dirigentes populares (caso del paro) o de los adolescentes y jóvenes (caso del estallido y saqueos)", y que a través del rumor y pánico del *sadaojos* se previno un mal mayor:

Que el miedo y la ansiedad se convirtieran en pánico y violencia en el interior de los pueblos jóvenes, sobre todo en el mundo privado de la familia popular. Estos sentimientos no fueron politizados tal como lo pretendía la propuesta del paro. Tampoco dieron lugar a comportamientos anómicos como los saqueos; ocurrió algo distinto (Portocarrero y Soraya, 1991: 33).

En ese momento, los principales protagonistas del mundo popular no eran ya los sindicatos ni las organizaciones campesinas sino las mujeres-madres organizadas en sus barrios para asegurar la vida cotidiana. Son miles de comedores populares, comités del Vaso de Leche y clubes de madres los que dieron sustento a la vida diaria de sus familias cuando se paralizó la economía "formal" del país. En segundo lugar, las mujeres-madres intervienen en el momento más álgido en la vida política del país, pero no lo hacen del modo esperado. ¿Por qué? Resulta evidente que no confiaban en el movimiento sindical ni en los partidos políticos, en los que militaban sus esposos o familiares varones. Pero hay algo más, y de mayor

calado.

En aquel momento, y quien esto escribe vivía en Lima en esos meses, resultaba imposible torcer el rumbo de la "alta" política. No había fuerza ni legitimidad en el movimiento popular para evitar que el gobierno y las elites nacionales y extranjeras tomaran otro camino. Ni para frenar la violencia terrorista de Sendero Luminoso. Las mujeres-madres lo intuyeron o lo sabían. En esa situación, ¿qué sentido tenía un paro o los saqueos? El primero era un gesto sin consecuencias y el segundo implicaba correr un riesgo demasiado elevado. En esa coyuntura, las mujeres-madres intervinieron masivamente en la protección de sus hijos, sus barrios y sus familias, como ya lo venían haciendo en las miles de organizaciones locales que habían puesto en pie.

Si persistimos en una mirada ilustrada, letrada y desde arriba, o sea masculina, blanca e intelectual, seguiremos subestimando acciones nacidas y realizadas por los de abajo como la intervención masiva de las mujeres pobres en la coyuntura de 1988. Hicieron política, pero una política diferente, desde un lugar otro, ni mejor ni peor que la de los varones en sus organizaciones formales y masculinas. Abrirnos a esta otra comprensión del mundo popular, puede contribuir a potenciar los rasgos positivos que ya existen y acotar los que reproducen los modos hegemónicos. Como sabemos, los sectores populares jugaron un papel decisivo en el *tsunami,* electoral que le cortó el camino del gobierno a Mario Vargas Llosa y en la derrota de Sendero Luminoso. ¿Qué papel jugaron las mujeres-madres en ambos casos?

* * *

En Venezuela existen más de seis mil comités de tierra urbana y

dos mil mesas técnicas de agua, donde millones de personas se hacen cargo de sus vidas. Ambas organizaciones forman parte del proceso de las luchas populares urbanas de las dos últimas décadas aunque cobran forma bajo el gobierno de Hugo Chávez. En Caracas el 50% de la población vive en asentamientos precarios sin posesión legal del suelo y con un pésimo servicio de agua potable (Antillano, 2005). Como en otras partes del continente, esos barrios surgieron en las décadas de 1950 y 1960 como resultado de las desigualdades en la distribución de la renta petrolera.

En 1991 se formó la Asamblea de Barrios de Caracas que nació de la mesa de pobladores del Primer Encuentro Internacional de Rehabilitación de Barrios. La asamblea llegó a reunir a más de 200 barrios de la capital y formuló algunas de las más importantes demandas que luego retomará el gobierno bolivariano: cogestión del servicio de agua potable, regularización de la tenencia de la tierra ocupada por los pobladores, y el autogobierno local. Es el resultado de tres décadas de organización y movilización popular en los barrios periféricos.

La aparición de estos barrios fue fruto de intensas luchas contra el desalojo y por las conquista de los servicios básicos. En un segundo momento, en la década del 70 y en comienzos de los 80, se registra una intensa actividad cultural orientada a la consolidación de la identidad de los pobladores y a la construcción de nuevas subjetividades. La organización de los barrios se diversifica en grupos eclesiales, teatro, alfabetización, trabajo con niños, periódicos populares locales. Fue un proceso de acumulación de fuerzas muy invisible pero muy poderoso" (Antillano, 2006). Las luchas se focalizan a menudo contra el aumento del pasaje del transporte público y el estado de las calles. Un tercer período se precipita con las

reformas neoliberales que provocan la desinversión del Estado en viviendas y mejoras para los barrios, el empobrecimiento de la población, el colapso y privatización de los servicios y "el debilitamiento y derrumbe de las agencias intermediarias que habían funcionado a la vez de medio de cooptación y mecanismo de redistribución (partidos políticos, juntas de vecinos" (Antillano, 2005: 208).

Este proceso está en la raíz de la insurrección de 1989 conocida como Caracazo. A partir de ese momento los sectores populares urbanos tomaron la iniciativa que mantienen hasta el día de hoy. La intensa movilización popular de la década de 1990 provocó el colapso de los corruptos partidos tradicionales, hizo entrar en crisis el modelo de dominación y facilitó la conquista del gobierno por una nueva camada de dirigentes entre ellos Hugo Chávez. Estos sectores jugaron un papel decisivo en frenar y revertir el golpe de Estado de abril de 2002 y en la derrota de la huelga petrolera lanzada por las elites a fines de ese año. Sin dirección unificada y sin aparato coordinador centralizado, al igual que sucedió en los momentos decisivos en todo el continente, los pobres urbanos de los cerros de Caracas neutralizaron las diversas ofensivas de la derecha y las clases dominantes que contaron con el apoyo de amplios sectores de las clases medias.

La cuarta etapa, la actual, se abre en 2002 con el decreto que da inicio a la regularización de la tenencia de la tierra y la rehabilitación de los barrios que promueve la formación de los comités de tierras urbanas (CTU). Este proceso está íntimamente relacionado con el carácter y el espíritu del proceso bolivariano, claramente diferente de los que emprenden otros gobiernos del continente. Los alrededor de mil CTU de Caracas reúnen unas 200 familias cada uno y se articulan entre sí de forma informal e inestable.

Lo más relevante del decreto es que este proceso de reconocimiento e inclusión de los barrios, lo hace descansar en la organización, participación y movilización de los mismos pobladores de los barrios, interpelando a las propias comunidades como agentes de los procesos de transformación que se delinean. Así, tanto los aspectos técnicos, políticos e incluso "judiciales", son llevados adelante por una nueva forma de organización social que el decreto presta piso legal: los comités de tierras urbanas. Se anticipa así una modalidad que se hará común en otras políticas sociales de este gobierno: la inclusión social a través de la movilización de los excluidos. (Antillano, 2005: 210)

Algo similar sucede con las mesas técnicas de agua. Forman parte de una "revolución del territorio" como apunta Antillano, dirigente social de un barrio popular. Son organizaciones autónomas, elegidas por los vecinos del barrio, flexibles ya que no se prescribe ningún esquema de organización ni se hace necesaria la presencia de intermediarios y responden a las necesidades inmediatas de la población. Tienden a convertirse en poderes locales ya que la propiedad de la tierra no es familiar sino "de una asociación constituida por la totalidad de las familias del barrio, que entre otras cosas se encargan de regular el uso del espacio (común y familiar), autorizar las ventas o arrendamientos y velar por las normas de convivencia, decidir sobre litigios y sobre acciones de incumbencia colectiva, etc." (Antillano, 2005: 214). Esta descripción las aleja de organizaciones creadas y controladas por el Estado y las asemeja a lo que considero como "poderes no estatales" (Zibechi, 2006b), aunque en este caso estas organizaciones han sido creadas a instancias del gobierno boliviariano.

Los territorios de los pobres urbanos tienden a convertirse en

espacios integrales de vida. En los cerros de Caracas existen muchas organizaciones (de salud, agua, tierra, cooperativas, de cultura y ahora también consejos comunales). Además, los barrios son grandes fábricas o maquilas. Como en otras partes del continente, no se trata de inventar algo nuevo sino de depurar o mejorar lo que ya existe, ya sea en la relación siempre compleja con el mercado o con el estado. En los barrios caraqueños, las fuerzas productivas ya están en el territorio; se trata de contribuir a que superen la dependencia de los explotadores como han hecho en otros países las fábricas recuperadas.

Antímano es una fábrica muy eficiente, es un barrio donde viven 150 mil habitantes, es una fábrica completa, donde una mopa de algodón entra por un lado y sale una camisa por el otro, porque son muchas 'maquilas', hay señoras que tejen, otras cortan, otras más allá que cosen. Eso pasa en toda América Latina y en todo el tercer mundo. (…) Si se sustituye el que terceros se queden con las ganancias, y la gente se organiza para la producción en forma cooperativa, de otra manera, pero en el mismo territorio, aprovechando la virtud del mismo territorio, el barrio completo podría ser una fábrica. Es decir que hay que pensar el asunto desde esa perspectiva, del aporte que puede hacer el territorio a la producción. (Antillano, 2006)

* * *

En Bolivia se han registrado algunas experiencias notables en las periferias urbanas que revelan la capacidad de los sectores populares indígenas de construir una verdadera sociedad "otra". Una de ellas lo constituye la ciudad de El Alto, que ha sido analizada en varios trabajos (Gómez, 2004; Mamani, 2005; Zibechi, 2006b). Quisiera ahora abordar una de las experiencias más notables de manejo territorial y comunitario del agua en

base a modelos no estatales. Se trata de la zona sur de la ciudad de Cochabamba donde más de cien comités de agua se encargan de resolver lo que el Estado es incapaz de proveer.

Desde la implantación del modelo neoliberal en Bolivia, en 1985, el cierre de las minas y al emigración a las ciudades modificaron el mapa del país. La ciudad de Cochabamba (1.100.000 habitantes en 2001) fue uno de los destinos de una parte de esa población arrancada de sus comunidades y lugares de trabajo por el modelo inspirado en el Consenso de Washington. La empresa estatal de agua, Semapa, apenas cubría con sus servicios al 50% de la población de la ciudad, quedando fuera vastas áreas como la periferia sur. A comienzos de la década de 1990 grupos de vecinos se organizaron para conseguir el agua imprescindible para sus hogares. Formaron asociaciones y cooperativas, excavaron pozos, tendieron la red de agua, construyeron tanques elevados o compraron el agua en cisternas y en ocasiones construyeron el alcantarillado. Todo ello sin ayuda estatal.

Tal vez la primera organización vecinal para el agua potable nació en marzo de 1990 en Villa Sebastián Pagador, la Asociación para la Administración y Producción de Agua y Saneamiento (Asica-Sur, 2003).

Durante la década de 1990 surgieron en la zona sur de la ciudad unos 140 comités de agua, integrados por un promedio de 300 a mil familias[16]. Debieron sortear muchas dificultades, lucharon por rebajas en el precio de la electricidad indispensable para extraer el agua de sus pozos. Muchas veces los pozos se secaron y en otras obtenían agua de baja calidad que no servía para uso

[16] Entrevista personal a Alan Grandidyer, presidente de ASICA-SUR, junio de 2005.

doméstico. Cada cierto tiempo los comités deben abrir nuevos pozos y si no encuentran agua deben comprarla y trasladarla hasta el barrio. Algunos comités han comprado camiones cisternas con los que hacen varios viajes diarios.

Estos comités de agua urbanos jugaron un papel relevante en la Guerra del Agua de abril de 2000, cuando el Estado cedió el control de la empresa Semapa a una multinacional que amenazaba con expropiar el agua que con tanto sacrificio habían conseguido los vecinos. Junto a los campesinos regantes consiguieron revertir la privatización del agua y abrieron un ciclo de protesta que derribó el modelo neoliberal y llevó al gobierno a Evo Morales. Luego de expulsar a la empresa multinacional se abrió la posibilidad de que la población eligiera representantes para controlar a la empresa estatal, y comenzó un nuevo período en el que se realizan más obras a favor de los barrios periféricos.

En agosto de 2004 los comités de agua crearon la Asociación de Sistemas Comunitarios de Agua en el Sur (ASICA-SUR) y eligieron su primera directiva. En esta etapa están discutiendo cómo se van a relacionar con la empresa estatal, ya que tienen claro que no es ninguna garantía de que preste un servicio eficiente y temen perder su autonomía. Está planteada la necesidad de co-gestionar el servicio de agua con Semapa, pero quieren hacerlo sin perder la organización comunitaria que es la garantía de que podrán seguir controlando el suministro: Hoy estamos ante otra encrucijada. ¿Qué será de nuestros comités cuando Semapa reciba la concesión sobre nuestros distritos? Nuestra organización habrá terminado? Podremos influir en las decisiones de Semapa a partir de ese momento? ¿Nos convertiremos en usuarios individuales y anónimos de la empresa municipal? ¿O podremos conservar nuestras organizaciones, nuestra capacidad de decisión y de gestión que

hemos demostrado durante años? (Asica-Sur, 2003: 1)

Parece evidente que la Guerra del Agua y una década larga de autonomía no fueron en vano. Los vecinos conquistaron su autonomía y no quieren perderla. Por eso la propuesta es que Semapa les provea al agua "al por mayor" y los comités la sigan distribuyendo a los vecinos para no perder el control de la gestión del servicio. El modelo de agua en base a pozos demostró ser una verdadera alternativa al control estatal centralizado y jerárquico, pero encontró sus límites ya que la gran cantidad de pozos perforados estaba dañando la capa freática de todo el valle, los pozos se secaban o perdían calidad de agua. Optaron entonces por el servicio de la empresa estatal, pero sin perder su autonomía. La experiencia de los comités de agua de Cochabamba es un paso importante a la hora de buscar formas alternativas de gestionar los bienes comunes.

Entre los múltiples debates realizados por los comités de agua destaca el relacionado con la propiedad, que de alguna manera es un balance de su experiencia con la empresa estatal. A la hora de definir el tipo de propiedad de los comités de agua, rechazan tanto el concepto de "propiedad privada individual" como de "propiedad pública estatal".

Lo que estamos queriendo defender en nuestros barrios es un tipo de propiedad que, en cierto sentido es privada (porque no dependen del Estado sino de la ciudadanía directamente), pero que al mismo tiempo es pública (no pertenece a un individuo, sino a toda la comunidad). Por eso se la llama propiedad colectiva o comunitaria. La razón principal para la existencia de este tipo de propiedad no es tampoco el tema económico, sino la satisfacción de una necesidad social, la administración de un bien público, como es el agua, que no debe considerarse nunca un bien privado ni objeto del comercio.

Tanto Semapa como los comités de agua de nuestros barrios deben entenderse desde el concepto de 'propiedad pública comunal'. (Asica- Sur, 2003: 5)

Este concepto es muy similar al de "privado-social" que formuló Aníbal Quijano para describir las formas predominantes en el mundo popular urbano de América Latina. Sostiene que este tipo de organizaciones, solidarias, colectivas y democráticas, son "una de las más extendidas formas de la organización cotidiana y de la experiencia vital de vastas poblaciones de América Latina" que resisten al capitalismo (Quijano, 1988: 26). Considera que estas formas de experiencia social ancladas en el privado-social no son coyunturales ni transitorias sino prácticas consolidadas en particular en las barriadas pobres. Estas organizaciones que funcionan sobre la base de la reciprocidad, la igualdad y la solidaridad "no son en el mundo urbano islas en el mar dominado por el capital. Son parte de ese mar que, a su turno, modulan y controlan la lógica del capital". La articulación de estas islas del privado-social "no se constituye como un poder estatal, sino como un poder en la sociedad", y forman parte de una sociedad otra, diferente (Quijano, 1988: 27-28).

* * *

Uruguay pasa por ser el país más integrado del continente, donde el estado benefactor alcanzó mayor desarrollo y resultó menos erosionado que en otros países. El principal movimiento sigue siendo el sindical, y la hegemonía de la izquierda política (Frente Amplio) se ha consolidando en la sociedad urbana desde la década de 1990 de modo macizo y compacto. En suma, Uruguay no es el mejor escenario para el nacimiento de prácticas sociales autónomas.

Sin embargo, en el pico de la crisis económica y social de 2002 de modo espontáneo nacieron en las periferias de Montevideo decenas de huertas familiares y colectivas en las que trabajaron miles de vecinos pobres golpeados por la desocupación. Unos 200 mil habitantes de la capital uruguaya y de su área metropolitana (1.500.000 personas) viven en asentamientos irregulares, cuyas viviendas fueron autoconstruidas por las familias y los barrios se erigieron en base al trabajo colectivo. La desocupación rozó el 20% durante el pico de la crisis (julio-diciembre de 2001), pero el 80% de los sectores populares no tenían empleo estable y naufragaban entre la desocupación, el cuentapropismo y formas diversas de informalidad. Las huertas fueron un modo de afrontar la crisis de alimentación que atravesaban los más pobres aunque una parte de ellas se mantiene pese al sostenido crecimiento económico que se registra desde 2004.

Durante varios años funcionaron más de 200 huertas "familiares colectivas" y comunitarias en plena zona urbana. Las primeras son huertas instaladas en terrenos de casas particulares y cultivadas por las familias pero con el apoyo de los vecinos de la zona que tienen sus propias huertas; las comunitarias están en espacios públicos ocupados por los vecinos. En ambos casos, se registran formas de organización estables en torno a la huerta que es el eje aglutinador de colectivos barriales que debieron pelear su autonomía respecto de los partidos políticos, los sindicatos y el municipio. Los grupos iniciales atravesaron en los dos primeros años diversas situaciones críticas y de crecimiento, que en muchos casos los llevaron a consolidar lazos que ellos mismos definen como "comunitarios". La profundidad de los cambios registrados en relativamente poco tiempo, lo muestra la evaluación hecha por las mujeres de la Huerta Comunitaria *Amanecer*, en el popular barrio de Sayago:

Al principio teníamos una ficha donde cada uno anotaba las horas trabajadas. Al llegar la cosecha recibía según lo trabajado. Para nuestra sorpresa, en una reunión se propone no anotar más las horas. Esto nos alegró muchísimo pues el grupo comenzaba a tener una conciencia comunitaria. Así lo hacemos hasta hoy. Al terminar las horas de trabajo cada integrante retira lo necesario para alimentar a su familia. (Oholeguy, 2004: 49)

Tres meses después, el colectivo de "huerteros" (unos 40, la inmensa mayoría mujeres y jóvenes) consiguió autoabastecerse y decidió dejar de recibir los alimentos que les donaba el municipio, indicando que preferían que fueran distribuidos en comedores populares o a otros grupos que los necesitaran.

En otra zona de la periferia de Montevideo, en el barrio Villa García, unas 20 huertas familiares colectivas comenzaron a trabajar en red. Al comienzo fueron experiencias aisladas que se coordinaron hasta crear un colectivo estable que realiza jornadas semanales, todos los sábados, rotando por todas las huertas de la red. Sin crear una estructura organizativa, los "huerteros" crearon una suerte de "coordinación móvil en red" para apoyarse en el intercambio de semillas, conocimientos y técnicas de cultivo. Además, ensayaron un sistema de reciprocidad apoyando el trabajo de cada huerta, y luego buscando formas de comercialización. Las jornadas de los sábados se dividían en tres momentos: aprendizaje colectivo a través del trabajo en la huerta, compartir una olla común con productos cosechados por ellos y una reunión de evaluación y planificación. Los logros son notables: consolidación de grupos de trabajo, capacidad para mantener las ollas colectivas en base a la producción de las huertas, dependiendo cada vez menos de los alimentos donados por el estado, creación de un invernáculo y un banco de semillas para suministrar insumos a todas las huertas de la zona, edición de un boletín mensual del grupo y

la coordinación con las demás iniciativas de Montevideo, que cuajó en el primer Encuentro de Agricultores Urbanos en octubre de 2003,para lo que contaron con el apoyo de la Facultad de Agronomía y del municipio (Contreras, 2004).

Se coordinaron también "huerteros" de diversas zonas, formaron talleres (de poda, apicultura, cría de aves de corral) y en ocasiones realizaron ferias para comercializar la cosecha y vender conservas y dulces producidos por las familias. En algunos barrios incluso participaron en las ferias de los clubes de trueque. Unos 70 vecinos ocuparon un predio de 19 hectáreas perteneciente a un banco privado donde aún se mantienen cultivando. Los pasos dados por los colectivos de "huerteros" (nombre con el que instituyeron una nueva identidad), desde la soledad urbana y la angustia por la sobrevivencia, muestran la capacidad de los sectores populares para superar la dependencia del estado y del sistema de partidos. Los encuentros insisten en la necesidad de "organizarse en una red lo más horizontal posible, abierta, sin dirigentes esquematizados o encerrados en una especie de burbuja, gente en contacto con gente" (Contreras, 2004).

Con la llegada al gobierno del Frente Amplio en marzo de 2005 y la puesta en marcha de política sociales focalizadas para atender la pobreza, muchas huertas se disolvieron. Pero aún existe una Mesa de Agricultores Urbanos que reúne a un colectivo importante de "huerteros". Y surgen nuevos grupos que ensayan otras formas de producción. Más allá del declive puntual de esta experiencia, muestra que incluso en una ciudad "moderna" e "integrada" como Montevideo es posible producir de forma autónoma y establecer redes de vida paralelas a las del mercado.

* * *

Finalmente, las periferias de las ciudades argentinas han sido escenario del nacimiento de uno de los más formidables y multifacéticos movimientos sociales. La última crisis social y financiera que precipitó la insurrección del 19 y 20 de diciembre de 2001, hizo visibles gran cantidad de iniciativas de base de todo tipo, de modo muy particular aquellas que nacieron para la sobrevivencia y se fueron convirtiendo en alternativas al modo de dominación. Unas 200 fábricas recuperadas por sus trabajadores y puestas a producir bajo nuevos criterios, cientos de emprendimientos socio-productivos de asambleas barriales y de grupos de desocupados (piqueteros) son una de las manifestaciones de la capacidad de hacer de esta sociedad en movimiento.

Cada uno de los sectores mencionados ha desarrollado formas propias de acción. Las fábricas recuperadas muestran que para producir no hacen falta patrones ni capataces, ya que los obreros fueron capaces de poner en marcha las fábricas y modificaron la organización del trabajo sin especialistas sino en base a sus propios saberes. En unos cuantos casos las fábricas han tejido sólidas relaciones con la comunidad y el barrio en que están insertas, y han podido establecer relaciones con otras fábricas y con organizaciones sociales y culturales. En varias fábricas se abrieron talleres culturales, radios comunitarias y espacios de debates e intercambios, y a veces consiguieron formar redes de distribución al margen del mercado.

Los piqueteros, pese al reflujo y desorganización de una parte considerable del movimiento, han sido capaces de importantes realizaciones. Muchos grupos de las más diversas orientaciones han construido puestos de salud, comedores populares y para niños en sus barrios abandonados por el

estado. Muchas huertas comunitarias y panaderías construidas por piqueteros alimentan las ollas de esos colectivos y los grupos más autónomos han creado además talleres de carpintería, herrería y espacios de formación en base a la educación popular.

Las asambleas barriales se convirtieron en centros culturales y sociales donde realizan una gran variedad de actividades, incluyendo producción de alimentos envasados, artículos de limpieza y reparación de computadoras, entre otras. Talleres literarios, proyecciones de cine, debates culturales o políticos, son parte de las actividades que se encuentran a lo largo y ancho de una gran ciudad como Buenos Aires. Muchas asambleas y grupos piqueteros participan en ferias donde llevan sus productos o lo hacen a través de redes de distribución. Los tres actores señalados están tomando en sus manos la producción y re- producción de sus vidas.

La ofensiva del movimiento popular entre 1997 y 2002 no sólo permitió crear miles de espacios de producción; en torno a ellos, se va generando una "nueva economía" o, mejor, relaciones sociales no capitalistas entre productores y consumidores. De esa manera, muchos emprendimientos productivos de los movimientos sociales argentinos ponen en cuestión la relación trabajo-capital. Al hacerlo, al ir más allá de esa relación, ponen en cuestión también las categorías acuñadas por la economía política, que nació y se desarrolló como forma de teorización de la relación trabajo-capital. En muchos de estos emprendimientos el trabajo alienado o enajenado no es ya la forma dominante, y en algunos otros la producción de mercancías para el mercado, la producción de valor de cambio, está subordinada a la producción de valor de uso. Digamos que en algunos emprendimientos el trabajo útil o concreto es la forma dominante del trabajo colectivo. Esto supone, por un

lado, que en esos espacios el trabajo se desaliena de diversas formas: ya sea por la rotación en cada tarea o porque quienes producen dominan el conjunto del proceso de trabajo. De modo que la división del trabajo es superada a través de la rotación, o de la apropiación consciente de todo el proceso por el colectivo. En este caso podríamos hablar de "productores libres" más que de trabajadores apéndices de las máquinas, alienados en el proceso de producción de mercancías que no controlan.

Por otro lado, en ocasiones se llega a producir por fuera del mercado, y por lo tanto se producen no-mercancías, aunque este segundo proceso presenta muchas más dificultades para poder sostenerse en el tiempo. ¿Qué dificultades y constricciones enfrentan? ¿Cómo hacer sostenibles estos procesos que parten de la autonomía pero deben también ir más allá?

Quisiera ingresar en este debate a partir de una experiencia que sucede en Buenos Aires, aunque existen muchas otras. Una de ellas está en el barrio de Barracas, donde un colectivo de jóvenes viene produciendo su vida desde hace unos tres años aunque trabajan juntos desde hace casi una década. Se trata de un grupo de jóvenes que formaron un grupo cultural a fines de la década de 1990 y luego, en medio de la gran agitación que siguió a las jornadas de diciembre de 2001, ocuparon el local de un banco del que luego fueron desalojados. Hoy tienen dos espacios ocupados ilegalmente: en uno funciona una editorial y cine para los niños y adultos del barrio, y en el otro una biblioteca popular con 200 socios, y una panadería en la que trabajan 12 personas (más o menos mitad varones y mitad mujeres).

La experiencia de la panadería es notable. Durante un par de años funcionaban en base a grupos de dos personas que elaboraban el pan y otros productos que cocinaban en un horno

eléctrico y el mismo grupo salía a venderlo al barrio, teniendo con el tiempo una "clientela" fija en una escuela de bellas artes. En determinado momento decidieron pasar de lo que denominan como "gestión individual" a formar una cooperativa. Evaluaron que la gestión individual era "injusta" porque el grupo que trabajaba los lunes, por ejemplo, vendía mucho menos que el que lo hacía los viernes.

Ahora tienen básicamente dos "equipos": los que se dedican a la cocina y los que venden. El dinero lo reparten de forma igualitaria entre todos, y reciben algo así como el doble que lo percibirían en un plan social del gobierno. Aunque hay preferencias en cuanto al trabajo a realizar, también rotan. Una de las discusiones principales es ¿cómo evaluar las diferentes tareas? Me interesa destacar que los doce miembros del equipo (la mayoría no han tenido "empleos" formales) se conocen desde hace años, han luchado juntos y una parte viven en la misma vivienda ocupada. Pero, cómo evaluar el tiempo de cocina y el tiempo de venta.

¿Cuál es la equivalencia? La respuesta es que no hay equivalencia, porque no hay trabajo abstracto y, como veremos, porque tampoco existe la categoría de mercancía. Veamos algunos debates que suscita este tipo de experiencias.

Aunque venden lo que fabrican, *no producen mercancías*. De hecho no salen a vender al "mercado", ya que han consolidado una red de compradores fijos (el 80% de los que les compran son siempre los mismos). Con ellos han establecido relaciones de confianza, al punto que el centro de estudios donde "venden" se está implicando en la defensa del espacio ocupado y empiezan a participar en algunas actividades sociales que realizan con el barrio. Eso nos da una segunda pista: la "dualidad" de la mercancía, portadora de valor de uso y valor de cambio, ha sido

-o mejor, está siendo- deconstruida a favor del valor de uso, o sea de *productos que son no-mercancías.* No puede, en rigor, hablarse de trabajo abstracto sino de trabajo útil o concreto. Por eso no puede haber equivalente entre el trabajo de cocinar y el de vender, porque no existe un trabajo igual, abstracto, mensurable por el tiempo de trabajo socialmente necesario. Por más que haya dinero como forma de intercambio, esto no me parece determinante.

Véase que tampoco hay una jerarquía entre producción y circulación, entre trabajo productivo e improductivo. En este punto, la venta tiene incluso algunas ventajas sobre la producción. Ella es la que permite tejer relaciones sociales con el barrio que son, en los hechos, las que aseguran la sobrevivencia del emprendimiento. Me interesa destacar que en estos emprendimientos la economía política no funciona, y que es necesario inventar algo nuevo, teorizar a partir de relaciones sociales concretas entre personas.

Ahora bien, ¿cómo le llamamos a este trabajo no alienado, que produce no-mercancías y en el que resulta tan "productiva" la producción como la comercialización? De paso, ¿qué es producir? En este caso, es producir relaciones sociales no-capitalistas, o sea no-capitalismo. A mi modo de ver, esta experiencia muy concreta, muy pequeña, muy micro si se quiere, no es nada excepcional en Buenos Aires y en otras ciudades del continente.

La apropiación de los medios de producción y la desalienación del proceso de producción son dos pasos que han sido dado por unas cuantas fábricas recuperadas y por muchos emprendimientos productivos (más lo primero que lo segundo). Son pasos muy valiosos por cierto, pero son aún insuficientes. Representan avances dentro de los muros de las fábricas y los

talleres, pasos necesarios e imprescindibles. El siguiente paso es producir no-mercancías como hacen los jóvenes de la panadería de Barracas. Con ello entramos en el terreno del intercambio.

Marx señala que "los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social en su conjunto, sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo y, a través de los mismos, entre los productores"; "es sólo en su intercambio donde los productos del trabajo adquieren una objetividad de valor, socialmente uniforme, separada de su objetividad de uso, sensorialmente diversa" (Marx, 1975: 89). En suma, los productores se relacionan entre sí en el mercado, pero no directamente sino como propietarios y vendedores de mercancías, se enfrentan a través de cosas.

Por este motivo traje la cuestión de la panadería social de Barracas, pero con escasa diferencias podríamos hablar de los comedores populares de Lima o de multitud de iniciativas productivas populares a lo ancho y largo del continente. Allí no hay producción para un mercado, o bien no es a través del mercado como se relacionan los productores y compradores. Sin embargo, esto no fue siempre así, y conseguir deconstruir los productos -de mercancías a no-mercancías- fue un largo proceso de más de tres años. En un principio, los productos de la panadería eran llevados al mercado "a ver qué pasaba". Algunos se vendían y otros no. La relación con los compradores era una relación mediada por el precio del pan (si era más barato y de mejor calidad, lo vendían más fácilmente). Los compradores no eran siempre los mismos sino los que aparecían en el momento y tenían la posibilidad de comprar. En suma, era una relación típica de mercado, impersonal, fortuita. Con el tiempo, productores-vendedores y compradores se fueron conociendo y fueron estableciendo relaciones de confianza. O sea, la relación entre cosas (pan y compradores con dinero) fue pasando a ser

relación entre personas, o sea relaciones sociales no mediatizadas por cosas. Ahora conocen a los que compran, y de hecho producen las cosas que ellos necesitan o desean.

Muchos compradores han establecido relaciones directas con la panadería, incluso visitan el centro social donde funciona. Ya no son vendedores de panes y compradores sino Pedro y Juana que venden, Eloísa y Felipe que compran. De esa manera descifran el "jeroglífico social" que para Marx es "todo producto del trabajo" (Marx, 1975: 91). Descifrar ese jeroglífico a través de la práctica social supone que algo esencial del capitalismo ha dejado de funcionar. El tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción del pan ha dejado de ser la llave maestra, y el precio al que lo venden no está ajustado a aquel, sencillamente porque no existe una "medida" semejante, o ha dejado de funcionar como tal. "En las relaciones de intercambio entre sus productos, fortuitas y siempre fluctuantes, el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de los mismos se impone de modo irresistible como *ley natural* reguladora" (Marx, 1975: 92). Las relaciones de intercambio han dejado de ser fortuitas y fluctuantes porque el mercado ya no es impersonal, como todo mercado capitalista; y el tiempo socialmente necesario varía y depende de quienes estén haciendo el trabajo, si son más varones o más chicas, si están muy cansados por otras tareas o si se les da por jugar mientras trabajan o escuchar música o discutir. Y muchas veces les da por hacer pan para regalar, porque así funcionan. Vendedores y compradores no se relacionan en tanto "poseedores de mercancías" sino desde otro lugar, en el que la solidaridad entre náufragos juega un papel primordial.

Lo anterior no se deriva mecánicamente de la propiedad del medio de producción ni siquiera de la desalienación del proceso de trabajo, sino de algo mucho más profundo: no tienen

vocación de acumulación, no se sienten poseedores de mercancías. La función social está por encima de la posesión de una mercancía; y la función social es la que les permite producir valores de uso concretos que los van a consumir personas concretas.

Quisiera recordar que Marx en *El Capital*, cuando abordó estos temas áridos puso como ejemplo el del más célebre náufrago de la literatura, el *Robinson* de Daniel Defoe. En la isla solitaria, Robinson hace cosas, digamos trabaja para sobrevivir, pero por su condición de náufrago solitario "las cosas que configuran su riqueza, creada por él, son sencillas y transparentes", de modo que no hay el menor fetichismo en su vida. Marx pensaba que en una asociación de hombre libres, de productores libres, "todas las determinaciones del trabajo de Robinson se reiteran aquí, sólo que de manera social, en vez de individual" (Marx, 1975: 94-96).

Quienes llevan adelante estos emprendimientos en los cuales se establecen relaciones no-capitalistas para producir no-mercancías, son náufragos de este sistema que los margina. Diría más: sólo los náufragos, aquellos que tienen una débil relación con el capital, y por lo tanto con el trabajo abstracto, pueden emprender tareas de este tipo. Pero a diferencia de Robinson, nuestros compañeros de las iniciativas populares no son víctimas pasivas de un naufragio sino que lo provocaron, lo vienen provocando por lo menos desde los años 60, desde que luchas como el Cordobazo (1969) pusieron en cuestión el trabajo alienado, a través del sabotaje, la resistencia sorda y subterránea, y en ocasiones la revuelta abierta y luminosa. Podemos decir, sin exagerar mucho, que fue la generación de los 60-70 la que empezó a hundir el barco de la relación capital-trabajo; y que sus hijos, los náufragos de hoy, son los que están empezando a construir un mundo nuevo, en base a

relaciones no-capitalistas, sobre los restos del naufragio.

* * *

A lo largo de este breve recorrido por algunas de las más notables experiencias de los movimientos urbanos, en lo que hemos denominado la segunda etapa que nace con las protestas nacionales chilenas bajo Pinochet, aparecen cinco características que quisiera sintetizar:

- los actores no son ya migrantes del campo sino personas que nacieron en la ciudad y que tienen una larga experiencia de vida urbana. Los barrios construidos en la primera etapa ya son insuficientes para albergarlos y tienden a ocupar nuevos espacios, aunque cada vez es más evidente que quedan muy pocos terrenos "libres".

- los barrios-islas tienden a convertirse en archipiélagos o grandes manchas urbanas (como los conos de Lima). En todo caso, se trata de territorios consolidados donde el estado tiene grandes dificultades para ingresar y debe hacerlo de la mano de sus aparatos represivos, como sucede en Santiago o en Rio de Janeiro, ya que las posibilidades de control han mermado por la autoafirmación de los sectores populares.

- la tendencia a la producción y reproducción de sus vidas *por* y *entre* los sectores populares, crece y se convierte en la forma de relación dominante en esos territorios. Aunque las relaciones no capitalistas aún no son hegemónicas, van abriéndose paso lentamente, con avances y retrocesos. El control territorial facilita la creación y el mantenimiento de esas relaciones, y la desconexión de los ciclos del capital hace necesario que los sectores populares las profundicen para poder sobrevivir.

- desde 1989 vivimos un período de *ofensiva* de los sectores populares urbanos, que adquiere las más diversas formas. Las insurrecciones urbanas son la forma más visible de esa ofensiva, que pasa también por una sorda y subterránea sociabilidad que está empezando a cubrir todas las áreas, desde la salud y la educación hasta la producción material. El fenómeno del narcotráfico, que se expandió en los territorios de la pobreza urbana en este período, debe verse inserto en esta tendencia de largo plazo de contraofensiva popular.

- estamos ante *dos mundos*. Incluso el estado bolivariano está forzado a negociar de igual a igual con los sectores populares urbanos. Ellos son los que pueden dar o no estabilidad a los procesos en curso. Se ha hecho indispensable contar con ellos para garantizar la continuidad del modelo de acumulación que día a día es presionado ("modulado y controlado" como señala Quijano) por los de abajo agrupados en las periferias urbanas. Este mundo otro no puede ser representado en el mundo formal, no sólo es diferente sino también externo al mundo estatal-capitalista.

- uno de los debates que atraviesan y dividen al mundo popular es *qué relaciones mantener don el estado* (gobierno, municipios) y con el sistema de partidos. En este punto existen dos posiciones. Quienes sostienen que debe mantenerse algún tipo de relación porque hay que aprovechar todos los espacios para fortalecer el proyecto y el mundo de los de abajo, y quienes se inclinan por trabajar de forma autónoma sin ninguna relación con el estado, los de arriba, el capital.

Muchos colectivos se han dividido a raíz de estas posiciones en pugna. Una diferencia importante respecto al primer período, es que este debate no es patrimonio exclusivo de dirigentes o de

intelectuales externos a los movimientos sino que involucra a muchos activistas. Y que no es un debate de carácter ideológico sino que las posiciones en juego, las más de las veces, se relacionan con la experiencia de las organizaciones y movimientos. Creo que participar en instancias estatales debilita a los movimientos, desvía fuerzas de la tarea principal que es fortalecer lo "nuestro". En ese sentido comparto las posiciones zapatistas. Pero existen muchos movimientos combativos, consecuentes y que luchan por un verdadero cambio social, que mantienen relaciones con el estado y aun así siguen siendo autónomos. Es el caso del MST de Brasil. Estas diferencias en el seno de los movimientos no se resolverán en el corto plazo y habrá que ver la mejor forma de procesarlas con el menor daño posible para las organizaciones del abajo.

¿Qué poderes en las periferias?

Me gustaría comprender los movimientos urbanos populares desde una perspectiva de larga duración y desde una mirada que pueda captar los procesos subterráneos o invisibles. O sea, ser capaces de reconstruir el recorrido de los sectores populares en los últimos 50-100 años, y poder hacerlo de modo de rastrear cuál es su "proyecto histórico". Los cortes temporales son decisivos porque son los que permiten develar la agenda que subyace *debajo* y *detrás* de las acciones visibles, de las grandes luchas y las masivas movilizaciones, y permiten encadenar varios ciclos de lucha que, en apariencia, no tendrían ninguna relación. Comparar la situación de los sectores populares urbanos en 1900, o en 1950, con la de 2000, es lo que nos puede permitir deducir el camino que están transitando. Cambios lentos exigen ser comprendidos en tiempos largos.

Los dominados no actúan de modo simétrico a los

dominadores, y por eso no formulan racionalmente un proyecto para luego intentar hacerlo realidad. Como los pobladores chilenos a la hora de construir su campamento -no dibujan planos sino que al habitar generan el espacio habitado-, los sectores populares de nuestro continente van creando su proyecto histórico a medida que lo van recorriendo-viviendo. No hay un plan previo y quien no comprenda esto no puede comprender mucho de la realidad de nuestros pueblos. Quiero proponer entonces, no a modo de teorización acabada sino apenas como propuesta para el debate, un conjunto de conclusiones del recorrido que hice en este ensayo.

1) Un siglo atrás las ciudades eran el espacio de las clases dominantes y de los sectores medios con los que mantenían una relación, armoniosa o no. Hoy esos sectores han sido desplazados o están cercados por los sectores populares. Dicho de otro modo, los de abajo están cercando los espacios físicos y simbólicos donde las clases dominantes habían establecido su poder. La pobreza es una cuestión de poder. Desde este punto de vista, los pobres de nuestro continente se afincaron en las ciudades, sin perder sus vínculos con las zonas rurales, y están en mejores condiciones para arrinconar a las clases dominantes. Estas han debido emigrar hacia otros espacios, atrincherarse en ellos porque -literalmente- temen a los pobres. Están rodeadas.

Mi hipótesis es que en el último medio siglo las periferias urbanas de las grandes ciudades han ido formando un mundo propio, transitando un largo camino: de la apropiación de la tierra y el espacio a la creación de territorios; de la creación de nuevas subjetividades a la constitución de sujetos políticos nuevos y diferentes respecto a la vieja clase obrera industrial sindicalizada; de la desocupación a la creación de nuevos oficios para dar paso a economías contestatarias. Este largo

proceso no ha sido, a mi modo de ver, reflexionado en toda su complejidad y aún no hemos descubierto todas sus potencialidades.

2) El telón de fondo de este proceso de los sectores populares, es la expansión de una lógica familiar-comunitaria centrada en el papel de la mujer-madre en torno a la que se modela un mundo de relaciones otras: afectivas, de cuidados mutuos, de contención, inclusivas. Estas formas de vivir y de hacer, han salido de los ámbitos "privados" en los que se habían refugiado para sobrevivir y, de la mano de la crisis sistémica que se ha hecho evidente luego de la revolución mundial de 1968, se vienen expandiendo hacia los espacios públicos y colectivos.

La expansión de la mujer-madre es evidente en todos los movimientos sociales actuales. En algunos, el 70% de sus miembros son mujeres que van con sus hijos, como sucede entre los grupos piqueteros en Argentina. Esto tiene consecuencias que van mucho más allá de lo cuantitativo. Con ellas, irrumpe otra racionalidad, otra cultura, una episteme relacional, como señala Alejandro Moreno (Moreno, 2006). Esto se vincula con otra idea de movimiento, pero también de vida. Es esta una cosmovisión en la que las relaciones (y no las cosas) juegan un papel central, que incluye otra forma de conocer, de vivir, de sentir. La fuerza motriz principal de este mundo otro nace de los afectos: el amor, la amistad, la fraternidad. Sobre esa base se viene creando un sistema de relaciones económicas paralelo y externo a la economía capitalista de mercado.

3) En los espacios y tiempos de esta sociedad diferente vive un mundo otro: femenino, de valores de uso, comunitario, autocentrado, espontáneo en el sentido profundo del término, o sea natural y autodirigido. Este mundo está siendo capaz de producir y re-producir la vida de las personas que participan en

él mientras se autoproduce circularmente (por autopoiesis) y no tiene fines externos. No nace ni crece por oposición al mundo estatal-masculino, de valores de cambio, polarizador, asentado en instituciones (partidos, asociaciones) que se regulan según relaciones binarias mando-obediencia, causa-efecto (planificación). Nace y crece por sus propias dinámicas internas, pero si no consigue sobrevivir, expandirse y desplazar al mundo estatal- masculino, la sobrevivencia de la humanidad estará en peligro.

Por femenino y masculino o patriarcal, entiendo dos modos opuestos y complementarios, dos cosmovisiones o civilizaciones si se prefiere. Con el advenimiento del capitalismo, una cultura patriarcal, logocéntrica, newtoniana-cartesiana se convirtió en hegemónica, asentada entre otros en el principio del tercero excluido, una racionalidad de exclusión que supone una violencia inaudita contra las personas y la vida. Es esta una cultura de muerte, colonial, depredadora, donde el sujeto somete al objeto. Entre los pueblos indios de América, entre los pueblos de Oriente y entre los sectores populares existe otra cosmovisión que podemos llamar femenina o matrística: holista, relacional, asentada en la complementariedad de los opuestos y en la reciprocidad (Medina, 2006). Creo que esta es la cultura de vida, emancipatoria, donde no hay relación sujeto-objeto sino pluralidad de sujetos. No es simplemente una cuestión de géneros. Como imagen, tal vez la más adecuada sea el *yin* y el *yang* del taoismo o *dhadha* y *warm,* de los aymaras. En esta cosmovisión, el cambio no consiste en la aniquilación de un enemigo (revolución y dictadura del proletariado) sino en el *pachakutik*, el vuelco cósmico, el mundo puesto al revés.

4) ¿Poder popular? ¿Contrapoderes de abajo? Es un tema abierto. La cuestión del poder está en el centro de muchos debates actuales entre movimientos sociales y políticos, desde

la irrupción del zapatismo. En este punto, considero que el mismo concepto de poder debe ser revisado. Suelo hablar de "poderes no estatales", pero aun así me parece insuficiente. Las Juntas de Buen Gobierno en los municipios autónomos zapatistas, ejercen el poder de forma rotatoria de modo que en un tiempo todos los habitantes de una zona han aprendido a gobernar. Pero, ¿puede hablarse de poder cuando lo ejerce la comunidad?

Lo cierto es que entre nosotros viven dos mundos. Uno de ellos está hoy fuera de control, ya que ha hecho de la dominación y la destrucción su alimento principal. El otro mundo es la única chance que tenemos de seguir siendo seres humanos y de conservar la naturaleza y los bienes comunes para beneficio de todos y todas. Pero la lógica de vida de este mundo otro no es simétrica a la del mundo hegemónico. De modo que no puede crecer destruyendo y aniquilando al mundo de la opresión, sino a su modo: por expansión, dilatación, difusión, contagio, disipación, irradiación, resonancia. O sea, de modo natural. Este es el modo en que viene creciendo el no-capitalismo en las periferias urbanas desde hace por lo menos medio siglo.

Quiero decir que el triunfo de este mundo otro no es posible imponerlo, como ha hecho el capital. Podemos, sí, insuflarle vida, contribuir a expandirlo, ayudarlo a vivir y a elevarse. El movimiento existe, no podemos inventarlo ni dirigirlo A lo sumo, podemos formar parte de él, moviéndonos también, mejorando el arte de mover-nos. No es poco, sobre todo porque esa capacidad de mover-nos es la única que puede salvar-nos.

Bibliografía

Agamben, Giorgio 2003 *Estado de excepción*, Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

1998 *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Pre-Textos, Valencia.

Antillano, Andrés 2006 entrevista, agosto de en www.espacioalternativo.org

2005 "La lucha por el reconocimiento y la inclusión en los barrios populares: la experiencia de los comités de tierras urbanas", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, Vol. 11 No. 3.

ASICA-SUR 2003, *Yaku al Sur*, boletín, agosto, No. 2.

Blondet, Cecilia y Carmen Trivelli 2004 *Cucharas en alto*, IEP,

Lima. Bourdieu, Pierre 1999 *La miseria del mundo*, FCE, Buenos

Aires.

Castells, Manuel 1986 *La ciudad y las masas*, Alianza, Madrid.

Contreras, Mariana 2003 "De sembrar y cosechar", Montevideo, *Brecha*, 7 de noviembre.

Davis, Mike 2007 "Los suburbios de las ciudades del tercer mundo son el nuevo escenario geopolítico decisivo", entrevista, 8 de enero, en www.rebelion.org

2006a "De la ciudad de Blade Runner a la de Black Hawk", entrevista, 30 de julio, en www.sinpermiso.info

2006b "La pobreza urbana y la lucha contra el capitalismo", entrevista, 25 de julio, en www.sinpermiso.info

2006c "La ciudad imperial y la ciudad miserable", entrevista, 21 de mayo, en www.sinpermiso.info

2001 *Control urbano: la ecología del miedo*, Virus, Barcelona, 2001.

de Lomnitz, Larissa A. 1975 *Cómo sobreviven los marginados*, Siglo XXI, México.

"Declaración de Quito" 1990 en *El levantamiento indígena y la cuestión nacional*, Comisión por la Defensa de los Derechos Humanos, Quito, Abya Yala.

Degregori, Carlos Iván y Romeo Grompone 1991 *Demonios y redentores en el nuevo Perú*, IEP, Lima.

Díaz Polanco, Héctor 1997 *La rebelión zapatista y la autonomía*, Siglo XXI, México.

ECO-Educación y Comunicaciones 2001 "Democracia y poder local", Santiago, mayo.

Engels, Federico 1976 *El problema de la vivienda*, Acal, Madrid.

Espinosa, Yuderkys 1999 "¿Hasta dónde nos sirven las identidades?", junio, en www.creatividadfeminista.org

Fernández Durán, Ramón1996 *La explosión del desorden*, Fundamentos, Madrid.

Garcés, Mario 2002a *Tomando su sitio. El movimiento de pobladores de Santiago*, 1957-1970, LOM, Santiago.

Garcés, Mario et al 2002b *El mundo de las pobladores*, LOM, Santiago.

García Linera, Alvaro 2004 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, Diakonía/Oxean, La Paz.

Gilbert, Alan 1997 *La ciudad latinoamericana*, Siglo XXI, México.

Gómez, Luis A. 2004 *El Alto de pie, Una insurrección aymara en Bolivia*, Comuna-Indymedia, La Paz.

Grupo Identidad de Memoria Popular 2007 *Memorias de la Victoria*, Quimantú, Santiago.

Harvey, David 2003 *Espacios de esperanza*, Akal, Madrid.

Lefebvre, Henri 1976 *Espada y política*, Península, Barcelona.

1972 *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Alianza, Madrid.

Lind, William S. 2005 "Comprendiendo la guerra de cuarta generación*", Military Review*, enero-febrero.

Mamani Ramírez, Pablo 2005 *Microgobiernos barrales*, Cades, El Alto.

Marx, Karl 1975 *El Capital*, Libro Primero, Vol. 1, Siglo XXI, Buenos Aires.

Mate, Reyes 2006 *Medianoche en la historia. Comentaros a las Tesis de Walter Benjamin 'Sobre el concepto de historia'*, Trotta, Madrid.

Matos Mar José 2004 *Desborde popular y crisis del Estado. Vente años después*, Fondo Editorial del Congreso del Perú, Lima.

1989 "¿Informales o contestatarios?", en Carlos Arroyo, *Encuentros, Historia y movimientos sociales en Perú*, Memoriangosta, Lima.

Medina, Javier 2006 *Suma Qamaña*, Garza Azul, La Paz.

Military Review 2005 noviembre-diciembre en www.military.com

Moreno, Alejandro 2006 *El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo*, Ediciones USCH, Santiago.

Negri, Antonio y Giuseppe Cocco 2006 "La insurrección de las periferias", abril, en www.universidadnomade.net

Oholeguy, Cristina 2004 "El arte de sembrar", en *Alternativas desde la diversidad. Saberes y prácticas de educación popular*, Montevideo, revista Multiversidad No. 13.

Páez, Pablo 2004 "'Ferias libes: espacios residuales de soberanía popular' de Gabriel Salazar", en www.bifurcaciones.cl

Perro Muerto 2006 "La ciudadanía sin ciudadanos", revista,

Santiago.

Portes, Alejandro et al (eds.) 2005 *Ciudades latinoamericanas*, Prometeo, Buenos Aires.

Porto Goncalves, Carlos Walter 2006 "A reinvencao dos territorios: a experiencia latino-americana e caribenha", en Ana Esther Ceceña*, Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Clacso, Buenos Aires.

2001 *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Siglo XXI, México.

Portocarrero, Gonzalo e Isidro Soraya 1991 *Sacaojos. Crisis social y fantasmas coloniales*, Tarea, Lima.

Quijano, Aníbal 1988 *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Sociedad y Política, Lima.

1977 *Imperialismo y "marginalidad" en América Latina*, Mosca Azul, Lima.

Revilla Marisa 1991 "Chile: actores populares en la protesta nacional 1983-1984", en *América Latina Hoy*, Salamanca, julio, vol. 1.

Rodríguez, Alfredo y Ana Sugranyes 2005 *Los sin techo. Un desafío para la política de vivienda social*, Ediciones SUR, Santiago.

Romero, José Luis 1976 *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Salazar, Gabriel y Julio Pinto 2002a *Historia contemporánea de Chile IV. Hombría y feminidad*, LOM, Santiago.

2002b *Historia contemporánea de Chile V. Niñez y juventud*, LOM, Santiago.

1999 *Historia contemporánea de Chile II. Actores, identidad y movimiento*, LOM, Santiago.

Scott, James 2000 *Los condenados y el arte de la resistencia*, ERA, México.

Skewes, Juan Carlos 2005 "De invasor a deudor: el éxodo desde los campamentos a las viviendas sociales en Chile" en Rodríguez y Sugranyes, *Los sin techo. Un desafío para la política de vivienda social*, Ediciones SUR, Santiago.

Svampa, Maristella 2004 "Cinco tesis sobre la nueva matriz popular", en *Revista de Estudios Sobre Cambio Social*, No, 15, primavera, en http://lavboratorio.fsoc.uba.ar/textos/15_6.htm

Tapia, Luis 2002 "Movimientos sociales, movimiento societal y los no lugares de la política", en *Democratizaciones plebeyas*, Muela del Diablo, La Paz.

Thompson, E. P.1989 *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, tomo 1, Crítica, Barcelona.

Tokeshi, Juan 2006 "Cambios socio-culturales, vivienda y urbanización en Lima", abril, en www.interculturalidad.org

Wacquant, Lo c 2007a *Parias urbanos,* Manantial, Buenos Aires.

2007b *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Wallerstein, Immanuel 2004 "Paz, estabilidad y legitimación: 1990- 2025/2050", en *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*, Akal, Madrid.

Weber, Max 2002 *Economía y sociedad,* FCE, Madrid.

Zibechi, Raúl 2006a *El arte de gobernar los movimientos*, inédito.

2006b *Dispersar el poder*, Tinta Limón, Buenos Aires.

2006c *De multitud a clase. Formación y crisis de una comunidad obrera, Juan Ladaze (1905-2005)*, Multiversidad Franciscana, Montevideo.

2003a *Genealogía de la revuelta, Argentina: una sociedad en movimiento*, Letra Libre, Buenos Aires.

2003b "Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos", en *OSAL* No. 9, Clacso, Buenos Aires, enero.