

La Legua, Santiago de Chile antes de irrumpir en las grandes alamedas

By [Raúl Zibechi](#) | 17 / diciembre / 2014

Como tantas otras poblaciones periféricas, La Legua, barrio de Santiago, está sometida a la intervención militar-policial con la excusa del narcotráfico. Sin embargo, en medio de la pobreza y la represión, resisten creando vida y comunidad, con las mujeres y los jóvenes como los actores más destacados.

“Aquí el Estado tiene las garras bien puestas, nos tienen la bota encima, pero bailamos. No le pedimos nada al Estado porque somos una comunidad digna”. Las palabras atraviesan el aire denso de un mediodía caluroso y parecen posarse lentamente sobre los que compartimos la ronda. “La autogestión es nuestra dignidad”, dice Emerson, levantando la voz para que el círculo de casi cincuenta personas pueda escucharlo[1].

El “nosotros” al que se refiere Emerson son los miembros de la Casa de la Cultura de la Legua, en el sur de Santiago (Chile), uno de los barrios más emblemáticos por su prolongada resistencia, tanto en dictadura como en democracia. La Casa es una gran sala seguida de una pequeña cocina, patio, baño y algún dormitorio. En el centro del salón destaca una gran bandera mapuche que cobija la asamblea.

Nos recibieron con almuerzo: pescado frito, ensaladas y jugos frescos, pero lo más delicioso fue el *borgoña*, un cóctel tradicional de vino tinto y frutillas que aplaca la sed y el calor. Después nos colocamos en ronda y Emerson, uno de los más jóvenes de la Casa, abrió el *trawün*, encuentro en mapudungun, destacando el carácter autónomo de todos los trabajos que realizan.

En la Casa funcionan tres talleres en los que participan la mayor parte de los que integran el espacio: “telar mapuche”, “ser y cosmovisión mapuche” y “ciencia política a la mano”, donde discuten cómo organizarse y luchar pero sin recaer en modales académicos. “Se trata de desaprender la cultura política de vanguardias que aprendimos en las organizaciones”, dice Cristian.

Autoconstrucción y resistencia

La Legua son en realidad tres poblaciones que suman algo más de 15,000 personas. La Legua Vieja se fue poblando desde principios del siglo XIX por obreros que llegaban desde el norte cuando comenzó el declive de la industria del salitre. Se fueron a vivir a “una legua” del centro de la ciudad, que por esos años eran terrenos baldíos. En 1947 se crea La Legua Nueva que fue “la primera toma organizada de la que se tiene noticia”, según el historiador Mario Garcés[2].

Mientras las *callampas* se forman por agregación individual de las familias, que construyen viviendas precarias con materiales de desecho y se ubican en riberas y ríos y faldas de montañas, las *tomas* son organizadas por cientos de vecinos que llegan todos

juntos al terreno escogido, levantan las viviendas en poco tiempo, marcan los sitios para viviendas y los destinados a espacios públicos, incluyendo escuela, dispensario de salud y espacio para la organización vecinal.

Finalmente, La Legua de Emergencia se formó en 1951 cuando el Estado asignó casitas sólo durante seis meses a personas que provenían de *callampas* y conventillos del centro, muchos en la ribera del río Mapocho. Eran precarias y estrechas (“dos piecitas de madera, cocina y baño, sin patio”, recuerda una vecina^[3]) pero mucha gente permanece hasta hoy.

Garcés asegura que La Legua es “una de las poblaciones más emblemáticas de Santiago”. Destaca sus capacidades organizativas y políticas: “Contó con poderosas organizaciones vecinales en los años 50 y 60, y fue el único asentamiento urbano donde se combatió a los militares el 11 de setiembre de 1973”^[4].

Dos poderosas corrientes se fusionaron en la población de La Legua, al igual que en otra *poblas* del cinturón industrial: los partidos de izquierda, sobre todo comunistas y socialistas, y los sacerdotes católicos que amparaban las organizaciones vecinales desde la Parroquia de San Cayetano, semillero de militantes vecinales y alero en el que se cobijaron de la represión durante la dictadura.

Lo sucedido el 11 de setiembre de 1973 aún resuena en el barrio. Una detallada investigación realizada por los historiadores Garcés y Sebastián Leiva, relata los cuatro enfrentamientos que hubo en el barrio ese día, protagonizados por jóvenes de los partidos Comunista y Socialista y del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). En las acciones de defensa del gobierno de Salvador Allende confluyeron pobladores, sindicalistas y militantes de izquierda.

Un primer combate se produjo en una fábrica vecina al barrio, con decenas de militantes de varios partidos, entre ellos Miguel Enríquez, máximo dirigente del MIR que caerá en un enfrentamiento en octubre de 1974. Los militantes armados estaban cercados en la fábrica INDUMET, rompieron el cerco disparando y se refugiaron en La Legua donde los vecinos los acogieron^[5]

Poco después ametrallan un autobús de Carabineros y los obligan a rendirse. En otra fábrica del barrio donde se habían agrupado los resistentes, la textil SUMAR, los trabajadores armados ametrallaron un helicóptero militar que tuvo que retirarse con daños en las aspas al recibir 18 disparos que impactaron el aparato. El mayor enfrentamiento se produjo por la tarde, cuando dispararon a un autobús con 25 Carabineros y dos oficiales. Hubo muertos de ambos lados.

Las incursiones militares en los días siguientes incluyeron tanques de guerra y disparos a cualquier persona que saliera a la calle. El domingo 16 de setiembre cercaron el barrio, los aviones pasaron rasantes sobre las casas para intimidar, allanaron todas las viviendas, golpearon a los varones en las calles, destruyeron sus pertenencias y se llevaron 200 detenidos. Algunos nunca aparecieron y varios de los que participaron en los enfrentamientos del día 11 fueron fusilados. Se calcula que la represión posterior al golpe causó 42 muertos en La Legua. Venganza contra una población combativa.

Pero ya en diciembre la población empieza a perder el miedo. Acompaña el funeral de las víctimas del Plan Leopardo, el asesinato de cinco militantes comunistas, pero “más tarde, lentamente las organizaciones fueron resurgiendo, sobre todo al alero de la Parroquia San Cayetano. Allí se fueron reagrupando cristianos y no cristianos para apoyarse en la sobrevivencia”[\[6\]](#).

Ser mapuche en la ciudad

Artes y Oficios es una calle angosta flanqueada de viviendas bajas, pobres pero no precarias, entre la avenida Las Industrias y la plaza Salvador Allende, donde funciona un mercado popular. En el número 343 está la Casa de la Cultura. A unos diez minutos del Estadio Nacional, donde pobladores de La Legua y de otros barrios industriales fueron trasladados aquel 11 de setiembre.

El ambiente es austero, como el barrio. Unos jóvenes fuman en la puerta, las mujeres cocinan en el fondo y otros trasiegan sillas y mesas. El encuentro forma parte de la feria de libros y organizaciones populares “América Leatina Desde Abajo”, impulsada por la editorial Quimantú y seguida por una docena de editoriales chilenas, argentinas y uruguayas[\[7\]](#).

Desde hace poco más de diez años La Legua, como La Victoria y otros barrios populares de Santiago, están “intervenidos” por el Estado, lo que significa que sus calles son patrulladas permanentemente por carabineros y los jóvenes son abordados con frecuencia[\[8\]](#). La represión va de la mano de políticas sociales que buscan convencer a los más pobres que su problema son los pequeños traficantes, no el modelo de país que instaló la dictadura desde 1973.

Karin y Cristian tienen una hija pequeña, pero entre ambos suman varios chicos más. Relatan la historia de la Casa de la Cultura, que nació en 1985, cuando Chile estaba sacudido por protestas masivas de los pobladores. “En el contexto de 1985 decidieron gritar la protesta desde la cultura”, dice Karin. “La cultura era el manto que permitía que se reunieran, trabajaban en cuentos y poesías con el círculo de poetas de La Legua”, interviene Cristian.

La parroquia San Cayetano, a media cuadra de la Casa de la Cultura, en la plaza Salvador Allende, refugiaba perseguidos por el régimen. “En la misma parroquia hay subterráneos”, asegura Karin en tono de misterio, como si hubieran sido refugio de militantes. “La Semana Legüina fue la fiesta de la población en la que surge la propuesta de recuperar la memoria del barrio, pero ahora se convirtió en nuestro carnaval”, relata Karin.

La transición a la democracia, a partir de 1990, caminó de la mano de la desarticulación de buena parte de las organizaciones populares territoriales. Según Cristian, que militaba en un partido marxista, “los grupos dejaron la calle, se hicieron legalistas y se metieron en los partidos”. Lo dice como quien pronuncia una sentencia. La Casa de la Cultura atravesó también dificultades, tuvo que buscarse otro local porque el anterior estaba vinculado a un partido político, y comenzaron a trabajar de otro modo.

“La Casa está abierta a todos los que quieran hacer cosas desde otro lugar, o sea desaprender lo que hemos aprendido”. Karin se refiere a las prácticas partidistas, “porque

los partidos, por más respetable que sea su historia, hoy no llegan a los corazones de las gentes. Nos traen a los pobladores la formulita, y nosotros trabajamos de otro modo, nos juntamos y vemos si nos sintonizamos”.

Para ella lo más importante son los espacios de encuentro, como los tres talleres que crearon. La presencia de lo mapuche, en una población donde la mayoría no lo son, es motivo de reflexión.

Karin se apellida Cuminao. Aunque nació en Santiago siempre supo que su familia venía del sur. Cristian se apellida Moreno, su piel es bien blanca, nació y vivió como chileno. Ahora son pareja y ambos se sienten mapuches. Aunque los padres de Karin no hablaban mapudungun por temor, ella se empeñó en recuperarlo, un trabajo paralelo al de recuperar a sus raíces. Para Cristian es diferente. Descubrió el mundo mapuche como parte de la resistencia política, pero hoy se identifica con la cosmovisión y la cultura.

Mujeres de familia y comunidad

En La Legua hay muchas familias de origen mapuche pero no se identifican como tales. En la Casa de la Cultura la cosmovisión mapuche se expresa en los *trawün*, o sea en espacios circulares que pueden durar mucho tiempo, “todo el tiempo que las personas necesiten, es un lugar donde se comparte lo que cada uno lleva, desde alimentos hasta palabras. Ahí se va definiendo qué hacer y cómo hacer para estar mejor”, relata Karin.

Cristian descubrió ese mundo al unirse a Karin. Hoy cree que la identidad mapuche le ayuda a comprender su lugar dentro de ese país llamado Chile donde “sólo existen chilenos, que se creen los ingleses de Latinoamérica. Pero los mapuche nos han ayudado a redescubrirnos y a conocernos. Somos mestizaje todo el rato. Mi abuelo paterno era inmigrante desde el sur”.

De la identidad la conversación deriva hacia el papel de las mujeres. Varios integrantes de la ronda dijeron en voz alta que la Casa es sostenida por las mujeres, como buena parte de las organizaciones populares. En ese momento Tania, una mujer joven y fuerte, ofrece infusiones y mate que se empeña en servirlos, como quien ofrece hospitalidad, con sencilla dedicación.

Karin explica que “las mujeres son uno de los pilares que han sostenido la Casa, como Tania, que se ha quedado en este espacio y ha permitido abrir la puerta y encontrarse con los demás. Los hombres participan en colectivos pero se van rápido. El hombre es más mente que corazón”.

Cristian cree que las mujeres tienen “mayor capacidad de contener, acoger y formar comunidad. Mujer y comunidad van juntas. El hombre es más de salir a buscar, trabajo o utopías, es el que instala la política y la mujer instala la comunidad desde el corazón”.

Tratamos de adentrarnos en un debate complejo: cómo es la organización y la acción política desde la mujer. Lo que aparece, y marca una diferencia con el feminismo del Norte, es que no hay contradicción entre el lugar de la familia y el trabajo en el hogar, centrado en la cocina, con la emancipación como mujeres.

Una vez más Karin: “Las mujeres partimos de lo básico, de la comida que es el punto de encuentro. La gente llega a tomarse un mate, pasan por el salón y se van a la cocina que es el lugar de la espontaneidad y del corazón, un lugar de las mujeres. Cuando dicen que las mujeres sostenemos el espacio, es la cocina la que lo sostiene, simplemente estando y cuidando el espacio incluso con flores y plantas para que sea bonito”.

Tania y Karin siempre cocinan, y no conciben otro modo de hacer política, al punto que aseguran que la comida y por lo tanto la cocina es el centro. “Lo hacemos con cariño y paciencia. Hacemos una ceremonia mapuche antes de hacer la comida, la comida es algo muy importante, no se puede hacer así nomás, a las corridas, ni comerla sin respeto”, sigue Karin.

Reconocen que existe una fuerte división del trabajo. Los varones organizan los campeonatos de fútbol para recaudar fondos para el carnaval, mientras mujeres cocinan para los jugadores de los 14 equipos. “Algunas nos dicen que estar en la cocina es muy machista. Pero yo creo que la gente tiene que estar donde se sienta más cómoda, a mi no afecta estar en la cocina y no me impide estar en el frente de lucha”.

Pone un ejemplo. En el taller de telar son 15 mujeres que se rotan para cocinar. No hay una jefa de cocina, a veces alguien coordina pero no es un lugar de poder. “En los *trawiin* plantemos más visible las contradicciones que tenemos. En la cocina a veces se genera tensión porque alguien quiere mandar más, empieza a tensarse, algunas se cortan y ahí tenemos que parar, siempre aparece alguien que dice cómo hay que cortar, qué hay que ir a comprar. Lo comunitario supone tomarse tiempo para eso”.

Carnaval sin pacos

La ronda se agita con la intervención de Daniel, el mayor de los miembros de la Casa de la Cultura. “Todo acá se hizo sin el apoyo del Estado, por eso la intervención. Los pacos (policía) están armados a guerra, pero es una guerra contra el pueblo”. Juan, miembro del Teatro de Emergencia que funciona cerca de la Casa, considera que “las organizaciones sociales y el modo de vida están intervenidos”, o sea militarizados, porque “nuestro modo de vida quiere ser gobernado”.

Concluye con una frase que podría aplicarse a cualquier rincón de América Latina, y naturalmente se piensa en México. “No sólo se trata de resistir, sino de construir algo que nos permita resistir”. Karin pone los detalles de eso que llaman intervención: “Vivimos en un cerco, pacos en cada esquina, abusan, manosean, y no puedo salir a la calle con mi hija porque hay tiros”. Deja un mensaje pesado para los universitarios: “Aquí vienen muchos a recoger información para sus tesis, somos objeto de estudio, pero esos conocimientos le sirven a la intervención”.

En contraposición, realizaron este año la primera Bicicleteada por la Memoria Combativa del 11 de Setiembre. En cada lugar que paraban hablaban con vecinos que resistieron ese día el golpe y contaban su historia. Una forma desde debajo de reconstruir saberes escondidos en la memoria colectiva.

“En los últimos tiempos nuestras relaciones son más cualitativas”, interviene Cristian, “no se hacen las cosas porque se espera un reconocimiento sino porque se quiere hacer comunidad, autoconstruirnos nosotros”. Relata el caso de varios vecinos que dejaron su

trabajo remunerado para hacer artesanía, como consecuencia del espacio de “Ciencia Política a la Mano”, que les sirve no sólo para cambiar la realidad sino para transformarse ellos mismos. “No es fácil desaprender la cultura política de las vanguardias”, sentencia.

Terminamos hablando del carnaval. Antes lo llamaban Semana Legüina, que recordaba la fecha de iniciación de la población, un 20 de diciembre. Ahora es un largo pasacalle de más de tres horas en el que desfilan 500 personas entre bailarines, músicos y vecinos, y cocinan para todos. Emerson se mete en la conversación, recordando el lema de este año: “Sin pacos, sin balazos y sin sapos”^[9].

Tiene razón Gabriel Salazar, el historiador de los de abajo, cuando asegura que la identidad de poblador se ha hecho más importante que la de trabajador. El lugar de trabajo ya no genera identidad, ni sentido de pertenencia. Se está produciendo “una reagrupación espontánea en la sociedad, naturalmente, en los sectores más marginales”, donde se buscan unos a otros ante la desprotección del Estado. En los barrios se tejen fuertes lazos de amistad, solidaridad y asociatividad, que es la forma “de integrarse a la sociedad y luchar desde ahí, no desde el trabajo”^[10].

Coincide también con los jóvenes y las mujeres de La Legua en su modo de mirar la política. “La movilización social no depende de partidos políticos ni de tácticas sino de cultura y educación”. A su vez, sostiene que la “verdadera educación” no se da en la escuela sino “en actividades informales de educación ciudadana, popular, autoeducación, y los jóvenes se están matriculando espontáneamente en estos cordones populares de educación”.

Algo de eso sucede en La Legua y en muchos barrios populares de América Latina. Son cientos de pequeños espacios, como la Casa de la Cultura, que a lo largo de décadas realizan decenas de pequeñas actividades en las que participan básicamente jóvenes y mujeres. Ellos y ellas están cambiando el mundo, mucho antes de ganar visibilidad en las grandes alamedas.

^[1] Todas las voces fueron recogidos en la Casa de la Legua, el 4 de diciembre, y en la feria América Latina Desde Abajo, el 5 de diciembre de 2014.

^[2] Mario Garcés, “Las tomas en la formación de Santiago”, en AAVV *El mundo de las poblaciones*, Santiago, LOM, 2004.

^[3] “La emergencia de Legua Emergencia”, en revista *Perro Muerto*, N° 4, julio de 2002.

^[4] Mario Garcés, “Las tomas en la formación de Santiago”, p. 10.

^[5] Todos los testimonios sobre esas jornadas en Mario Garcés y Sebastián Leiva, *El Golpe en La Legua*, Santiago, LOM, 2005.

^[6] Idem p. 80.

^[7] <http://www.americaeatina.org/>

[8] Ver “La Victoria: Medio siglo construyendo otro mundo” en Programa de las Américas, 12 de octubre de 2007, <http://www.cipamericas.org/es/archives/905>

[9] Sin policías, sin balazos y sin soplonos.

[10] Gabriel Salazar, “La identidad de poblador es más importante que la de trabajador” en Archivo Chile, abril de 2005.

<http://www.cipamericas.org/es/archives/14127>

Villa 31-Buenos Aires: La autonomía es tan necesaria como posible

By [Raúl Zibechi](#) | 24 / mayo / 2013

No hay cárceles para la autonomía. Ni contextos que la hagan imposible. La experiencia de la Corriente Villera Independiente en la Villa 31 (Retiro) en Buenos Aires, enseña que aún en las más difíciles condiciones materiales y navegando contra la corriente, se puede colocar la autonomía en el centro de las construcciones colectivas.

“Esto es algo limpio”, dice Dora. Cuando pronuncia “limpio”, la sonrisa ilumina su rostro y contagia una potente paz interior. “No le debemos nada al gobierno. El médico, las promotoras, todo lo hacemos sin esperar una moneda. Esto es limpio, es genuino, no está contaminado”.

Dora nos recibe en la Casa de las Mujeres de la Villa 31 bis, un espacio creado por la Corriente Villera Independiente para albergar mujeres que sufren violencia doméstica. La acompañan Graciela, que es promotora de salud formada en el Centro de Salud Comunitaria, su hija Mónica, Celina y Lupe, dos bolivianas que aprenden a leer en la Primaria Popular, y media docena de mujeres que trabajan para inaugurar la casa.

La Villa 31 o Retiro tiene una larga historia. En la década de 1930 los inmigrantes polacos que escapaban del hambre crearon un conjunto de viviendas precarias cerca del puerto. La *villa miseria*, o villa a secas, es un barrio irregular tipo *favela*. Con el desarrollo industrial llegaron inmigrantes del norte argentino. En 1976, año del golpe de Estado militar, las villas de la ciudad de Buenos Aires tenían 213.000 habitantes, casi el 10% de la población de la capital.

La dictadura erradicó violentamente a más de 150.000 vecinos, pero desde 1983 comenzaron a repoblarlas. En 2001 tenían unos 100.000 habitantes y según el censo de 2010 ya viven 163.000 personas. “Las villas son el único territorio de la ciudad en los

que se verifica un crecimiento demográfico significativo”, asegura el investigador Pablo Vitale[1]. Hoy están habitadas casi en su totalidad por argentinos del norte, paraguayos, bolivianos y peruanos.

Las villas son barrios autoconstruidos por sus propios habitantes en terrenos ocupados, con viviendas precarias y pocos servicios. Habitualmente los vecinos se “cuelgan” de la luz y el acceso al agua potable ha sido posible por las presiones sobre el municipio. Otros servicios como la recogida de basura y el saneamiento son precarios e insuficientes.

En la capital de Buenos Aires hay 21 villas, aunque el número tiende a crecer por la permanente expulsión de personas de las áreas rurales por los monocultivos de soja. Observando el mapa de la ciudad, se las encuentra mayoritariamente en la zona sur, la más popular, pero la Villa 31 está en pleno centro, en el principal foco de la especulación inmobiliaria (Puerto Madero) y pegada a las estaciones de autobuses y trenes.

Las villas tensionan el concepto de “periferia urbana”. Aunque estén en el centro de una gran ciudad como la capital argentina, son periferia material desde el punto de vista del acceso a los servicios, el empleo y la infraestructura. Pero son a la vez periferia simbólica porque en ellas viven los marginalizados por el modelo extractivista, los más pobres, los que tienen la piel del color de la tierra.

Sin embargo, las villas han demostrado ser los espacios de mayor continuidad en la resistencia al modelo[2]. Por la pobreza extrema de sus habitantes, por la riqueza que los rodea, que los lleva a tomar conciencia de la desigualdad, pero sobre todo por el prolongado compromiso de una parte de la sociedad: sacerdotes que se fueron a vivir a las villas, universitarios y estudiantes que se comprometen con los más pobres y dedican buena parte de su tiempo a hermanarse con ellos.

Salud comunitaria

Para llegar al Centro de Salud Comunitaria hay que recorrer media villa por calles que las lluvias transforman en barrizales. Vale la pena caminar despacio para observar las telarañas que forman los cables de luz, detenerse en las viviendas de varios pisos, todas con escaleras externas en forma de caracol, disfrutar los vivos colores de las fachadas, las tiendas donde las mujeres y los chicos no pierden detalle del andar de los forasteros.

Con Hernán pasamos a saludar a las mujeres que se apiñan frente al comedor popular, cada vez más concurrido a medida que se acerca el mediodía[3]. Mientras esperamos al doctor, me explica cómo funcionan los comedores: “Los alimentos se los sacamos al gobierno con piquetes. Hay unas 70 familias por comedor que trabajan por grupos de seis a ocho en forma voluntaria y rotativa una vez por semana, así garantizan un plato de comida para la familia”.

El “doctor” es un flaco alto que llega en bicicleta y se presenta como Guido. El centro de salud es una habitación de cinco metros por cinco con suelo de cerámicas y azulejos en las paredes; luce limpia, iluminada y prolija. La camilla, la balanza y los estantes repletos de medicamentos nos reciben junto a un cartel que reza: “Centro de Salud Comunitaria El Che”.

Guido abre el candado, arrima una silla y suelta palabras a borbotones. “El centro lo abrimos el 21 de setiembre de 2012, pero empezamos con asambleas en mayo y junio para conocer las problemáticas de salud en el barrio y ver cómo podemos intervenir. Se trata de que los vecinos tomen en sus manos la salud y nosotros les damos una mano en lo que sabemos”.

Están formando doce promotores de salud (casi todas mujeres de 25 a 40 años) que recorren las casas para controlar el peso de los niños, hacen encuestas sobre los principales problemas sanitarios y atienden el consultorio. La villa tiene dos sectores separados por una autopista aérea: la Villa 31 tiene 15.000 habitantes y es la más antigua; la Villa 31 bis tiene 20.000, donde trabaja la Corriente Villera con 20 merenderos, seis comedores populares, tres cuadrillas de trabajo, el centro de salud, la primaria popular y el centro de mujeres^[4].

Como buena parte de los universitarios que acuden a las villas, Guido comenzó su militancia en la facultad. Trabaja como médico y en su tiempo libre atiende el centro de salud pero también participa en una cátedra de salud comunitaria cuyos estudiantes hacen prácticas en las villas. “Por un lado formamos promotores de salud en el barrio, hacemos control de niños, pediatría y medicina general de adultos, pero también salimos a hacer campañas de salud casa por casa”, explica.

En toda la villa el gobierno dispone de un solo dispensario de salud para 35.000 habitantes, instalado en un extremo de la villa. “Los del fondo no llegan porque dan pocos turnos y no pueden cruzar todo el barrio a las 3 de la mañana. Entonces anunciamos que vamos a estar en la casa de una compañera o en un comedor popular para hacer control de peso de los niños. El centro lo abrimos lunes, jueves y sábados”.

Los problemas respiratorios son los que más afectan a los niños por la humedad y porque hay muchos contaminantes ambientales que provocan asma y bronquitis por plomo, metales pesados y otros tóxicos en el suelo y en el aire, producto de la quema de basura. Las casas tienen problemas de ventilación y de hacinamiento y toda la villa sufre con el agua porque no es potable. Quienes pueden, compran agua envasada.

En el centro se turnan tres médicos titulados, cuatro estudiantes avanzados y las doce promotoras. Atienden a unas 200 personas por semana entre las que acuden al centro y las que visitan en sus casas. “Hacemos rifas y fiestas para pagar el alquiler y los medicamentos los proveen los visitantes médicos y médicos amigos pero la mayor parte los conseguimos con piquetes en Disprofarma (centro de distribución de productos farmacéuticos). El Estado no nos da nada”, asegura Guido.

Los del centro de salud estatal no salen al barrio pero les piden ayuda para atender a la población. “Están muy ligados al modelo médico hegemónico contra el que tratamos de luchar, ellos van con guardapolvos blancos y nosotros nos vestimos como cualquier vecino porque no queremos poner esa distancia entre el depositario del saber y la gente común”.

Guido dice que los médicos a menudo se burlan de las creencias de los vecinos, sobre todo de peruanos, paraguayos, bolivianos e inmigrantes del norte argentino. “Hay modos de abordar enfermedades propias de otra cultura. Si una madre me dice que no le

da de mamar al hijo porque tiene *susto*, yo no le puedo negar eso, porque para ella existe y hay que ver cómo contenerlo y trabajarlo”.

“La idea de la gente es que el médico es el que sabe y esa lógica hegemónica está muy legitimada en la sociedad, por eso les pedimos que no nos digan doctor, que nos llamen por el nombre”. Con el objetivo de afirmar la autoestima de los vecinos, el centro de salud va incorporando saberes tradicionales como el uso de hierbas medicinales. Para dar el ejemplo, los médicos se encargan de barrer el centro de salud, aunque a los usuarios no les parece bien.

El centro es gestionado por los propios vecinos. A fines de 2012 hicieron una asamblea para trazar un balance colectivo de los problemas del centro de salud. Luego de la fiesta y de los juegos para los niños, llegó el momento de reflexión. “Una de las críticas fue que no abrimos un día que se había inundado el barrio y nos pidieron que aunque llueva y se inunde debemos abrir el centro de salud”.

Un refugio para las mujeres

“La salud y la violencia de género están muy relacionadas”, dice Graciela, una joven promotora que nos acompaña dos cuadras más allá hasta el Centro de las Mujeres. “Si hay violencia de género no hay salud porque la violencia enferma. Las mujeres somos la clave del barrio, aunque en la Corriente Villera hay tanto hombres como mujeres”.

En el camino explica que en la villa se eligen 120 delegados y diez consejeros por voto secreto. La Corriente consiguió casi la mitad de los delegados y cuatro de los cinco consejeros de la Villa 31 bis. Considera que todo el trabajo que hacen es para crear “poder popular”. “El 8 de marzo hicimos por primera vez una marcha en el barrio contra la violencia contra las mujeres. Queremos ir corriendo a los punteros de los partidos y crear con la gente situaciones de poder que permitan ir mejorando la salud, la educación. Compramos un camión para traer las garrafas de gas y venderlas al precio real, porque los cobran el doble del precio oficial”.

En el camino hacia la Casa de las Mujeres pueden verse, colgados de los postes de luz, pequeños carteles hechos a mano que dicen: “Donde el pueblo manda el gobierno obedece”. Llegamos a una amplia sala con revoque a la vista sin pintar. Los materiales y herramientas de construcción delatan un trabajo aún sin terminar. Nos recibe un grupo de mujeres de mediana edad. Dora nos indica sentarnos.

“Acá empezamos la lucha hace muchísimos años porque no había ni agua, sólo una canilla comunitaria donde todos los días nos peleábamos con los vecinos para cargar agua. Y ahí empezamos”. Dora relata cómo fueron aprendiendo que las necesidades de todos son las mismas, que todos pasan semanas sin luz cuando los nudos de cables entran en cortocircuito y que las ambulancias no ingresan al barrio por el mal estado de las calles.

Explica las razones que las llevaron a crear la Casa de las Mujeres: “La casa fue decidida por las necesidades de las compañeras, porque vamos a una marcha y al día siguiente la mujer viene golpeada porque llegó tarde. Hacemos talleres una vez por semana a los que asisten hasta 30 mujeres, un trabajo educativo para que cada una sepa

que no está sola. Cuesta mucho reconocer que el que más te quiere te golpea. Es doloroso para el que cuenta y para el que escucha”.

Defienden el aborto legal, seguro y gratuito, y debaten sobre sexualidad con apoyo de las promotoras de salud, y de derechos con asesoramiento de abogadas militantes. Abrirán el centro tres días por semana con juegos para niños y talleres para mujeres. El local lo construyeron de forma voluntaria, hombres y mujeres del movimiento, y decidirán el nombre en asamblea.

Pero lo más interesante es cómo protegen a las mujeres golpeadas. “Estamos formando un grupo de seguridad para proteger a la mujer que venga a buscar refugio, un grupo de mujeres capacitadas en un curso de dos meses de autodefensa”, dice Dora. Graciela agrega que “se forman cuadrillas para recorrer el barrio explicando el trabajo que hacemos, llevando pecheras que dicen Mujeres en Lucha”.

En un rincón, Celina y Lupe, dos bolivianas de 54 y 42 años, explican que en la Primaria Popular están aprendiendo a leer, porque hasta el año pasado no podían firmar las horas de trabajo que hacían en la cooperativa que construye la red de saneamiento. Pasaron de campesinas en Sucre a villeras en Buenos Aires, huyendo de la pobreza y la marginación, algo que sólo pueden hacer colectivamente.

Graciela intenta sintetizar los pasos de sus vecinos hasta insertarse en la organización: “Primero la gente se acerca al comedor popular por el plato de comida y de allí empiezan a conocer el movimiento, los comedores se reúnen por zonas y ahí salen las ideas generales y empiezan a vincularse con la sala de salud, la casa de las mujeres y con las cuadrillas de trabajo. Después vienen las asambleas con gente de otros barrios que integran la Corriente Villera”.

Las personas que vienen de afuera del barrio, como médicos y abogados, “se llevan con otra forma de mirar y adquieren experiencia en los barrios, pero nosotros también aprendemos mucho de ellos. Es una común unión entre el de afuera y el de acá adentro. Incluso trabajamos juntos con ferias y rifas para reunir plata para los alquileres de los locales”.

Pensar-nos en movimiento

Cuando Dora dice: “No le debemos nada al gobierno, todo se hace por voluntad, sin esperar una moneda y eso lo hace limpio al movimiento”, está hablando de otra forma de hacer política. Podemos hablar de una ética que consiste en no repetir el estilo de los punteros, esos personajes que lucran con las necesidades de la gente y se ofrecen como mediadores ante el Estado. Una cultura clientelar, corrupta y viciada.

Hay algo más, sin embargo, que trasciende la ética. Desde la revuelta del 19 y 20 diciembre de 2001, que fue el momento de mayor visibilidad y potencia del movimiento piquetero, la mayor parte de las organizaciones se disolvieron o se incorporaron al proyecto oficialista o kirchnerista. Las organizaciones que optan por este camino tienen la vida más fácil y sus dirigentes pueden acceder a cargos públicos en el gobierno.

Mantenerse en el llano, junto a la gente, y seguir luchando por sus necesidades, es un desafío mayor. Conseguir los alimentos, las medicinas, el acceso a la educación y a

todos los servicios que los más pobres necesitan con urgencia, y hacerlo a través de la acción directa y no de los canales clientelares, supone mucho esfuerzo, un activismo permanente y creativo, y a menudo asumir el riesgo de hacerlo por fuera de los cauces legales.

Desde el punto de vista de la autonomía y el cambio social, la experiencia de la Villa 31 bis (que no es excepcional en Argentina ni en América Latina) enseña varias cuestiones en las que parece necesario detenerse.

La primera es que la autonomía debe ser integral; de lo contrario corre el riesgo de quebrarse. Hay espacios culturales o educativos autónomos, así como experiencias de trabajo y de salud autónomas. Lo interesante del trabajo de la Corriente Villera en Retiro es que hay una vocación de abordar todos los aspectos de la vida. Desde la alimentación y el ocio hasta el trabajo y la salud.

Conocemos muchos discursos que hablan de autonomía y pocas prácticas autonómicas. Lo más valioso es cuando un amplio grupo de personas hacen una parte creciente de sus vidas en espacios que no están controlados ni por el Estado ni por el mercado, sino por ellas mismas. Hay vecinas que almuerzan en el comedor popular, sus hijos acuden al merendero, por la noche estudian en la primaria o en el bachillerato, se atienden en el centro de salud y se socializan en la casa de mujeres.

Es cierto que son espacios precarios, que tienen algún vínculo con el mercado o el Estado, pero esos vínculos son mínimos, marginales. Lo central es que son emprendimientos que se sostienen por la ayuda mutua, la autogestión, la cooperación y el hermanamiento de la gente.

Esos vínculos entre personas son la base sobre la que se construye lo nuevo, en espacios que no son de nadie sino propiedad colectiva. Los cimientos del mundo nuevo no son los discursos de los dirigentes, sino prácticas no capitalistas (en el sentido de que no buscan la acumulación de capital) en espacios colectivos.

La segunda cuestión es que los espacios de autonomía pueden construirse aún en el seno de las grandes ciudades. En general conocemos espacios autónomos en las áreas rurales, de la mano de indios y campesinos: Juntas de Buen Gobierno en Chiapas, asentamientos Sin Tierra en Brasil, por poner apenas dos ejemplos. En las ciudades este tipo de espacios son más difíciles de sostener y menos frecuentes. Por eso es tan importante registrarlos.

Lo tercero es que los espacios de autonomía necesitan dotarse también de formas de poder, para tomar decisiones y hacerlas cumplir. En este caso se trata de las asambleas que son el organismo básico y fundamental del poder popular, tal como lo formulan los miembros de la Corriente Villera Independiente.

El cuarto tema se relaciona con la confluencia de militantes estudiantiles y universitarios con militantes populares. Esa común unión o comunión, como dijo Graciela, sólo es posible como hermanamiento, o sea desde una lógica de horizontalidad que, ahora sí, es fundamental y decisiva. No debería haber jerarquía entre profesionales y sectores populares. Ambos son portadores de saberes distintos. Ambos se necesitan para cambiar el mundo.

Por eso hermanarse. Los universitarios aportan conocimientos científicos y político-ideológicos, pero aprenden los saberes populares que son despreciados en aquellos ámbitos, y que van desde las cosmovisiones no occidentales hasta saberes organizativos no jerárquicos inspirados en el fogón. Pero los saberes de cada quien no se transmiten de forma racional sino a través de la convivencia y la experiencia en espacio-tiempos compartidos.

Estos cuatro aspectos también se relacionan con la autonomía. Que no es un fin en sí mismo, sino un modo de defender la diferencia –cultural y social, pero ahora también política- que anida en los sectores populares. Autonomía para defender nuestra diferencia del mercado y del Estado, y para caminar hacia un mundo nuevo que es, sobre todo, diferente al actual.

***Raúl Zibechi** es analista internacional del semanario Brecha de Montevideo, docente e investigador sobre movimientos sociales en la Multiversidad Franciscana de América Latina, y asesor a varios grupos sociales. Escribe el “Informe Mensual de Zibechi” para el Programa de las Américas www.cipamericas.org/es.*

Referencias:

Nuestra Voz, periódico del Movimiento Popular la Dignidad, octubre-noviembre de 2012, Buenos Aires, No. 7.

Entrevista a Guido, del Centro de Salud Comunitaria, Villa 31 bis, Buenos Aires, 25 de abril de 2013.

Entrevista en el Centro de Mujeres, Villa 31 bis, Buenos Aires, 25 de abril de 2013.

Notas:

[1] Pablo Vitale, “Crónicas de la necesidad y la resistencia”, en *Nuestra Voz* No. 7, noviembre 2013, p. 9.

[2] Para la historia de Villa 31 y de su principal referente, el padre Mugica, ver Raúl Zibechi “Buenos Aires: los más pobres resisten la ‘limpieza social’”, *Programa de las Américas*, 15 de octubre de 2008.

[3] Hernán Ouviaña es doctor en Ciencias Sociales, profesor universitario y miembro del Movimiento Popular La Dignidad.

[4] La Corriente Villera Independiente se formó en mayo de 2012, tiene presencia en 15 villas de capital y está vinculada al Movimiento Popular La Dignidad.

<http://www.cipamericas.org/es/archives/9585>

Construyendo mundos nuevos en las favelas

By [Raúl Zibechi](#) | 30 / enero / 2016

La favela es un mundo complejo, en el que conviven la pobreza con la violencia policial y del tráfico. En una primera mirada, parece el espacio más difícil para construir alternativas desde abajo y desde la izquierda. Sin embargo, cientos de activistas eligieron las favelas como el lugar donde crear lo nuevo.

El coche pasa casi rozando entre dos gruesas moles de cemento de un metro de alto. Un pequeño error de cálculo y la chapa del coche termina estropeada. “Por aquí no pasa el caveirão”, dice alguien, en referencia al vehículo blindado construido especialmente para que la Policía Militar entre en las *favelas*. “Tampoco pasan los patrulleros”, festeja un tercero. La entrada en la Comunidad Chico Mendes en el Morro de Chapadão, zona norte de Rio de Janeiro, está restringida para los cuerpos represivos.

Subimos ladera arriba por calles estrechas y bien pavimentadas, entre viviendas sencillas pero cuidadas. En minutos llegamos al local del Movimiento de Comunidades Populares (MCP), una enorme puerta de hierro al lado de un pequeño y prolijo almacén que vende alimentos y productos de limpieza. “No vendemos cigarrillos”, dice una voz de mujer. Con serenidad y firmeza agrega: “Son malos para la salud”.

El portón se abre sobre un amplio patio techado con oficinas y salas de reuniones al fondo y un segundo piso con más salones. Un enorme cartel advierte contra el consumo de alcohol y en otro costado del patio otro cartel más grande detalla las diez “columnas del movimiento”: economía, religión liberadora, familia, salud, vivienda, escuela, deporte, arte, ocio e infraestructura. Les dicen columnas porque son los pilares de la organización, identificadas en base a las necesidades de los sectores populares.

Un hombre bajo y fornido de unos 60 años nos ofrece agua fresca, para paliar el tremendo calor carioca y nos invita a recorrer los espacios. Todo sucede como en cámara lenta, con mucha calma, quizá para contrarrestar el calor. Gelson nos invita a sentarnos cuando aparece la mujer del almacén, Janduir, que nos dice que ambos fueron los primeros militantes del MCP en llegar a la favela, cuando las casas eran de madera, precarias y pequeñas, hace más de veinte años.

Una comunidad diferente

La principal diferencia de la Comunidad Chico Mendes con otras *favelas* es que fue una toma o invasión, no la agregación de familias y personas a modo de goteo. Aquí las personas ya estaban organizadas antes de la ocupación del morro, llegaron todas juntas y comenzaron a construir las viviendas y el barrio. Eran militantes de izquierda que decidieron ponerle al asentamiento el nombre del organizador de los recolectores de caucho más emblemático de aquellos años, asesinado por hacendados en 1988.

Ahora la comunidad tiene alrededor de 25 mil habitantes, pero Gelson recuerda que cuando llegaron tuvieron que hacer *mutirão* (trabajo colectivo) para conectar decenas de caños a una fuente de agua a 300 metros. Salía apenas un hilo de agua y había que hacer

fila de hasta cuatro horas para llenar una lata. “La gente fue luchando y consiguió tener agua, luz, saneamiento y también obras para asfaltar las calles”, explica Gelson. Las dificultades ahora son otras: “Las cosas están lejos, los precios son altos, entrar y salir de la comunidad es muy difícil por la violencia del tráfico”^[1].

Recuerdan que la primera camada de militantes que formaron la comunidad hoy ya no están, algunos fueron asesinados por el tráfico y otros desaparecieron, se cree que secuestrados por los traficantes. Esa generación se enfrentó duro al tráfico para impedir que se asentara en la comunidad. Ahora trabajan de otro modo, menos ideologizado, evitando la confrontación con enemigos superiores como la policía y el tráfico y, sobre todo, construyendo poder popular.

Los primeros pasos en la Chico Mendes los dieron organizando campeonatos de fútbol con equipos de varones y de mujeres. Fue el modo de hacerse apreciar por los vecinos, de ganar su confianza, de conseguir un lugar en la comunidad. A Gelson le gusta mucho el fútbol y lo practica.

Hace casi 20 años crearon el grupo de apoyo escolar que es un modo de reforzar su aprendizaje, que recibe 70 niños y niñas de 2 a 14 años, en dos turnos con cuatro maestras y dos ayudantes. Crearon una red de apoyo a esta escuela para financiar a las maestras. Hace seis años crearon una guardería para las madres de la comunidad, que ya tiene 20 alumnos en dos turnos, con tres cuidadoras.

Los dos grupos de educación son apoyados por los padres que aportan dinero y realizan actividades para recaudar fondos. Una vez al mes hacen una asamblea para debatir sobre la marcha de las escuelas, y tratar de resolver los problemas de forma colectiva. El jardín funciona en un espacio frente al salón central y el apoyo escolar en el patio del principal edificio del movimiento.

El área o columna de economía es la más importante. Hay un Grupo de Ventas Colectivas con siete personas que tienen a su cargo el almacén de productos de alimentación donde se abastecen unos 150 vecinos. Este grupo abrió hace poco tiempo y en base a un préstamo del Grupo de Inversión Colectiva (GIC), una barraca de materiales de construcción atendida por dos personas del movimiento. Diez familias se organizan en torno al Grupo de Compras Colectivas, que les permite comprar en cantidades consiguiendo precios más bajos que los del mercado.

Luego han construido el Grupo de Producción Colectiva en el cual cinco familias producen jabones, detergentes, desinfectantes y suavizantes en base a la recolección de aceite vegetal usado. El grupo comenzó como parte de una campaña en defensa del medio ambiente y ahora vende sus productos a una cooperativa del gobierno de Rio de Janeiro.

El grupo más importante del área de economía es el GIC. Cuenta con 400 “inversores” que reciben un 2% de interés, tiene un grupo voluntario que se encarga de administrarlo y realiza préstamos a personas del barrio. Gelson asegura que más de 30 casas del barrio fueron compradas con dinero del GIC, además que facilitó la compra de camionetas a vecinos que trabajan con ellas trasladando personas desde el metro hasta el morro.

“El GIC resuelve muchos problemas de la gente y además las incentiva a ahorrar, porque en los sectores populares no se ahorra y de ese modo se dan cuenta de la importancia del ahorro”^[ii]. Es muy común que a una familia se le termine el gas y no pueda reponerlo simplemente porque no tiene dinero. Ahora acude el GIC y resuelve el problema sin necesidad de acudir a la banca.

Un viejo-nuevo movimiento

Lo que hoy es el MCP comenzó hace 40 años a partir de un grupo de personas, como Gelson, que integraban la Juventud Agraria Católica. Realizaron un seminario bajo la dictadura militar en el que decidieron “construir un movimiento que no sólo trabaje por reformas y mejoras, sino que tuviera una propuesta anticapitalista”^[iii]. Y crearon el Movimiento de Evangelización Rural (MER), que en los hechos dejó de ser un grupo dependiente de la iglesia.

Gelson recuerda la pobreza del campo. Su madre tuvo doce hijos, seis varones y seis mujeres en un pueblo de Paraíba. “Compraba un libro de leche para todos y como no alcanzaba le echaba mucha agua”. Trabajaba la tierra y una noche con 11 años, abrió los porteros para que salieran las vacas y los novillos. Fue su primera rebeldía.

Con los años el movimiento se modifica a medida que la sociedad va cambiando. En los años ochenta se produce una gran migración hacia la ciudad, entre otras razones por la mecanización del campo y la concentración en latifundios, y comienzan a trabajar en las ciudades creando la Corriente de Trabajadores Independientes. Pero en los noventa perciben la precarización laboral y toman una decisión importante: trabajar con los sectores más sufridos del pueblo, “desempleados, peones, habitantes de las periferias, campesinos pobres”^[iv].

“Fue el momento más duro”, asegura Gelson. “Los militantes tenían una cultura de clase media, tenían sus familias y no aguantaron ir a la favela y decidieron adherir a los partidos como el PT y a las centrales sindicales”^[v]. Fue un momento decisivo en el que perdieron más de un tercio de los militantes. En paralelo decidieron no integrarse al PT porque consideraban que dividiría a los sectores populares al separar a los dirigentes de las bases.

El trabajo en las periferias de las ciudades transformó al movimiento y a las personas que lo integran. Comenzaron a trabajar en base a las diez columnas y adquirieron la forma de crear comunidades populares. Hoy son más de 60 comunidades, la mitad en áreas urbanas. En 2006 comenzaron a publicar el periódico *Voz das Comunidades* para cohesionar al movimiento, que ya tiene presencia en doce estados. En 2011 decidieron ponerse el nombre actual, MCP.

Gobernar de abajo hacia arriba es “controlar, a partir de la base, los servicios públicos y comunitarias a través de la democracia participativa”

A largo plazo, “conquistar un gobierno popular de abajo hacia arriba para construir una sociedad comunitaria basada en el buen vivir indígena, en los quilombos de los esclavos, en las comunidades campesinas igualitarias como la de Canudos [vi], y basado en el socialismo obrero y popular” [vii]. Para ellos, gobernar de abajo hacia arriba es “controlar, a partir de la base, los servicios públicos y comunitarias a través de la democracia participativa”, creando las condiciones para que la gente participe.

Janduir y Gelson explican que el movimiento se inspira en las luchas históricas de los pueblos, entre las que destacan los pueblos indígenas guaraníes, los quilombos de los esclavos que fugaban de las plantaciones, la experiencia de Canudos y las luchas obreras del siglo XX. Sus principios políticos son la independencia de los partidos y la autonomía política pero también económica de los emprendimientos, que es la forma de construir poder popular.

El mundo nuevo en las periferias

El GIC de Chico Mendes moviliza 700 mil reales (unos 170 mil dólares) que son administrados en reuniones masivas de 60 a 70 personas. En sólo doce años consiguieron ser una fuente de financiación para las familias del barrio, sin deudores porque cada persona que toma un préstamo tiene otra que es su aval. Cero deudas, control comunitario de las cuentas. Janduir muestra un cuaderno donde anota todo a mano. “Me gusta más hacerlo así que usar la computadora”, dice sonriendo.

Entre todas, las comunidades tienen 30 GICs que son administrados por más de cien personas y benefician a varios miles. Los MCP cuentan con cien grupos de producción, ventas y servicios colectivos con más de 1.500 integrantes. Producen ropa, bolsas, productos de limpieza, crían animales y cultivan la tierra. Los de ventas tienen mercados colectivos, venden gas y cereales. Los de servicios cuentan con lavanderías, recolección de residuos, construcción civil y ha comprado camiones para la comunidad.

Han instalado diez escuelas, tienen grupos de salud que hacen campañas contra el consumo de alcohol y dan cursos de salud bucal y reproductiva, y comenzaron con un equipo de terapia comunitaria. “Se trata siempre de las cosas que necesita el pueblo”, aseguran Gelson y Jundair.

“Imagine que un día la gente construya millones de grupos de este tipo en Brasil”, reflexiona Gelson. “Es muy distinto si quisieras reclutar gente para la revolución, tomar el poder, ¿qué hacemos después?”. Es un camino diferente para procesar los cambios, en sintonía con el zapatismo aunque en el MCP no hablan del EZLN.

“En este proceso de construcción vamos aprendiendo a gobernar un GIC, una micro empresa y ahí vamos aprendiendo a gobernar una escuela, un municipio, de forma colectiva y solidaria, sin corrupción, con transparencia”, sigue Gelson.

Todos los trabajos que realizan, desde el deporte hasta las escuelas y los grupos de inversión, o sea todo lo que llaman como construcción de comunidad, tiene como norte la creación de poder popular. Con una doble vertiente: que sean iniciativas por fuera del mercado y del Estado (no reciben nada de los gobiernos) y que las gestionen los mismos miembros del movimiento de forma colectiva. A todo eso le llaman poder popular.

“La economía popular es la economía que ya está ahí, es la economía del pueblo como la venta ambulante y los mercados populares. Pero lo que necesitamos es una economía popular organizada, con conciencia de gestión colectiva”, dice Gelson^[viii]. Ellos no inventan nada, no sacan algo de la galera, organizan y sistematizan lo que ya está, le dan forma a través de la formación y la organización colectivas. La autogestión puede entenderse como la sistematización de lo hacen los sectores populares de forma embrionaria y espontánea.

“La economía popular es la economía que ya está ahí, es la economía del pueblo... Pero lo que necesitamos es una economía popular organizada, con conciencia de gestión colectiva”

En la Asamblea Nacional anual realizada en agosto de 2014, los militantes del MCP llegaron a la conclusión de que no están caminando con los dos pies, como ellos desean. “Continuamos realizando más actividades comunitarias (economía solidaria, actividades culturales y acciones colectivas) que luchas reivindicativas por políticas públicas y en defensa de derechos”^[ix]. Ese desbalance se debe, según el MCP, a que durante diez años se focalizaron en la construcción de comunidades y que en ese período los líderes de los movimientos fueron cooptados por el gobierno.

Este es un debate presente en todos los movimientos de nuevo tipo en América Latina: cuánta energía dedicar a construir lo propio y cuánta a disputar con las instituciones estatales. El debate en torno a las políticas públicas (participar en la gestión de instituciones públicas a escala local) contiene dos posiciones: el temor a la cooptación por el Estado y el temor al aislamiento. Es la necesidad de escoger entre crear poder popular comunitario sin gobernar, o gobernar sin tener poder.

“La contradicción entre ambas es permanente”, razonan los militantes del MCP. Por eso Gelson, cuando se le pregunta por las dificultades del movimiento, las coloca dentro, no fuera.

“Lo más difícil es la formación de los jóvenes”, dice sin dudar un segundo. Cuando era joven, en la década de 1960 en plena dictadura, era la realidad la que formaba la conciencia, la que mostraba los caminos a seguir. Hoy las cosas son más complejas, el consumismo, las redes sociales, son fuente de confusión. El trabajo de hormiga de todos los días puede parecer poco, pero saben que no hay otro camino.

NOTAS:

[i] “O futuro e se organizar”, entrevista con Gelson Alexandrino, revista *Território Autônomo*, Rede Reclus-Kropotkin de Estudos Libertarios, Rio de Janeiro, N° 2, otoño de 2013.

[ii] Idem.

[iii] Mariana Affonso Penna, “A procura da comunidade perdida: Historia de memorias do Movimento das Comunidades Populares (1969-2011), Universidad Federal Fluminense, 2012.

[iv] *Jornal Voz das Comunidades*, marzo de 2006, p. 1.

[v] “O futuro e se organizar”, ob. cit.

[vi] Movimiento popular en el nordeste en torno a la figura de Antonio Conselheiro en la comunidad de Canudos (norte de Bahia), que fue derrotado con la intervención militar. Inspiró películas y novelas como *Los Sertones* de Euclides da Cunha y *La guerra del fin del mundo* de Mario Vargas Llosa.

[vii] “2º Encuentro Nacional del MCP”, 15 a 17 de marzo de 2012, Feira de Santana, Bahia.

[viii] “O futuro e se organizar”, ob. cit.

[ix] *Jornal Voz das Comunidades*, N° 24, marzo 2015, p. 3.

NOTAS:

[1] “O futuro e se organizar”, entrevista con Gelson Alexandrino, revista *Território Autônomo*, Rede Reclus-Kropotkin de Estudos Libertarios, Rio de Janeiro, N° 2, otoño de 2013.

[1] Idem.

[1] Mariana Affonso Penna, “A procura da comunidade perdida: Historia de memorias do Movimento das Comunidades Populares (1969-2011), Universidad Federal Fluminense, 2012.

[1] *Jornal Voz das Comunidades*, marzo de 2006, p. 1.

[1] “O futuro e se organizar”, ob. cit.

[1] Movimiento popular en el nordeste en torno a la figura de Antonio Conselheiro en la comunidad de Canudos (norte de Bahia), que fue derrotado con la intervención militar. Inspiró películas y novelas como *Los Sertones* de Euclides da Cunha y *La guerra del fin del mundo* de Mario Vargas Llosa.

[1] “2º Encuentro Nacional del MCP”, 15 a 17 de marzo de 2012, Feira de Santana, Bahia.

[1] “O futuro e se organizar”, ob. cit.

[1] *Jornal Voz das Comunidades*, N° 24, marzo 2015, p. 3.

<http://www.cipamericas.org/es/archives/18343>