

Especificidades y desafíos de la autonomía urbana desde una perspectiva prefigurativa

Hernán Ouviaña

La propuesta ningunista es crear vehículos anti-complacencia de auto-enseñanza o sea, una suerte de ejercicios que involucran a la insurrección contra la vida cotidiana, pero desprendidos de toda reactividad, manteniéndose así como una experiencia afín a la travesura y desprovista de todo intento de inducir a los otros sobre cómo deben o no vivir, pero... aprendiendo uno mismo en el proceso.

Modificar incluso, el paisaje, en busca de una sintonía.

Roy Khalidbahn*

¿Es posible la construcción de la autonomía en ámbitos urbanos? Para quienes vivimos y activamos políticamente en ciudades, esta no es una pregunta retórica, sino una angustia cotidiana y hasta existencial. ¿Cuál es la especificidad de este tipo de territorialidades? ¿Qué tienen de distintivo y qué de homologables a los espacios rurales donde se ensayan a diario formas de vida potencialmente autónomas? Las líneas que siguen no pretenden dar respuesta a estos interrogantes, sino ante todo ordenar algunas ideas y explicitar ciertos problemas invariantes, que se nos presentan al momento de pensar-hacer política desde una perspectiva autónoma en las urbes. Serán, pues, balbuceos, pistas e incertidumbres que apuntan a compartir impresiones e inconvenientes personales y, especialmente, colectivos, en esa sinuosa búsqueda por reinventar la praxis emancipatoria de cara a este novísimo milenio que despunta en Nuestra América. Comenzaremos dando cuenta de las diferencias existentes entre los ámbitos rurales y los urbanos, para luego reseñar brevemente algunas de sus características en común, y poder plantear a modo de cierre los desafíos de encarar una estrategia política autónoma en las ciudades desde una perspectiva prefigurativa.

Especificidades y rasgos en común

Después de la rebelión popular del 19 y 20 de diciembre de 2001 en Argentina, se tornó un lugar común en el seno de los movimientos sociales ligar a las diversas formas de expresión de esta nueva radicalidad política (en especial a movimientos de trabajadores desocupados y asambleas barriales), con experiencias como las del zapatismo en Chiapas. Recuerdo una charla-debate en la

* Seudónimo de Rodrigo Sierra, joven que junto con otros tres compañeros falleció el 16 de diciembre de 2006 en una alcantarilla del barrio de Belgrano (ubicado en la zona norte de la Ciudad de Buenos Aires), ante una inesperada lluvia torrencial que los sorprendió mientras ejercitaban una de sus tantas *derivadas urbanas subterráneas*, en el interior de un drenaje pluvial recién descubierto. La policía, tan estúpida como los medios de comunicación masiva, expresó en aquella ocasión que “fue una travesura ridícula, que les terminó costando la vida. Por eso, no descartamos que hayan estado bajo los efectos de narcóticos”. Que su angustiante búsqueda de una ciudad distinta les costó la vida, no cabe duda; lo que sí debemos cuestionar es esa caracterización, ignorante, de las fuerzas de represión estatales que, ante la incompreensión de lo que constituye un acto situacionista, optan por definir a esta trágica intervención política, como demente o bien inducida por los efectos de la droga. La madre de Rodrigo, si bien llegó a expresar que fue “una estupidez” lo que hicieron aquel día, reconoció que tanto su hijo como los amigos “tenían una filosofía en cuanto a que la ciudad moldea a la gente, y decían que había que cortar la cotidianidad para ser creativos”. A ellos va dedicado este texto.

Universidad Popular de las Madres de Plaza de Mayo, organizada tiempo después de aquellas jornadas, de la que participé como expositor junto con Michel Albert y Claudio Katz. El título nos empujaba de por sí a la polémica: *Del zapatismo a los piqueteros*. El tránsito de una lucha a la otra resultaba, en el nombre mismo de la actividad, exento de diferencias, particularidades, tensiones y desencuentros. Existía una linealidad que nos hacía ruido, más allá de las solidaridades que profesábamos con ambas experiencias. Por eso respondí, provocativamente en mi intervención, con una ampliación del título original de la charla: *Del zapatismo a los piqueteros: un camino escabroso*, postulando a modo de pregunta si *había algún tipo de continuidad entre la práctica política del zapatismo y la de los piqueteros*. El interrogante lanzado dejaba de lado, para aplacar contradicciones, a aquellos movimientos y grupos piqueteros no “autónomos”. A lo largo de la exposición me referí a los movimientos de trabajadores desocupados que, desde una construcción territorial cotidiana de nuevas relaciones sociales, no dependían de ningún partido político ni central sindical, y aspiraban a autonomizarse de manera creciente tanto del Estado como del mercado.

Más allá de la discusión que se generó en aquel entonces, la pregunta lanzada en esa ocasión siguió resonando no sólo en mi cabeza, sino como problema general de la militancia argentina y, más agudamente, de los movimientos sociales y organizaciones de base emergentes en la nueva coyuntura latinoamericana abierta tras la debacle parcial del neoliberalismo. Y acaso hoy haya cobrado mayor centralidad aún, de cara a los debates actuales en torno a las formas de construcción autónomas. *¿Qué similitudes se pueden hallar entonces entre los movimientos de carácter urbano, y aquellos de raíz rural, indígena y comunitaria? ¿Son eventualmente parte de una misma lucha? Y si lo son, ¿qué rasgos distintivos los caracterizan?* Sin duda lo son, en la medida en que forman parte de esa “bolsa de resistencias” que tan bien caracterizó el Sub hace años. No obstante, responden a diferentes territorialidades en disputa, en tanto y cuanto la irrupción del zapatismo -y de un sin fin más de movimientos de raigambre indígena-campesina- remite a un conjunto de pueblos e identidades étnicas cuyo ámbito central de confrontación y autoafirmación se asienta en espacios comunitarios rurales. Como han planteado los compañeros bolivianos del Grupo Comuna, más que frente a movimientos sociales, en estos casos estamos en presencia de verdaderas *sociedades en movimiento*, esto es, de *movimientos societales que involucran a una civilización ni plenamente integrada a la lógica capitalista, ni del todo disuelta*. Sin embargo, en el marco de este sano debate, algunos intelectuales llegaron emparentar las luchas rurales con las libradas en las grandes ciudades, caracterizando a éstas últimas como parte de un “zapatismo urbano” emergente. John Holloway, por ejemplo, dedicó todo un año de su Seminario en Puebla para definir este nuevo concepto. A pesar de lo sugerente de este tipo de planteos, nuestra intención es comenzar en un sentido inverso, de-construyendo esa supuesta afinidad, y planteando especialmente los elementos que expresan una diferenciación considerable entre ambas experiencias. Veamos pues cuales son los más destacados:

La primera ruptura de este puente que -muchas veces de manera un tanto forzada- se intenta establecer, está dada por *los respectivos territorios habitados*. Los zapatistas, así como otras experiencias similares de latinoamérica, cuentan con un espacio geográfico (pero también lingüístico, hablando el tzotzil, tzeltal, zoque o tojolabal, que al decir de Carlos Lenkersdorf encarna toda una cosmovisión civilizatoria alternativa a la capitalista, debido a que se configura a partir de la intersubjetividad, y no en función de una oposición tajante entre sujeto-objeto), donde recrear y ensayar nuevas relaciones productivas en un sentido amplio, que por ejemplo les permite tener como piso de su construcción política el autoconsumo -aunque más no sea parcial o temporario- colectivo y familiar, o la educación y la toma de decisiones autónoma a escala

comunitaria y regional (a través de por ejemplo los Municipios Autónomos y las Juntas de Buen Gobierno). Esta conjunción de ámbitos de autodeterminación, desde ya atravesados por dinámicas contradictorias que distan de mantenerse en “estado puro” o armonía invariante, les ha permitido recuperar, o bien fortalecer, la unicidad cultural, e incluso en algunos casos lingüística y étnica, sin descuidar en paralelo el respeto por la diversidad constitutiva que los alimenta.

En efecto, los zapatistas, al igual que buena parte de los pueblos indígenas en resistencia, tienen tierras comunales en donde crían animales y cultivan alimentos básicos para la subsistencia (*nada más, y nada menos*). Claro que la ley del valor impregna en parte este tipo de cotidianeidades, pero su intensidad es menor, en la mayoría de los casos en donde estamos en presencia de una comunidad en lucha, que la de los espacios urbanos. Los movimientos autónomos que existen en las ciudades no cuentan con un territorio geo-político propio (salvo en una escala por demás micro, como en el caso de ciertos edificios, cooperativas de vivienda y predios “recuperados”), ni con una instancia autónoma de envergadura (los desocupados piqueteros del conurbano bonaerense, por ejemplo, conviven en sus barrios con punteros y políticos clientelares, que en general dominan esos espacios a su antojo). Las ciudades, o bien -aunque en menor medida- la periferia urbana, dificultan por lo tanto la construcción comunitaria, por el territorio *específico* en el que se realiza esta tarea. Solemos olvidar que las ciudades como tales no son autosuficientes: es decir, que requieren sí o sí del auxilio del campo para solventarse en todos los planos. En la larga historia de la humanidad, lo contrario no ha ocurrido prácticamente nunca. Y es que el devenir de nuestras sociedades, desde antaño estuvo signado por lo rural como territorio en donde desarrollar la vida misma. Solo recientemente, al calor de la consolidación de la modernidad colonial-capitalista, pasaron a cobrar creciente centralidad las urbes. Como nos recuerda Paul Singer, lo que caracteriza al campo, en contraste con la ciudad, “es que puede ser -y efectivamente muchas veces ha sido- autosuficiente. La economía natural es un fenómeno esencialmente rural. En el campo se practica la agricultura y, en determinadas condiciones, todas las demás actividades necesarias para el mantenimiento material de la sociedad. El campo puede, de esta manera, subsistir sin la ciudad y en realidad precede a la ciudad en la historia. Esta sólo puede surgir a partir del momento en que el desarrollo de las fuerzas productivas es suficiente, en el campo, para permitir que el productor primario produzca más de lo estrictamente necesario para su subsistencia. Es solamente de ahí en adelante que el campo puede transferir a la ciudad el excedente de alimentos que posibilita su existencia” (Singer, 1975).

En segundo lugar, el campo, la selva y las montañas, así como *las comunidades rurales en general, son territorios donde el Estado ostenta una considerablemente menor presencia cotidiana en tanto cúmulo de relaciones de poder simbólico-materiales*. En el caso específico de los zapatistas, si bien no se encontraba totalmente ausente, es sabido que el Estado comenzó a llegar de forma descarnada (vale decir, como aparato represivo) a las comunidades rebeldes especialmente *luego* del levantamiento del 1 de enero de 1994. Su presencia resultó ser ante todo coercitiva, aunque desde hace años incursiona bajo la forma solapada de políticas sociales “asistencialistas”, que apuntan a desmembrar los focos autogestivos y anti-estatales que han germinado desde aquel entonces en Chiapas. Podemos afirmar que *el Estado tiene una centralidad y presencia mucho mayor en la urbe* (es enemigo inmediato y, simultáneamente, inevitable interlocutor diario), tanto en un sentido negativo (dependencia de la continuidad en el tiempo, por ejemplo, de los proyectos que despliegan los movimientos y colectivos, en función de los “recursos” que obtienen o arrancan del Estado a través de sus luchas) como positivo (capacidad más aguda de desestabilizarlo, a partir de una confrontación abierta, o bien de rebeliones populares contra su encarnadura “material”, en tanto la ciudad oficia de centro neurálgico del poder gubernamental).

Si lo concebimos en los términos de Antonio Gramsci como un *Estado integral*, resulta claro que en las ciudades su dimensión consensual (constituida por el conjunto de instituciones de la sociedad civil, que gestan y difunden una concepción del mundo, compeliendo a la población a validar el orden social dominante) resulta mucho más estructurante de la realidad. Podríamos incluso preguntarnos si en aquellos ámbitos rurales en resistencia, los grupos sociales y pueblos indígenas pueden ser caracterizados como plenamente *subalternizados*, o si más bien deberían definirse como oprimidos y/o explotados, que se ubican parcialmente por fuera de -y en tensión permanente con- ese universo de significación que en las ciudades nos configura, condiciona y fragmenta de manera integral. La distinción no resulta ociosa, por cuanto esta relación de relativa ajenidad y extrañamiento, respecto de la hegemonía y la concepción del mundo liberal que ha sido internalizada por la población de las ciudades, nos plantea un rasgo específico de este tipo de colectividades territoriales y, consiguientemente, una estrategia política diferenciada¹.

Asimismo, en el ámbito rural -y sin caer en idealizaciones- *existen vínculos colectivos y lazos comunitarios* que preceden al propio Estado. De hecho, el origen mismo del zapatismo puede entenderse a partir de esta particularidad: como una respuesta al intento de desarticular relaciones y espacios comunitarios (por ejemplo, a través de la disolución de la figura ejidal, tras la modificación en 1992 del artículo 27 de la Constitución Nacional). La “milpa” es un claro ejemplo de ese espacio colectivo de trabajo, así como el “tequio” o la “minga” en otras latitudes de Latinoamérica, inexistentes en las ciudades. Incluso en las *áreas y barrios periféricos*, donde existen numerosos puentes e interconexiones con el mundo rural debido a la composición social y étnica de quienes allí habitan (en muchos casos, provenientes de zonas rurales o con una cierta continuidad de sus formas de vida comunitaria, como supo consignar Bonfill Batalla en ese maravilloso libro que es *México profundo*), este tipo de prácticas actualmente sólo tienen una encarnadura parcial (que, no obstante, desde ya no debemos desestimar en términos de radicalidad política) y día a día se ven cada vez más acechadas y desvirtuadas por su creciente subsunción a la lógica mercantil y estatal.

Pero además, en especial en aquellas territorialidades rurales donde han logrado persistir este tipo de relaciones comunitarias, *late en ellas una memoria larga y de mediano plazo* (acumulada generación tras generación por una colectividad humana que, con el transcurrir de los siglos, muta y se actualiza, tendiendo puentes con las luchas anti-coloniales del pasado y sin dejar de reclamar en tanto pueblo “el derecho a la diferencia y la supresión de la desigualdad”), que resulta difícil encontrar en los ámbitos urbanos, por lo general signados por una *memoria de corta duración*, si es que ésta existe como tal. En un plano más general, podría decirse que en las ciudades la hegemonía civil de la que hablaba Gramsci permea entonces de manera mucho más aguda las subjetividades de las personas (que son eso: individuos y no un *nosotros* a partir del cual construirse como crisol de “yoes”), desde la manera de vestirse y lo que se consume, hasta el carácter, pasando por la gramática normativa (o “formas correctas del buen hablar”, de acuerdo a la irónica definición de Gramsci)². No es que esto no opere en las comunidades indígenas, pero al

¹ Quizás aquí radique uno de los *obstáculos estructurales* de la expansión del zapatismo hacia los ámbitos urbanos. La “jungla de cemento” requiere, tal vez, de una estrategia política específica respecto de la que han venido desplegando en las comunidades en resistencia del sur de México; en particular en lo atinente al territorio de lucha, a la relación con el Estado, a la temporalidad distintiva de las grandes ciudades, así como a la complejidad que habita los espacios de articulación política a escala nacional.

² La *gramática normativa*, retomando a Gramsci, hace referencia a las formas en que las relaciones de dominio constituyen a -y se cristalizan en- nuestro lenguaje cotidiano, moldeando la subjetividad de tal manera que resulte acorde a las relaciones sociales que solventan el status quo capitalista, así como también los vínculos patriarcales, coloniales, racistas o ecodidas hegemónicos. No es posible, desde esta perspectiva, desacoplar al lenguaje del contexto

constituir parte de aquellas instancias que René Zavaleta ha denominado *abigarradas*, se superponen -sin confluencia plena- mundos de vida, temporalidades, lenguajes y cosmovisiones que, en los espacios urbanos, se encuentran casi totalmente ausentes, salvo en ciertas *zonas y suburbios de la periferia*, que ofician de cobijo a las poblaciones rurales forzosamente radicadas allí, como consecuencia de las políticas de despojo de tierras y derechos colectivos en el campo³.

En cambio, *en las ciudades y los grandes centros de concentración urbana, se resiste intentando crear espacios y relaciones comunitarias que territorialicen relaciones sociales de nuevo tipo*. Las metrópolis nos compelen a existir como átomos dispersos, sumidos en una temporalidad homogénea que involucra un quiebre violento de las personas entre sí, así como de ellas con respecto a la naturaleza, que deviene un mero “recurso” a explotar. Se es ciudadano (en el cielo estatal) y consumidor (en la tierra mercantil), con intereses y valores individuales y egoístas, profundamente internalizados. Las personas que trabajan juntas no viven necesariamente cerca una del otra, y la gente que vive cerca muchas veces no tienen ningún contacto entre sí, y a veces ni siquiera se conoce. Por contraste, el zapatismo y otras experiencias rurales como el MST de Brasil, han logrado la construcción de instancias políticas de contra-poder que tienen como precondition *la creación y experimentación de vínculos socio-políticos no escindidos de lo cotidiano*. A nivel municipal y regional gestionan -claro está, no sin ambivalencias y dificultades- sus propias vidas (en términos educativos, económicos, políticos, culturales y sanitarios). Por eso no es una expresión del todo irónica el afirmar que los zapatistas no “activan” ni “militan”, como suele hacerse en las ciudades o los barrios. Antes bien, su propia *forma de vida* supone una tensión inherente (y en un contexto signado por una fase de nuevo imperialismo, donde la acumulación por despojo asume creciente centralidad, también involucra un *antagonismo* cada vez mayor) con respecto a los valores y relaciones sociales capitalistas. Esto trae aparejado la *constitución de una subjetividad diferente* en ambos casos. En la ciudad, ella es mucho más contradictoria, casi diríamos esquizoide.

Ahora bien, más allá de estas diferencias (y de otras que no podemos desarrollar), existen también una serie de tendencias y *rasgos en común* que emparentan, particularmente en las últimas dos

social y político dentro del cual su gramática está necesariamente inmersa. La introyección, por parte de la mayoría de la población, de su propia subordinación a estas múltiples relaciones de poder, está dada también por la predominancia de un conformismo gramatical, que establece “normas” o juicios de corrección y sanción (una especie de “censura intersubjetiva”) al momento de simbolizar la realidad que nos circunda, neutralizando aquellas gramáticas alternativas y alterativas. Un claro ejemplo de este proceso lo constituye el lenguaje patriarcal, colonialista e instrumental que predomina incluso en buena parte de la militancia de izquierda. Si la ideología (dominante) se materializa sobre todo en actos, el impugnar este tipo de prácticas enajenantes al interior del campo popular, supone inevitablemente edificar de forma simultánea una *nueva gramática*, que permita prefigurar en el hoy esos otros universos de significación pos-capitalistas anhelados.

³ Si bien no podemos desarrollarla, cabe plantear como hipótesis tentativa que tanto en las barriadas periféricas como en las zonas periurbanas, donde la frontera entre campo y ciudad resulta más difusa, y la población que allí vive proviene (directa o indirectamente) de ámbitos rurales en los que los lazos comunitarios tienen un rol fundamental, *existe mayor probabilidad de recrear, sobre nuevas bases simbólico-materiales, ese mundo de vida comunal y potencialmente anti-capitalista*. Es importante tener en cuenta que en muchos países de Latinoamérica, la mayor parte de los indígenas habitan en centros urbanos: en la ciudad de Santiago (Chile), hay por ejemplo más del doble de mapuches que en las comunidades del sur del país; en El Alto (Bolivia) se han asentado cientos de miles de aymaras; en Lima (Perú), también se ha producido una “indianización” de los barrios de la periferia, producto de los desplazamientos forzados desde la Sierra como consecuencia del terrorismo de Estado y de las políticas de despojo de tierras, al igual que en Guatemala. Por último, el Distrito Federal en México cobija a alrededor de un millón de personas de raíz indígena, diseminadas en infinidad de intersticios donde late y subsiste, contradictoriamente, el modo de vida rural. No obstante, este tipo de *territorialidades grises o sincréticas* (asediadas cada vez más por la dinámica de acumulación capitalista) no niega las características distintivas de las grandes ciudades que intentamos problematizar.

décadas, a los movimientos sociales urbanos con los de tipo rural. Reseñaremos a continuación y de manera breve algunos de ellos, para luego plantear cuáles son los desafíos de las formas de construcción autónomas en las ciudades⁴:

Apelación a la acción directa. La acción directa -expresada en *escraches*, cortes de carreteras, puentes y calles, bloqueos de accesos a empresas e instituciones estatales, ocupaciones de predios, quema de comisarías y procesos de deliberación pública- se ha instalado como una de las formas más efectivas y contundentes que invocan estos movimientos y organizaciones, sean urbanos o rurales, para visibilizar sus conflictos e interpelar a los centros de poder. En casi todos los casos, esta práctica implica una ausencia de las mediaciones tradicionales, en particular aquellas vinculadas con el Estado y los partidos políticos.⁵ No obstante, es importante entender que estos procesos no deben asimilarse con un “espontaneísmo” puro o total. Si bien muchas de estas experiencias y espacios autónomos surgieron de esta forma, fueron generando instancias de planeación, coordinación y sedimentación de sus prácticas en común, aunque aún son incipientes los ámbitos de *enlace transversal* que excedan la lógica identitaria original de cada uno de estos movimientos.

Crítica del vanguardismo. Si los partidos políticos y buena parte de las organizaciones revolucionarias del pasado siglo se caracterizaron por una constante autoproclamación de vanguardia, pretendiendo dirigir o hegemonizar las diferentes luchas, la mayoría de estas experiencias se alejan de esta concepción. De ahí que, siguiendo a Ezequiel Adamovsky (2003) podamos decir que, al igual que las células, cada uno de estos espacios y proyectos en curso crecen por multiplicación, “no tanto aumentando el número de personas y la cantidad de recursos de *un* grupo, sino impulsando la creación de nuevos nodos”. Esto se evidencia en la actitud del crisol de experiencias autogestivas y comunitarias desplegadas a lo largo y ancho de nuestro continente: en cada caso, lejos de buscar acumular poder a través de la suma de adherentes y militantes (precepto básico de cualquier partido político), apuestan a que germinen experiencias similares, llegando a aportar recursos y compañeros para que puedan fructificar, y a oficiar en no pocas ocasiones de *retaguardia* para su sostenimiento en el tiempo. En muchos casos, este anti-vanguardismo expresa asimismo una concepción anticorporativa de la lucha que se libra. La resonancia de la consigna zapatista “para todos todo, para nosotros nada” es clara en organizaciones como la Unión de Trabajadores Desocupados de Gral. Mosconi (con fuerte inserción en el norte de Argentina) cuyo principal referente suele expresar: “primero el pueblo y después nosotros”.

Dinámica asamblearia y prefigurativa. Los medios de construcción de estos movimientos no son “instrumentalizados” en función de un fin futuro, por benéfico que éste sea. Antes bien, sus objetivos tienden a estar contenidos en los propios medios que despliegan en su devenir cotidiano, de manera tal que la distancia entre ambos vaya acortándose. Es por ello que podemos expresar que la horizontalidad y la autodeterminación no son horizontes lejanos a los cuales se accedería sólo tras el “triumfo revolucionario”, sino prácticas concretas y actuales que estructuran,

⁴ En este punto, se retoman y profundizan las características desarrolladas en Ouviaña (2009).

⁵ Al respecto, es sintomático el eslogan utilizado durante 2002 y 2003, bajo el contexto de mayor efervescencia de estas dinámicas destituyentes en Argentina que exigían “¡qué se vayan todos!”, por parte de los Centros de Gestión y Participación del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, con un claro propósito de (re)integrar bajos parámetros estrictamente instituciones este tipo protestas. En aquel entonces, a modo de “contrapuesta”, los anuncios de publicidad estatal rezaban “¡Que se vengán todos... los vecinos!”, frase con la cual se llegaron a empapelar decenas de paredes de los barrios más convulsionados luego de la rebelión de diciembre de 2001.

aunque a tientas, la acción de los integrantes de cada colectivo en resistencia. Y es en este sentido que la dinámica asamblearia presente en las diversas experiencias autónomas, prefigura en pequeña escala la sociedad futura, materializando aquí y ahora embriones de relaciones sociales superadoras de la barbarie capitalista. En efecto, si bien no en todos los casos ni con la misma intensidad, se evidencia una tendencia a generar espacios de discusión y toma de decisiones más democráticos, potenciando así la autodeterminación personal y grupal. Estas instancias asamblearias operan como mecanismos fundamentales para circular y transparentar la información, y como ámbitos privilegiados para el proceso de deliberación colectiva. Asimismo, la proliferación de espacios que se definen como “autoconvocados”, ajenos a los partidos políticos, da cuenta del carácter expansivo de esta dinámica. Como supo sintetizar un desocupado del MTD de Lanús: “una de las cosas que más nos cautivó fue la forma organizativa, que la cosa se maneja en asambleas, que nadie tuviera el cargo comprado, que todos fueran removibles” (MTD-CTD Aníbal Verón 2000). No obstante, vale la pena advertir que la horizontalidad no debe concebirse como una “técnica o metodología a aplicar”, sino que -como veremos en el siguiente apartado- opera como un principio político que es tanto punto de partida como búsqueda constante, camino y horizonte a alcanzar. A eso se refiere el MTD de Guernica cuando suele afirmar que “es un desafío en el día a día, más que una realidad ya hecha”.

Creación de una nueva institucionalidad socio-política. A contrapelo de algunas lecturas antojadizas que pretenden negar lisa y llanamente cualquier organicidad, por mínima que sea, denunciándola como una burocratización enajenante de las potencias desplegadas, los diversos colectivos y movimientos autónomos han generado instancias sólidas que permiten sostener en el tiempo y fortalecer los diversos proyectos y espacios de lucha, a la vez que anticipan en el presente los gérmenes de la sociedad futura. Al margen de sus particularidades y asimetrías, constituyen en todos los casos una nueva manera de organizarse más allá del Estado y el mercado, si bien en tensión permanente con ambos. A distancia, fundan y sostienen una nueva institucionalidad socio-política, aunque tendiente a la generación de un espacio público y comunitario que no es equiparable al estatal. Si entendemos a las autonomías (con minúscula y en plural) como los procesos a través de los cuales nos oponemos a las normas y las instituciones de los *otros*, sean éstos el Estado, los capitalistas o el sentido común burgués, estos movimientos sociales y territorios en lucha pueden pensarse bajo la fisonomía de un solidificado archipiélago de prácticas y valores alternativos a la red de opresión que solventa al capitalismo.

Anclaje territorial y reconstrucción-defensa de lazos comunitarios. Podemos definir a la territorialización como aquel proceso que tiende a la autoafirmación de diferentes actores sociales y políticos en un espacio no sólo físico sino además simbólico y cultural. Más allá de las diferencias en este punto que hemos planteado al comienzo del texto, coincidimos con Raúl Zibechi (2005) en que, frente al proceso de licuefacción del capital caracterizado por el pasaje de un régimen de acumulación fabril fordista hacia uno centrado en la especulación financiera, los colectivos autónomos y nuevos movimientos sociales se constituyen en territorios propios que, aunque con un desarrollo desigual, involucran una “nueva espacialidad” diferente de la hegemónica, con posibilidades de duración en el tiempo. El proceso de quiebre y reestructuración propio del entramado capitalista no sólo tuvo en las últimas décadas una imbricación económica, sino también profundamente social y política, lo que trajo aparejada una profunda modificación de los límites entre lo público y lo privado, motorizada por el proceso de privatizaciones de ciertos servicios públicos y la descentralización de determinadas funciones estatales, signada simultáneamente por una profunda “crisis de representación” que involucró tanto a los partidos políticos tradicionales como a las organizaciones sindicales. La reconstrucción, o bien el

mantenimiento y expansión de lazos y espacios comunitarios, puede entenderse como la base principal a partir de la cual se configuran territorialmente -sobre nuevos parámetros- relaciones productivas, imaginarios sociales y vínculos colectivos que se proyectan como formas autonómicas, anticipatorias de una nueva sociedad poscapitalista en ciernes, sea en ámbitos urbanos o rurales.

Recuperación del espacio público en términos no estatales. Cada uno de estos movimientos, colectivos y organizaciones, tiende a producir, o bien consolidar, espacios que ya no son estrictamente ni estatales ni privados, sino más bien social-comunitarios. En tanto instancias de “desprivatización” de lo social, permiten recuperar la idea de lo público como algo que excede a (y hasta se contrapone con) lo estatal.⁶ El hecho de que la mayoría de estas experiencias funcione en ámbitos abiertos, en muchos casos reapropiándose de terrenos anteriormente sumidos en una lógica privada, no hace más que reafirmar esta hipótesis. La recuperación activa de lo “público”, tan imprescindible para la superación de la dinámica mercantil propia de la sociedad capitalista, es practicada a diario en estos ámbitos de experimentación.⁷ Así, en el caso de las asambleas barriales, las juntas de vecinos y los consejos comunales existentes en varios países latinoamericanos, reformulando el planteo del movimiento feminista, podría decirse que evidencian de manera aguda cómo “lo vecinal es político”, por lo que aquello que tanto desde el Estado como desde el mercado es considerado un problema individual, emerge como una cuestión colectiva, a resolver públicamente en el ámbito de la comunidad.

Transformación de la subjetividad y vocación contra-hegemónica. Partimos de caracterizar a la subjetividad, siguiendo a Ana María Fernández (2006), no como un fenómeno meramente discursivo o mental, sino en tanto proceso de producción que engloba “las acciones y las prácticas, los cuerpos y sus intensidades”. En este sentido, la densidad de las experiencias vivenciales del crisol de grupos y movimientos sociales latinoamericanos, han ido conformando *una sociabilidad en buena medida irreductible a las retóricas del poder dominante, constituyendo en no pocas ocasiones un verdadero punto de no retorno. A modo de ejemplo, el caso de varias empresas “recuperadas” en Argentina es emblemático al respecto: tras la ocupación del espacio laboral, aparece la percepción (en muchas ocasiones impensable hasta ese momento) de que es posible producir sin patronos, vale decir, de manera autónoma.⁸ Algo similar acontece en el devenir “desnaturalizante” de las restantes organizaciones y proyectos autogestivos, en donde el proceso mismo de lucha funda nuevos universos de significación.⁹ Ahora bien, de manera simultánea -*

⁶ Este eje resulta de particular importancia en la discusión actual sobre qué hacer con las empresas privatizadas, particularmente en los países donde existe una vocación pos-neoliberal. Si bien tiende a ser hegemónica la propuesta de su mera “re-estatización”, cabe pensar en formas alternativas de control social directo, sobre la base de la expansión de instancias democráticas de (auto)gestión colectiva, donde emerjan como protagonistas centrales tanto los usuarios como los empleados que en ellas trabajan.

⁷ No casualmente el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires ha respondido a la presencia masiva y cotidiana de los movimientos sociales en las calles pos rebelión de diciembre de 2001, con la creación de un *Ministerio del Espacio Público*, que regula y controla este tipo de espacios, encorsetándolos bajo los previsibles parámetros estatales. En la actualidad, una de las principales funciones de este ministerio consiste en el enrejado de plazas y parques, acompañado de la instalación de garitas policiales y cámaras filmadoras en lugares estratégicos de la ciudad.

⁸ Esto se constata en los comentarios de Celia, una trabajadora textil de la fábrica Brukman: “estamos aprendiendo a producir por nosotras mismas, sin patronos ni capataces, sin dirigentes y dirigidos. Ya probamos este fruto prohibido, ¡y no vamos a dejarlo!” (...) “Me di cuenta que las mujeres no estamos sólo para cocinar y lavar la ropa, que damos para mucho más. Y ahora que me di cuenta... no pienso parar” (entrevista publicada en la revista *Travesías*, Buenos Aires, marzo 2003).

⁹ Así, por ejemplo, la asamblea barrial de Scalabrini Ortiz y Córdoba (ubicada en la Ciudad de Buenos Aires), manifestaba en uno de sus boletines vecinales durante el año 2002: “nos dimos cuenta que no podemos salir de esta situación cada

aunque con distintos niveles de sistematización e incidencia- se percibe una vocación por construir una concepción del mundo alternativa a la hegemónica, que apueste a descorporativizar las resistencias, al tiempo que disputa los valores y formas de percepción de la realidad que internalizan los sectores populares, todo ello desde una perspectiva prefigurativa que edifique en la cotidianeidad de los barrios y comunidades en lucha una “gramática normativa” diferente, así como prácticas anticipatorias de la nueva realidad que pugna por nacer de las entrañas del viejo orden.

Desafíos e hipótesis alrededor de la autonomía urbana

A sabiendas de su carácter múltiple, en esta última parte vamos a aludir y problematizar, sobre todo, a movimientos y espacios *urbanos* ya que, como expresamos en el apartado anterior, los ámbitos de tipo *rural* suponen -entre otras características distintivas- una dinámica diferente tanto en un plano espacio-temporal como por la preexistencia (o no) de lazos comunitarios en el territorio simbólico-material habitado. Resulta un lugar común expresar que si en las décadas pasadas la mayoría de las luchas remitieron al espacio laboral -predominantemente el fabril- como ámbito cohesionador e identitario, en los últimos veinte años (como mínimo) las modalidades de resistencia social tendieron a exceder la problemática del trabajo, anclándose más en prácticas de tipo territorial, antagónicas con respecto al proceso de globalización capitalista en curso. Al margen de sus particularidades, podría además afirmarse que todas ellas expresan un cierto desencanto en relación a los partidos políticos y, en especial, al Estado, como espacios únicos de canalización y resolución de sus demandas. Asimismo, difieren de las organizaciones tradicionales por lo que Slavoj Žižek (2000) llama “una cierta autolimitación, cuyo reverso es un cierto excedente”. Es decir que, si por un lado son renuentes a entrar en la disputa habitual por el poder, subrayando su resistencia a convertirse en una estructura partidaria rígida que aspire a devenir en futura mayoría gubernamental, por el otro dejan en claro que su meta es mucho más radical, en tanto luchan por una transformación integral del modo de actuar y de pensar. En función de esta dinámica, en el marco de buena parte de estas experiencias de construcción autónomas se fueron generando lo que James Scott denominó “espacios sociales apartados de la semántica del poder”, donde cobraron vida y se expandieron, no sin contradicciones y ambivalencias, relaciones sociales opuestas tanto a la dinámica mercantil como a la jerarquización “estado-céntrica”.

Hecha estas aclaraciones, vale la pena insistir en que las hipótesis y caracterizaciones que plantearemos no son producto de una reflexión personal, sino ante todo la síntesis de una búsqueda colectiva. Nuestras conjeturas alrededor de las prácticas autónomas en ámbitos urbanos, forman parte de un intercambio y socialización de saberes y experiencias en común, compartido durante los últimos quince años con activistas e integrantes de algunos de estos espacios.

En primer lugar, consideramos que *el cambio social debe concebirse de manera bifacética, esto es, simultáneamente en términos de impugnación y autoafirmación propositiva*. La creación de gérmenes de poder popular tiene que realizarse en el hoy, pasando de una inevitable lógica “luddista” centrada en la impugnación del orden dominante, a una que ceda paso a la edificación prefigurativa, sin esperar para ello la “conquista del poder”. Esto nos reenvía a la dialéctica entre

uno por la suya, que tenemos que hacer algo entre todos. Hemos dado el primer paso: romper el aislamiento”. Y concluía: “queremos meter la nariz y las manos en lo que siempre nos dijeron que era prerrogativa de otros; de los especialistas, nuestros ‘representantes’, los políticos profesionales”.

reforma y revolución que intentaremos abordar más adelante, y que remite a problematizar cómo engarzar la lucha por necesidades concretas y cotidianas, con la constitución *ya desde ahora* del horizonte estratégico anhelado¹⁰. Y nos obliga, a la vez, a reactualizar el debate en torno a la “transición al socialismo” sobre nuevas bases. ¿Cómo pensar en rupturas, grietas, fisuras, y embriones que anticipen, en diferentes dimensiones e intensidades, la sociedad futura? Un problema no menor al intentar responder esta pregunta, consiste en que los clásicos del marxismo han teorizado a la transición al socialismo, en buena medida, como un proceso que comienza *a posteriori* de la “toma del poder”. Casi sin excepciones, se ha priorizado el derrotero que *conecta* a la sociedad “posrevolucionaria” (identificada como aquella que emerge de la destrucción del Estado capitalista y la expropiación de los medios de producción a la burguesía) con el comunismo. Sin embargo, poco y nada se ha problematizado en torno al arduo y multifacético proceso de transición que haga posible *esta* transición. Dicho en otros términos: ¿qué hacemos en el mientras tanto? ¿A través de qué estrategias y tácticas conquistamos ese momento bisagra que dista de presentarse como cercano?

A partir de estos interrogantes, creemos que *la horizontalidad no puede convertirse en el método-fetichista que estructura los nuevos formatos organizativos urbanos*. Partimos de considerar que no existe horizontalidad en “estado puro”, sino más bien variados y fluctuantes grados de acercamiento a ella, entendida como un horizonte al cual nunca se llega plenamente (algo así como el proyecto de *Icaro*, hijo de Dédalo, que de acuerdo a la mitología griega, en su afán por alcanzar al sol, quemaba sus alas producto del calor que lo arreciaba al acercarse pasionalmente a él). En general lo que se constata en los movimientos y colectivos autónomos son momentos o actos de horizontalidad, y especialmente *relaciones y formas-proceso que la prefiguran* sin llegar jamás a plasmarla de manera integral. Y es que la horizontalidad es a la lucha, lo que el oxígeno a los seres humanos y a la naturaleza: algo sin lo cual no podemos mantenernos vivos. No obstante, es sabido que el aire que respiramos está viciado, contaminado de sustancias tóxicas, plagado de gérmenes y agentes nocivos. Pues bien, algo similar acontece con la horizontalidad que intentamos ejercer. La mayor parte de las experiencias de construcción autónomas en las ciudades, en el transcurso mismo de la lucha, fueron percatándose de que la horizontalidad, si bien imprescindible como valor ético para la edificación permanente de nuevos vínculos, no puede, bajo ningún concepto, devenir en “fetichista” remedio de todos los males. De ahí que la modalidad implementada en casi todos los casos haya sido combinar métodos de participación directa y discusión colectiva, con la designación rotativa de delegados, referentes o “voceros” que permitan llevar a cabo las actividades consensuadas, o bien trasladar inquietudes, propuestas y cuestionamientos a otras instancias de mayor articulación.

Esta forma de construcción, en tanto contradicción *en movimiento* (por su carácter dinámico y pro-activo) y movimiento *contradictorio* (debido a su “impureza” constitutiva), desde ya no está exenta de la posible generación de liderazgos ni de la escisión entre dirigentes y dirigidos. Lo fundamental es sincerarse (por ejemplo, no hacer pasar ni *contrabandear*, una reunión informativa, como si fuese una asamblea deliberativa y democrática) y explicitar la existencia de asimetrías de información, experiencias disímiles, concentración de conocimientos, vínculos

¹⁰ Como han expresado desde el Espacio de Género del Movimiento Teresa Rodríguez *La Dignidad* (organización territorial con fuerte presencia en los barrios marginales de la Ciudad de Buenos Aires): “cuando luchamos contra el patriarcado, no estamos poniendo en debate solamente el modelo de sociedad que aspiramos a crear en el futuro, sino también el tipo de vínculos que vamos forjando en el ‘aquí y ahora’ de nuestras organizaciones; el modelo de sociedad que ‘prefiguramos’ en nuestras prácticas actuales” (MTR *La Dignidad*, Documento interno para debatir en el Plenario general del 18 de diciembre de 2010).

interpersonales y cuotas de poder desiguales, así como rigidización de roles y de funciones, para ir erosionándolos a partir de la adquisición de confianza, la socialización y la rotación creciente de tareas, en paralelo al aprendizaje grupal y personal, todo ello en pos de consolidar en el tiempo un colectivo habitado por la diversidad, que desde ya no comienza de cero a lo Sísifo, sino que se retroalimenta y oxigena en función de los desafíos cotidianos que la propia realidad del grupo y del “entorno” plantea. En tal caso, habrá que saber cabalgar la contradicción y mantenerse en estado de alerta constante. Y sobre todo, durante este sinuoso tránsito, las instituciones, espacios y prácticas en la que se encarne el proyecto autónomo deberán contener mecanismos que, desde el inicio mismo y en forma progresiva, obturen la burocratización y la división del trabajo. Si bien no con la misma intensidad y generalización, en cada uno de los proyectos emancipatorios que se ensayan a escala continental hay sobrados ejemplos de este tipo de iniciativas.

La autoafirmación (la construcción de un espacio “público no estatal” o socio-comunitario), necesariamente, tiene que aspirar al mismo tiempo a la composición, a grados crecientes de articulación. Como ha expresado Daniel Bensaid (2004), “la complejidad de las divisiones sociales, la multiplicidad de las resistencias, la intersección de las identidades plantean de una forma nueva el problema de su unidad y su convergencia”. De ahí que remate proponiendo que “si la pluralidad de los movimientos sociales se impone como un hecho irreversible, la idea de su ‘autonomía relativa’ debería, por lo mismo, derivar en una unidad (al menos relativa); concebida no como una evidencia espontánea, sino como un trabajo estratégico de unificación”. La vocación universalista (estamos tentados de decir: federativa) no debe confundirse con el vicio invariante de la vieja izquierda: el hegemonismo. Este es un balance que hicieron los propios zapatistas con la Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Por ello, si bien es importante el planteo que vienen sosteniendo muchos colectivos y movimientos de que lo central de la lucha no es sólo (ni principalmente) la confrontación con el otro (sea éste el capital o el Estado) sino la construcción de un mundo propio, esta posición cobija el peligro del aislacionismo. Por contraste, si algo ha tenido de interesante e irradiador el zapatismo desde su génesis, ha sido precisamente su propuesta pendular y complementaria de, por un lado, apostar al fortalecimiento interno (a través de la creación y consolidación de espacios de autogobierno conectados orgánicamente a la vida cotidiana, como “modus vivendi”) y, por el otro, intentar generar de manera constante instancias de articulación y confluencia, en niveles que simultáneamente excedan y contengan la dimensión local y regional de sus luchas. La cuestión es cómo resignificar esta certera dinámica bifronte, creando alianzas pluri-identitarias y cambiantes, en donde ninguna de las fuerzas socio-políticas que las conforme tenga más derecho a hegemonizar, que el que le da su comportamiento concreto y fluctuante en cada coyuntura histórica (Castells, 1979).

Algunos compañeros suelen hablar de la necesidad de generar *islas* anti-capitalistas. No dudamos de sus buenas intenciones, pero tal vez sea más correcto *apostar a la construcción de archipiélagos que escamoteen el encapsulamiento al que nos compele el capitalismo*, y a modo de redes, respeten la diversidad de los tejidos y nodos que las constituyen, pero permitan potenciarlos y edificar en el mediano y largo plazo un continente sin centro (o cuanto menos con múltiples instancias de coordinación decisoria descentrada). Es una metáfora más apropiada, y sin duda menos insular, aunque pueda parecer un oximorón. Articular, pues, sobre la base de prácticas de afinidad o de una constelación de luchas, y no en función de criterios de cercanía ideológica. Y es que la *sobre-ideologización de los ámbitos de coordinación* (esto es, el estructurarlos a partir de coincidencias ideológicas o programáticas, que terminan siendo meramente superficiales por su excesiva abstracción respecto de la situación específica que se vive) *ha obturado históricamente la posibilidad de encontrarse y (re)conocerse a partir de*

necesidades, intereses, prácticas y deseos comunes. Una vez más, quizás haya que acudir aquí a la educación popular, no como “técnica” que hace milagros, sino en tanto concepción de la construcción de sujetos políticos que se asientan en una pedagogía de la pregunta y en el respeto de lo plural, para lograr sortear este entuerto. Más allá de pensar desde y a partir de lo múltiple, la cuestión sería cómo dar el paso de la *multiplicidad de sujetos* en lucha, hacia la proyección de un *sujeto múltiple* que, no obstante, continúe estando habitado por la diversidad, esto es, sin que se imponga la homogeneización como parámetro de articulación y confluencia de experiencias disímiles y ricas en sí mismas. A sabiendas de este desafío, ¿de qué manera contribuir entonces a una propuesta contra-hegemónica, sin caer en la tentación hegemónica?

*La noción de irradiación¹¹ puede ser una bella metáfora para responder a este interrogante, y a la vez romper con la invariante vocación de la izquierda clásica que centra su estrategia en la “concientización”. Irradiar equivale a disputar hegemonía sin ánimo vanguardista; a convidar una concepción del mundo y, por qué no, una modalidad de lucha, sin pretender liderar ese proceso ni autoproclamarse referencia exclusiva de él; una especie de *potlatch* que regala o comparte -ejercicio de traducción mediante- prácticas, experiencias y saberes “sin más”, esto es, no con un ánimo de acumulación, sino en pos de multiplicar y fortalecer espacios de resistencia habitados por lo múltiple. De lo que se trata, en último término, es de *buscar cómplices*, no de iluminar a masas adormecidas. Para ello, resulta fundamental entender que toda práctica política es profundamente pedagógica: la dialéctica de enseñanza-aprendizaje, así como el carácter recíproco y dialógico de la construcción política, son centrales para dilucidar el por qué de las derrotas del campo popular y su aislamiento casi sin excepciones. Una pedagogía de la escucha que se anime a balbucear, más que a repetir fórmulas programáticas, que se “contamine” de otros saberes, vivencias y luchas, que aprenda de -y aprehenda a- esos mundos alternativos y, en función de ese rico proceso, vaya recién elaborando consignas y propuestas de acción estratégica, productoras de sentido. Una práctica que irradie y resuene en función de la profundidad e intensidad de la experiencia que se convida, y no tanto de acuerdo a la cantidad de personas o grupos que participen de ella, o de la repercusión mediática que logre. Porque una de las pocas certezas de la nueva izquierda es que *el programa político no puede preceder a los sujetos autónomos, y éstos no pueden constituirse sino a partir de las luchas y territorios en disputa que habitan y edifican en común.**

Al mismo tiempo, consideramos que *si bien la política emancipatoria ya no debe ser pensada estratégicamente desde el Estado, resulta imposible concebirla sin tenerlo en cuenta y vincularse de manera asidua con él*, aunque más no sea como mediación inevitable de nuestra resistencia (y subsistencia) diaria, instancia que atraviesa y condiciona las potencias expansivas de nuestra construcción autónoma, o dimensión antagónica que deberá ser desarticulada en un contexto de ofensiva revolucionaria (entendida en su faceta material que condensa un conjunto de aparatos burocrático-militares). Es por ello que, con el correr del tiempo, muchas experiencias autónomas de tinte autorreferencial, mostraron las variadas dificultades que se presentan al intentar constituir comunidades cuasi insulares, cuyo horizonte inmediato terminó siendo, en no pocas situaciones, lo que Miguel Mazzeo denominó irónicamente el “socialismo en un solo barrio”. De ahí que valga la pena recordar que la lucha es *en* y (sobre todo) *contra* el Estado como relación de

¹¹ Retomamos críticamente este concepto, recreándolo, del marxista boliviano René Zavaleta, para quien la “irradiación” remite a la capacidad de una fuerza social o grupo subalterno, de incidir más allá de su entorno inmediato, con el propósito de aportar a una articulación hegemónica que trascienda su condición particular y sus demandas específicas. Una consigna que de manera directa apela a esta vocación anti-corporativa y de expansión no hegemónica es el “Para todos todo, para nosotros nada” de los y las zapatistas.

dominio, lo que implica pugnar por clausurar sus instancias represivas y de cooptación institucional, ampliando en paralelo aquellas cristalizaciones que, al decir de Mabel Thwaites Rey (2004), tienden potencialmente a una sociabilidad colectiva. Esta lectura supone sin duda poner en cuestión tanto la concepción restringida de la política que predomina en la vieja izquierda, como la escisión tajante entre lo público y lo privado que es parte del sentido común dominante. Respecto de este último punto, Manuel Castells ha expresado que “toda la evolución política en el capitalismo avanzado se encamina justamente hacia la puesta en cuestión de esa separación entre lo público y lo privado, entre lo reivindicativo y lo político, entre la sectorialización institucional *exclusiva* de las voluntades políticas. La aspiración creciente hacia la *autogestión* quiere decir concretamente esto: la capacidad de los movimientos sociales autónomos a incidir directamente en el funcionamiento del sistema político. Y esto es particularmente importante en un ámbito como el de la política urbana, en que la mayoría de las decisiones dependen de la gestión directa o indirecta del Estado en sus diferentes niveles” (Castells, 1979).

Quizás pueda sonar provocativo, pero no está de más explicitar que *no podemos pensar en términos excluyentes, especialmente en los ámbitos urbanos, el apostar a formas de construcción autónomas y, al mismo tiempo, el establecer algún tipo de vínculo con lo estatal*. Más que una opción dicotómica entre mantenerse totalmente al margen del Estado, o bien subsumirse a sus tiempos, mediaciones e iniciativas, de lo que se trata, ante todo, es de diferenciar claramente lo que constituye en palabras de Lelio Basso (1969) una *participación subalterna* -que trae aparejada, sin duda, la integración creciente de los sectores populares al engranaje estatal-capitalista, mellando toda capacidad disruptiva real-, de una *participación autónoma y antagonista*, de inspiración libertaria y prefigurativa. Esta última, a nuestro parecer resulta central (y casi diríamos: inevitable) en las ciudades, y requiere reestablecer un nexo dialéctico entre, por un lado, las múltiples luchas cotidianas que despliegan -en sus respectivos territorios en disputa- los diferentes actores del campo popular y, por el otro, el objetivo final de trastocamiento integral de la civilización capitalista, de forma tal que cada una de esas resistencias devengan mecanismos de ruptura y focos de contrapoder, que aporten al fortalecimiento de una visión estratégica global y reimpulsen al mismo tiempo aquellas exigencias y demandas parciales, desde una perspectiva emancipatoria y contra-hegemónica.

En contraposición, desestimándolo como lugar y momento importante de la lucha de clases, muchos grupos y movimientos autónomos han terminado cayendo -paradójicamente, en una óptica simétrica a la de la izquierda ortodoxa- en la tentadora *eseidad* que concibe al Estado como un bloque monolítico y sin fisuras, al que hay que ignorar, o bien asaltar remotamente cual fortaleza enemiga. Así fue como esta retórica cobró protagonismo en los infinitos y desgastantes debates al interior de asambleas barriales, movimientos de trabajadores desocupados e incluso empresas recuperadas en el caso argentino, pero también en otros países y ciudades donde el significativo autonomía arraigó en prácticas concretas de insubordinación. En todos los casos, esta prédica hizo foco en la denostación del Estado *per se* como institución parasitaria y totalmente externa a las relaciones sociales en las cuales estaban inmersos los variados proyectos de comunitarismo y autogestión. Una paradoja resultó ser la regla en muchos emprendimientos productivos, culturales, educativos y políticos impulsados desde abajo: el “imperativo categórico antiestatal” terminó minando, en no pocas ocasiones, las bases de sustentación mismas de estos embriones de poder popular. Con *ese* tipo de autonomismo, creemos, es preciso polemizar en los ámbitos urbanos. Aquel que pretende construir el cambio social ignorando que, si bien el Estado expresa el poder político dominante y como tal es un garante -no neutral- del conjunto de relaciones constituyentes de la totalidad social, las formas en que se materializa no deben sernos

ajenas. De lo contrario, el paso adelante que podrían haber significado las numerosas construcciones de base en plazas, barrios, escuelas, asentamientos y fábricas, como formas de auto-organización alternativas a las de los partidos políticos y sindicatos tradicionales, quizás no hubiesen devenido, en buena medida, un páramo en la actual coyuntura de repliegue en varios países latinoamericanos.

En función de lo dicho, cabe por lo tanto *recuperar la clásica dinámica de combinar las luchas por reformas sin perder de vista el objetivo estratégico de la revolución*, como faro estructurador de nuestras prácticas urbanas que, en el “mientras tanto” de un contexto adverso o una correlación de fuerzas negativa, permita ir abriendo brechas que impugnen los mecanismos de integración capitalista, y prefiguren en pequeña escala espacios de comunitarismo autónomo, convirtiendo así, embrionariamente, *el futuro en presente*. Porque como supo expresar André Gorz hace varias décadas, no es necesariamente reformista “una reforma reivindicada no en función de lo que es posible en el marco de un sistema y de una gestión dados, sino de *lo que debe ser hecho posible* en función de las necesidades y las exigencias humanas” (Gorz, 2008). Antes bien, este tipo de iniciativas, en la medida en que se asienten en la presión popular y la movilización constante de los de abajo, puede oficiar de camino que, en su seno, alimente y ensanche al porvenir por el cual se lucha, acelerando su llegada.

A modo de cierre, quizás resulte interesante reseñar una experiencia reciente de un movimiento autónomo que desarrolla su trabajo territorial en la periferia de Rosario, una entrañable ciudad argentina ubicada en la provincia de Santa Fe. Esta organización, llamada GIROS, integra a su vez el Movimiento Nacional Campesino-Indígena, y es parte de la red global *Vía Campesina*, pero tiene la particularidad de ser de carácter urbano. Sin descuidar la labor de (re)construcción comunitaria que realizan a diario, han logrado dar una pelea en el Concejo Deliberante (algo así como un Parlamento local) para que se sancione una ordenanza municipal que prohíba la figura de barrio privado o cerrado y club de campo, en constante expansión en Argentina. Lo curioso es que este proyecto, presentado por ellos, se llama “Ya Basta!”, y expresa como pocos, aquella complementariedad entre *lucha cotidiana* y *objetivo final* que planteamos como necesaria para potenciar nuestra práctica emancipatoria en las ciudades. Claro que no existe en GIROS una mirada inocente y paternalista del Estado, aunque tampoco una concepción monolítica que niegue toda posibilidad de incidir políticamente en él. Diríamos que *contradicción* (algo constitutivo del Estado, si lo entendemos como condensación material e inestable de una correlación de fuerzas) y *asimetría* (característica que, en tanto relación social de dominación política, no puede convertirse en su reverso -como pregona cierto populismo en auge- so pena de disolverse en tanto tal), son dos rasgos distintivos de lo estatal que no resultan ajenos a la praxis territorial de GIROS, movimiento que solventa su construcción en una delicada dialéctica entre reforma y revolución.

Así explican el por qué del proyecto: “La propuesta es presentada por un movimiento social autónomo y es votada por casi la mayoría de los bloques de un Concejo que no se caracteriza por debatir problemáticas profundas sobre la vida en las sociedades urbanas. Mucho menos, si se cree que esas problemáticas solo existen en las comunidades rurales. En las ciudades la territorialización persigue objetivos similares al de los grandes monopolios agroindustriales: uso intensivo de suelo y de capital construyendo grandes emprendimientos privados. Santa Fe, como todas las provincias del país, ha sido parte del proceso de privatización de la tierra a manos de emprendimientos privados llamados, sin eufemismos, Barrios Privados. Rosario Golf, Aldea Tennis, Los pasos del jockey, etc. La brecha urbana con Nombre, Apellido y Dirección. ¿El mecanismo? Disfrazar la concentración de la tierra bajo el título de ‘Convenio Publico Privado’. Convertir a los

territorios en mercancía, permitiendo la acumulación de un bien común como la tierra, en pocas manos, formando monopolios, amparándose en la eficiencia de la inversión privada. El Estado asume un rol ‘promotor’, que en el mejor de los casos recibe migajas a cambio de la entrega de grandes porciones de tierra”. El documento concluye expresando que “el problema de fondo, la concentración de la tierra, sigue abierto. Y, esperamos, con nuestra mirada encima. Así nació el Ya basta!, aquel 15 de julio en una histórica caminata donde se unieron movimientos urbanos y campesinos para gritar que ‘Los monopolios no gobiernan la ciudad’. Para luchar, como quería Gramsci, por una Ciudad Futura” (Movimiento GIROS, 2011).

Ojala que este pequeño-gran ejemplo, así como en un plano más general los planteos formulados en este texto, sirvan de disparadores para debatir las potencialidades y los obstáculos de las formas de construcción autónoma en los ámbitos urbanos, sin perder de vista su especificidad, ni encapsulando sus capacidades expansivas. Sería bueno, para ello, comenzar a mirarnos el ombligo ciudadano como buenos exploradores urbanos, para problematizar nuestra vida cotidiana y ver si desde una nueva matriz civilizatoria, es posible alimentar a ese nuevo mundo que late, contradictoriamente, en el subsuelo de nuestro cemento. Porque frente a la tentación de preguntarnos si la solución a este dilema estriba en una “vuelta al campo”, tal vez la respuesta haya que buscarla en aquel bello poema escrito por Juan Gelman, que expresa sin tapujos que *no hay que irse ni quedarse, sino resistir(se)*. En eso andan, sin duda, los movimientos y colectivos urbanos de Nuestra América, más allá de sus inevitables tropiezos e involuntarios errores.

Bibliografía

- Adamovsky, Ezequiel (2003) *Anticapitalismo para principiantes. La nueva generación de movimientos emancipatorios*, Era Naciente, Buenos Aires.
- Basso, Lelio (1969) “La partecipazione antagonistica”, en *Neocapitalismo e sinistra europea*, Laterza, Bari.
- Bensaid, Daniel (2004) *Cambiar el mundo*, Ediciones Catarata, Madrid.
- Castells, Manuel (1979) *Ciudad, democracia y socialismo*, Editorial Siglo XXI, Madrid.
- EZLN (2006) *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, México.
- Fernández, Ana María (2006) *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*, Editorial Tinta Limón, Buenos Aires.
- Gorz, André (2008) “Reformas no reformistas”, en *Crítica de la razón productivista*, Editorial Catarata, Madrid.
- Gramsci, Antonio (2000) *Cuadernos de la Cárcel*, Editorial Era, México.
- Mazzeo, Miguel (2005) *¿Qué (no) hacer?*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires.
- Movimiento GIROS (2011) “Lo que ayer fue alambre, mañana puede ser semilla”, 6 de enero de 2011, Rosario. Reproducido en www.prensadefrente.org.
- MTD-CTD Aníbal Verón (2000) *Trabajo, dignidad y cambio social*, Buenos Aires.
- Ouviña, Hernán (2009) “La autonomía urbana en territorio argentino. Apuntes en torno a la experiencia de las asambleas barriales, los movimientos piqueteros y las empresas recuperadas”, en Albertani, Claudio, Rovira, Guiomar y Modonesi, Massimo (coord.) *La autonomía posible. Reinención de la política y emancipación*, UACM, México.
- Scott, James (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia*, Editorial Era, México.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2003) *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua. 1900-1980*, Editorial Aruwuyiri, La Paz.
- Singer, Paul (1975) *Economía Política de la urbanización*, Editorial Siglo XXI, México.

Thwaites Rey, Mabel (2004) *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*, Editorial Prometeo, Buenos Aires.

Zavaleta, René (1984) *Bolivia hoy*, Siglo XXI, México.

Zibechi, Raul (2005) "Espacios, territorios y regiones: la creatividad social de los nuevos movimientos sociales en América Latina", en Revista *Contrahistorias* 5, México.

Zizek, S. (2000) *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, Editorial Paidós, Buenos Aires.