

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos

La Cultura política de los Colectivos libertarios latinoamericanos en el Cono Sur. Casos de Chile, Argentina y Uruguay

[Tesis para optar al grado de] Magíster en Estudios Latinoamericanos

R. Ignacio Alamos C.

Profesora guía: Azún Candina

[2009]

Parte 1 . .	4
El trabajo y los contextos . .	4
Introducción . .	4
Los contextos . .	14
Parte 2 . .	25
Los Repertorios . .	25
Ocupaciones . .	25
Ediciones libertarias . .	45
Los medios y formas de expresión . .	61
Parte 3 . .	80
Colectivos libertarios y movimientos sociales . .	80
Libertarios y movimiento indígena . .	80
Las orgánicas . .	85
Las relaciones con otros movimientos . .	89
Anarquistas y marxismo . .	92
Conclusiones . .	93
Bibliografía . .	102
Periódicos y Revistas . .	107
Fanzines . .	107
Entrevistas . .	108
Películas/documentales . .	108

Parte 1

El trabajo y los contextos

Introducción

En el presente trabajo me propuse analizar y discutir las propuestas de sociedad de algunos grupos que sostienen una postura contestataria desde los referentes libertarios en Chile, Argentina (Buenos Aires) y Uruguay (Montevideo). Se buscó profundizar en los referentes culturales que actualizan grupos como los que organizan centros culturales autónomos, editan boletines contra informativos o bien publican libros. Aplicando una perspectiva crítica que permita hacer de este trabajo un aporte a la experiencia contestataria de los sujetos que participan en los grupos, se caracterizan aquí diferentes estrategias de movilización que articulan los colectivos libertarios de estos países, considerando también las relaciones de estas estrategias con sus entornos y el papel de los estilos expresivos y referentes contestatarios dentro de la protesta de los movimientos sociales que conviven con los colectivos. Además de lo cual, se han introducido en estas discusiones algunas representaciones que, desde los mismos colectivos y desde fuera de estos, se hacen de los planteamientos y actividades contestatarias, profundizando en ellas a partir de los debates internos y las actuales formas de representar la utopía libertaria.

He optado por un enfoque que privilegie el ver a los colectivos como un fenómeno eminentemente político, privilegiando un enfoque identitario y de conflicto antes que un enfoque juvenil, a pesar de que muchos de las personas que participan en los colectivos pertenecen a esa categoría etaria. Se ha señalado al respecto que Mayo del 68 habría sido una suerte de hito del que derivó un doble paradigma teórico: la “cultura juvenil” como modelo interclasista, en una perspectiva funcional; y la “contracultura” como la expresión de una “nueva clase” emergente, en una perspectiva conflictual (Feixa, Costa y Pallarés 2002:8). Perspectiva considerada por algunos como una tradición en el contexto latinoamericano; tradición olvidada pero necesaria para comprender las tensiones, divisiones y la variedad de luchas que se dan al interior de una sociedad (Dahrendorf 1959, Giddens 2005, en De la Cuadra 2007).

Al referirme a la *cultura política* de estos colectivos, entiendo ésta como la forma colectiva de concebir lo posible y deseable dentro de una sociedad y las formas válidas para conseguirlo. Siguiendo a Clifford Geertz, apreciaré los aspectos políticos del significado en “*el intento de imponer al mundo una determinada concepción de como son en el fondo las cosas y, por lo tanto, de cómo los hombres están obligados a obrar*” (Geertz 1995:265). Concepciones de la realidad que involucran también un conjunto de posibilidades de acción dentro de ésta. Formas de definición de lo posible que también definen las relaciones de poder, pudiendo entenderse entonces la cultura política como “*la gramática de las relaciones de subordinación/dominación/cooperación*” que se da en las relaciones del poder y sus formas de expresarse. Así como también “*los sentimientos, creencias y valoraciones que dan significado a lo político*” (Lomnitz y Melnick, 1998).

Como señalara otro investigador de las ciencias políticas y culturales “el conflicto está compuesto por una conducta interpretativa y unas disposiciones psicoculturales que actúan

como un filtro a través del cual se comprenden las acciones” (Howard Ross 1995:31). Noción con la cual no se intenta argumentar que el conflicto social es solo una diferencia de interpretaciones que no tiene fundamentos en la realidad material, sino relevar que si bien los intereses puestos en juego dentro de un conflicto provienen de la estructura social y de la desigual distribución de recursos (materiales, simbólicos, de poder), las interpretaciones que poseen los actores determinarán una serie de importantes aspectos del conflicto. Por lo cual el conflicto puede apreciarse como una conducta cultural que refleja lo que la gente de una sociedad valora, los conceptos de los amigos y enemigos y los medios de los que se valen los grupos y los individuos para conseguir sus propósitos (Howard Ross, apoyado en Avruch 1991; Avruch y Block 1991).

Se entienden aquí a los *colectivos libertarios* como grupos autónomos que se dedican a la difusión y práctica de las ideas políticas libertarias; grupos autónomos y autogestionados, no institucionales, que intentan influir en la realidad social desde fuera del Estado, y en este caso contra éste. Sostienen, además, una propuesta de recambio valórica y apoyada en elementos identitarios; de tal manera los colectivos libertarios podrían ser considerados parte de un movimiento social. Pero más allá de esta posible adscripción, que abordaré más adelante, considero necesario detenerse en el uso de la palabra-concepto de *colectivo*.

Al aplicar este concepto, he considerado en primer lugar que remite a una forma de organización basada en pequeños grupos de afinidad que rompen con la vivencia individual; que, para algunas, implica cierta organicidad y cuyo sentido estaría dado por un proyecto o actividad compartida (Reguillo 2000:54); y que estos grupos están centrados muchas veces en lazos de amistad pero que también se relacionan con cierta socialización de ideas que trascienden estos contextos primarios. Muchas de estas ideas se transmiten preferentemente por medio de las expresiones artísticas o literarias; existe una relación con las expresiones artísticas que remite también a un lazo con los colectivos de arte, los que muchas veces se organizan en torno a un taller o a una técnica, explorando las potencialidades de la creación colectiva o bien generando intervenciones plásticas y teatrales en los espacios públicos.

Es también necesario consignar como un supuesto base la posibilidad de dar cuenta de diferentes formas de acción política informal a partir de la conceptualización de *libertario*, entendida como una idea fuerza que ha permitido al menos agrupar las nociones de horizontalidad, autonomía y autogestión. Asumiéndose el uso de este término, en vez de la denominación de Anarquistas, no porque este referente sea una realidad lejana a los casos que veremos aquí, sino porque he considerado que el uso de una denominación más amplia puede también ayudarnos a comprender algunas de las características de las actuales formas de protesta o ejercicio de la ciudadanía crítica que no asumen explícitamente el referente histórico del anarquismo con pretensiones de continuidad, sino que pueden o no nutrirse de las experiencias o principios de éste.

Es así como -dentro de estos grupos autónomos que actualizan un imaginario político libertario- deberán distinguirse los grupos estrictamente anarquistas, los grupos que toman parte de las estrategias libertarias y, en general, las diferentes apropiaciones o actualizaciones del referente libertario. Dentro de las cuales, podrían señalarse aquellas que se aprecian fuertemente apoyadas en cierta estética explícitamente rebelde, tanto en sus publicaciones y su música como en sus actividades y performances urbanas; otras que están más dedicadas a la discusión y edición y no necesariamente externalizan los contenidos de su protesta a través de su apariencia; y otras que se identifican casi exclusivamente con la creación artística y literaria. A pesar de esta diversidad, puede apreciarse que en todas ellas existen lazos explícitos con cierta idea de sociedad, que tiene

como su referente histórico y político más cercano la ideología libertaria y las diferentes sensibilidades culturales que esta ha movilizado a lo largo de su historia. Entre ellas el intelectualismo crítico, cierta literatura, el movimiento obrero, el movimiento revolucionario, la contracultura de los '60 y '70, los movimientos poblacionales de protesta antidictatorial y parte del actual movimiento contra la globalización neoliberal. Como señala Luis Vitale:

“...bajo el llamado neoliberalismo ha surgido un nuevo tipo de anarquismo y de izquierda revolucionaria, escindida de los partidos tradicionales, en la juventud de casi todos los países...(rescatando) de sus ancestros ideológicos el sentido libertario de la vida como respuesta a las formas autoritarias de los aparatos del Estado... ...reactualizando las formas autogestionarias de existencia, tanto de las organizaciones sociales como de la vida cotidiana... ” (Vitale 2001:192).

Formas o estrategias que recreadas en expresiones como la música, el arte callejero, la creación de centros culturales y publicaciones independientes, le dan una posibilidad a la transformación de las expresiones culturales en medios de liberación. Y que, además, como parte de las dinámicas regulares de los colectivos, nos otorgan la posibilidad de establecer el necesario *“vínculo entre las movilizaciones colectivas visibles y las formas menos evidentes de acción que realizan los individuos en sus esferas más íntimas de experiencia”* (Melucci 1999:9). A partir de este vínculo deberá apreciarse cómo las difundidas manifestaciones de rechazo callejero al sistema socioeconómico, tienen un correlato proactivo en el que podría verse una propuesta alternativa concreta.

Muchas de las estrategias de los colectivos libertarios pueden verse como la adopción de un modo de protesta específico surgido en un contexto diferente. Una rutina de acción colectiva que responde a un repertorio “modular”, que lleva las mismas rutinas de acción colectiva a territorios cada vez más extensos (Tarrow 1998:52). En este proceso de difusión de repertorios, debe considerarse que, como se ha señalado en oposición al antiguo planteamiento que consideraban los fenómenos de difusión como “contagio” de una suerte de patología o moda, necesariamente, los patrones difundidos son de interés y utilidad tanto de los transmisores como de los que los adoptan, ya que en ambos hay similitudes culturales o estructurales que forman la base de la mutua identificación (Snow y Benford en Della Porta y Kriesi 1999).

En los repertorios de acción libertarios que aquí se presentan, puede apreciarse, por ejemplo, que un importante referente de origen para la ocupación de casas abandonadas y la creación de centros sociales o culturales autónomos, surge dentro de Europa. Lugar desde el cual llega a instalarse fuertemente dentro del imaginario de algunos grupos locales, como una manifestación contestataria del proceso de transculturación que sostenemos con la cultura hispana y europea. Dentro de un fenómeno similar al que, como comenta Angel Rama, llevó a los universitarios americanos a seleccionar un elemento cultural que originalmente no estaba en el “repertorio” del impacto “transculturador” europeo: el marxismo. Elemento cultural extraído desde las fuerzas que Toynbee llamara “las fuerzas heterodoxas de la cultura europea originaria” (Rama 1982:39). Fenómeno de transculturación dentro del cual puede plantearse que las relaciones entre el contexto español y el argentino o el chileno, están dadas no sólo por la cercanía que implican las tecnologías de comunicación ni por el significativo flujo de personas (especialmente hacia Europa en el caso de Argentina y Uruguay) sino que incluso en términos de contextos sociopolíticos. Ya que, sostendré a manera de hipótesis operativa, tanto en España como en Chile, Argentina y Uruguay apreciamos contextos post dictatoriales¹, socioculturalmente

¹ Argentina 1976-1983; Chile 1973-1989; Uruguay 1973-1985.

influidos por la iglesia católica, blanco predilecto de este tipo de colectivos, y con gobiernos de izquierda “renovada” que se mueven cómodamente dentro de los parámetros neoliberales. Contextos de rearticulación política que, luego de las dictaduras de los países que aquí nos ocupan, han estado marcada por las decisiones tomadas en las cúpulas de los partidos políticos y por el trabajo de la izquierda más consecuente en las reivindicaciones de los casos de Derechos Humanos, a través de las cuales se ha buscado justicia a los actos de violencia política y terrorismo de Estado, pero se ha descuidado la *formulación positiva, concreta, de un proyecto político posible* (Calderón y Jelín 1989:180).

A propósito del contexto postdictatorial, se ha señalado que los movimientos llamados anti sistémicos surgieron del descontento provocado por las burocracias que asumieron el poder en diferentes países, administraciones que estaban formadas por anteriores movimientos anti sistémicos (de carácter nacional y enfrentados a las administraciones coloniales), que habrían sido incapaces de satisfacer las expectativas que habían fundado, ante lo cual predominaron las formas de acción directa (Arrighi, Hopkins y Wallerstein 1999:36). Sostendré acá que los contextos post dictatoriales latinoamericanos y las actividades libertarias dentro de estos, podrían también ser leídos desde esta insatisfacción de las expectativas que tuvieron los movimientos de base que pelearon contra las dictaduras. Ya que, como se ha señalado, estos contextos configuran ordenamientos sociales que generan gran descontento social, a causa de lo que se ha descrito como un marco desmovilizador de los agentes colectivos, causado por el predominio de la política como una *transacción consensuada de lógica instrumental* (Cottet 1993 en Zarzuri y Ganter 2002:45). Esta lógica y el peligro de la cooptación estatal, harían particularmente necesario que después de las dictaduras los movimientos sociales desarrollen líneas independientes y proyectos propios (Dos Santos 1986).

Estas respuestas independientes y autonómicas a los contextos postdictatoriales y de izquierda neoliberal, se han caracterizado en parte por el recuerdo de las prácticas de izquierda independiente y ajena a las aspiraciones estatales. Es así como, desde la década del 80, se habría producido una revalorización histórica de la forma en que los anarquistas, a fines del siglo XIX y principios del XX, utilizaron los medios de comunicación y articularon una lúcida percepción de la cultura no solo como espacio de manipulación sino también de conflicto, viendo en ella la posibilidad de transformar en medios de liberación las expresiones o prácticas culturales (Barbero 1987:24). Presentándose en los entornos académicos latinoamericanos una marcada tendencia a estudiar las antiguas formas de pensamiento y movilización anarquistas (Klein 1999; Verdesoto 1986; Suriano 2000). Uso de la historia que puede hacernos ver en los actuales colectivos libertarios y en la difusión de sus estrategias de lucha, parte de una contra-hegemonía que bosqueja la posible existencia de una revolución de *tiempo largo* (Gramsci, en Porto Gonçalves 2003).

El enfoque

La forma más común y difundida (y seguramente también la más financiada y editada), de explicar las manifestaciones contraculturales, de constante pero relativamente reducida presencia, ha sido atribuirle a estas expresiones el carácter de una tendencia propia de determinada edad, llevando el problema hacia las consideraciones psicológicas relativas al periodo adolescente o juvenil. Reduciendo así el fenómeno a un problema psicosocial que en última instancia se solucionaría con el paso del tiempo y el crecimiento de las personas que presentan el conflicto. Mientras que muchas otras han centrado su atención en el carácter de la marginalidad social y económica, centrando su explicación en la falta de

posibilidades de ascenso o movilidad social dentro de un mismo sistema de pensamiento, valoración y categorización social.

Reconocimiento de un proceso y una etapa que puede ser bastante útil al momento de tratar ciertas disposiciones conductuales, sobre todo aquellas consideradas como "problemáticas" dentro de la familia y el entorno social del joven o del adolescente. Pero cuya caracterización en función de determinados rasgos puede llevar, principalmente dentro del "sentido común" pero también dentro de los trabajos de algunos científicos sociales, a considerar aquellas características como una exclusividad de la etapa etárea y vivencial que se pretende conocer. Como puede ser el caso de la atribución de ciertas conductas alejadas de las valoraciones hegemónicas burguesas de los "buenos modales", la higiene o el rendimiento escolar, a la "rebeldía y el opositorismo", "expresiones de la inseguridad y el miedo" propias de la adolescencia y la juventud, realizada desde la mirada de psicólogos como el chileno Armando Roa (Roa 1983:128).

La apreciación del error que implica extender las características conductuales acentuadas durante la adolescencia y la juventud hacia una consideración de estas como efectos exclusivos del periodo no es algo nuevo; ya en 1970, a propósito de la realidad de la juventud chilena, Armand y Michele Mattelart sostenían que:

Es frecuente leer u oír que, independientemente de las variables espacio y tiempo, toda juventud se caracteriza por una insubordinación, una tendencia a la rebeldía y una inquietud que la afecta como una crisis de crecimiento. Se subentiende que, como la juventud es un estado biológico transitorio, la madurez arreglará las cosas. (Mattelart 1970:11)

A través de estas posturas se evita, según los autores, hablar de compromiso político y, sí se habla, se lo hace poniendo a la política sólo en la dinámica de los partidos o bien intentando proclamar el crepúsculo de las ideologías en las sociedades de la era tecnológica. Aspecto político que debiera apreciarse también dentro del análisis de temas tales como el de la violencia, los que recubren quizás la radicalización de la protesta en una parte de la juventud: *las explicaciones que se dan* (a fenómenos como las explosiones de violencia juvenil) *hacen incapié en la necesidad de liberarse de las tensiones y frustraciones psicológicas inherentes a la migración de la adolescencia hacia la edad adulta*, pero para los autores es claro que este tipo de análisis no sería extensible a todos los sectores juveniles (Mattelart 1970:12).

También el filósofo Martín Hopenhayn sostiene que el fenómeno contestatario se ha dado ligado al tema generacional porque efectivamente la juventud *es una etapa de autoafirmación en la diferencia respecto de los padres y el poder*, lo que, sin embargo, no significaría que este restringido a una fase etárea (Hopenhayn, comunicación personal, octubre del 2000). Si bien es cierto que la mayor cantidad de gente que adscribe a estas formas de contestación son jóvenes o adolescentes, debemos tomar en cuenta que es muy probable que sólo durante esta etapa de la vida se le permita a una persona comportarse y pensar de manera diferente a como se espera que actúe durante su vida adulta. Por lo que debe esperarse que también las sanciones hacia la desviación de la norma sean menores durante esta etapa. Sanciones que efectivamente serán menores siempre y cuando la desviación no implique una agitación social explícita, siempre y cuando se mantenga dentro de aspectos superficiales de las normas o dentro de las formas convencionales de expresión de descontento. Estas convenciones han sido resguardadas con violento celo por parte de las instituciones de seguridad de muchos Estados en diferentes épocas; basta recordar la figura legal de la "detención por sospecha", que autorizaba a detener a cualquier persona que se sospechara pudiera estar involucrada en algún hecho delictivo,

sospecha que caía frecuentemente sobre personas con aspectos "hippie", "punk" o cultores de la música "trash", y que ha sido prácticamente reinstalada con el actual procedimiento de "control de identidad", a partir del cual la policía puede detener hasta por 12 horas a cualquier sospechoso para confirmar su identidad. Mecanismo que ha servido para retener a muchos de los estudiantes que participaron en las recientes movilizaciones producidas en Chile.

Desde la sociología se ha reconocido el hecho de que la juventud es la etapa de la vida en la cual le es permitido al individuo, a cambio del desconocimiento de algunos derechos, comportarse de manera diferente a como se espera lo hagan en su vida adulta, reflexión que ha llevado a considerar a la juventud como aquella etapa en la cual el individuo posee un rol exento de las obligaciones propias de un individuo plenamente integrado a la vida social. Esta condición se basa evidentemente en categorizaciones culturales que asignan un conjunto de roles y comportamientos a una edad determinada. Y, para el caso de la adolescencia o la juventud, podría otorgarle a los sujetos un espacio para la formulación de propuestas de conductas y relaciones socio políticas que se encuentren alejadas de las formas que caracterizan al grupo social y cultural más amplio del cual provienen, propuestas que se verán imposibilitadas de ingresar como una opción válida a un sistema de relaciones instituido de manera rígida, dentro del cual la categoría de "joven" y los sujetos que son identificados a través de esta no tienen un nivel significativo de prestigio. Lo que les impedirá, si bien no necesariamente influir a largo plazo, quizás sí constituirse a corto plazo en una opción de cambio sustantivo dentro de su sociedad.

Sostendré que esta perspectiva etárea y fundamentada en el prestigio social del joven es por lo menos insuficiente para abordar el tema de la contestación ejercida por los colectivos. Sencilla y básicamente porque no todos los sujetos comprendidos por la categoría de "joven" están involucrados con postulados o programas de cambio sociocultural asentados en la convicción de lo erróneo de la actual situación sociocultural. Así como tampoco todos los sujetos incluidos dentro de la categoría de "adultos" están involucrados en el sostenimiento de las que se consideren las pautas de comportamiento y relaciones "normales" o tradicionalmente mayoritarias dentro de una sociedad o una cultura. Al menos no siempre como un plan de acción consciente y voluntaria o como el producto de su adscripción política y emocional a las formas de pensar que en este se reproducen, sino que, en muchos casos, "apoyan" el actual sistema inspirados en un patético sentimiento de lo inevitable, en un conformismo derrotista y derrotado que lamentablemente tiende a reproducirse en gran parte de las nuevas generaciones.

A pesar de este énfasis en la visión juvenil, en gran parte de la literatura más valiosa sobre el tema, se advierte un reconocimiento de la diversidad de los sujetos y se reconoce la complejidad de las generalizaciones. Al declararse, por ejemplo, que existen al menos tres *territorios existenciales* para la juventud: el del *actor social incorporado y participante (el converso)*; el del *actor social en conflicto (el subversivo)*; y el del *actor social distante/distinto (el perverso)*(Cottet 1993, en Zarzuri y Ganter 2002). Análisis que, más allá de lo simplificador que pueda parecer, reconoce esta diversidad; y al que cabría agregarle la reflexión de que, muchas veces, la mejor literatura sociológica acerca de "la juventud", se concentra en realidad en los actores juveniles más críticos, no en aquellos que, en gran número por lo demás, asumen sin contradicciones los modelos hegemónicos de lo que se considera una vida "adulta"².

² Un buen ejemplo de esta discusión puede verse en el texto *Emergencias de culturas juveniles*, de la autora mexicana Rossana Reguillo Cruz.

Por otra parte, considero que tampoco es adecuado remitir la reflexión acerca de la contestación sólo hacia un sector socioeconómico, ya sea observándola solamente en la marginalidad y apreciándola entonces como una manifestación de descontento que surge exclusivamente de las carencias y la falta de acceso a posibilidades de movilidad social, u observándola solamente en los desarrollos artísticos, intelectuales o de otro tipo y apreciándola entonces como un fenómeno de elites. Es cierto que el conflicto se deriva de un desacuerdo en la distribución de recursos y que la contestación debería presentarse entonces desde los grupos menos favorecidos en esta distribución. Pero si parte importante de estos grupos desfavorecidos no se plantean en conflicto con la sociedad o los grupos de poder que generan esta desigual distribución, aquí entran en juego los factores culturales de la hegemonía y contrahegemonía, finalmente determinantes de las interpretaciones que llevarán a la declaración y la vivencia del conflicto.

Debiendo considerarse entonces los factores culturales que *forman* una clase como aspectos fundamentales para romper la hegemonía de los grupos dominantes. Dentro de esta definición del conflicto, también puede orientarse o extender el conflicto de la desigualdad en la distribución de recursos hacia la desigualdad en la distribución de recursos como el poder; cuya concentración impediría la realización de imperativos como el de la autonomía de los sujetos. Imperativos en los cuales podría apreciarse la formación de una clase, ya no obrera sino simplemente crítica, en la cual la misma categoría de clase podría aplicarse como aquel *fenómeno histórico unificador de ciertos acontecimientos dispares y aparentemente desconectados* (E.P Thompson, en Zibechi, 2003).

La contestación puede presentarse en ambos extremos de los estratos socioeconómicos, y quizás adopte características bastante diferentes en cada una de sus manifestaciones, en los extremos y dentro de ellos. Pero lo que puede llevar a situar estas diversas manifestaciones de descontento dentro de un mismo concepto, es precisamente esto: que todas ellas pueden entenderse y son planteadas como manifestaciones de descontento, como manifestaciones de la percepción de lo erróneo del actual sistema de relaciones o de vida. Los aspectos culturales tales como las categorías y valoraciones a las que adscribe un grupo de personas son los fundamentos críticos y emocionales que le permiten intentar una forma diferente de vida, ejercer una contestación que intente vulnerar las valoraciones sociales hegemónicas o los modelos de conducta y de vida establecidos como deseables. Énfasis que, sin embargo, no desconoce el gran peso que pueden tener y han tenido las filiaciones de clase dentro de, por ejemplo, los procesos en los cuales los antiguos revolucionarios han finalmente respondido a sus grupos de origen, conformando clases políticas de ideas aparentemente opuestas que finalmente se agrupan en torno a los privilegios de clase.

A partir de lo anterior, consideré que las características básicas del fenómeno contestatario no se encuentran dentro de una edad determinada ni de una generación y sus conflictos con las generaciones que la preceden, sino principalmente en el carácter heterodoxo o anti-normativo que lo caracteriza dentro del tejido sociocultural en el cual se produce o en el cual se inserta y reproduce este pensamiento contestatario. La contestación se trata, entonces, básicamente de una manifestación de "heterodoxia", concepto entendido como una postura "contra-normativa" en el sentido de que desde esta se oponen normas minoritarias a normas mayoritarias (Racionero 1985; Moscovici 1981:105). Moscovici plantea, además, valiosas reflexiones acerca de los enfoques dados a la problemática de las relaciones entre mayorías y minorías. Sostiene que la gran mayoría de las investigaciones teóricas y experimentales, dentro de su campo de estudio, se han ocupado de las mayorías "nómicas" y de las minorías "anómicas". Desconociendo

que también existen minorías que sostienen una oposición consciente a una norma y afirmaciones de soluciones de recambio (minorías nómicas) y mayorías que carecen de normas propias y cuyos códigos y reglas nacen de compromisos precarios entre intereses conflictivos (mayorías anómicas) (Moscovici 1981:102). Al reconocer la posibilidad de encontrarse grupos minoritarios con oposiciones conscientes a ciertas normas, grupos nómicos, se reconoce simultáneamente la posibilidad de que estos ejerzan cierta influencia dentro de la sociedad a la cual pertenecen. Ya que el carácter de nómico sería el requisito fundamental para que esta influencia se produzca. (Moscovici 1981:184).

Basado en estos planteamientos es que creo pertinente apreciar la existencia de grupos sostenedores de pensamientos contestatarios preferentemente a partir de sus dimensiones sociales y antropológico-políticas: consideración social que debe llevar hacia reflexiones conceptuales como las que se han producido en torno a los "movimientos sociales"; consideración antropológico-política que, como señalé al comienzo de esta introducción, deberá orientarse hacia la cultura política que, internalizada por los actores, les otorga fundamentos para su accionar contestatario.

Se considera que las diversas expresiones culturales de los colectivos tienen un marcado carácter político. Esto lleva a interrogarse acerca de las implicancias políticas de las expresiones y de las formas de operar con la cultura como un fundamento para la resistencia y el activismo, temática que ha sido abordada por las reflexiones en torno a los movimientos sociales. Los movimientos sociales han sido definidos como esfuerzos deliberados y sostenidos para producir o resistirse al cambio, y caracterizados por la utilización de medios de acción no institucionalizados. Realizándose también distinciones significativas entre los movimientos sociales tradicionales, representativos de las ideologías políticas dogmáticas que planteaban los llamados "metarrelatos", y los "nuevos movimientos sociales", caracterizados por su articulación interclasista, por su énfasis en la expresividad y la identidad y por una vocación emancipatoria con ideales anti autoritarios, que buscan ayudar a recuperar a los individuos y a las comunidades su soberanía y lograr una autodeterminación independiente de un Estado homogeneizador (Touraine 1982, en Reichmann y Fernández Buey 1994). Objetivos que podrían encontrarse dentro de los desarrollos de planteamientos contestatarios como el anarquismo. Por lo que, dado esta filiación y el énfasis en las expresiones, en su identidad y en su carácter anti autoritario, los colectivos libertarios deben verse como una expresión de estos Nuevos Movimientos Sociales. Si se revisan los puntos que, a juicio de Reichman y Fernández Buey, caracterizan a los Nuevos Movimientos Sociales, puede verse que prácticamente la definición fue inspirada por las características de los grupos contraculturales y libertarios. Estos son: orientación emancipatoria; encontrarse en medio de los movimientos con orientación de poder y los con orientación cultural; ser de composición social heterogénea; tener objetivos y estrategias de acción diferenciados, esto es: "*pensar globalmente, actuar localmente*"; tener una estructura organizacional descentralizada y antijerárquica; ejercer la politización de la vida cotidiana y del ámbito privado y usar métodos de acción colectiva no convencionales, como la desobediencia civil, la resistencia pasiva o la acción directa con fuertes elementos expresivos (Reichman y Fernández Buey 1994:60-67).

Los colectivos libertarios pueden también conceptualizarse como *subculturas*, desde el momento en que presentan características culturales que les son propias y que los hacen distinguibles y particularizables del resto de la cultura (Recasens 1980:5; Hebdige 2004). Conceptualización que, a mi juicio, es adecuada y necesaria para dar cuenta de la posición minoritaria y de las especificidades culturales del grupo o movimiento, pero insuficiente para apreciar la posición contraria que asumen estos grupos frente a los valores

hegemónicos, mayoritarios o simplemente dominantes. Para lo cual es adecuado el término de *contracultura*. A través del cual pueden apreciarse mejor, por un lado la posición de los grupos *frente* a las prácticas hegemónicas, y por otro lado la crítica civilizatoria que históricamente planteó la contracultura de los '70.

Se ha señalado que la gente puede identificarse con los movimientos por medio de palabras o formas de dirigirse a los demás, y tales movimientos han sido caracterizados como "comunidades de discurso" (Tarrow 1997:22). A lo que debiera agregarse que estos discursos aportan también determinadas lecturas o interpretaciones de la realidad social y determinado proyecto dentro de esta, por lo cual sería necesaria y pertinente la ampliación del concepto hacia el reconocimiento de una *comunidad de sentido* contestataria y libertaria.

O una comunidad de perspectiva³, como ha planteado Michel Maffesoli (Maffesoli 1990:27 en Zarzuri y Ganter 2002); comunidad que, en el ámbito latinoamericano e incluso a escala occidental, aporta determinadas lecturas de la realidad social que le son características.

Como agentes de una comunidad de sentido, las personas que integran los colectivos participan de la producción y reproducción de las actividades y materialidades a través de las cuales se formula y vive la propuesta libertaria de interpretación de la realidad sociocultural y acción válida dentro de ella. Estas actividades y los productos a los que dan lugar forman su *producción político-cultural*. La idea de este trabajo es apreciar en estas producciones y estrategias las diferentes maneras de actualizar el referente libertario, estableciendo a través de esto los logros, los debates internos, las contradicciones y dificultades que en el actual contexto sociopolítico y cultural presentan este tipo de actividades.

Algunos autores consideran que los nuevos modelos identitarios deben ser comprendidos también y principalmente desde la óptica de la reflexividad estética y expresiva, la que implica "*una comprensión de sí y la comprensión de prácticas sociales implícitas*" (Lash y Urry 1998, en Svampa 2000). La estrategia de acción directa libertaria muchas veces se concentra en actividades contra informativas, manifestaciones de arte callejero, expresiones gráficas en diferentes soportes y expresiones musicales. Esta producción estética tiene características que, como señala Barbero, hacen del arte libertario un *arte en situación*, que traslada al espacio estético el concepto político de acción directa (Barbero 1998:17). Este arte libertario podría ser considerado un aporte a la necesidad, señalada por Jameson, de que el arte permita crear mapas cognitivos para orientarnos en el mundo posmoderno (Jameson 1991:84-86), desde el momento en que la literalidad de su lenguaje hace explícita la posición de quien participa de la enunciación.

Para establecer los cruces entre las dimensiones culturales, sociales, históricas y artísticas y las expresiones de la identidad y la cultura política, me han sido útiles métodos como los de los Estudios Culturales, que permiten apreciar soportes como las publicaciones y el material gráfico como un elemento fundamental al momento de interpretar las acciones de los grupos. Permitiendo aquí aplicar una perspectiva transdisciplinaria y abierta a los diferentes lenguajes y relatos que articulan los colectivos. Inquietud que ha estado largamente presente en los trabajos sobre el movimiento contracultural. Es así como ya en el libro de Theodore Rozsack, *El nacimiento de una contracultura*, se señala, por ejemplo, que: "*una gran parte del contenido más valioso de la contracultura no se manifiesta a través de la expresión literaria...*", sino que se aprenderá más de esta si se presta atención a los

³ Lo que Omar Rincón (1995) ha llamado "redes de sensibilidad" que, "al mismo tiempo que son transculturales y transnacionales, son usadas por muchos sujetos como una forma de experimentar juntos lo local sensible facilitando la posibilidad táctica de devenir uno mismo en la cultura-mundo" Petra 2001.

posters, botones, modos de vestir, de bailar y a las expresiones musicales del pop y el rock, además de a los "*periódicos underground*" de la época (Roszack 1969:68). Elementos que se vuelven significativos a partir de una concepción de la cultura como *enunciación* antes que como *episteme*, a través de la cual se ha pretendido abarcar los aspectos más dialógicos del proceso cultural y los efectos de los antagonismos y articulaciones culturales que podrían subvertir la razón del momento hegemónico y reubicar sitios alternativos híbridos de negociación cultural (Babha 2002:218).

Al introducirse en la problemática del estilo y el arte como estrategias de lucha política y social, deberá tenerse en cuenta que la diferencia cultural, como arma de lucha y reivindicación de los colectivos libertarios, está en la génesis de las subculturas contestatarias, que participan de lo que se ha llamado las "políticas de la diferencia" (Grossberg, Nelson, Treichler 1992). Subculturas en las que existe una relación de origen con lo negro, lo discriminado y el orgullo de la diferencia; a partir del rock en los Estados Unidos y de la identificación con los grupos de jóvenes inmigrantes antillanos en Inglaterra (Hebdige 2004: 65-70).

Dentro de estas expresiones, la música ha tenido un lugar importante en algunos tratamientos de la *producción simbólica* que han hecho los Estudios Culturales y Subalternos. Considerándola como un importante dispositivo de construcción de subjetividad que desde la industria cultural influiría en la interpretación de la realidad, ha sido tratada con el mismo rigor teórico y rendimiento político que se trata a cualquier otro artefacto cultural (Zarzuri y Ganter 2002: 71-72).

Este dispositivo nos habla también de la tecnicidad mediática como dimensión estratégica de la cultura, fenómeno que debe llevar a reflexionar acerca de las nuevas formas de transmisión de mensajes y de ejercicio del poder, las que hoy se asientan en "*dispositivos de almacenamiento, clasificación, difusión y circulación mucho más versátiles*" que la escritura (Barbero 2000:26). Pudiendo apreciarse en este trabajo, que existen en torno a estas formas culturales, circuitos de difusión musical horizontal y gratuitos en los que se aprecian utilidades marginales de una parte de la industria cultural. Que subvierten la realización de esta en el mercado y realizan, en pequeña escala, la tan ansiada utilización de las tecnologías de comunicación para inventar, dentro del no-público de los medios de comunicación de masas, "*las ocasiones de politizarse, de elegir libremente*". Dando oportunidad para apreciar, junto con Armand Mattelart, la necesidad de que la sociedad civil reconquiste las maquinarias para comunicarse *al margen de los caminos de promoción del marketing* (Mattelart 1998:9).

A pesar de estas potencialidades, al momento de considerar esta relación entre los estilos, el arte y la acción política, hay que advertir el riesgo siempre latente de que el movimiento caiga en lo que se ha llamado un "*narcisismo alternativo*" (Touraine, 1982; en Reichmann y Fernández Buey 1994:61), en el cual el enamoramiento de las propias expresiones identitarias le reste perspectivas a un eventual proyecto de vida. Debiendo anotarse, entonces, que el lugar que pueda tener la producción político-cultural libertaria, estará condicionado por las actuales condiciones de producción, difusión y recepción de las producciones y contenidos, caracterizadas por la multiplicidad de mensajes y la falta de criterios para facilitar la distinción entre imaginarios apocalípticos o tecnológicos y proyectos históricos. Es en parte debido a este contexto, que el concentrarse exclusivamente en las exterioridades de un estilo puede hacer de los colectivos libertarios un grupo más dentro de la diversidad de grupos de interés o aficionados, una suerte de coleccionistas o "cultores" de una de las modas o tendencias que colorean al consumo y producción cultural

posmodernos. Sobre todo considerando que, como reflexionan autores que han tratado en profundidad este tipo de manifestaciones:

La cultura capitalista actual promueve diferencias, auspicia la proliferación de practicas marginales o de la diferencia, para lograr propulsar y garantizar su hegemonía, rentabilizando la alteridad, transformando las lógicas oposicionales en lógicas inocuas. Se sirve de las experiencias limite para asegurar la expansión de sus fronteras y sus mercados (Zarzuri y Ganter 2002:76).

Para no dejar de observar riesgos como éstos, el presente trabajo realiza una lectura crítica de las diferentes producciones culturales de los colectivos, la observación y entrevistas. Para lo cual se han utilizado materiales ya conocidos (publicaciones, observaciones directas, material gráfico) y otros que han sido generados especialmente para el presente trabajo. Estos últimos son básicamente entrevistas, las que se realizaron a actores directos de los diferentes grupos, con el fin de hacer dialogar las diferentes estrategias y de reflexionar críticamente acerca de estas. Pero antes de esto, se realiza una breve caracterización de los contextos nacionales de los países en que trabajan los colectivos considerados (Argentina, Uruguay y Chile), basada en fuentes bibliográficas y enfocada principalmente a dar cuenta del clima sociopolítico en el que se desenvuelven los movimientos sociales.

Los contextos

Argentina

En junio del 2004, bajo el puente de Avellaneda y frente a las luces de uno de los “Bingos”⁴ del sector, se conmemoraban los 2 años del asesinato de los estudiantes piqueteros Maxi Kostegui y Darío Santillán. Entre las promesas de dinero fácil de los juegos de azar y a un costado de los *espacios muertos* de las carreteras urbanas, los trabajadores desempleados, gente de universidades, vecinos y gente de colectivos libertarios recordaban públicamente a dos de las víctimas de la represión a los cortes de ruta que marcaron las protestas populares del 2001 y 2002. El segundo día de conmemoración, luego de una noche de actividades dentro de las cuales estuvo la música y los videos poéticos del colectivo *La Karavana*, se realizó la marcha hacia la Casa Rosada: unas 70 mil personas copando una avenida de mas de 15 metros de ancho marchaban al centro de la ciudad; y una vez ahí, algunos de los participantes cambiaban el nombre de la calle General Roca por el de *Pueblos Originarios*⁵, en un ejercicio de acción directa y de intervención urbana muy propio de los colectivos.

La crisis económica y social que explotó a fines del 2001 era producto de todo un periodo de acumulación capitalista. Se ha señalado que, al igual que en Chile, la política económica de la dictadura argentina (1976-1983) puede considerarse el primer proyecto neoliberal consumado en ese país. Dicho proyecto dio lugar a una democracia en la cual el pueblo fue perdiendo protagonismo y las manipulaciones mediáticas diluyeron los enemigos y las banderas de confrontación (Cristiano 2003:227; Beinstein 2002:11). Este proceso de disolución del vínculo colectivo y privatización del conflicto social ha sido descrito por autores argentinos como el fenómeno de la “plaza vacía” (Abal, Gorbán y Battistini 2002), en una apelación a la metáfora de los espacios públicos como reflejo del

⁴ Casinos de juegos que existen en los municipios bonaerenses.

⁵ El general Julio Argentino Roca (1843-1914) fue uno de los encargados de la “Pacificación de la Pampa”, entrada del ejercito nacional a territorios indígenas que consolidó la dominación del territorio por medio del asesinato y control de la población local.

proceso de “declive del hombre público” y de la crisis de legitimidad del sistema político. Sistema que *“en la última década y en el marco de la aplicación descarnada de las políticas económicas neoliberales, ha agudizado hasta extremos inéditos los procesos de descuidadización y deslegitimación que ya habían comenzado con la dictadura militar, la explícita identificación del gobierno con el poder económico más concentrado y con los mandatos de los organismos internacionales”* (Grüner, en Petra 2001).

El manejo de la economía da cuenta entonces de un desplazamiento de la ciudadanía que garantiza el manejo externo de la política en Argentina, ya que políticas como la de las privatizaciones de empresas públicas han estado influidas fuertemente por las exigencias del Fondo Monetario Internacional, consagrándose así una forma de gobierno basado en las experimentaciones técnicas con la economía y en las acreditaciones de los organismos internacionales. Estrategia de gobierno en la que las herramientas de medición como los índices de “Riesgo país” o la evaluación económica internacional, crean un sistema de toma de decisiones que ha sido visto como *“la forma más pura de impotencia política, la anulación de la política como posibilidad de intervención y gestión del destino personal y colectivo, el extremo de la indefensión y la debilidad de la ciudadanía. Solo comparable con la asfixia forzada de la energía política por el terrorismo de estado”* (Cristiano. 2003: 242).

Además de esta impotencia política de los actores locales frente a los organismos internacionales, la mencionada pérdida de legitimidad democrática producida en la era neoliberal argentina se debería a que la democracia indirecta, representativa, suprimió el mandato imperativo y lo sustituyó por el mandato representativo, eliminándose la posibilidad de revocación del presidente e instituyéndose la irresponsabilidad jurídica de los representantes políticos, además de garantizarse el carácter corporativo de los aparatos políticos aumentando la magnitud de las circunscripciones electorales (Cafassi 2002), por medio de lo cual se reducen los representantes, asegurándose el reparto del poder en los grandes pactos antes que la incorporación de gente más cercana a los entornos a los cuales representa.

Caracterizado por algunos como un verdadero saqueo, el proceso privatizador iniciado en los años 90, llevaría a la recesión de 1998 y a que entre el año 2001 y el 2002 se perdieran 850.000 empleos, un 57,5% de la población se encontrara en la pobreza y un 27,5 en la indigencia (Beinstein 2002:13;Cristiano. 2003:227;235;Cafassi 2002).Esta crisis formaría parte de una serie de crisis neoliberales globales, pero a juicio de algunos, en Argentina se presentaría como particularmente intensa, rápida y profunda debido a una mayor amplitud del ensanchamiento de la brecha social, ya que la sociedad argentina sería una sociedad anteriormente más igualitaria, en la cual se ha ido generando una sociedad dual, de incluidos y excluidos (García Delgado 2005). Esta afirmación debiera entenderse como la existencia de una mayor clase media y de un rol activo del Estado como actor económico y de seguridad social, pero que también podría incluirse dentro de las explicaciones que señalan como un detonante clave de las protestas sociales la amenaza económica a la clase media (Cafassi 2002). Clase media que para el caso argentino del 2001 estaba representado por los ahorristas afectados por el “corralito” bancario o la imposibilidad de retirar sus ahorros de los bancos.

En este contexto, e influidos por el miedo a la inflación, la euforia de la estabilidad, las mejoras técnicas de los servicios privatizados y el consumo de bienes importados, la sociedad argentina habría caído en una hegemonía neoliberal que le impedía pensar alternativas al sistema económico. Hegemonía que duraría hasta el gobierno de De La Rúa (1999), provocándose desde entonces una actitud de “consentimiento impotente”, que a pesar de provocar cierta inmovilidad, permitiría a los actores sociales imaginar prácticas

y discursos alternativos (Cristiano 2003: 240). Dentro de estas dinámicas económicas y sociales, también la represión ha jugado un papel importante, destacándose que desde la llegada de la democracia los gobiernos han sido incapaces de corregir las cuestionables actividades de las policías, produciéndose además la criminalización de los grupos vulnerables que han sido afectados por la represión. (Denissen, van Dun y Koonings 2004: 91).

Sin embargo, a pesar de la hegemonía neoliberal y de las prácticas represivas a las que esta se encuentra asociada, parte de estas prácticas “imaginadas” o posibles alternativas a la hegemonía neoliberal se manifiestan en movilizaciones y en la adopción de algunas formas de autoorganización que también están dentro de los recursos de lo libertario. Estas respuestas sociales saldrán a la realidad luego de que, debido a la declaración de Estado de Sitio, se produjeran 19 protestas espontáneas en las calles de la capital. Es así como, junto con los métodos piqueteros del Movimiento de Trabajadores Desempleados, la crisis económica llevó a la ocupación de fábricas abandonadas o en proceso de declararse en quiebra, antes de lo cual los trabajadores decidieron tomar el control de la producción y garantizarse su propio trabajo antes de que las maquinarias fueran embargadas. Estas ocupaciones productivas van a ser todo un hito de las reacciones ante la crisis, e incluso serán legitimadas en su momento por leyes municipales y provinciales que establecerán la expropiación de las fábricas por un plazo de dos años (Petriella, sin fecha:83). La recuperación de empresas habría estado marcada por una retórica que instalaba el trabajo como un medio de realización personal y social por encima de los intereses de incrementar los salarios individuales, por la importancia de la equidad de estos salarios y obviamente por la primacía del derecho al trabajo por encima del derecho a la propiedad (Cristiano. 2003:244). Además de lo cual se ha señalado que, a diferencia de las tomas de los años ´70, estas serían tomas influidas más por la necesidad que por la ideología, la que vendría después de realizadas las tomas (entrevista en la cooperativa *El Aguante*. Petriella, sin fecha: 45).

Otra de las características de las recuperaciones de fábricas, particularmente relevante para este trabajo, es el que alrededor de estos proyectos se formaran redes de apoyo afirmadas en expresiones artísticas e intelectuales. Lo que se hizo que muchas de ellas generaran desde sus inicios centros de actividad cultural. Como es el caso del supermercado Tigre o la fábrica Grissimpoli, en Rosario (Petriella) y la Metalúrgica Impa, que aún se mantiene produciendo de manera cooperativa y sosteniendo un centro cultural, en el que participa gente que también colabora en las casas ocupadas del barrio de La Boca que se presentarán más adelante; además de la emblemática fábrica de cerámicas Zanon, fábrica tomada por los trabajadores en la que también han actuado grupos que han sido representativos de las expresiones libertarias asociadas a las protestas.

Dentro de las instancias de organización autogestionadas que surgieron de la crisis del 2001 y que se coordinaron con experiencias anteriores de autoorganización, se encuentran también las Asambleas Barriales. Formas de autogestión política que sumaba 272 instancias funcionando aún el año 2003 (Cafassi 2002), y que, como expondré en el apartado de *La Republica Independiente de La Boca*, han sido importantes para las actividades de algunos colectivos autogestionados. Se ha señalado que estas asambleas “crearon espacios de discusión, de deliberación y de interrogantes que pusieron en cuestión la legitimidad de los enunciados vigentes de la sociedad estatal/disciplinaria” (Battistini 2002:138). Formando espacios de deliberación permanente que, al igual que las fábricas recuperadas, fueron instancias en las que se intentó dar respuesta tanto a las necesidades económicas (organización de huertas comunitarias y comedores) como a otras necesidades

culturales (talleres de arte, recitales, jornadas de discusión). Algunas de estas asambleas funcionaron también en locales tomados y fueron momentos de organización en los que se coordinaron protestas destinadas a esclarecer las responsabilidades políticas y económicas de la crisis, principalmente a través de los “escarches” a políticos y bancos (conocidos en Chile como *Funas*). Coordinándose también en ellas los “clubes de trueque”, en los cuales se intercambiaban productos y oficios entre los participantes.

Todas estas reacciones han sido vistas como el reflejo de una “*nueva cultura autogestionaria*” (Petriella), quizás particularmente contrastante con un medio argentino que ha estado históricamente influido por las regalías estatales del peronismo. Además de ser apreciadas por algunos como formas precapitalistas o, más históricamente, como acciones que se basan en prácticas y retóricas de movimientos cooperativistas, los que en un momento fueron importantes en Argentina. A partir de lo cual se destaca que, más allá de ser estrategias necesarias para sobrellevar la crisis, estas respuestas forman parte de una ruptura en la hegemonía neoliberal y un intento por reinstalar la agencia política, desconociendo la legitimidad de las políticas económicas manejadas solo por expertos (Beinstein 2002: 12). Ruptura que es una preocupación constante en el trabajo de ciertos grupos, que durante las crisis ven crecer el número de simpatizantes de esta cultura contra hegemónica.

La importancia relativa de estas manifestaciones contra hegemónicas podría estimarse, en parte, por el tiempo que han logrado sobrevivir a la coyuntura de la crisis. Destacándose con este criterio la permanencia por más de seis años de algunas fábricas recuperadas, entre las que destacan la metalúrgica Impa y la cerámica Zanon. Mientras que para el caso de las Asambleas barriales, se ha documentado su permanencia numéricamente significativa por lo menos hasta el 2003, después de lo cual, según las apreciaciones recogidas para este trabajo, estas decayeron notablemente. Quizás en parte por los intentos de cooptación política encubierta que realizaban militantes de agrupaciones políticas más formales, lo que molestaba a algunos de los participantes (entrevista en La Boca, 2008). Por otra parte, la iniciativa de los comedores comunitarios se ha mantenido por parte de agrupaciones piqueteras, algunas de ellas ligadas al oficialismo.

A pesar de estas sobrevivencias, estudios realizados el año 2005, señalan que la crisis de gobernabilidad que antes exigía en las calles que “*se fueran todos*”, habría sido superada por la influencia de una rápida recuperación económica, existiendo en esa época indicadores altos y constantes de apoyo al presidente Kirchner, representante del mismo partido que estaba en el poder en los tiempos de la crisis. Para uno de los entrevistados que participó en este trabajo, algunos cambios dieron cierta validez al gobierno:

Es lo mismo de siempre, de a poco se va a ir viendo de que no hay mucha diferencia y se va a empezar a agitar otra vez. El sistema tiene esas formas para reciclarse y cuando estamos en crisis poder pararlo y retransformarse y aparece algo o alguien que haga pensar que va a ser distinto. Lo que pasa es que las estructuras políticas, mafiosas, son re fuertes, tienen que ver mas con sus intereses. Lo que pasa también es que cuando estaba Kirchner hubo un vuelco con tabúes como el de los Derechos Humanos (se refiere a los juicios por los crímenes de la dictadura), que fue un vuelco muy grande con otras épocas. De repente esos vuelcos tremendos, te cambia; no por eso tenes que apoyar el gobierno. Por otro lado podés estar laburando contra la represión en una villa y todo bien con los Derechos Humanos, pero los Derechos Humanos ahora están cada vez peor. Eso le dio como un plus, un par de temáticas...

A pesar de esto, no deja de ser paradójico el apoyo si consideramos que la situación de la distribución del ingreso no se modifica, que la distancia entre los más ricos y los más pobres aumenta, que cada una de las personas que vive en el 10% de los hogares más pobres recibe 53 pesos al mes y cada uno de los que vive en el 10 % de los hogares más ricos recibe 1.740 pesos al mes. Se ha registrado un aumento del empleo y la producción, pero no de la participación de los sectores más pobres en el Producto Interno Bruto. Además, los puestos de trabajo que se han generado son “no registrados” (40% de la población económicamente activa), lo que deja a los trabajadores en situación de indefensión. A lo que se sumarían una concentración espacial de la riqueza que genera profundas diferencias entre las provincias y la capital, la segregación espacial entre ricos y pobres en las ciudades lograda a través de erradicaciones forzosas, la marginación de jóvenes y ancianos y el agotamiento de recursos no renovables y la erosión de los suelos por el monocultivo (García Delgado 2005), una forma de producción agraria que además de dañar ecológicamente, hace peligrar las economías campesinas como forma de vida y desplaza a comunidades enteras de sus asentamientos productivos.

El hecho de que la superación de la crisis económica se traduzca en apoyo a los mismos partidos que la generaron y que estos se encuentren aún en el gobierno, podría hacernos reflexionar negativamente sobre los alcances de las manifestaciones contra-hegemónicas que surgieron de la crisis. Desconociendo los detalles técnicos de aquella recuperación, no considero exagerado especular acerca del miedo que experimentaron las elites y la clase media ante el clima de “recuperaciones” y poder popular que amenazó la hegemonía neoliberal. Situación que podría explicar el agotamiento de la contra hegemonía por las regalías dadas para compensar la crisis, lo que algunos han llamado el “*colchón asistencialista de corrupción de los pobres*” que iría acompañado de estructuras de información y control y cubierto por el “*paraguas*” de estructuras militares y policiales (Beinstein 2002: 11-12). A lo que podría agregarse la ya señalada importancia de la clase media como agente detonante de las explosiones sociales masivas, la que una vez satisfechas sus exigencias económicas o recuperada parte de su antigua posición abandonaría las practicas contra hegemónicas.

Sin embargo, considerando que la recuperación de la crisis ha sido a costa de los beneficios laborales, la misma precarización del empleo debiera generar, por un lado una disminución de esta clase media estabilizadora de la hegemonía, y por otro, un cambio en las formas de participación política o presión social que restaría importancia a las organizaciones laborales. Lo que, considerando también que el descrédito de la política no es un fenómeno tan pasajero como una coyuntura económica, podría incrementar la participación en movimientos sociales como los colectivos libertarios u otros afines. Movimientos que podrían ser capaces de mantener e incrementar las formas de organización y resistencia “no convencionales”, a través de las cuales se ha ido ampliando el rango de resistencia de los movimientos sociales argentinos (Denissen, van Dun y Koonings 2004: 91). Formas de organización que seguirán siendo fundamentales para garantizar la dignidad y el bienestar en un país en el cual no se aprecia un reemplazo de la que se ha llamado la antigua coalición concentradora y transnacional, por una coalición realmente redistribuidora (García Delgado 2005).

Uruguay

La crisis económica en Argentina también se vivió con fuerza en Uruguay. Algunas de las reacciones populares ante la precaria situación económica provocaron gran desconcierto en una sociedad acostumbrada a verse como una excepción dentro del

contexto sudamericano; principalmente por tener históricamente una mejor distribución del ingreso, con una tradición de Estado de Bienestar (el “Batllismo”) basada en un compromiso entre clases que dependería del crecimiento económico (Zibechi 1999:41) y un alto nivel de integración social. Estas condiciones, al menos hasta la crisis del 2002, habían hecho que en la sociedad uruguaya se viviera un fuerte imaginario de clase media europea, (Selios 2006:64). Uno de los golpes sufridos por ese imaginario se evidenció en el desconcierto público que generaron los saqueos a supermercados ocurridos en junio del 2002, ante los cuales los medios y las autoridades solo atinaban a especular acerca de quién estaba detrás de las protestas, *“desconociendo la posibilidad de que los habitantes de las zonas marginalizadas hayan actuado por iniciativa propia”* (Zibechi 2002:99).

Aquel desconcierto podría explicarse también por las características de la política uruguaya, señalada como una de las democracias más estables del continente y marcada por un gran peso de los partidos políticos; una democracia *“partidocrática”* que, a juicio de algunas autoras, ha generado la ilusión de un amplio consenso (Selios 2006:64). Mientras para otros la estabilidad centrada en los partidos, la *“partidocracia de consenso”*, se apoyaría en *una ciudadanía que adhiere con firmeza a los valores democráticos, proporcionando el indispensable soporte de legitimidad al sistema político... y manteniendo... un alto nivel de adhesión a la democracia como sistema de gobierno* (Chasquetti y Buquet 2004:241). Partidocracia que ha dominado también los escenarios municipales, haciendo de la política local un reflejo de la política nacional (Regent 1999:11) y que se hace sentir incluso en las instancias de democracia directa generadas desde fuera de los partidos, referendums y plebiscitos en los que las posiciones de los partidos son determinantes para la conducta de los votantes (Chasquetti y Buquet 2004: 243).

Pero a pesar de la sorpresa de las clases dirigentes ante la irrupción de las barriadas en la tranquila “Suecia sudamericana” de principios del siglo XXI, sería desde fines de la década del 80 que en Uruguay *“emergieron formas de acceder al dinero impensadas años atrás: carritos que recogen basura, niños que limpian parabrisas, cuidacoches, cartoneros, periferiantes, músicos callejeros”*, lo que junto con el crecimiento de los asentamientos y la incorporación a la recolección de basura de gente que esta desempleada hace apenas seis meses (Zibechi 2002:100), nos habla de un empobrecimiento de las tradicionales clases medias uruguayas, donde un 50 % del ingreso se lo queda el 20% más rico de la población (Regent 1999:16), la mitad de la población no tiene empleo formal (Zibechi 2002:102) y, al igual que en Chile y Argentina, ser un asalariado no necesariamente aleja de la vulnerabilidad social o la pobreza (Márquez 2002: 76).

En este escenario de empobrecimiento y desigualdades, en Uruguay se ha vivido un clima de pesimismo y pérdida de confianza en las instituciones políticas; lo que por otro lado generaría un breve fortalecimiento del entramado social (Selios 2006:63). Esta pérdida de confianza ha sido descrita como generalizada para el resto del continente y señalada en particular para los tres países que aquí nos ocupan por la antropóloga chilena Francisca Márquez, quien observa que *“los tres países muestran un progresivo debilitamiento de las confianzas sociales básicas... temor al otro, temor a la exclusión social, inseguridad por los medios de sustento y apoyo, precariedad de la integración social y poca movilidad social”*. Así como el debilitamiento de las organizaciones, el crecimiento del mercado de la droga, la delincuencia como fuerza de trabajo y la marcada desesperanza de muchos jóvenes cesantes y la persistencia de un núcleo duro de pobres, pero que aún no habría consolidado el tipo de marginalidad que genera su propia reproducción (Márquez 2002:78).

Se han observado entonces “breves fortalecimientos del entramado social”, en un contexto general de “debilitamiento de las organizaciones”. Al respecto, se ha señalado que

el debilitamiento de los movimientos sociales uruguayos ha sido un hecho progresivo desde después de la dictadura (1973-1985), debido a que *la dictadura consumó la derrota política del movimiento obrero y estudiantil y la democracia legalizó políticamente esta derrota*, en un proceso marcado por el acuerdo de hecho de los partidos tradicionales para continuar la tarea iniciada por la dictadura y asegurarse el control del aparato estatal (Zibechi 1999: 27-28). Proceso que se ha sumado a la decadencia de la industria, la “tercerización” del empleo (sistema de contratistas y subcontratistas), el crecimiento de la informalidad en el mundo del trabajo y lo que se ha llamado la “desterritorialización” de la clase obrera, la expulsión de los trabajadores y sus familias de los barrios centrales hacia la periferia. Se ha consolidado, entonces, una política urbana excluyente que tendría como objetivo “fomentar la especulación y alejar a los indeseables”, proceso agudizado por cambios en las leyes de arrendamiento que han liberado los precios de los alquileres y por el aumento del costo de los arriendos, que de un 10% del presupuesto familiar en 1987 pasaron a ocupar un 20% en 1997 (Zibechi 1999: 29-36).

A pesar de esto, diversos autores han hecho notar las reacciones organizativas del pueblo uruguayo ante la crisis, destacándose que, a partir de la crisis económica, aparecieron en el país múltiples organizaciones de tipo social, como pequeñas cooperativas de producción agrícola en la periferia de las ciudades, huertas comunitarias, ferias de trueque donde desaparece el dinero como forma de pago para ciertos servicios o bienes, así como muchas ollas populares, “diversas en su funcionamiento y orientaciones filosóficas” (Selios 2006:80). Sin duda parte de las conductas de aquel creciente grupo de demócratas desencantados que han registrado algunas investigaciones⁶ (Rossel, 2002, en Chasquetti y Buquet 2004:241), estas reacciones son consideradas también parte de una “subcultura” de esquina, en la cual los vecinos extenderían redes asociadas con el mundo de la informalidad cultural y social, demostrando un “dinamismo sin precedentes” que sería el reflejo de un cambio cualitativo apoyado en fisuras en la subjetividad dominante (Zibechi 2002:101-102; Falero 2003).

Al igual que en el caso argentino, el peso o la continuidad de estas instancias de organización alternativas debe evaluarse en relación a las reacciones a largo o mediano plazo que generan las crisis. Se debe considerar, entonces, que luego de esta crisis económica específica, se habría producido en Uruguay una rápida recomposición del peso de las instituciones políticas y estatales (Selios 2006). A pesar de esto, debe notarse aquí la existencia de un sector crítico que permanece y que es el que mantiene vigentes, ya sea en las ideas o en las prácticas, estas formas de organización al margen del Estado y los partidos políticos.

Parte de estos actores podrían ser las generaciones o las prácticas que han sido caracterizadas como las representantes de la “cultura política del postautoritarismo” o la llamada “generación democracia”, caracterizada como aquellos que *“vivieron la intrasubjetivación propia del periodo de la dictadura y sus identificaciones se miden más a través de sus rechazos que de sus adhesiones... poseedores de una difusa conciencia anarcosa, que en sus extremos se transforma en una clara vocación de marginalidad...”* (Muñoz y Del Signore 1991:268). Que se expresan a partir de formas “micro políticas” como la edición de fanzines, a través de los cuales se muestran iconoclastas, vividores del instante y *“a veces, primariamente parricidas”* (Argarañaz y Carrocio 1996; Araujo 1991).

⁶ Desencanto que no necesariamente sumaría adeptos a los movimientos sociales, ya que ante las fallas de las democracias postdictatoriales se ha registrado tanto una reacción hacia la renovación de las elites políticas (Chasquetti y Buquet 2004), como en el caso uruguayo, como la percepción de que los sistemas autoritarios funcionaban mejor, en casos como el paraguayo (Riquelme 2003).

Lo anterior, puede hablar de posibles aprovechamientos de un contexto que, a pesar de lo partidizado que se muestra, se ha descrito como propicio para que vaya tomando cuerpo *“una cultura política alternativa (que no es igual a la cultura de los oprimidos, aunque ambas están vinculadas)... por la desaparición del estado de bienestar y la necesidad de retomar la lucha por la emancipación...removiendo los vicios de un siglo de Batllismo y medio siglo de izquierda instrumentalista”*. Esto desde el momento en que son grupos como estos los que probablemente están más cerca de abandonar la obsesión por el Estado que subordinaría a los movimientos a las lógicas del poder estatal. Lo que finalmente permitiría a los movimientos concentrarse en la autoayuda en los niveles de las bases(Zibechi 2003:64).

Mi estadía en Uruguay el año 2004 estuvo marcada por la hospitalidad de una pareja de libertarios que pertenecían a un Ateneo. Solo sabían de mí, que yo había asistido a una actividad en el huerto de Caballito (Buenos Aires) y que en ella conocí a un titiritero libertario muy amigo de ellos, lo que les bastó para recibirme como un amigo. En ese año, Ciudad Vieja, un barrio de puerto que esta dentro de los antiguos barrios obreros que fueron despojados de sus habitantes por el aumento de los alquileres y la pérdida de los empleos, estaba semi abandonado, y muchos de sus edificios ocupado por inmigrantes o familias empobrecidas, reflejando el abandono que años de políticas neoliberales habían impuesto a sus servicios (Regent 1999). Pero ya comenzaba la habilitación de los edificios, refaccionados con las pretensiones de Montevideo de ser la capital de servicios financieros del MERCOSUR. Sin importar al Capital, hasta el momento, la gran cantidad de gente que recorría el sector recogiendo cartones en carretas. Ese mismo año, se instalaba en una céntrica plaza la “Carpa de la Dignidad”, donde se mostraba el video de la “Guerra del Agua” en Cochabamba, para sumar fuerzas para “renacionalizar” los servicios de agua potable, plebiscito votado favorablemente meses más tarde, en medio de la preocupación del movimiento social acerca del texto constitucional que establecía que “Sólo el Estado podrá administrar” estos servicios.

Chile

Se ha señalado que dentro de los efectos más persistentes de la última dictadura militar chilena (1973-1989), se encuentra la atomización, fragmentación y marginalización sufridas por las clases populares ante las transformaciones políticas de la economía (Guillaudat y Mouterde 1998:231). Estas transformaciones habrían hecho perder peso al movimiento obrero y sindical, destruyendo además el segmento burocrático estatal de clase media (López 2001:32). Estas políticas neoliberales hicieron que se consolidara un cambio que, según señala el sociólogo Manuel Antonio Garretón, vendría ocurriendo desde la década del sesenta y no solo dentro de la realidad nacional, sino que a nivel latinoamericano: Se trataría del *“paso de una matriz sociopolítica que se caracterizó por la fusión, imbricación y subordinación entre el Estado, los partidos políticos y la sociedad civil, a una matriz caracterizada por la creciente autonomía y tensión complementaria entre ellos”* (Garretón 1993:224). Matriz sociopolítica que, precisamente en países como Chile y Uruguay, se habría caracterizado por la importancia de los canales partidarios, los que “agotaban las formas de expresión de los actores sociales” (Garretón 1993: 225).

Las tensiones entre parte importante de la sociedad civil y el Estado eran evidentemente muy fuertes en la dictadura. Mientras que algo de la autonomía de la sociedad civil se expresó en las protestas populares que se intensificaron desde el año 1983. En ellas se habría producido una dinámica que, al menos en el aspecto poblacional, alcanzaría una fuerza bastante radicalizada y desligada de los partidos. Y cuya *“contundencia social”* no habría sido *“una derivación de la convocatoria ni de una sonda de*

profundidad disparada al azar por una cúpula flotante, sino la carga histórica acumulada en la base popular a lo largo de –cuando menos- diez años de autonomización forzada y creciente” (Guillaudat y Monteverde 1998:378, en López Peña 2001:34 y 35).

Aquellas movilizaciones se han visto como síntomas de autonomía y fortaleza; reflejos del “despertar” de una sociedad civil que más tarde se habría “*evaporado por completo cuando, durante los procesos de democratización, las instituciones políticas tradicionales recuperaron el papel protagónico que antes habían tenido*” (Salman 1998:88). Las características del proceso de transición a la democracia reflejarían, entonces, el mencionado cambio en la matriz sociopolítica, ya que en ese momento se evidenciarían tanto la autonomización de la clase política como las tensiones entre esta y la ciudadanía. Principalmente porque esta clase política llevó adelante un acuerdo que garantizaba la desmovilización social, ocasionando una “profunda desarticulación de las organizaciones e iniciativas que se habían construido en rechazo de la dictadura de Pinochet” (Quiroga 2005). Características de la transición que han marcado a futuro gran parte de la tensión entre el Estado y la sociedad civil más crítica del proceso; estableciéndose una continuidad entre las formas en que se realizó la transición y las posteriores formas de operar del oficialismo. Al respecto, se ha señalado, por ejemplo, que:

La transición chilena, a pesar de los adoradores de la macroeconomía de mercado, tampoco lo ha hecho muy bien: desde el comienzo fue una transacción vergonzosa entre torturadores y víctimas; los famosos acuerdos siempre terminaban favoreciendo a la derecha; los partidos políticos de la Concertación han perdido sus concepciones ideológicas, hoy son entes pragmáticos, legiones extranjeras, conjunto de globos coloreados, o reproducciones de la Falange española, sin clase obrera, pero con gran clientela poblacional (Gumucio 2002).

De esta manera, a través de “opacas” negociaciones entre los militares en el poder y los políticos tradicionales, junto con la marginación de las organizaciones sociales de base, se inauguraba un periodo marcado por la “falta de cumplimiento de las promesas de una renovación democrática de base” (Salman 1998:89). Dando lugar a una “política del consenso”, que sería incapaz de abordar acuerdos fundamentales, y que se afirmaría “sobre una base ética consensual muy baja” (Garretón 1993:229). De la que también se habría marginado a una serie de Ong’s; a juicio de algunos, a las más valiosas:

“En el proceso de transición, estuve en muchas jornadas los últimos meses de la dictadura, en que estaba Ricardo Lagos, Aylwin, iban a explicar como iba a funcionar el gobierno de la transición y como iba a ser la relación del gobierno con las Ong’s, puras flores. ¿Qué pasó? Los hueones cooptaron a muchos profesionales de esas Ong’s, que tenían información impresionante en relación a su interrelación con las bases, la periferia y con otras Ong’s. Y paralelo a eso hubo un hueon que era el Molina, que viajó por toda Europa visitando las fuentes de dinero de las Ong’s, y diciendo que, llegado el momento de la democracia querían que esas platas llegaran al gobierno, y que el gobierno iba a descentralizar esas platas entregándoselas a los mismos pero con un cierto control, y armaron un proyecto que fue creído, pero las platas no llegaron jamás, y cagaron miles de Ong’s...” (Antonio. Centro Cultural Taller Sol).

Actualmente, las reacciones y conductas que ha tenido el Estado frente a movilizaciones sociales como la de los estudiantes secundarios, ha sido descrito en términos similares a los de los años 90. Señalándose, por ejemplo, que existe en esas conductas oficiales lo

que se ha llamado una tendencia a la “hipergobernabilidad”. Es decir, la idea de que la manutención de los acuerdos sociales es función prioritaria y casi exclusiva del Estado, y que “las movilizaciones de la sociedad civil son innecesarias e infructuosas”; más aún, dañinas o peligrosas para la economía y las clasificaciones internacionales del “riesgo país”. Por lo tanto, el Estado persuade a los movimientos sociales para que tengan un bajo perfil y confía la identificación de los problemas y el diseño de las soluciones a los equipos de expertos y sus estudios (De la Cuadra 2007:4). Análisis que actualiza esta autonomía del Estado frente a la sociedad civil y destaca, además, el papel que juegan en ella la tecnocracia y las acreditaciones económicas internacionales como formas de reemplazo de la participación política.

Por otra parte, en términos de las autonomías de la sociedad civil, debe anotarse que el proceso de la transición tuvo características traumáticas para las identidades y estrategias de los movimientos sociales que se habían estructurado en oposición a la dictadura. Planteando la existencia de una *cultura de la resistencia*, Nelly Richard describe el proceso como un “*paso de la política como antagonismo (con todo el pathos levantado- bajo paradigma dictatorial- por la cultura de la Resistencia) a la política como transacción (la democracia de los acuerdos con su fórmula del pacto y su tecnicismo de la negociación)*”. Experiencia que fue acompañada por un cambio de visión política que enfrenta la subjetividad de los actores y organizaciones con la fría ingeniería política de los expertos (Hopenhayn 1994, en Zarzuri y Ganter 2002). Y que inevitablemente traería, a juicio de la autora mencionada, *desconciertos y re definiciones político-culturales* (Richard 1993:39).

Parte de estos desconciertos y redefiniciones político culturales pueden apreciarse en las características de algunas organizaciones sociales. Ya que el proceso de autonomización de la clase política del Chile postdictatorial, y la tensión entre esta y la ciudadanía, tiene su correlato en las formas y características de las organizaciones de la sociedad civil. A juicio de algunos analistas, estos cambios estarían marcados por una limitada influencia de los partidos políticos como generadores de organización social:

Junto con la integración y el derrotismo, se dio un nuevo patrón de acción colectiva, de una red amplia de pequeñas organizaciones informales. Cuna de una nueva cultura política en la que la participación, la solidaridad, la democracia de base, la autonomía y la pequeña escala desplazarían a las antiguas tradiciones de movilizaciones de “arriba hacia abajo” (Salman 1998:93).

Son estas características las que destaca Pamela Quiroga, luego de 15 años de transición democrática, en las organizaciones juveniles de Santiago, en la organización de grupos universitarios y en el movimiento popular en general. Organizaciones que se basarían en criterios de horizontalidad, autogestión e independencia de las instituciones:

De esta manera- señala Quiroga- emerge un nuevo tipo de agrupamiento, que se sustenta en la noción del ‘colectivo’; grupo más reducido de participantes, que no necesariamente se define por la adscripción a una ideología determinada sino que se constituyen en base a acuerdos mínimos, principalmente por compartir una situación común, (y dentro de estos colectivos), algunos que contienen principios libertarios o que se asumen directamente como anarquistas(Quiroga 2005).

Durante toda la década del 90 se realizaron estudios para tratar de entender estas nuevas formas de politización. Muchos de ellos se concentraron en la caracterización de los jóvenes y el problema de la baja en las inscripciones electorales o el rechazo a los partidos

políticos; rechazo que en la Tercera Encuesta Nacional del Injuv (Instituto Nacional de la Juventud 1997-2000) llegaba al 88,7%. En este estudio, el interés político de las personas consultadas se basaba en una identidad de referencia elegida de manera subjetiva, por lo que se apreciaban muchos sentidos conviviendo al momento de hacer frente a un sistema que se apreciaba como desestructurado. La política ya no era una dimensión de autoafirmación significativa, ahora se privilegiaban, además de los clubes deportivos, “*corrientes estéticas, musicales y colectivo urbano culturales*” (Cottet 1992, Garretón, en Zarzuri y Ganter 2002:36-50). Actitudes bastante comprensibles desde las tendencias ya expuestas. A lo que debe sumarse la percepción de algunos analistas que señalan que en Chile, “*los grandes temas de la sociedad no son discutidos, son objeto de veto político o religioso,... se disfrazan los verdaderos conflictos en un consenso aparente*” generándose una cultura política y estilos políticos que no lograrían expresar los conflictos y las tensiones de la sociedad (Garretón 1993:229).

En relación con lo económico, la década de la transición democrática -los años 90- ha sido señalada como una época en la que, si bien se mantuvo una tendencia a la reducción de la pobreza, se consolidó *un patrón de fuertes desigualdades y distancias sociales*. Lo que en términos sociales y político culturales generaría que en Chile, al igual que en Uruguay y Argentina, se produzca un debilitamiento de las confianzas sociales básicas, experimentándose miedo al otro y miedo a la exclusión social. Exclusión de la sociedad que no sólo sufre el persistente núcleo duro de pobres, sino también los asalariados, ya que el hecho de tener trabajo no evitaría que muchas familias vivan en condiciones de vulnerabilidad o pobreza, lo que sería una realidad tanto en Chile como Uruguay y Argentina (Márquez 2002:77). Panorama económico que se vería, además, agravado por una sociedad chilena que algunos consideran como particularmente afectada por el modelo neoliberal. Ya que, en comparación con el resto de los países latinoamericanos, sería una sociedad donde el neoliberalismo habría logrado imponerse completamente, configurando con ello un tipo de ciudadano neoliberalizado, que se ocupa de mejorar sus condiciones individuales dentro del sistema, sin cuestionarlo. Por lo que se encontraría en Chile una movilización social fragmentada, en la que cada actor se movilizaría por sus intereses corporativos, sin cuestionar el orden establecido y solo buscando la inserción en este orden (Osal- Clacso 2008). Diagnostico en gran medida acertado, pero que en cierta medida desconoce o desestima la protesta más global y radical que mantienen algunos grupos, entre los que deben contarse a los colectivos libertarios cuya cultura política se investiga en este trabajo.

Parte 2

Los Repertorios

Ocupaciones

La falta de viviendas es uno de los grandes problemas de las urbes modernas. La necesidad de espacio para la gente que se agrega a la vida de las metrópolis se ve tensionada, además, con la necesidad de integrarse a la vida de las ciudades desde su centro o desde los lugares que tienen significado e historia para las personas y grupos; los que se resisten a ser trasladados a sectores en los cuales no tienen un pasado ni relaciones familiares o de amistad, muchas veces tomándose colectivamente un terreno⁷. Las tomas de terrenos urbanos, como asentamientos ilegales organizados y con reivindicaciones del derecho a desconocer la concentración de la propiedad privada en función del aprovechamiento de estos terrenos por grupos más extensos y desposeídos, tiene una larga historia en el Chile contemporáneo (Espinoza, 1988; en Fernández y Martínez 2001:36).

En Uruguay, como vimos, junto con el aumento de los asentamientos o campamentos, se habla de una “desterritorialización” de la clase obrera de Montevideo, cuyas familias han abandonado los lugares que históricamente ocuparon dentro de la capital, principalmente debido al aumento de los alquileres y al empobrecimiento de los trabajadores. Un proceso que tuvo a *Ciudad Vieja* repleta de tomas de edificios por parte de inmigrantes y familias pobres; barrio que hoy transita hacía un plan que señala al barrio como el centro de negocios para del MERCOSUR ante la Unión Europea, por lo que se han comenzado a desalojar y a habilitar muchos edificios como sedes de bancos.

Para el caso argentino, se han destacado cambios en los patrones de residencia y los consecuentes cambios en el uso de la ciudad:

La combinación entre la creciente inseguridad, las migraciones de las clases altas hacia las micro-ciudades amuralladas (countries, barrio privados), la constante retracción del consumo, la proliferación de los shoppings y centros comerciales cerrados, la agudización de los problemas de vivienda, pauperización y marginalización (mendigos, sin techo, chicos “limpiavidrios); han convertido a la otrora “París Latinoamericana” en una ciudad estancada, inhóspita, peligrosa, y para muchos, chocante. (Petra 2001:25).

Desde principios de la década de 1990, existe en Argentina el Movimiento de Ocupantes e Inquilinos, que lucha por la vivienda y el “habitat popular” desde la organización cooperativa y siguiendo ejemplos de cooperativas uruguayas como Fucvam, ocupando grandes edificios abandonados para usarlos como viviendas transitorias de las familias que participan en el movimiento⁸. Además de esto, es una fotografía elocuente la cantidad de

⁷ En los últimos años las movilizaciones de deudores habitacionales y de allegados han intentado incluso instaurar un Día nacional de los Sin techo. Organizándose vecinos de Puente Alto, Maipú, Peñalolén, La Pintana, Huechuraba, para luchar por la expropiación de terrenos y así lograr que no “los manden lejos”, para “no quedar al margen”. En Sinapsis n°1 abril 2007.

⁸ Ver www.moi.org.ar

ocupaciones de casas, locales y fábricas que fueron abandonadas por sus dueños ante la crisis que reventó el 2001 en Argentina. Las fábricas puestas a producir por los mismos trabajadores y la experiencia de locales bancarios que, ante la inquietud de organizarse comunitariamente, fueron ocupados para las Asambleas barriales (como ocurrió en Parque Lezama), nos hablan, por un lado, de que cuando la cosa se pone fea, no solo los pobres o los jóvenes uruguayos, argentinos o chilenos... migran en busca de trabajo; también los ricos abandonan sus propiedades buscando la estabilidad que su dinero puede seguir dándoles en otros países. Pero también pueden hablarnos de las capacidades y fortalezas de un pueblo para sobreponerse a las crisis a partir de la autoorganización; o evocar imágenes sugerentes para el planteamiento de que quizás las esperanzas de los marginados están, antes que en la estabilidad del sistema o en el crecimiento económico, en algo que es parte importante del imaginario de los colectivos libertarios y especialmente de algunas de sus expresiones: el que la nueva sociedad vendrá de las ruinas de la actual, del colapso del capitalismo; y que, por lo tanto, lo más adecuado es apurar ese colapso, agudizando las contradicciones del sistema antes que buscando soluciones a éstas⁹.

Ya sea ante las crisis recientes o históricamente porque estas casas acumulan deudas, porque son solo un ítem más en las listas del patrimonio de familias, empresas o el Estado, por encontrarse en eternos litigios de herederos o bien porque son retazos aislados generados por las grandes obras viales¹⁰, existen en las ciudades muchos “espacios muertos”. Algunos de los cuales están intencionalmente fuera del mercado para esperar que su precio suba año tras año (especulación inmobiliaria), sin importar la demanda de viviendas y las consecuencias de que esta sea satisfecha extendiendo la ciudad. Ya que en el caso de la especulación inmobiliaria, el abandono de edificios o terrenos se suma a la manipulación de los planes de desarrollo de las ciudades y municipios, los que al ampliar el radio urbano, además de generar negocios millonarios para los que manejan de antemano esa información, generan pérdida de terrenos agrícolas y un crecimiento horizontal desmesurado, el que a su vez acarrea mayor cantidad de viajes, contaminación y horas perdidas sobre un microbús.

Ante esto, es un debate significativo el plantearse, junto con los ocupantes de espacios abandonados, a quién deben pertenecerle realmente éstos. Y plantear, por ejemplo, que si los costos (sanitarios, sociales, urbanísticos) de tener un espacio muerto dentro de un barrio son asumidos por los mismos vecinos, parece bastante coherente, entonces, que sean estos los que decidan que hacer con estos espacios. Y, para los casos que nos ocupan, aunque no sean siempre estrictamente vecinos del sector, algunos grupos libertarios así lo hacen. Privilegiando el valor de uso de estos espacios antes que el valor de cambio, como ha ocurrido en las reformas agrarias y ocurre hoy en movimientos como los Sin Tierra o el movimiento Mapuche, se impone un valor de uso comunitario que relativiza la validez de la propiedad privada. De esta manera, así como el Estado establece criterios que lo facultan a expropiar, el valor de uso y el costo social que acarrear los espacios llevan a realizar lo que podría llamarse una expropiación ciudadana, en la que se aplica un criterio que valida la opción de las ocupaciones de casas o tomas de terrenos.

Por otra parte, los conflictos por el espacio urbano también se reflejan en los usos de los espacios públicos, que intentan ser regulados por las autoridades y por privados pero

⁹ “Solo de las ruinas nacerán nuevos espacios”. Lema escrito fuera de la casa ocupada *La Bicicleta*. Sinapsis n° 3.

¹⁰ “La cultura urbana ha sido reestructurada a medida que el espacio público pierde espesor frente a las tecnologías electrónicas y a la transnacionalización de los mercados simbólicos; y que el “paradigma del flujo” (de vehículos, personas e informaciones) se convierte en la lógica de los planificadores y los urbanistas cuya preocupación ya no es que la gente se “encuentre” sino que “circulen” en un doble movimiento de tráfico ininterrumpido e interconexión transparente” (Barbero, en Petra 2001).

que están permanentemente en pugna con la sociedad civil. Especialmente con los grupos o personas que se resisten a reconocer en esas autoridades las facultades para permitir o prohibir el uso de calles o plazas. Como es el caso de los colectivos murgeros de La Plata, Argentina, que desconociendo la legitimidad de las normas que regulan los espacios públicos, hacen uso de estos para practicar una expresión que une la protesta y la diversión (Chaves 2004); o la experiencia del colectivo que mantiene el centro social *La Gomera*, en el barrio de La Boca (Buenos Aires), que comienza sus actividades en un espacio público subutilizado:

Creo que lo que estuvo siempre desde el principio y sigue estando ahora es el hecho de generar espacios de encuentro... En este lugarcito había un playón así como en la calle, que se usaba el fin de semana... había un puente tipo peatonal para cruzar esa avenida porque todo el tránsito que venía de Avellaneda pasaba por ahí, pero ya después construyeron la autopista, en ese espacio ya no pasa nadie, pero sigue estando... y una de las primeras cosas que hicimos ahí, simbólicamente el puente es interesante, le pusimos una frase... no sé “recuperemos la calle, vencamos el aislamiento...” los “puentes perdidos” se llamaba...y en ese espacio empezamos a hacer actividades ,siempre relacionadas con lo barrial...¹¹

Apropiaciones en las que también se disputan los muros de las ciudades como espacios de creación, de identificación, de marcas territoriales o de contrainformación. Disputándole a la publicidad, comercial o electoral, e incluso a los vecinos, la propiedad de los muros y el derecho exclusivo de establecer lo que vemos cuando transitamos por la ciudad.



A propósito del uso que hacen los colectivos anarquistas de los parques bonaerenses, principalmente para ferias de fanzines, Adriana Perta destaca que *el creciente proceso de desterritorialización de la cultura urbana implica al mismo tiempo una reterritorialización mediante la cual los sujetos urbanos establecen nuevas coordenadas de operación, recuperando el significado de ciertos territorios políticos y culturales “vitales”; operación de “invención de un territorio”, la construcción-apropiación que hacen los jóvenes de “nuevos” espacios a los que dotan de sentidos diversos al trastocar o invertir los usos definidos*

¹¹ Entrevista con Pablo, del centro social *La Gomera*. Buenos Aires 2008.

por los poderes (Castells 1983; Reguillo Cruz 1999, en Petra 2001). Considerando las estrategias de los colectivos como *tácticas*¹², Petra, sin incluir las casas ocupadas y refiriéndose sobre todo a las ferias libertarias, aprecia estas prácticas como la forma en que los colectivos se relacionan con el mundo urbano y la cultura desterritorializada, como los comportamientos que *permiten marcar el espacio propio en la traza simbólica y material de la ciudad*, fundando un *espacio* donde construir una identidad propia (Petra 2001:24).

Mientras que al momento de utilizar los espacios públicos se considera esta necesidad de ocupar los espacios, al momento de ocupar definitivamente un lugar pesan también las necesidades que tienen colectivos ya formados, agrupaciones de amigos y de gente con afinidades que pretende “vencer el aislamiento”; no solo en las calles, sino también organizándose con gente que tiene objetivos y métodos similares. Es así como en las ocupaciones se aprecia que la necesidad de ocupar un lugar es parte de un proceso en que se encuentran colectivos que ya funcionaban como tales. Grupos de activistas y malabaristas, colectivos de contrainformación y grupos musicales en Santiago, Osorno, Penco, La Serena, Valparaíso, Temuco... Grupos de artistas que ya socializaban su conocimiento en poblaciones, en casas arrendadas o usaban los espacios públicos para actividades “barriales”, como en Buenos Aires o Córdoba, son los que en algún momento deciden utilizar un lugar abandonado para potenciar sus actividades.

Las formas de convivencia basadas en hogares colectivos pueden considerarse parte de un fenómeno bastante extendido, al menos en los contextos argentino y chileno, ya que hoy en día muchos nos asociamos para pagar una vivienda y posiblemente lograr establecer algún tipo de proyecto en común. Aunque para el caso uruguayo se ha señalado que, al menos hasta el año 1991, *“I a modalidad de compartir una vivienda entre varios jóvenes, tan común en otros contextos, no se extiende en Uruguay”* (Muñoz y Del Signore 1991:22). Lo que puede ser un antecedente para la inexistencia de ocupaciones que observé en Montevideo el 2004. Pero más allá de esto, debe considerarse que un hogar colectivo, dónde viven personas que ocupan ilegalmente una propiedad abandonada y que además comparten una manera contestataria de ver el mundo y de expresar su descontento, es ciertamente más que un hogar colectivo. Es un *“espacio liberado”* en el que los habitantes pueden permitirse el vivir de acuerdo a otros horarios, generalmente nocturnos, y otros calendarios, en los cuales los días de mayor actividad son los fines de semana. Mientras que distribuyen su tiempo en actividades lúdicas incorporadas cotidianamente a labores tan domesticas como lavar los platos o salir a trabajar en los semáforos. Un espacio en el cual se realizan actividades que pretenden recrear y practicar alternativas a las formas de intercambiar objetos, como la realización de ferias de trueque, e incorporar esta conducta dentro de las relaciones internas y externas del colectivo. Proyectos que debieran permitir e invitar a involucrarse en ciertas causas y estrategias de lucha. Además de una posibilidad de llevar las ideas revolucionarias, que muchas personas sostienen en el living de su hogar familiar o individual, a la práctica. Es mezclar los espacios domésticos con las temáticas públicas, generando un entorno que rompe con los “paraísos” domésticos, hechos a medida con lo mejor y más nuevo del “design”, los fetiches individuales o las ofertas de turno en las grandes y concurridas cadenas de artículos para el hogar; según las posibilidades, por supuesto. Además de ser, evidentemente, la posibilidad de otorgarse un derecho (el derecho a techo) sin tener que dar la vida en un trabajo asalariado; libertad de no “vivir

¹² “En esta perspectiva el francés Michel de Certeau (1999), desde una mirada que él mismo califica como “antidisciplinar”, busca la formalidad inmanente a las múltiples “astucias” que los “débiles” oponen para rediseñar el discurso del otro, el espacio que transitan pero que no les pertenece. A estas astucias las llama *tácticas*: “modos de lucha de aquel que no puede retirarse a su lugar y se ve obligado a luchar en el terreno del adversario”. (Petra 2001:24)

para trabajar” que permite trabajar en las relaciones y en las actividades artísticas, de autoformación, barriales, poblacionales o de activismo.

A partir de esta vinculación a una comunidad de sentido contestataria, pueden entenderse gran parte de las ocupaciones como la satisfacción de la necesidad de espacios de reproducción para los colectivos libertarios. Los que en general son formados por gente, grupos o conjuntos de grupos que no tienen el control de los lugares que usan. Lo que de alguna manera dificulta la posibilidad de que sus actividades se conviertan en acciones contestatarias o formas de protesta que mantengan su independencia y sus formas culturales, o en estrategias de subsistencia que permitan a los miembros de estos colectivos experimentar formas de vivir ajenas al sistema que rechazan. Especialmente cuando estos pretenden ir más allá de los espacios que se les otorgan, ya sea en escuelas, centros culturales municipales, juntas de vecinos o en los espacios públicos. Ante los cuales se privilegian los “*espacios liberados para la expresión, quizás lo que más le hace falta a la gente hoy en día*”¹³, en los que se reproducen ideas y formas culturales que no atienden a horarios o calendarios establecidos, ni a formas rígidas de organizarse o de relacionarse. Espacios necesarios también cuando los colectivos no son de carácter territorial o barrial, sino que, como en el caso de algunas ocupaciones, agrupan y convocan a gente de una gran cantidad de sectores capitalinos, provinciales e incluso extranjeros. Algo como esto es lo que se aprecia en las actividades de las casas ocupadas de Santiago, la reunión de gente que maneja los mismos códigos y preferencias, que puede o no conocerse pero que generalmente vive dispersa de extremo a extremo de la ciudad. Expresándose a través de los mismos estilos contestatarios en comunas tan distantes como Puente Alto o Cerro Navia, Maipú o Peñalolén. Gente que además presenta gran diversidad en cuanto a sus edades, las que pueden ir desde los 12 o 13 años hasta los 30 o 35. A veces, también, conforma grupos que se apropian de ciertas esquinas o locales, pero que en general carece de un lugar donde se condensan las actividades que los convocan.

La necesidad de espacio para la creación musical ha sido destacada por Daniel Sierra en su tesis sobre la asociatividad y el rock, señalando que:

A fines de los 80, existe un reducido pero importante circuito de bandas de rock llevado a cabo en gimnasios municipales... y en ciertos bares... las bandas no tenían un lugar donde establecerse de manera regular para ensayar,... en los inicios de los 90, el espacio era la necesidad más inmediata y urgente (Sierra 2007:160).

Aunque para el caso estudiado por Sierra la solución a esta necesidad vino por una suerte de cooperativa que administraba un recinto municipal, esta necesidad de espacio para la música ha estado presente en el origen y el trabajo de casi todas las ocupaciones santiaguinas y en algunas instancias de Buenos Aires.

En este trabajo he hablado de la acción de los colectivos libertarios como parte de un “repertorio modular”, una forma de acción desarrollada en otros contextos y, en este caso, trasladada a los países sudamericanos. Ante lo cual, afirmaba, hay que destacar que estos “módulos” de acción no funcionan en otros contextos por simple moda o imposición, sino que echan raíces porque existen similitudes entre los contextos o porque hay en el contexto receptor condiciones que lo permiten. Como pueden ser similares necesidades de espacio para las expresiones artísticas y el trabajo político autónomo; expresiones que se han hecho similares debido, por ejemplo, a la gran difusión e influencia que ha tenido

¹³ “Lo que más mata a la gente hoy en día es no poder expresarse”, como destaca la Lula en el video del Centro contracultural

la música punk española (López 2001; Entrevista con Dremko). Mientras que, desde el lado de las dinámicas locales, las formas de trabajo autónomas ya se había asentado en las organizaciones de base de las poblaciones para la época de las protestas populares contra la dictadura, las que habían pasado por un proceso que ha sido descrito como *diez años de autonomización forzada y creciente* (Guillaudat y Mouterde 1998: 78; ver la contextualización de Chile).

Es a partir de estas necesidades y formas de cultura política que algunos grupos han asumido en mayor o menor grado el referente español de la “okupación”. Quizás como una forma de hacerse cargo públicamente de una actividad clandestina; una forma de *justificar y fundamentar* una actividad que permite el control de un espacio, aprovechando un referente que ya tiene un discurso y, además, cierta presencia y simpatía en los medios. Validando públicamente un actividad que ha existido antes en los contextos locales. Ya que, según algunos actores de centros sociales autónomos, “*Aquí hubo ocupaciones, en la villa Francia por ejemplo, pa vivir, pero a partir de la vivienda se formaron unos polos, que fueron como casas donde yo vivía pero abierta, donde se podían hacer ventas de hierbas, cosas medicinales..., contracultura*” (Antonio). La definición como “okupas” es algo que se debate implícitamente en las actitudes de los diferentes colectivos; ya que, mientras en algunos centros sociales se usa mediáticamente el término y los símbolos asociados, en testimonios como el de *La Marraketa* se considera que “*es una toma, se le llama ocupa por un nombre de afuera*”, pero igualmente se usan las consignas y argumentos de los okupas españoles, como el “*derecho a techo*”. Lo que habla de evidentes lazos ideológicos pero también de un intento de no encasillar sin más reflexión la actividad en una palabra. A la vez que establece cierta continuidad con las tomas de terreno, una actividad propia de los movimientos populares latinoamericanos.

En las páginas que siguen se expondrán algunas experiencias de ocupaciones de casas en Santiago y Buenos Aires. A pesar de que parte de este trabajo pone el acento en las experiencias de ocupaciones, debe considerarse también que muchos de los grupos consultados, algunos de ellos de mayor tamaño, con más tiempo de existencia o mayores pretensiones organizativas (Federación Libertaria Argentina, Biblioteca José Ingenieros), o bien formados por trabajadores y profesionales (Ateneo Heber Nieto. Uruguay) mantienen espacios de trabajo propios o bien arrendados.

Santiago

La primera casa ocupada visible y con un perfil de centro social que existió en Santiago fue la llamada *Kasita*, un lugar muy céntrico que surgió en 1998 y que está documentado y analizado por Patricia Martínez y Roberto Fernández, uno de sus participantes, en su tesis de licenciatura; en la cual aprecian la ocupación como un proceso de apropiación espacial que combate la alienación. Según estos, la ocupación de *La Kasita* surge a partir de la coordinación de gente que participaba en marchas, tocatas y protestas, además de en algunos medios independientes propios, como la revista *Aguante Rebelde*. Actividades a partir de las cuales se conectaron con realidades o contextos en los que existían centros sociales y culturales en casas ocupadas (Fernández y Martínez 2001:31). Lo que se sumó a contactos directos con un grupo de ocupadores de Barcelona. Según recuerda Antonio, del *Taller Sol*, lugar en el cual se realizó el encuentro:

...tengo una relación desde las primeras ocupaciones, de la Kasita, que además creamos haber aportado; la primera delegación que llegó de Barcelona, trayendo el video del desalojo del Teatro Princesa, que es histórico, lo invitamos nosotros; convocamos como a 60 personas. En Agustinas, el 90 y tantos, 97 por ahí.

Fue extraordinario, fue una explosión, mostrar el desalojo, la ocupación, en un momento en que no habían visibles por lo menos ninguna ocupación, visibles. Habitacionalmente claro, siempre se ha tomado, y el parangón histórico de las tomas de terreno... Y además de eso la delegación que venía, eso se dio en el

Taller Sol...

Al momento de ocupar la casa, los participantes de estos grupos convocaron a una asamblea. Y una vez tomada se enfrentaron a uno de los grandes problemas de la ocupación de casas abandonadas: el catastrófico estado en que estas se encuentran. Quien haya entrado alguna vez a un lugar en el que no ha habitado nadie durante 10, 20 o 30 años, conoce lo desastroso que puede llegar a ser el paisaje, reconoce sus olores, a polvo y excrementos, el saqueo y el encierro, pero también ha sentido, quizás, la fascinación que estos espacios pueden provocar. Estado que hace que todo arreglo o esfuerzo parezca poco, sobre todo si no se tienen recursos económicos para arreglos definitivos. Pero a pesar de estas dificultades, un factor importante al momento de intentar arreglarlas es evidentemente el esfuerzo que se ponga en ello, y que muchas veces se ve entorpecido por la falta de dedicación de algunos, inducida quizás por la valoración del ocio y el exceso de alcohol o, como plantean algunos entrevistados en la tesis citada, causada por una suerte de “ideología de lo tétrico u oscuro, que todo tiene que ser así como medio decadente” (Fernández y Martínez 2001:129). Esto llevó a que nunca, durante el año que duró la ocupación, se lograra tener completamente habilitado el espacio, afectándose incluso la convivencia dentro de éste.

En el trabajo citado se registran dos etapas para la ocupación de *La Kasita*: una primera etapa marcada por las diferencias en el uso del espacio, que se daban principalmente entre el proyecto de vivienda y el proyecto de centro social, y dentro de este conflicto las diferencias entre los ocupantes sobre el uso del espacio para “carretear”¹⁵. Además de la existencia irregular de algunos talleres. Una segunda etapa en la que se logró consolidar un lugar para que se reuniera gente de otras organizaciones, al acercarse gente que antes se había alejado. Además de resolverse las tensiones generadas por el uso del espacio, armonizándose el uso público con el privado (Fernández y Martínez 2001: 121-130).

A pesar de los avances de esta segunda etapa de ocupación, que al parecer implicó la exclusión de algunos de sus participantes, finalmente *La Kasita* colapsa sin que se produjera un desalojo. Episodios como el ataque de la misma gente que había participado antes (un grupo de punkis que luego de un recital de *La Polla Records*¹⁶ habrían atacado y saqueado la casa acusando a sus habitantes de “nazis”), sumado al desencanto de algunas personas por la falta de apoyo a iniciativas como el huerto, hicieron que finalmente se abandonara el proyecto. Pero a pesar del fracaso, los autores, también participantes, reconocen que esta ocupación “generó aprendizaje e instaló a la okupación en el imaginario contestatario y alternativo” (Fernández y Martínez 2001:178).

Según los datos que manejo, tuvo que pasar al menos un año para que apareciera en Santiago otra casa ocupada que pretendiera ser un centro social al estilo “okupa”. Se

¹⁴ Entrevista con Antonio, Santiago 2008.

¹⁵ Hacer fiestas. Debate que puede parecer hasta conservador, pero que se explica al momento de intentar llevar adelante un proyecto de centro social en un espacio que requiere mucho trabajo; sobre todo considerando la destructividad que puede llegar a acarrear un “carrete” punki.

¹⁶ Grupo emblemático del punk español, presente en Chile desde por lo menos principios de los 90 a través de grabaciones que circulaban dentro del ambiente.

trató de “*la okupa del 16*” de La Florida. Sobre esta experiencia, los mismos autores de *La Kasita* señalan que en ella se tenía “claridad ideológica, llevada por gente mayor que asistía a las asambleas” y bastante organización (Fernández y Martínez 2001: 130). Lo que al parecer correspondió también a una etapa, ya que personalmente conocí en *La Marraketa* dos antiguos habitantes de esa ocupa, a juicio de los cuales la casa “se funó¹⁷”, porque se habría convertido en un espacio con demasiado “carrete”.

La experiencia más cercana que he tenido con una casa ocupada fue *La Marraketa*, centro contracultural en el cual participé por dos de sus cinco años de vida (1999-2004)¹⁸. Proyecto formado por la iniciativa del colectivo *Apoyo Mutuo*, grupo de malabaristas y activistas que se reunía en el Parque Forestal. Los que tuvieron que convivir un tiempo con gente que usaba la casa como fumadero de pasta base para luego determinarse a expulsarlos del espacio debido al intento de violación que afectó a una de las compañeras del colectivo. Con un temprano desalojo policial de por medio, la casa volvió a ocuparse y siguió funcionando como un proyecto habitacional y de actividades; principalmente tocatas, salas de ensayo y actividades con niños de las poblaciones vecinas o de algunas bastante alejadas, a las cuales era convocada constantemente la gente de *La Marraketa*, para animar las canchas de barrio con algo de circo o música.

El circo y la música eran las principales actividades de la casa. Parte de lo que en el “fanzine” de la casa (la revista autoeditada, de la cual alcanzaron a salir dos números) se planteaba como “arte popular”. Los músicos que vivían en la casa se encargaban de la sala de ensayos, de las iluminaciones del escenario y de la organización de las tocatas; y podían dedicarle bastante tiempo y esfuerzo a ensayar, a arreglar cualquier cosa de la casa o a cuidar a los animales, pero la mayoría no le daban su tiempo a ningún trabajo a cambio de dinero, por lo que puede llegar a ser un misterio el cómo subsistían, ya que no cobraban por tocar ni por prestar la sala de ensayos. El malabarismo y algunas otras disciplinas circenses como el trapecio o la tela era lo que más se practicaba y enseñaba en *La Marraketa*. Juegos/oficios que eran complementados con algunas acrobacias, pruebas de equilibrio y el uso de monociclos, con los que al menos seis o siete hombres y mujeres de la casa se ganaban la vida trabajando en los semáforos.

Estos trabajos callejeros en semáforos, la venta en micros y algún oficio o trabajo ocasional eran, como para muchos lo son hasta hoy, las principales formas de obtener dinero. Del que también se podía prescindir algunos días, especialmente los días en que las ferias cercanas daban la posibilidad de pedir o recolectar verduras para el almuerzo comunitario. Además de esto, debe considerarse que el ahorrarse un arriendo y las cuentas¹⁹, permite vivir con mucho menos dinero de lo común: “vivir sin tener un patrón o sin tener que comprar cosas”²⁰.

Durante los cinco años que duró esta ocupación, pasó también por muchas etapas, unas de más organización que otras, de más trabajo y actividad. Estos cambios influían en las relaciones con otros grupos. De hecho, dentro de muchos de los que visitaron la

¹⁷ *Funa*: algo malo, que se echa a perder (Quizás del mapudungún *Funa*: ponzoñoso, que hace daño). En Argentina es algo “conocido”; aquí también se usa para poner en evidencia algo, como las *Funas* a los torturadores de la dictadura.

¹⁸ Periodo durante el cual viví en la casa y compartí las experiencias que luego describo en mi tesis de Antropología Social. *Días de Alegría y Rabia*. Álamos 2004. mns.

¹⁹ En el caso de *La Marraketa*, como en muchas de las casas ocupadas, la luz y el agua se obtenían interviniendo los cables y matrices, por lo que tampoco se pagaban.

²⁰ Video del Centro Contracultural *La Marraketa*. Cinthya Conejera.

casa para establecer una alianza, existe la percepción de un grado de desorganización que impedía cualquier trabajo con mayores alcances. Sin embargo, al momento de ser desalojados, estaban programados al menos dos meses de fines de semana con actividades, en las cuales la casa sería usada por diferentes grupos para realizar eventos de difusión y/o recaudación de fondos. Quizás por esto el Lulo (Leguayork) termina comentando que “*la cosa daba pa más*” (Conejera 2002). Por otro lado, durante ese tiempo las relaciones con los vecinos se dieron principalmente en la realización de actividades con niños, en el aporte que significó el que la gente de la ocupación acogiera a los perros abandonados que aparecían en el sector y en el hecho de que su presencia lograra que se acabaran los asaltos en la esquina donde se encontraba la casa.

La *Marraketa* fue desalojada el 12 de febrero del 2004. La excusa de la Municipalidad fue la necesidad de ensanchar la calle y las intenciones de construir una plaza²¹, pero la verdad es que el terreno finalmente se usó para locales comerciales. En las reacciones oficiales difundidas por los medios al momento del desalojo, algunas autoridades señalaron por ejemplo que “*Los países desarrollados van dando canalización a eso* (las “actividades culturales juveniles”) *dentro del marco de la ley*”²², desconociendo que en los contextos de origen del mismo referente de la ocupación libertaria (Europa), las actividades de los colectivos también rebasan las canalizaciones legales, ya sean comodatos de casas o centros sociales oficiales.

Según las imágenes del video de Conejera, no había más de 50 personas resistiendo el desalojo y muchos nos sumamos después al correr la noticia, entre otras cosas, por la cobertura que tuvo en los medios. Ya antes se habían anunciado desalojos y se había convocado a gente a resistir, ocasiones en las que llegaron alrededor de 25 personas de afuera a apoyar la resistencia; entre ellas gente de otra casa ocupada de Maipú, la casa *La Pulga*, que apoyó además con panfletos que rechazaban el desalojo. El apoyo en momentos tan críticos como un desalojo es sin duda determinante. No solo para lograr mantener ocupada una casa, ya que a fin de cuentas, si del uso de la fuerza se trata, es claro quién tiene la ventaja, sino también para poner a prueba los lazos con otros colectivos o personas y los canales de comunicación con estos. Los que en el caso de *La Marraketa*, a juzgar por el apoyo logrado en el momento del desalojo, estaban un tanto debilitados.

Una de las casas ocupadas con las que sí se mantenían estrechos lazos desde era *La Marraketa* era la *Casa Amarilla*, centro que funcionaba en Alameda con Las Rejas y alcanzó a durar menos de un año (2003) debido al desalojo que cerró definitivamente la casa, al día siguiente del concierto gratuito de *Sin Dios*, banda española que estuvo el mismo día en una conversación abierta con colectivos hecha en *La Marraketa*. Centrada en su apoyo a los presos políticos y en la defensa de un anarquismo como opción de vida antes que como una moda, aquella conversación con este grupo musical también tuvo algo de polémica cuando alguno de los asistentes les criticara sus opiniones sobre la necesidad de acabar primero con las prisiones antes que con los mataderos, referencia a la necesidad de establecer una sociedad humana justa para *luego* extender esa justicia a las demás especies. La conversación dio pie a una tocata sin aviso que convocó a gran cantidad de gente, la que desgraciadamente precipitó el desalojo de una casa en la que se venía trabajando bastante bien.

A principios del 2004 ya han sido desalojadas la *Casa Amarilla* y *La Marraketa*. Pero en el barrio centro norte de Santiago, el año 2003, comienza a funcionar la C.A.S.A (Centro

²¹ Según las declaraciones del alcalde de turno. En Conejera 2002.

²² Sergio Bitar, entonces ministro de educación. En Conejera 2002.

Autónomo Social Autogestionado), lugar en el que también se organizan espacios para sala de ensayo, una biblioteca y un taller de serigrafía y grabado en madera. Para financiarse y para apoyar a otros grupos, así como para difundir materiales, en esta C.A.S.A se hacían algunas pequeñas tocatas, muestras de videos y de libros. Mientras que para la subsistencia de algunos de sus miembros, la Vega Central era un lugar predilecto para intercambiar un poco de música por frutas y verduras.

Un poco anterior a la C.A.S.A es la ocupa del barrio Yungay *S acco* y *Vanzetti*. Con consignas que se preocupan de enfatizar el carácter de expropiación y de colectivización del espacio, dentro de sus declaraciones públicas ante el hostigamiento policial y los allanamientos y desalojos a otras casas ocupadas, han señalado que estos son parte de lo que muchas veces de manera abstracta se señala como *guerra social*, y que:

Este nunca pretendió ser un espacio ingenuamente cultural, en convivencia pacífica con el capital, nunca pretendió ser una “alternativa” a la cultura burguesa, siempre se planteó ofensiva.

La serie de últimos allanamientos policiales estaría relacionado con la investigación de la detonación de algunas bombas caseras en las fachadas de bancos y sedes de oficinas estatales, actividad incendiaria muy presente en el imaginario de muchos colectivos pero que no se lleva a la práctica más que como protesta simbólica. Algunos desalojos ya se habían producido antes, debido al lanzamiento de una bomba molotov en La Moneda el año 2006. La justicia intentó procesar a los habitantes de una casa ocupada por “tenencia ilegal de armas” basándose en “pruebas” que fueron expuestas a la opinión pública a través de la prensa, dejando la idea de la culpabilidad y de un caso resuelto, pero que con el tiempo se demostraron como una asociación ridícula y tendenciosa (un montaje) de elementos domésticos que no servían para elaborar bombas, por lo que los inculpados quedaron en libertad.

Ya en el 2005 se instala en pleno centro de Santiago la ocupación de un edificio de al menos 4 pisos, en lo que podría considerarse la primera ocupación tipo squatters europeos (edificios e incluso manzanas enteras con muchos departamentos ocupados). Se alcanzan a organizar un par de actividades apoyadas por la C.A.S.A, pero meses después es desalojada para construir un edificio. Ocupaciones de grandes espacios como este se han replicado luego en al menos cuatro experiencias capitalinas en los últimos tres años, tres de las cuales aún permanecen funcionando. También el 2005, el colectivo que ocupaba una casa en la calle San Ignacio, luego de su desalojo, ocupa la casa de Republica 550, antigua casa de tortura de la policía política de la dictadura. En ellas se ha formado el centro cultural *AKI*, definido como de *investigación escénica* pero en el que confluyen una serie de *gestores culturales* que intentan hacer *cultura participativa* a partir de talleres gratuitos de creación y de autoformación en áreas como la filosofía y el manejo de software libre, destacándose en sus declaraciones la gran cantidad de gente que participa de las actividades del centro social.

En otra de las casas ocupadas del barrio Brasil, se han recogido las experiencias de las antiguas agrupaciones de autoformación obrera, denominando a su espacio *El Ateneo*, intentándose “*recuperar el nombre del movimiento obrero, de las casas culturales donde se juntaban a hablar de política, a aprender de ellos mismos*”. Esta línea se profundiza a través de talleres de reconstrucción histórica, en los que se tratan temas como la matanza de la Escuela Santa María de Iquique y la historia de “*los subversivos de los años 20*”. Otros de los talleres que organizaron en esta casa se dedicaron al reciclaje, la reparación de bicicletas, la cocina vegana, el empastado de libros, la serigrafía. Mientras que su biblioteca estaba dedicada a libros de anarquismo y de política crítica. Esta casa fue desalojada a

mediados del 2008, pero la gente del *Ateneo* que trabajaba ahí le dio continuidad a su trabajo ocupando otro espacio en el sector centro sur de Santiago. En el cual se continuaron las premisas de que el espacio no era un lugar “*de paseo, ni solución habitacional, sino un espacio para ir a trabajar*” (Sinapsis N°1 abril 2007).

Fuera de Santiago

Según la información que manejo, el referente ocupa de centros sociales ligados al entorno libertario tendría su primera manifestación en Valparaíso. Un muralista y tatuador que conocí en *La Marraketa*, relataba que aproximadamente el año 1996 él estuvo viviendo en una casa ocupada en el cerro 8 de Valparaíso, y que fue ahí donde se tatuó el signo okupa que lleva en un dedo de su mano derecha. En esa casa fueron atacados con bombas molotov por unos “*Bone-heads*”²³, los mismos que habrían sido los responsables de su desalojo a través de Carabineros y ciertos partidos políticos donde tenían influencia. Este enemigo se repite en las experiencias de agresiones a muchas casas ocupadas, por parte de sujetos que adhieren al neo nazismo de corte callejero, muy ligado también a ciertos estilos musicales y que tienen como contraparte a los *red skinheads*, que recrean la “cultura obrera” de Inglaterra y combaten el “fascismo” a través de las continuas peleas callejeras con los nacionalistas.

Una de las casas con mayor duración dentro de Chile es *La R*, ubicada en La Serena. El colectivo que la mantiene forma también el grupo hard-core punk *Desorden masivo* y el nombre de la casa alude al signo de Resistencia. Esa experiencia habría comenzado con unos ranchos en las riberas del río y ahora está instalada en una casa cercana a éste. Además de esta casa, existen en La Serena otras dos casas ocupadas, las cuales eran visitadas y apoyadas con frecuencia por la gente de *La Marraketa*.

Además de estas casas, he escuchado varios relatos aislados de experiencias que hablan de intentos de ocupación, como el de una parcela en Villa Alemana o el de un hospital abandonado en Quintero, donde un grupo de jóvenes punk intentaron establecer un centro cultural; que no continuó debido a que “*llegaron unos longis*²⁴ *y empezaron a robar en las poblaciones vecinas*”. También son conocidos por los malabaristas y viajeros algunos espacios que sirven de refugios temporales, como son los casos de *La casa en el árbol* en Copiapó, o *El paraíso* en Talca.

En los mismos medios libertarios se recogen las experiencias de algunas casas ocupadas de provincia. Experiencias como la de *El Semillero*, en Viña del Mar. Ocupación que partió a principios del año 2007 en una casa que era propiedad de un banco, pero que debido a conflictos con un vecino carabinero, se traslada de lugar y se toma su tiempo hasta encontrar un espacio adecuado para sus objetivos: hacer serigrafía, circo y tener un huerto. Esto fue posible también gracias a que el colectivo se propuso explícitamente funcionar

²³ Skinhead nazi. Más allá de lo paradójico o derechamente ridículo que pueda parecer esta violencia callejera entre grupos que se visten de manera idéntica y cultivan la mutua agresión como actividad característica, la virtud del movimiento punk y de la contracultura en general, es denunciar continuamente la presencia de las ideologías fascistas. *En el caso de Uruguay, a diferencia de otros países sudamericanos, como Argentina y Chile, se ha logrado desarticular a los principales movimientos del país, en especial a Orgullo Skinhead... a través de una ley que condena abiertamente cualquier formas de discriminación...* (Caro 2007:102). Aunque en Argentina existen leyes similares, el desprestigio de la policía y los nexos entre esta y los grupos neonazis harían más difícil la condena de estas actitudes fascistas. Lo mismo pasa en Chile, como lo demostró el caso del asesinato de un joven punk por el “*Van Dame*”, relacionado con algunos carabineros. En relación al movimiento nazi en Latinoamérica ver, por ejemplo, *Extremismos de Derecha y movimientos neonazis*. De Isaac Caro. Lom, 2008;

²⁴ Podría entenderse aquí como la alusión a un marginal y delincuente sin connotaciones de reivindicación política.

“aparte del espacio físico”; estrategia que, además de dar mayor estabilidad a un proyecto colectivo ante las dificultades o inestabilidades del espacio, forma parte de una intención de salir del grupo “... *no sólo encerrándonos e inventando una forma autogestionada dentro de un espacio controlado, descontrolar esta autogestión, mas allá del plano cosificable de esta casa*”

En el testimonio de los participantes del *Semillero* se relatan algunos problemas de organización y algunas causas o hábitos que los provocarían; señalándose por ejemplo que:

Cuesta tomar las decisiones, pero hay que aprender a trabajar con la democracia directa,...Nacemos en una sociedad que es vertical de por sí, el padre, el colegio, nosotros acatamos, la estructura de dominación acá es dura... si es que estamos hablando de socialismo, la democracia directa se ve como el fin y el medio a la vez. No bajar la cabeza, estamos cagados, pero es importante hacer organización popular, no estamos acá para matar el tiempo, entonces es importante que empecemos a sumarnos, que salgamos del sillón de la casa, dejemos un poco la tele de lado y vayamos haciendo fuerza.

Una de las particularidades del testimonio de los miembros del *Semillero* es su énfasis en lo productivo, en el sentido de aspirar a un proyecto que involucre el control de esta dimensión de la vida y tratando de incorporar en este objetivo a sus entornos más cercanos:

También debieran incorporarse los padres, tener voluntad de trabajar al lado de sus hijos o por sí mismos, su taller de soldadura, el horno, etc, conquistar ciertos modos de producción básicos, posteriormente quizás nos tomemos fabricas a lo Zanon y trabajemos sin patrón. Pero por ahora necesitamos medios de producción mínimos, el horno de barro donde cualquier poblador puede venir y hacer su pan, lo que sobre del huerto se puede socializar...

Esta consideración de lo productivo como dimensión estratégica de un proyecto de vida libertaria se encuentra también en otras de las experiencias de provincia que recoge la misma revista *Sinapsis*. El caso del “*espacio social liberado*” de Rahue Alto (Osorno), cuyo origen es un colectivo de difusión de ideas libertarias que fue avisado por una vecina del sector de la casa abandonada. Este aviso puede llamar la atención sobre las posibles simpatías hacia este grupo y quizás hacia el movimiento en general, ya que en otros casos los dueños también autorizan las ocupaciones una vez realizadas. En el relato de sus objetivos y refiriéndose al taller de serigrafía, Carlos, un miembro del colectivo, enfatiza su interés por recuperar la capacidad de hacer, que “*no es solo de la industria*”; capacidad de hacer que también se intenta recuperar a través del autocultivo de hortalizas, por lo que habla de “*volver a ese trabajo*”, que nace de las “*ansias de libertad, de dignidad...*”.

Respecto a su relación con los vecinos, en este colectivo se tiene la intención de establecer un espacio abierto y de integración con ellos. Siempre bajo los principios antiautoritarios y sin aplicar una postura “asistencialista o de iluminados”. Involucrándose, por ejemplo, en el reforzamiento de conocimientos escolares, pero incorporando “una postura crítica” dentro de este trabajo. Este aporte crítico y sus posibilidades de inserción dentro de la comunidad, dependerán de los criterios de los vecinos, criterios ambiguos o al menos inciertos, como el comentario de aquel vecino que declara que lo más importante dentro de la relación de sus hijos con los ocupantes, es que “*le enseñen buenos modales*”. En comentarios como estos pueden verse el problema de los límites de la interacción, ya que la convivencia estará sujeta no solo a la mutua tolerancia, sino también a valoraciones contrapuestas, como las de la educación formal, el patriotismo o las “buenas costumbres”. Por lo que “integrarse” a la comunidad, quizás implica dejar de ser lo que se quiere

ser, proceso en el cual se confrontaran las prioridades, pero en el cual se influirá en la comunidad, que también deberá confrontar sus valoraciones ante las propuestas de los nuevos vecinos. A pesar de la percepción de que *aquí nadie quiere hablar de los temas importantes, porque dan pena, la opresión es dolorosa, no se quiere asumir, se escapa, hay fugas por todos lados (El sembrero, en Sinapsis).*

Otro de los proyectos sureños recopilados por Sinapsis es la *Ocupación Claudia López*²⁵, de Penco. Que nace de un colectivo que le arrendaba un local a una organización comunal, pero que, una vez que esta organización cierra, decide ocupar el espacio. En esta ocupación también se realiza un taller de serigrafía, además de una Cooperativa de pan integral, una *Sociedad de Resistencia* y un *Sindicato del rock*. Otra vez aparecen entonces la necesidad de producción de imágenes al margen de la industria, de producir o reproducir las imágenes que representen y expresen lo que se considera propio e importante. Técnica que también otorga autonomía, ya que puede servir para los afiches que promocionan las actividades; aunque en todas las experiencias chilenas que he conocido, la serigrafía se usa solamente para la impresión en tela y no para el papel.

También en esta ocupación sureña aparecen la serie de referentes de la organización de los trabajadores antes del surgimiento de los partidos obreros (Sociedad de Resistencia, sindicatos, cooperativas), los que se actualizan en algunos colectivos y se aplican ahora a sus actividades específicas, como la producción musical. Sirviendo, igual que antes, para producir con apoyo de pares y sin un patrón.

La “Republica independiente” de La Boca

Como relataba en la introducción de este trabajo, el hecho de compartir la experiencia de *La Marraketa* me permitió conocer otras experiencias en Argentina. Así llegué a conocer, a través de mi estadía en la casa ocupada *L@s gat@s* (Córdoba), las experiencias del sector de Barracas, en el barrio de *La Boca*, sector sur de Buenos Aires. Las tres casas ocupadas de este barrio, formaron inicialmente un colectivo y casa tomada que se denominó *Tierra del Sur*. Ocupación que acompañó a la organización de la Asamblea de Parque Lezama y que se coordinó con esta para la creación de talleres y bibliotecas. Estas funcionaron como espacios de encuentro de una ciudadanía altamente crítica con las elites políticas; lo que se tradujo en un fuerte impulso inicial dado a la ocupación por agrupaciones de vecinos.

A pesar de este impulso de los vecinos organizados a partir de la crisis, la iniciativa de establecer un hogar colectivo y un centro social ya existía antes de esta efervescencia social. El antecedente de la ocupación de *Tierra del Sur* fue una casa arrendada, en la que se establecieron un grupo de profesores y creadores del barrio, con la idea de hacer talleres y generar un proceso de creación grupal que potenciara sus trabajos. Entre algunas de las motivaciones personales estaba también, para Pablo²⁶, él dejar de trabajar en escuelas, “*en relación de dependencia*”. Al hacerse difícil pagar el alquiler de ese primer espacio colectivo y al quedar chico para todas las actividades, se plantea la posibilidad de ocupar uno de los muchos galpones desocupados del sector. Luego de algunas discusiones que intentaban aclarar el proyecto para el cual se ocuparía, se decide hacerlo, perdiéndose a algunos de sus participantes, que se excluyeron en parte por cumplir un ciclo de trabajo, pero también

²⁵ Bailarina y educadora popular que fue asesinada por la policía en Santiago, durante las protestas del 11 de Septiembre de 1998.

²⁶ En la entrevista ya citada. En la que se basan casi todas las informaciones de *Tierra del Sur* que siguen. Realizada en La Boca, 2008.

por privilegiar un trabajo más netamente artístico antes que un proyecto que se perfilaba más barrial o comunitario, en el que confluían tantos grupos que desconcertaba a algunos.

El espacio que se ocupa es una antigua fábrica de alpargatas. El 14 de diciembre del 2001 se comienza a habilitar un lugar *“hecho mierda,... conociendo el espacio desde las sensaciones, estando ahí, cocinando a fuego, sin luz...”*; pero a la semana estaba funcionando. A juicio de Pablo, sobre todo debido la situación de movilización social que vivía el país, lo que hizo que el espacio se llenara de gente, que participaba desde las típicas murgas hasta en grupos de comunicación y redes de solidaridad con diversas causas, formándose un espacio de confluencia espontánea para muchas organizaciones sociales de zona sur; confluencia entre grupos que construían alternativas al poder, que llegaron a un espacio *“que estaba ahí y no tenía una definición muy tajante”*.

En *Tierra del Sur* llegaron a funcionar 33 talleres, en un principio solo relacionados con lo artístico pero que de a poco incorporaron una parte más social, lo que provocó que se hicieran talleres relacionados con oficios, como electricidad, herrería y carpintería; apareciendo la problemática del trabajo y las soluciones que podían gestionarse desde el Centro social y cultural. En esta misma línea, los que habitaban y coordinaban las actividades del Centro, establecieron una cooperativa de trabajo que se dedicó a hacer pan. En la que trabajaron 15 personas y que permitió financiar la comida de las personas que comían diariamente en el centro social. Pablo recuerda la experiencia positivamente:

Está bien, vivimos tranquilos acá pero haciendo malabares a la gorra no... Entonces lo primero que aparece es una cooperativa de venta de sándwich de milanesa de soja, que lo que hizo a nosotros es mostrarnos que se podía generar algo distinto y que funciona...

Uno de los grandes problemas de *Tierra del Sur*, un problema histórico según Pablo, fue la participación de los vecinos. La que se veía afectada, por un lado, por las necesidades de tiempo para la subsistencia, que hacía que la asistencia a los talleres fluctuara según los tiempos de los desempleados o subempleados y las necesidades de postergar el desarrollo personal en función de la sobrevivencia; aspectos que, sin embargo, intentaban conciliarse a través de los talleres de oficios.

Otro de los problemas de los centros culturales autónomos es la permanente vigilancia y acoso policial. En este caso, el hecho de generar un espacio de encuentro potente, de marcarlo con banderas y carteles, generó sorpresa en las policías y comenzaron las presiones: *Venían, hinchaban las pelotas, a veces decían que no se podía vender nada en la calle,... después han pasado varias cosas que gente que ha venido saliendo de acá los han demorado, llevado a la comisaría... en ese sentido nada muy grave... presionaron.*

A pesar de no sentir el hostigamiento policial como algo grave, de todas maneras este pesa al momento de evaluar otras movilizaciones, planear respuestas a la represión o definir el carácter de las actividades. Es el caso del momento del desalojo, ya que cuando se producen los desalojos de la Asamblea y de *Tierra del Sur*, si bien se organiza toda una coordinación para resistir, finalmente se cede a la fuerte represión y se privilegia la libertad de los compañeros, muchos de los cuales quedaron con causas judiciales pendientes, antes que un choque directo o una resistencia, sacrificándose “lo simbólico” que podía tener el hecho de resistir los desalojos²⁷. Al respecto, en la misma entrevista se señala que el asunto de los desalojos es un tema que no está resuelto, que al no tener la capacidad de anticiparse a los hechos, al estar siempre “esperando el cachetazo”, faltaría una política propia que pueda prevenirlos.

²⁷ Entrevista a los participantes de la biblioteca *Los Libros de la Esquina*. En *Sinapsis*, mayo 2007.

Pero además de estas limitantes de tiempo y acoso policial, Pablo destaca el problema de la estigmatización hacia los participantes del centro cultural, como fue posible solucionarlo en el contexto de la Asamblea del barrio y algunas reflexiones interesantes acerca de las dinámicas en el interior de esa Asamblea:

En Tierra del Sur había gente que no se acercaba, te veía a ti artista, jóvenes, mas allá de ocupa, que te pueden estigmatizar. Entonces el laburo social no se terminaba de ver. Si no te metías y te acercabas. De acá tampoco podíamos generar un mayor acercamiento, la asamblea fue el lugar ideal, ahí sí, había gente de todo tipo, 200, 300 personas en la asamblea... En Tierra del sur había mas trabajo artístico y en la Asamblea una cosa mas política, ya de grupos, de partidos, que venía y se discutía, tenía de novedoso la participación de vecinos que no habían participado antes o hace mucho tiempo en un cosa así... a la larga se derrumbó digamos... (había gente) que más o menos ya de antes tenían una cierta estructura, y esas estructuras terminaron por expulsar a la gente que no la tenía,... porque había un chabón que era de su partido, quedaba claro y todo bien, su postura se discute y listo, pero no es lo mismo que si vienen de otro partido y venían tres más del mismo partido y no decían nada y empezaban a tratar de cooptar la asamblea, es a es una actitud de mierda, la gente se cansó...

Al momento del desalojo de los locales de la Asamblea y de *Tierra del Sur*, las dos bibliotecas se trasladan a un edificio que tenía ocupado solo el segundo piso: *La Grieta*. El 2004, viajé de Córdoba a Buenos Aires con uno de los habitantes de *L@s gat@s*, que iba a España a reunirse con algunos amigos, parte de su grupo de música que ya había emigrado a Europa. De madrugada llegamos a la casa ocupada *La Grieta*: un edificio antiguo, de dos pisos, con casas y locales comerciales a los que la humedad de La Boca les ha puesto en cada grieta una planta colgante; una construcción de cemento, de pisos independientes pero conectados verticalmente por un patio interior. En ese año aún no se instalaban los libros de Tierra del Sur (lo que hoy es *Los Libros de la Esquina*) y el primer piso se usaba para vivir y trabajar en hacer pan de manera cooperativa. Ese mismo día viajaba a visitar a un amigo en las afueras de Buenos Aires, por lo que no intenté quedarme en *La Grieta*, lo que tampoco hice más tarde al oír que estaban un poco agotados de recibir visitantes.

El segundo piso de *La Grieta* fue ocupado antes que el primero y se perfiló como una casa, un lugar para vivir marcado por la corriente anarkopunk de los que ocuparon. Mientras que al instalarse la biblioteca y la panadería en el primer piso, este se transformó en un espacio para un trabajo “*más barrial... parecía como que había una cosa diferente, pero con el tiempo se pudo ir mejorando las relaciones entre las personas*”, recuerda Pablo. Por lo que la gente de arriba comienza a trabajar en la biblioteca y en la panadería.

Mientras que el 2001 la actividad de la biblioteca de la Asamblea se fue reduciendo a círculos de militantes, la biblioteca de *Los Libros de la Esquina* se ha perfilado como un lugar de encuentro, que ha hecho más variada la gente que pasa por el lugar: “*ya no es solo el militante de los 70 o el pibe, es la señora que busca novelas policiales...*”. Ante estos procesos, los que participan en esta iniciativa están permanentemente cuestionándose como trascender el mero funcionamiento de una biblioteca, ya que no se quiere que sea un lugar de servicio cultural, sino que se pretende también un lugar de discusión. Para lo que realizan foros o charlas, siempre valorando la iniciativa de socializar los libros y de mantener “*un espacio que no es de nadie en particular, que cualquiera puede venir a hacerse cargo, compartir, juntarse...*” (Sinapsis 2007).

Al volver a Buenos Aires fui directamente a la casa *Las Estrellas*, otra de las ocupaciones a las que dio lugar el desalojo de *Tierra del Sur*. Una sinagoga abandonada por contribuciones impagas y ocupada desde el 2003, que guarda en su techo, casi oculto, el gran letrero metálico de *Tierra del Sur*. Ahí me alojaron un par de semanas y compartí el segundo piso de la nave de la sinagoga, una especie de balcón que rodeaba el espacio central de la pequeña iglesia, con un activista gringo y unas 8 personas de una comunidad norteña, que estaban en la capital movilizándose por demandas de tierras, afectados por los terratenientes y la expansión del monocultivo de la soja²⁸.

Junto con visitar algunas bibliotecas, pasaba las tardes compartiendo las actividades de la casa. La altura del espacio permitía hacer talleres de trapezio y de tela. Mientras que otros días se daba un taller de zampoñas, coordinado por un miembro de las *lakas*²⁹ del IMPA, una fábrica metalúrgica trabajada directamente por los obreros y señalada como emblemática por su énfasis en la alianza con otras empresas cooperativas y también por el hecho de mantener un activo centro cultural (Fajón s/f: 76), que involucra actividades como este grupo de música andina.

En esa época, solo tres personas vivían en la casa, todos dedicados al arte (básicamente la plástica y las disciplinas circenses) y se encontraban en proceso de formar una cooperativa de artistas. Unas de las formas de mantener el espacio y de subsistencia de estos artistas eran los talleres “a la gorra” o por un aporte voluntario, además de abrir el espacio para ensayos y actividades artísticas. Dentro de estas encontramos el “Tangario” o el tango libertario, noche de “milonga experimental”, o la “varieté” (noches de “variedades” que también me tocó presenciar en Córdoba), con 7 números de teatro independiente, muchos de ellos monólogos y performance que, por ejemplo, parodiaban a la iglesia a través de títeres o hacían teatro aéreo con elementos de clown, con mucho humor pero también con ideas, para luego incendiar el espacio de la sinagoga con ritmos y danzas africanas. Después de las funciones, un “guisito” para comer, algunas cervezas y unas improvisaciones espontáneas de quena, pero hasta ahí nomás, ya que por malas experiencias anteriores no se realizan fiestas.

Desde la casa *Las Estrellas* (en una bicicleta prestada) son menos de 10 minutos hasta *La Gomera*, otra de las casas que se ocuparon luego del desalojo de *Tierra del Sur*. Una casa de esquina ubicada en un sector residencial, un poco más acomodado que el de *Las Estrellas*, que fue ocupada pero luego fue cedida a préstamo por el dueño. En ella viven unas 4 personas y quizás su principal actividad es el cine y las tareas de la editorial *Tierra del Sur*, que comparten con la gente de *La Grieta* (ver *Grafica y audiovisual* y *Ediciones libertarias*). En esta casa vive Pablo, el que ha relatado para este trabajo la experiencia de *Tierra del Sur*. Él nos comenta que la difusión del cine está pensada como una actividad para el barrio, pero siempre teniendo en cuenta que no se transforme en un servicio, en una suerte de asistencialismo cultural, por lo que están siempre planeando como hacer “*para que la gente del barrio (no solo) venga, lleve un libro, vea un película y se vaya, que es lógico que suceda. Es por eso que hinchamos las bolas con espacios de charlas, de encuentro, no esta pensado como un lugar de servicio, las películas tienen que ver pero no es lo esencial*”. Todos estos servicios estarían en función de hacer ver a los vecinos la necesidad de un cambio y de difundir y valorar las iniciativas de los grupos que se empoderan de y en

²⁸ Tal como ocurre hace generaciones y como ocurrió el año 1946, cuando un grupo de indígenas Kollas marchó a la capital y fue seguida y apoyada por los medios, para luego se espectacularmente recibida por el recién asumido gobierno de Perón, para luego ser reprimidos y trasladados a la fuerza a sus comunidades. como relata Marcelo Valko en la crónica Una historia repetida de negaciones y sueños. En la revista *Futuros* n11. Río de la Plata, 2008

²⁹ Conjunto de Zampoñas, de tradición altiplánica pero con características urbanas.

sus realidades, impulsando cambios sociales a partir de criterios de justicia y solidaridad o resistiéndose activamente a otros que les afectan.

El carácter de *La Gomera*, particularmente el trabajo que realizan con la difusión audiovisual, ha sido pensado para el barrio. Sin embargo, el público que finalmente asiste es de varias partes, prevaleciendo al momento de la participación una afinidad de estrategias o planteamientos antes que la pertenencia al lugar en el cual trabajan:

Lo que nosotros hacemos no es para determinado tipo de gente, pero si es determinado tipo de gente la que viene y no viene otra... La idea es abrir... pero llegamos un momento de que eso entró en crisis, el trabajo territorial. El cine era barrial, pero empieza a venir un montón de gente y aflojás (toleras), que venga el que quiera, hay un vecino que no va a venir, si vivís en otro barrio esta bien, acá viene gente bastante distinta.

En términos de las definiciones, es necesario aclarar que ninguna de estas casas ocupadas se define estrictamente como anarquista. Al respecto, existe la reflexión de que, si bien el definirse es algo que está permanentemente exigiéndose en el entorno de los grupos antisistémicos, la realidad de los colectivos es que:

Existe un espíritu... un montón de grupos que laburan de una determinada manera, más libre, que tiene relación con el anarquismo pero que no se llama como tal. Lo que veo en muchos grupos, que podría decirse que tienen una relación cercana,... yo lo he visto en varios que ni siquiera saben que es. Yo me niego a definirme de determinada manera, porque es una cuestión de principios, si bien me siento cercano, también puedo cambiar, hay cosas de otros pensamiento que te sirven, te pueden hacer pensar, hay un momento que hay que superar encasillamientos y somos gente que pensamos distinto y si estamos juntos encarando de determinada manera por algo es y tratamos de generar los espacios para pensar que mierda estamos haciendo, cuesta, pero no nos interesa encasillarnos. Esto es autogestivo por poner una palabra, se sostiene en laburos, pero a veces es una cosa más dogmática, los grandes pensamientos, con los "ismos" pasa eso, A pesar de que se podría decir que como que dentro de los "ismos" el Anarquismo es el único que se plantea como la posible transformación.

Parte de los referentes organizativos del anarquismo han estado presentes en las Asambleas barriales en las que participaban activamente los miembros de *Tierra del Sur*. Y esta misma forma de organizarse era aplicada al centro cultural, a pesar de que con el tiempo y la formación de más centros sociales, esta ha sufrido algunas variaciones:

Ahí en Tierra del Sur era la gran asamblea semanal que todos decidíamos todo... después del desalojo, con el otro laburo en las casas, lo modificamos por una cuestión práctica... Porque ahí también era diferente en realidad, porque es lindo decirlo, todos pueden opinar... pero en la asamblea hay 50 personas, hay gente que le cuesta hablar, que habla más, temas que se tratan primero, no era una cosa tan entre todos, el que trataba primero el tema... tampoco hay que engañarse... hay gente que también está muy cansada de reuniones y qué sé yo... siente que satura un poco. Ahora también nos ayuda estar en distintas casas, en cada proyecto las cosas más operativas las decide la gente que trabaja en cada proyecto... las reuniones más generales son más reflexivas, si hay algún

problema más puntual si pero... Se charla cómo van los laburos, qué problemas, cómo se puede ayudar...

Además del trabajo conjunto de los centros sociales, Pablo comenta sus colaboraciones con otros grupos del sector. Como una asamblea de jóvenes que se ha formado en Barraca Sur, que solicitaron el proyector y terminaron siendo apoyados con la impresión de volantes, dándoles *“una mano para que pudieran empezar una movida, no es mucho más que eso... darse una mano en la medida de lo que se pueda hacer, grupos más chicos que aparecen y está bueno”*.

Parte de estas diferencias con los grupos de izquierda más tradicional también se encontrarían en la forma de encarar algunos temas que presentan problemas concretos y cuyas soluciones, como casi todo, son más difíciles desde la autogestión y la autonomía:

la alimentación, la salud... no quiere decir que no queramos laburar con eso, de hecho hemos laburado, pero de otra forma como lo hacen otros grupos, que es muy asistencialista, está claro que no, y en algún momento hubo un choque, si está el partido obrero acá al lado y te da un plato de comida... ¿vos que postura tenes ante eso?, Podés criticar la forma en que ese grupo labura, pero ¿qué alternativa tenés?, la vas pensando, cuesta.... Una de los proyectos que se han planteado desde el grupo para solucionar problemas concretos, cuya solución generalmente se espera del Estado, es la organización de una guardería: Está lo del centro de salud y también estamos laburando para una especie de guardería para niños, la “chamaquería”, entre 2 y 4 años, entre los padres de los pibes, hay 6, 7 pibes, tres veces por semana. Se planifican tareas, meriendas. Parecido a un jardín, pero con la diferencia que son los padres. Tratamos de generar una alternativa. Siempre lo que es temática de educación, salud, siempre lo hicimos pero en algún lado, va faltando para profundizar eso, está ahí pendiente....

El “no caso” uruguayo y algunas consideraciones finales

La existencia de aquellos proyectos en *La Boca* puede verse como parte de la maduración de los mismos colectivos a lo largo de ya casi ocho años de trabajo como centros sociales ocupados. Continuidad y trayectoria de los colectivos en la actividad que no se da en casos como el de Montevideo y que, en el caso de Santiago, se aprecia como una actividad creciente desde fines de la década del 90 hasta por lo menos el año 2008, cuando pueden contarse en Santiago al menos 8 casas ocupadas en actividad.

Como ya he señalado, el año 2004 no existen en Montevideo centros sociales funcionando en casas ocupadas. Pero sí existieron en la década del 90, cuando el colectivo *Resistencia anarkopunk* reunía a grupos que ocupaban viviendas y otros que ocupaban tierras (Dremko). Quizás por estos antecedentes, el referente o la posibilidad de centros sociales ocupados está dentro de las formas de organización que un autor uruguayo, un tanto sarcásticamente, a descrito como la:

Improbable insurrección eco-femi-punk-rock a fin de restaurar una socialidad fansteril, que variaría desde el sesentismo clásico y una filosofía verde hasta la rabiosa energía del Punk (Muñoz y DelSignore 199:26).

Descripción que señala a las asociaciones comunitarias como un intento de rescatar la idea de Charles Fourier³⁰ sobre los Falansterios, comunidades productivas y autosuficientes que integrarían a las clases. Intentos que quizás el autor, más allá de su ironía, aprecia en algunos intentos de comunidades agrícolas u ocupaciones rurales; que han existido en Uruguay pero que, hasta donde sé, jamás han pretendido regirse por las acabadas y excéntricas recomendaciones de Fourier. Estas pretensiones de aislamiento o autosuficiencia que tampoco se dan en las casas ocupadas de las experiencias argentinas o chilenas; que si bien reúnen las tendencias e intereses que señala el autor uruguayo, se hacen cargo de sus propias necesidades de espacios autónomos pero generan una actividad abierta a la comunidad; a través de la cual, como vimos, se llevan adelante iniciativas de autoformación, contra información y de difusión de ideas y formas de organización libertarias. Además del ejercicio de la autogestión, que algunos amplían desde la gestión de la subsistencia o el trabajo político al ámbito de las relaciones personales:

Yo estoy convencido de que la autogestión no sólo tiene que ver con términos económicos, la autogestión es de relaciones humanas también, yo me autogestiono mis relaciones humanas, me hago un propósito de definir con quien me relaciono y no acepto relacionarme con cualquiera, esa es una manera de autogestión también y es bonita... Relaciones dispuestas, que están ahí y te relacionai o no te relacionai, si te relacionai estai cumpliendo con el rol y si no te relacionai hay un quiebre. En cambio la autogestión, yo le puedo decir a alguien “¿sabis qué?, no me interesa”. Y puede sonar como discriminar pero no es así, uno tiene el derecho, tiene que tener la capacidad de ir caminando con quien quiere caminar. (Antonio)

Las actividades de autogestión en la autoformación y producción están en el centro de las preocupaciones de todos los centros sociales, algunos concentrados en las actividades artísticas y competencias tecnológicas y otros en la producción de los propios elementos de difusión de ideas e identificación. Ya que para las personas que han decidido vivir desde la autogestión es significativo:

Todo lo que es recuperar conocimiento perdido, porque nosotros lo dejamos perder, porque fue robado, el sistema ha organizado el robo del conocimiento... Todo lo que signifique recuperar el conocimiento de hacer cosas, no importa de que tipo, es importante, porque eso permite autonomía y utilidades. No es lo mismo una persona que no sabe hacer nada que una persona que sabe hacer algo con sus manos, frente al mundo no se para de la misma manera. Hay un pararse distinto, uno tiene un vínculo distinto con el mundo cuando produce algo que cuando no lo produce, sea lo que sea; el conocimiento que permite producir cosas que no están vinculadas al mercado sino que están vinculadas a cosas necesarias, son válidas (Pepe).

Dentro de estas intenciones de autonomía y autogestión, se ha prestado atención también a la producción de los propios alimentos, lo que es una preocupación en muchos colectivos, en muchas casas ocupadas y en las publicaciones. En las cuales se difunden conocimientos sobre la producción en huertos y de manera orgánica (sin uso de productos químicos), así como la difusión de la medicina tradicional y el conocimiento de las plantas. Pretensiones que llevan a que algunos colectivos exploren la posibilidad de establecer comunidades

³⁰ Socialista utópico francés (1772-1837). Edición Cibernética del *Falansterio* disponible en www.antorchas.net/biblioteca_virtual/filosofia/falansterio. Obra que ha sido reeditada recientemente por Ediciones Godot, editorial independiente Argentina.

productivas en el campo. Encontrándose varias experiencias en el contexto argentino y uruguayo y algunas experiencias recientes en Chile³¹. A juicio de un observador atento de estas experiencias en Uruguay, algunas de esas experiencias comunitarias:

Se hicieron con la idea de escaparse del sistema y vieron que no es así, que por mucho que estés aislado en el campo, vas a vivir un poco al margen pero siempre dentro del sistema... No hay recetas para eso, cada cual según donde viva hará lo que le parece conveniente. Eso también pasa por la crítica del consumo, de lo que querés o no querés de cómo querés conducir tu vida. Como algunos de nosotros, capaz que no quieren trabajar o trabajar tanto o determinada manera... acá hay unos que están en el Estado, trabajan, y para ellos es su forma de vida y tendrán que ver como ser cuidadosos del consumo, si el trabajo los llena tanto, no podemos ir todos al campo. Ha habido experiencias que están metidas en el medio del campo y dicen que estoy haciendo acá, no soy de acá, no me encuentro, fuimos criados en ciudad muchos (Dremko).

En relación con esta circulación de conocimiento relativo a los huertos, y a partir de las experiencias revisadas hasta ahora, podrían caracterizarse las ocupaciones libertarias como experiencias urbanas (no sólo metropolitanas), pero que tienen también un imaginario rural a partir de las pretensiones de autogestión productiva.

Para concluir, un pequeño recuento. En el cual podrían caracterizarse las ocupaciones como iniciativas de tomas de viviendas con ciertas reivindicaciones expropiatorias pero sin pretensiones de apropiación, realizadas por colectivos ya formados y con experiencia en la difusión de las ideas libertarias o en el trabajo comunitario de manera independiente. En las cuales se dan identificaciones explícitas, sobre todo en Chile, con el referente anarquista y contracultural. Lo que sería una característica de las ocupaciones latinoamericanas en relación con el movimiento ocupa europeo, donde existirían ocupaciones *de filiación marxista y hasta neo nazi* (Rodríguez y Mery 2003). Identificaciones que también existen en ocupaciones de Mendoza y Córdoba pero que no se dan de manera explícita ni directa en el trabajo territorial de los colectivos de *La Boca* que han participado en este trabajo. Grupos que prefieren mantenerse fuera de las identificaciones políticas estrictas pero que, como muchos otros grupos de su entorno e intereses, asumen los principios de autonomía, autogestión, asambleísmo y apoyo mutuo. Y que, ante cierta estigmatización y distancia de los vecinos, aprovechan la coyuntura autoorganizativa (las asambleas barriales) para trabajar en el territorio.

La identificación con la tradición anarquista obrera les permite a los colectivos apropiarse de los referentes organizativos como las sociedades de resistencia y las cooperativas, re politizando el trabajo, el ámbito laboral, como espacio de autogestión y apoyo mutuo. Mientras que desde la tradición contracultural rescatan el énfasis en las expresiones y en la micropolítica o la politización de lo privado y cotidiano, como son las formas de convivencia y consumo.

Las ocupaciones también pretenden un trabajo territorial que muchas veces es superado por el carácter disperso de la comunidad de sentido, por el origen diverso de muchos de los que se interesan por las iniciativas. Por otra parte, trabajan en la autoformación artística e ideológica, lo que involucra la autogestión de las ediciones en los talleres de encuadernación, la producción de las propias imágenes a través de los talleres de serigrafía y la mantención de espacios para la producción musical. Llegando

³¹ La revisión de estas experiencias excede las posibilidades de este trabajo, pero sería un tema de interés para futuras reflexiones.

algunas a concentrarse exclusivamente en el trabajo artístico, siendo criticadas desde otras ocupaciones por considerarlas experiencias parciales, de una débil crítica sistémica.

Para concluir, puede anotarse que en relación a lo que puede llamarse un *movimiento ocupa* en los contextos revisados, es destacable el hecho de que desde la primera experiencia chilena que colapsó por la mala convivencia y la falta de madurez, se han dado experiencias de gran convocatoria entre los colectivos. Las que, al igual que las experiencias argentinas, han servido de apoyo a muchas personas y grupos que necesitan espacio para sus actividades y a movimientos de provincias que se movilizan en las capitales, así como a activistas y viajeros.

Ediciones libertarias

Se ha señalado la existencia, a nivel mundial, de una tendencia a la concentración de los medios de comunicación y a la formación de grupos económicos que hegemonizan los contenidos y entregan una visión de los temas determinada por los intereses de sus propietarios y avisadores (Román 2004:10). Concentración que en Chile habría sido fomentada, desde los primeros gobiernos de la Concertación, por la inexistencia de una política de medios, con la consecuente hegemonía del mercado y el cierre de muchos diarios y revistas (Román 2004:56). Ante este panorama, se hace más destacable aún la existencia de iniciativas ciudadanas y medios profesionales e independientes que intentan romper con esta situación. Iniciativas que en el caso de Chile tienen un desarrollo relativamente reciente a través de, por ejemplo, la creación de una serie de diarios regionales independientes, de carácter profesional y bastante críticos, sobre todo con temas contingentes como las políticas ambientales o las decisiones tecnocráticas y políticas que atropellan los intereses de las comunidades afectadas³².

Es sabido que, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, la rapidez y efectividad con que se propagó el pensamiento anarquista en América Latina fue producto, entre otras cosas, de su intenso y efectivo uso de la prensa (Santa Cruz 2003, Barbero 1998:16, Alamos 2005a). Por esto es particularmente relevante el que, actualmente, se hayan identificado a los colectivos de contrainformación como una de las formas significativas de organización política de algunos “jóvenes” (De Aguirre 2005). Muchos colectivos libertarios actuales publican textos de los mismos pensadores anarquistas que se leían a fines del XIX y principios del XX, cuando la actividad libresco de los anarquistas latinoamericanos estaba

marcada por la pertenencia de muchos de sus miembros al gremio de los tipógrafos³³, lo que les daba la posibilidad de conocer tempranamente ciertas lecturas y además autoeditar su producción³⁴. Los ejemplos de estas recopilaciones históricas abundan, y entre ellas se encuentran muchas referencias a las organizaciones anarquistas de la guerra

³² Entre estos se encuentran *El Ciudadano*, *La Alternativa*, *Ciudad Invisible*, *El Polémico*, *El Costeño*, *El Zorro polémico* y *El Puertazo*. Los que han constituido una cooperativa de medios independientes, para apoyarse mutuamente, romper el cerco informativo del dúopolio y plantearse objetivos estratégicos, como la existencia de una imprenta popular que sustente boletines y periódicos. (*El Ciudadano* 03.2008)

³³ Hacia 1902, en Santiago, una de las agrupaciones obreras de mayor convocatoria fue la Federación de Obreros de Imprenta, fundada por obreros anarquistas. DeShazo 1983:100.

³⁴ “En todos los países latinoamericanos el anarquismo produjo, además de una vasta propaganda periodística y una copiosa bibliografía ideológica, muchos poetas y escritores que, con frecuencia, fueron figuras de primera línea en las respectivas literaturas nacionales.” Rama y Capelletti 1999: XII.

civil española, entre las que se destacan, por ejemplo, el recuerdo de las luchas pioneras de las mujeres anarquistas. Como se hace en el periódico argentino *El Libertario* a través de una nota que revisa los orígenes y la trayectoria de la publicación española *Mujeres Libres* (1936), en la que se destaca que dicha agrupación “superó la lucha sufragista y consideró como su enemigo a todo tipo de opresión y explotación social”³⁵. Además de referencias como esta, existe también un trabajo de recopilación que recuerda los episodios locales en Chile de principios del siglo XX, como el debate respecto a las formas de lucha y las formas de desarrollar el movimiento obrero que se daba entre anarquistas y comunistas, expuesto en *Acción Directa*, donde se publicó un trabajo de recopilación que establece explícitamente lazos históricos con los anarquistas de entonces, específicamente al actualizar la oposición entre los anarquistas y comunistas de ambas épocas.

Los periódicos y fanzines

Las actuales publicaciones periódicas del anarquismo latinoamericano podrían dividirse en periódicos, “fanzines”³⁶ (o pasquines) y revistas. Es así como, considerando la regularidad de su aparición y el grado o formalidad de las organizaciones que las editan, pero también el tratamiento de las temáticas y hasta cierto punto sus contenidos, se aprecia, por ejemplo, que los fanzines son publicaciones de escasa regularidad y corta duración; además de estar más relacionados con la música y la corriente anarkopunk, y de tener un formato más pequeño y factura muchas veces más artesanal que la de los periódicos.

En relación con los periódicos, en Chile la única experiencia relativamente reciente de periódico anarquista fue *La Huella*, que circuló el año 2002 y hasta donde sé no alcanzó a cumplir un año de vida. Ante esta fugacidad y inexistencia actual de publicaciones periódicas anarquistas en Chile, llama la atención la trayectoria de algunos periódicos argentinos, publicaciones más estables que son editadas por instancias organizativas como “federaciones” y “organizaciones”. La existencia de estas publicaciones periódicas es el reflejo de una tradición libertaria más arraigada en la cultura política argentina, que presenta organizaciones y publicaciones de mayor estabilidad en el tiempo. Como *El Libertario*, publicación de la *Federación Libertaria Argentina* (FLA), adherida a la Internacional de Federaciones Anarquistas, que lleva 18 años circulando; o la publicación *En la Calle*, editada en conjunto por la *Organización socialista libertaria de Buenos Aires* y la *Organización anarquista de Rosario*. El número 54 de *El Libertario* realiza un análisis de “La inseguridad”, destacando lo lucrativo del negocio de la seguridad, la complicidad de los medios de comunicación y los beneficios que tiene para la represión, la segregación y la desmovilización social el generar esta “sensación” de miedo. Además de esto, presentan el trabajo del grupo anarquista *Bandera Negra*, editor de una publicación del mismo nombre y recientemente adherida a la *Federación Libertaria Argentina*, del colectivo *Libertario Pensamiento y acción*, de Rosario, la experiencia de la Biblioteca del *Garage*, así como las actividades del *Grupo anarquista Marplatense*, del *Grupo anarquista de Córdoba* y del *Centro de estudios sociales Rafael Barret*³⁷ de Rosario.

Otro de estos grupos de mayor tamaño y trayectoria edita el periódico *¡Libertad!*, del grupo anarquista del mismo nombre. En esta publicación se presenta también actividades de otras agrupaciones anarquistas. En este caso, presenta y celebra la iniciativa del Ateneo

³⁵ “Mujeres Libres” artículo de Pablo Pérez. *El libertario* año 18 n54, pág7.

³⁶ Contracción de las *fan magazine*, revistas de la cultura popular norteamericana que funcionaban como los *órganos gráficos* de los aficionados a géneros como las historietas y el cine (Moix 2007:87).

³⁷ Escritor anarquista paraguayo (1876-1910).

Anarquista “*Angela Fortunato*”, formado en Avellaneda con apoyo de colectivos de Francia, España e Italia. Esta publicación da especial énfasis a la actualización del accionar libertario a partir del pensamiento de sus fundadores ideológicos, además de reflexionar sobre las relaciones entre anarquismo y ecologismo, argumentando que los objetivos libertarios de una producción enfocada para las personas y no para la simple obtención de beneficios, fabricaría bienes “más durables, reciclables y de impacto ecológico reducido”³⁸. Otra de las características de esta publicación es el presentar mucha información de la *Cruz Negra* anarquista, organización dedicada a la solidaridad con los/las anarquistas presos alrededor del mundo, cuya información es difundida, aunque en menor grado, por muchas de las publicaciones anarquistas aquí presentadas. Dentro de las temáticas de los fanzines en la década del 90, el apoyo a los presos políticos tenía un lugar significativo, llegándose incluso a editar algunas revistas gestionadas desde dentro de la cárcel (López 2001).

Por otro lado, el periódico *En la Calle*, en su edición número 35 (2001), junto a la foto de una antigua manifestación callejera en la que se aprecian lienzos de “*abajo la dictadura de mercado*”, titula: “*No se podrán blindar de la bronca popular*”. Destacándose en su editorial la valoración de la historia como elemento que puede construir una identidad, recordando los principios y valores que “nos” llevaron a organizarnos y a pelear. En otro de sus números (año 6, n 51 Mayo de 2004), *En la Calle* llama a la “*Acción directa, solidaridad de clase, unidad en la lucha*”, revisando la resistencia libertaria a la dictadura Argentina e incluyendo un artículo sobre la invasión a Haití escrito por José Antonio Gutiérrez, editor en Chile de la desaparecida revista *Hombre y Sociedad* y autor de un libro sobre el tema también editado en Argentina.

En Uruguay, la *Federación Anarquista Uruguaya* (FAU) trabaja más con un formato de revista, editando *Lucha Libertaria*. La que seguramente no es muy consultada por los colectivos libertarios, ya que estos se encuentran distanciados de aquella Federación. Según me relatan, en parte por causa de un alejamiento histórico que viene desde que la federación apoyara el régimen cubano, considerado autoritario desde una perspectiva libertaria.

Vemos, entonces, que la edición de periódicos y revistas es una actividad realizada principalmente por federaciones o agrupaciones, en las que pueden o no participar colectivos. Mientras que las publicaciones de colectivos autónomos son principalmente los fanzines. Medios que, como veremos, en sus orígenes han estado relacionados con la presentación y el comentario de grupos de música, al punto de ser considerados por algunos como las incursiones literarias del rock³⁹. En una comparación con el muralismo, Antonio Kadima, del *Taller Sol* (Santiago), reflexiona sobre las características de estos trabajos, además de ligarlos y contrastarlos con la creación política en tiempos de dictadura:

El fanzine es un medio de expresión y como el mural, es un medio de expresión que no pasa por una editorial, no pasa por un lote de expertos en la técnica de comunicar, por un lado, pero también expertos en la técnica de vender el medio. El fanzine no se vende, el mural no se vende, se vende para recuperar y muchas veces se regala, se trueca. Son resultados de situaciones concretas, históricas, que el mundo se va dando y que hoy día cambia de nombre, yo tengo

³⁸ Patrick Rossineri, “crecimiento demográfico, ecología y anarquismo” en ¡Libertad! n17, octubre-noviembre 2000, págs. 4-5. A lo que podría agregarse que en una sociedad donde las decisiones las tomaran las personas a quienes les afectan de manera directa, sería poco probable que estas estuvieran dispuestas a contaminar el ambiente en el cual viven.

³⁹ “Los intentos literarios sobre el rock han sido esporádicos... durante los ochenta surgen algunas revistas llamadas “fanzines” con escritos sobre ideología de tendencias y rechazo al Estado y al sistema “. (Cano Ospina 2000:8)

en mi archivo los boletines, que son lo anterior al fanzine, que lo sacaron en la dictadura, un montón de boletines, se juntaban 10 personas y lo primero que hacían era sacar un boletín, porque “tenemos que marcar presencia, decir lo que pensamos, lo que queremos”. Pero correspondía a otra situación, en términos gráficos se visualiza con otra formalidad, muy cuadradito, muy básicos y el formato es absolutamente fotocopia de un medio de comunicación formal. El fanzine, formalmente es una locura, son hermosos, hay algunos que son definitivamente objetos (Petra 2001).

En esta comparación se perfilan diferencias importantes: el trabajo gráfico hace que este carácter artístico del fanzine incorpore dimensiones personales o existenciales en un escrito que es parte de una necesidad de expresión colectiva y referida a la realidad social, a una posición frente a determinada situación. Esto da a estas publicaciones un carácter de lugar enunciativo en el que se mezclan las dimensiones políticas y personales. Para algunos un problema, pero quizás uno de los aportes de la contracultura a las discusiones políticas, esta valoración de lo personal y vivencial se transforma también, a juicio de Antonio, en una condicionante de época para la actual lucha social:

Es un aporte, el aporte mayor del fanzine, del impreso contracultural, es la existencia misma, si no existiera una contracultura, estaríamos cagados. Eso no quiere decir tampoco que una contracultura nos va a llevar al plano de la igualdad de clases o al plano de una sociedad impresionante, no, es una herramienta que camina al lado de otras cosas... En general, es una creación generacional. Esta dentro de ese territorio que es: “somos los somos los reyes y las reinas de la vida, dueños de la vida, lo que yo hago es lo mejor de todo y nadie mas lo ha hecho antes”. El fanzine también es una herramienta que algunos lo negativizan, porque lo ven como una herramienta muy personal, muy de la persona. Pero yo hace rato ya aprendí que estamos solos en la lucha, después de Pinochet, nos atomizaron, y en ese plano, una persona parada, erguida, es valiosa (Antonio).

Antes del término de la dictadura chilena, la coexistencia de dos publicaciones, *El Choroy* y la revista *Hombre y Sociedad*, dan cuenta de la coexistencia de dos visiones de lo libertario. La primera publicación provino del grupo *RIA* (Rebeldes, Independientes y Anarquistas), un grupo de irreverentes estudiantes de la Universidad Católica, activos políticamente en términos de movilizaciones y protesta, que se sentían decepcionados de la dinámica verticalista que se dio en la rearticulación de los partidos políticos, tanto en el contexto nacional como en el universitario; mientras que la segunda provenía del Centro de Estudios del mismo nombre, iniciativa de algunos anarquistas retornados del exilio. Entre los que se encontraban *antiguos sindicalistas del cuero y calzado, viejos de noventa años*⁴⁰ (Del Solar y Pérez 2005: 245).

De la experiencia de anarquistas retornados y su reunión con estudiantes y jóvenes punks, nacen también publicaciones que dan cuenta de intentos de formar coordinadoras anarquistas. Como el “periodico” *Acción Directa* (1990), apoyado financieramente por anarquistas franceses e italianos. O la publicación *El Duende Negro*, al igual que *Choroy*

⁴⁰ “Yo iba de curioso, porque no podía creer lo que veía... Viejos de noventa años, antiguos sindicalistas del cuero y calzado. Me acuerdo que había un viejo con un gato sentado en la falda, que de repente levantaba la voz y era más puntudo que la cresta... Además, era gente que estaba completamente desconectada del mundo, ¿a quién iban a movilizar?” Testimonio recopilado por Del Solar y Pérez.

más cercana al fanzine e iniciativa de la Coordinadora Anarquista Estudiantil (Del Solar y Perez 2005:277).

En el entorno chileno, Pedro López⁴¹ ha apreciado el desarrollo de los fanzines capitalinos desde fines de los 80 hasta el 2001. Registrando, por un lado, cambios en la factura que lo han llevado desde una época marcada por la técnica del collage, lo que al ser copiados dificultaba un poco su lectura, hacia un trabajo que ha incorporado mayores recursos técnicos. Pero, además, ha registrado cambios en sus contenidos, desde un primer momento en que a su juicio los fanzines serían prácticamente revistas musicales hasta la elaboración de una especie de revista contracultural de temáticas más amplias (López 2001:48). Las que en el camino han incorporado algunas formalidades que de alguna manera hablan de cierta conciencia de estar dejando un registro histórico de la disidencia política, como puede ser interpretado el hecho de que las nuevas publicaciones incorporen la datación de la publicación, lo que en un principio no ocurría. Apreciando el autor el hecho de que:

El fanzinismo, ha perdido la inmediatez y en cierta medida el voluntarismo extremo que era evidente dentro de sus primeros tiempos. (Hay una) expresión mas clara en los contenidos, la mayoría desarrollados desde dentro... van creando una plataforma mucho más desarrollada de discusión ideológica, incluso de filosofía política [citando a Negri, Chomsky, Bookchin y convirtiéndose en una] herramienta política de mayor alcance que la que tuvo en su origen como medio informativo de carácter musical (López 2001:93).

Esta discusión ideológica hoy también se apoya en datos y reflexiones de autores críticos reconocidos a nivel mundial, como es el caso de Noam Chomsky (además de otros más literarios como Galeano y Sábato), largamente citado y reproducido para reflexionar sobre la influencia de los medios de comunicación y las conspiraciones mundiales de concentración del poder. En términos de contenidos, para López también es significativa la incorporación de un discurso relacionado con posiciones pro liberación animal, en la que destaca los fanzines *Mono con Navaja* (1995) y *Veganía*⁴² (2001). Esta tendencia se mantiene hasta

hoy en fanzines como *Estado Vegetal*⁴³, *Estado animal* y *UPMA* (Un Paso Mas Allá) publicaciones que forman parte de la *Editorial Vegetal*. De hecho, en septiembre del 2006, *Estado Vegetal* edita un número especial que recuerda los 10 años del primer *Mono con navaja*, con reflexiones del colectivo que comenzó a publicarlo, en las que se discuten las acciones antirodeo y antivivisección. Interesante resulta también la comparación entre feminismo, los conflictos de clase, de orientación sexual y los planteamientos de la *liberación animal* que se hace en esta publicación, en la que se destaca que:

Cuando el feminismo había denunciado un sistema estructural de relaciones de dominación, sistema al que denominaron patriarcal, algunas teóricas empezaron a prestar atención a los vínculos, interconexiones y relaciones de interdependencia que había entre el sexismo y otros sistemas de opresión

⁴¹ Pedro López es licenciado en Historia, pero además participa del grupo *BBs Paranoicos*, grupo de música con una importante y larga trayectoria en el entorno libertario chileno.

⁴² Corriente que critica la explotación de los animales, practicando el vegetarianismo y no consumiendo ningún producto que provenga de animales. Relacionada con la tendencia *Straight Edge* (Sendero recto), variante del movimiento punk que está enfocada a llevar una sin consumo de drogas ni alcohol.

⁴³ Además del formato impreso, se encuentra en www.estadovegetal.cl

y dominación que operaban en base a la clase (clasismo), la raza (racismo), orientación sexual (homofobia) y especie (especicismo)⁴⁴.

Temas como estos son los que habrían contribuido a un cambio importante en el discurso de las publicaciones de los colectivos durante la década del 90:

La escena punk y hardcore straight edge, había generado una especie de ghetto, en donde la pertenencia pasaba por una identificación plena con ciertas normas en general, poco o nada tenían que ver con el desarrollo de una sensibilidad y la posibilidad de ser expresada naturalmente. De una u otra forma se trataba de ser duro, de resistir, de ser insensible, cosa que al menos, se comienza a resquebrajar lentamente ...(generándose) una mayor apertura al discurso interno y a las experiencias y sensibilidades personales (López 2001:92).

A pesar de que corrientes actuales como los *skinheads*, muy identificados con la “cultura obrera” inglesa, vuelven a esas posturas exageradas de rudeza, violencia y un cierto machismo, un buen ejemplo actual de esta tendencia a la valoración de la sensibilidad

personal es el fanzine *Zona Temporalmente (A)utonoma*⁴⁵, publicación libre y desrobotizada. En el que se destaca que *La utopía no es una idea irrealizable en lo inmediato, la Utopía es vivir la inmediatez de nuestros sueños*; usando una estética afirmada en cierta ternura y delicadeza gráfica y apoyada por extractos de manifiestos situacionistas⁴⁶

. Es este tipo de discurso, basado en sensibilidades personales y experiencias, el que también observa Adriana Petra en su análisis de los discursos de lo ella que llama el “anarquismo de estilo de vida”, realizado en la prensa fanzine de Buenos Aires:

Con mecanismos enunciativos de carácter testimonial y conversacional e instancias de enunciación a menudo borrosas (escritura de expresión y confesión) y una conjunción de contenidos y temáticas cuya valencia política e ideológica se haya más en una apropiación experiencial (funcional en el aquí y ahora) que en la construcción omniabarcativa (hablar por el hombre o por la comunidad en su conjunto) de la enunciación política clásica (incluido el discurso universalista del anarquismo)... Es un discurso en el que el que habla (a menudo un enunciador individual) construye su imagen y la del destinatario(a quien le habla) desde una relación, que por el carácter testimonial de lo dicho y la puesta en práctica de dispositivos lingüísticos compartidos, instaura una posición de cierta igualdad que viene dada desde una experiencia compartida frente a un presente que se vive como negativo (Petra 2001: 34).

⁴⁴ *Estado Vegetal. Año 3. n° 10. 2007.*

⁴⁵ *Publicación del Otoño del 2007, Stgo. Cuyo nombre proviene del concepto acuñado por el poeta norteamericano Hakim Bay, para referirse a experiencias sociales en espacios locales o zonas de revueltas, de duración limitada, pero que pretenden instalar la autonomía en las relaciones humanas, que la sociedad o la comunidad involucrada se riga por si misma, abarcando todos los aspectos de la vida social (Fernández y Martínez 2001:176).*

⁴⁶ Corriente política desarrollada en Francia antes de los episodios de Mayo de 1968; altamente crítica con todas las organizaciones ideologizadas de la izquierda. Así como también crítica de lo que llama las “mercancías culturales progresistas”, en las que incluye las vanguardias artísticas, la leyenda de la “juventud rebelde” y la misma contracultura; por considerar que estas contribuyen a “fetichizar aún más al estudiante, aumentando su miseria”. Ver, por ejemplo, *Sobre la miseria de la vida estudiantil considerara bajo sus aspectos económico, político, psicológico, sexual e intelectual*. Internacional Situacionista. www.sindominio.net/ash/miseria.htm

A propósito de la trayectoria de los colectivos en la edición de medios, Pedro López destaca la existencia en Chile, en 1990, de un *Colectivo Libertario de Comunicación*, así como las primeras ediciones de una publicación que se ha mantenido como un referente hasta el día de hoy: *Acción Directa*. Publicaciones que en ese tiempo habrían logrado generar un espacio de discusión importante, sobre todo para el desarrollo de un entorno que, a partir de 1997, comenzaría a consolidarse en términos de la existencia de locales más especializados y el desarrollo de una red de prensa alternativa e independiente que habría logrado mejorar los canales de distribución y formar un puente entre realidades, generando una expansión de las ideas en Latinoamérica y entre ésta y Europa (López 2001: 61). Potencial de comunicación internacional que también es apreciado por Petra como una de las características fundamentales de los casos argentinos. Cuya “transnacionalidad” se debería, en parte, a los fundamentos ideológicos de las doctrinas anarquistas históricas, pero también a una forma de consumo transnacional, que se manifestaría tanto en un tipo de música como en el estilo de vida y el sistema de creencias que estas conllevan. Los que generan un desdibujamiento de las realidades nacionales, ante la percepción de una identidad universal y desterritorializada, que “no encontraría referencias de pertenencia en el “barrio” sino en una “red” de lugares diseminados y habitualmente fluctuantes” (Petra 2001).

En relación con los canales de distribución de las publicaciones, las instancias más recurrentes para conseguirlas son los recitales y las actividades político-culturales de casas y colectivos, además de un par de lugares estables. Mientras que también en muchas casas ocupadas, tanto en Chile como en Argentina, se hacen esfuerzos por mantener registros y colecciones específicas de estas publicaciones, manteniendo “fanzinotecas” que facilitan el acceso y valoran estos trabajos tal como se lo hace con un libro. Para el caso de Buenos Aires y Montevideo, además de los recitales y otras actividades en las que se montan puestos para mostrar y vender publicaciones, existen ferias en parques públicos. En Montevideo la feria de Tristán Narvaja, con gran cantidad de puestos de libros. Mientras que para el caso de Buenos Aires, las ferias son destacadas como espacios de encuentro de la comunidad libertaria y señaladas como de valor fundamental para la circulación de los fanzines en el trabajo de Adriana Petra (2001). Estas ferias se mantienen hasta hoy y la más importante de ellas es la del Parque Centenario, que se define como un “espacio libre contracultural, sitio de encuentro, intercambios y actividades, de resistencia e ideas”, que “junto con los centros, las bibliotecas, los recitales, el correo tradicional y el electrónico, constituyen un circuito de interacción comunicativa con rasgos propios y diferenciales” (Petra 2001:25).

Como mencionaba, en el contexto chileno solo existen un par de lugares estables en los que encontrar fanzines, ya que estas reuniones más amplias de gente que los difunde se realizan casi siempre en eventos como las tocatas y actividades o en ciertas fechas como los 1 de Mayo Libertario o las marchas del 12 de Octubre en apoyo al pueblo Mapuche. Mientras que iniciativas espontáneas como las ferias del Parque Forestal, que son usadas por muchos libertarios como medio de difusión, intercambio y sobrevivencia, son reprimidas por la policía. Sin embargo, muchas veces las mismas publicaciones sirven como espacios de difusión de otras iniciativas autónomas: En el n°1 de *Ideacrata*, se invita a “Cortar los cables de quienes nos gobiernan” no “enajenándonos ni quedándonos mudos” sino “sacándonos el bozal, poniendo en duda la realidad”. Y se incluyen también avisos de *Indymedia*, red de noticias de enfoque libertario que recibe informaciones de corresponsales de muchos países en todo el mundo, de la editorial *Espíritu Libertario* y de *Hijos del Pueblo*, un puesto de material libertario en el persa Bío-Bío. Lo que atestigua un efectivo apoyo entre medios afines en diferentes formatos, potenciando la difusión desde la Internet, la edición

de libros, el mismo fanzine y la venta de estas ediciones en un lugar estable. Apoyo que también se refleja *Acción Directa*, donde se encuentran avisos del programa radial *Ni Casco Ni Uniforme*, del sello musical *Maldita Cruz*, de *Opción libertaria* (Temuco), la biblioteca *Emma Goldman*, la *Difusa distri* (que distribuye “material autogestionado y contracultura punk”) y la *Bizarro distri* y de la publicación *Agitación*.

El colectivo que edita *Ideacrata*, mantuvo también un “Ateneo” en el centro de Santiago, donde se realizaron, entre otros talleres, uno de encuadernación: *otro paso en la autonomía para editar libros o revistas*, según se señala en el programa radial *Ni Casco ni Uniforme*⁴⁷

. Talleres que también son actividades recurrentes en muchos de las casas ocupadas o bibliotecas libertarias argentinas. Técnicas que también han sido enseñadas por miembros de colectivos libertarios argentinos en algunas casas ocupadas de Santiago, en una muestra de apoyo y difusión de oficios que son claves para la mantener la valorada autonomía en la actividad editorial, es decir no depender del trabajo de otros para poder realizar las publicaciones.

El fanzine argentino *Ahora es el futuro* es un excelente ejemplo de la difusión de la autogestión, ya que incluye reportajes de comunidades y colectivos anarquistas que producen en talleres, entrega consejos para huertos orgánicos y celebra la iniciativa de los huertos comunitarios, una de las actividades en las que participaron los colectivos dentro de las “autoconvocadas” Asambleas Barriales. En este sentido, hay que destacar también que en muchas publicaciones, algunas de ellas de carácter bien combativo o de estéticas rebeldes, se difunde información para huertas y métodos de cultivo orgánico, intentando aportar a una efectiva autonomía alimentaria, así como también criticando las formas de cultivo basadas en los monocultivos y la aplicación de productos químicos.

Otras dos importantes características de los fanzines son su postura anti derechos de autor y su relativa fugacidad. En relación con la primera, los colectivos participan de una tendencia global que intenta generar una circulación más libre de las creaciones individuales, ya que se considera que toda creación es un producto social. Tendencia en la que también se inscriben algunos de los medios profesionales e independientes señalados para el medio chileno, que incorporan posiciones más estructuradas o semi institucionalizadas, como las de *Creatives commons* (CC) y *Copyleft* (en vez de copyright). Pero que en caso de los fanzines solo se manifiesta en notas como “se autoriza el uso citando la fuente” o bien “*Anticopyright, las ideas son de todos*”.

Mientras que la fugacidad de las publicaciones se refiere, por un lado a su irregularidad, pero también a la efímera existencia de algunas. Publicaciones chilenas, como *La Vanguardia*, son un buen ejemplo de esto. Se aprecia en su presentación que se trata de una “*circulación relámpago*” y que el año 2004 lanzó su primera y quizá última entrega. En tiempos de tratados de libre comercio con E.E.U.U, esta edición criticaba las consecuencias de “*miseria para much@s y privilegios para poc@s*” que estos traerían, criticando la desinformación interesada que “*el gobierno (instrumento de las clases opulentas)*” genera en la ciudadanía y el potencial de acción que tendría un pueblo realmente informado.

Para el caso uruguayo, los fanzines son menos numerosos, pero su edición ha sido registrada desde 1985 como una de las *formas de la micropolítica* del movimiento underground⁴⁸. Sin embargo, las publicaciones mencionadas para esos años ya no se

⁴⁷ Radio Tierra, Junio 2006.

⁴⁸ *El movimiento underground a través de las publicaciones conocidas como fanzines* 1985-1995. Argarañaz y Carrocio 1996.

encuentran en circulación. Para la época en que se realizó en trabajo en terreno de esta tesis, en Montevideo existían un par de publicaciones de comic y el fanzine *Bisagra*. Publicación que fundamenta su crítica antisistémica apoyándose en datos ambientales y sociales del PNUD (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo), y plantea que una real alternativa a globalización requiere necesariamente una redefinición de las necesidades humanas, para lo cual deben cambiarse los valores jerárquicos del sistema capitalista.

Otra publicación interesante del contexto uruguayo es *Alter*. Publicada en formato de revista, también sus características y contenido difieren bastante de lo que podría considerarse un fanzine⁴⁹. En su edición número 10 (verano del 2008) se aprecia una colaboración de Raúl Zibechi⁵⁰, que reflexiona sobre los gobiernos progresistas de la región (Bolivia, Brasil, Argentina, Uruguay) y su condición de nuevos poderes que neutralizan la rebeldía “de abajo”. Incorporando en las discusiones libertarias a autores de la escuela poscolonial (Ranahit Guha) para diferenciar lo que debiera ser una agenda propia de los movimientos ante las movilizaciones dirigidas, perfilando a las movilizaciones “del abajo” como horizontales y espontáneas; agenda que incluso debiera desconfiar de los intentos forzados de unidad, que pueden ser *una imposición, una forma de frenar o cooptar los movimientos del abajo*, los que deberían privilegiar las formas de hacer política desde fuera de las instituciones. Tal como hizo la *Coordinadora Nacional de la Defensa del Agua, los Servicios Básicos, el Medio Ambiente y la Vida* al rechazar la invitación del gobierno y las Ong’s para participar de la Cumbre de los Pueblos que se organizó, como ya es costumbre, en paralelo a la cumbre de presidentes sudamericanos.

En concordancia con este llamado a la desconfianza del poder, aunque este sea de “izquierda”, otro artículo del número citado relaciona estrechamente a la teoría Postestructural (preocupada siempre por, y contra, los mecanismos de poder y represión) con el Anarquismo⁵¹, principalmente por su crítica a la representación, por su énfasis en la actuación local y por aquel “descubrimiento del poder en sus variadas facetas”, la teoría post-estructural podría llegar a ser considerada como una forma contemporánea del anarquismo. Forma de anarquismo cuya diferencia estaría en la crítica a la teoría del sujeto autónomo, en el que tanto confiaba el Anarquismo clásico, para reemplazarlo por un sujeto analizado en las diferentes formas de opresión. Cuyas posibilidades de autodeterminación (de un sujeto no autónomo) solo podrían darse luego del análisis de estas formas de opresión y a partir de las llamadas “micropolíticas”; en un trabajo de liberación que no instale ideologías redentoras que puedan volver a generar un proyecto de representación que se imponga a la autodeterminación. Como podría ser la instalación de una ideología, de un Anarquismo.

Esta superación de la ideología rectora, para superar el peligro de la representación, es sugerida también por el artículo que sigue al recién reseñado en la revista *Alter* del 2008. Titledo *La guerra a las ideas fijas*⁵², en el se exponen los planteamientos sobre el

⁴⁹ Sin embargo, se trata de una publicación de poca regularidad y que tampoco puede considerarse un periódico o un libro, por lo cual será incluida en este apartado.

⁵⁰ Sociólogo uruguayo que, como se verá en el apartado de *Los Libros*, ha sido editado en Chile y Argentina y es distribuido por algunos colectivos libertarios.

⁵¹ Todd May. *Grandes sujetos, pequeños espacios. Postestructuralismo y Anarquismo*. Alter, n°10, 2008.

⁵² Escrito por Rüdiger Safransk.

espíritu libre y vivo de Max Stirner⁵³ y sus relaciones (genealógicas) con la obra posterior de Nietzsche. Planteamientos que se basan en la destrucción de los conceptos universales que, después del concepto de Dios, han subyugado al hombre bajo maquinarias ideológicas que mantienen a las personas como esclavos de lo pensado. Esclavos, por ejemplo, de la *maquina de la liberación* que han pretendido ser la ideología y los partidos marxistas. Ante lo cual, Stirner planteó que el pensamiento es una criatura que no debe esclavizar a su creador.

Más allá de lo interesante que pueda resultar el profundizar en esta diversidad de temas que presentan las ediciones libertarias, solo señalaré que la postura del postestructuralismo y del mismo Stirner de huir de las definiciones (el nomadismo) también puede relacionarse con la tendencia de algunos grupos a asumir principios de organización anarquista sin definirse como tales, sin “encasillarse” en una ideología. Pero por el momento, es necesario dar cuenta de algunos análisis y opiniones que se han presentado en las conversaciones con algunos de los miembros de los colectivos que han participado en este trabajo.

Algunas críticas, autocríticas y opiniones

Durante la realización de este trabajo, las preguntas formuladas a los que accedieron a participar sirvieron para reflexionar sobre las practicas de los colectivos. Pero, además, muchas de ellas fueron contrastadas desde su formulación, cuestionando los entrevistados los mismos supuestos desde las cuales se realizaron, como el supuesto de la necesidad de difusión y otros que se expondrán en este apartado. Una de las preguntas formuladas a los entrevistados se refirió a sí ellos veían cierta redundancia en las temáticas de las publicaciones anarquistas. Apreciación que personalmente tenía luego de leer ejemplos de varios países y épocas, y que fue confirmada y analizada con valiosos aportes. José, por ejemplo, de la biblioteca José Ingenieros, comenta uno de los temas de gran recurrencia; tema que lo lleva reflexionar acerca de la posibilidad de que se asuman de manera irreflexiva los referentes históricos:

La guerra civil española, estoy podrido de escuchar charlas y cosas de la guerra civil española, es un problema que tienen los españoles en sí y los Anarquistas en particular, que es lo que se llama el duelo no elaborado. Vos agarrás las memorias de todos los españoles que han sobrevivido y cada uno cuenta su historia, pero terminemos con eso, empecemos a pensar en el hoy y en el mañana. Después fabricamos héroes y levantamos monumentos, Radowsky por un lado, Di Giovanni por el otro... estoy de acuerdo pero hasta cierto punto, vamos a terminar rindiéndoles culto... no puede ser.

Otros actores de colectivos libertario argentinos también reconocen un tipo “clásico” de fanzines, centrados en reseñas de fechas históricas y el recuerdo de la organización española (Pablo). Mientras que para Pepe, del Ateneo *Heber Nieto*, la reiteración forma parte de un tipo de publicaciones, estilo que se elige dentro de otros según los objetivos que se tengan:

Si, pero depende. Si haces una publicación de agitación, inevitablemente repetís, porque es de consignas, y la mayoría de las que existen son de agitación. Nosotros hacemos una publicación que no es de agitación, intenta ser una de pensamiento, caemos en lugares comunes, por nuestras propias incapacidades,... incluso por eso la sacamos una vez por año, incluso así se repiten cosas.

⁵³ Seudónimo de Johan Caspar Schmidt, profesor alemán que en 1844 publicó el libro *El único y su propiedad*. A partir de la cual se lo considera el filósofo del anarquismo individualista.

Para Dremko, otro de los miembros de este Ateneo, la redundancia en las publicaciones no es sólo una diferencia en los objetivos, es más bien síntoma y causa de cierto estancamiento en el pensamiento libertario. Para él, las publicaciones:

Se están dando vuelta sobre lo mismo hace mucho tiempo, hay muy pocas que son un aporte. Es desgastante leer hace 10 años lo mismo, los fanzines son reiteración tras reiteración, no se reflejan los pensamientos de la gente que edita. Hay periodismo que no sé si hay pensamiento propio o ordenaron lo que pensaron los anarquistas hace un siglo; pasarlo ahora textualmente, no traducirlo al 2008, no aporta nada. Siempre hay aportes, pero muy poco.

Vemos, entonces, que hay cierto consenso en una autocrítica de la producción libertaria, la que, a juicio de algunos, debiera actualizar el tratamiento de los temas. Pero que también la crítica es relativizada según los objetivos de los propios colectivos, los que pueden optar por una reiteración en sus publicaciones. O bien por no “actualizar” los contenidos de sus ediciones a partir de los temas impuestos socialmente por los medios de comunicación de masas, de los cuales se desconfía profundamente. A lo que debiera agregársele que el uso de los referentes históricos es ciertamente un ejercicio de memoria, denuncia e identificación con las experiencias de las antiguas federaciones o colectivos, que participaban activamente en lo social desde fuera del Estado y los partidos. Referentes que son desigualmente asumidos por diferentes colectivos y sujetos, algunos de los cuales apuestan más por una ruptura radical con las experiencias pasadas del movimiento libertario, así como con las mismas denominaciones o tradiciones estratégicas rígidas (como en los referentes situacionistas del fanzine *Zona Temporalmente Autónoma* y la práctica libre de los referentes libertarios que tienen las casas ocupadas del barrio *La Boca*).

Pero más allá de esto, en la escasa literatura sobre el tema hay algunas observaciones críticas de la historia reciente de las publicaciones. Para el caso Argentino, se ha señalado que: *Por lo menos hasta los dos primeros años de la década del '90 existían no sólo en mayor cantidad sino que tenían una calidad (en términos de originalidad y contenido) bastante superior. Esto es, que si bien compartían las características textuales, gráficas y enunciativas que hemos descrito, a nivel de contenidos manifestaban una postura más informada que (sin pretensiones de erudición) trascendía la mera anécdota o proclama* (Petra 2001).

Como señalaba en el inicio de este apartado, una de las preguntas que fueron reformuladas o replanteadas por algunos de los entrevistados fue la que se refería a si acaso la circulación de la información se realizaba de manera hermética o muy cerrada, solo dentro de los colectivos. Las respuestas y los comentarios, más allá de la pertinencia de las preguntas que los provocaron, sirvieron para llegar a cuestiones relativas a las mismas estrategias y objetivos de los grupos en los que participan las personas que colaboraron. Ya que mientras algunos reflexionan sobre la naturalidad de que el trabajo se comparta entre grupos que son afines, otros señalan que tampoco es un objetivo el hacer proselitismo político y que su estrategia es mantener cierto grado de invisibilidad. Es así como Pablo (*La Gomera*, Buenos Aires) considera que:

En principio creo que no es así... todos los grupos, la difusión es para que lo pueda leer la mayor cantidad de gente posible; las limitaciones que tenés es un trabajo autogestionado, todos los grupos tratan de poner en la plaza puestos, los fanzines son importantísimos dentro del movimiento,... pasa en cualquier grupo que busca construir sus espacios de sociabilidad, es lógico que te juntes con las personas que tienes afinidad y que vayas haciendo tu vida con esas personas. No hay una política de cercarte, para crecer en frentes

de trabajo... en general no es que uno busque insertarse en espacios, se junta por afinidad en un determinado trabajo, y de ahí busca expandirse.

En los objetivos del grupo de colectivos del barrio *La Boca*, la actividad de editar también se ha propuesto explícitamente no generar una publicación para colectivos, sino que, siguiendo una forma de trabajo territorial y barrial, han realizado publicaciones pensadas como opciones para *generar una alternativa para leer en el barrio, distinta a los medios masivos, que es todo lo mismo, la cotidianidad de la gente o cosas que sí aparecen pero de otra manera* (Pablo).

También en Uruguay se realizó una precisión a la pregunta, señalando que el hecho no es que la falla sea no salir, la falla es *no saber cómo salir. Si tenes un lenguaje que es solo para tus amigos o los libertarios, obviamente no podés salir* (Dremko). Reconociendo que hay cierta incapacidad, pero que esta difusión amplia o masiva por la cual yo consultaba no es necesariamente un objetivo. De la misma opinión es Pepe, también del *Ateneo*, quien es enfático al separar sus prácticas de la repetición de consignas y de su transmisión como un mensaje, lo que él aprecia como una actividad más propia de las predicas religiosas:

Yo no tengo mensaje, el Ateneo casi no tiene mensaje, no tenemos la buena nueva. El Anarquismo no se difunde, las ideologías no se difunden, lo que se difunden son practicas, no se largan como consignas. La autonomía, por ejemplo, no es una consigna, la practicas.

Los libros

“LOS LIBROS ANARQUISTAS SON UN ARMA”, dice un rayado recurrente en algunos lugares del centro de Santiago. Es seguro, al menos, que estos han hecho posible mantener vigente la idea de la opción libertaria, por lo que las actividades de muchos grupos apuntan a mantener bibliotecas populares y editar revistas y libros, como en una continuación de la tarea de los anarquistas de principios de siglo: la educación en el pensamiento libertario.

Para el caso chileno actual, no conozco más que una experiencia editorial de contenidos e inspiración anarquista o libertaria: la editorial *Espíritu Libertario*, proyecto sin fines de lucro que trabaja desde el 2001 y tiene diez títulos editados, dentro de una iniciativa que se proyecta “a treinta años”, todo un record de expectativas dentro del entorno libertario nacional. Luego de publicar el trabajo de historiadores como Luis Vitale y Osvaldo Bayer, este colectivo editorial pretende “*hacer una combinación entre los clásicos y gente conocida pero que no se relaciona la idea de ellos con el pensamiento libertario..*”⁵⁴, según me cuenta Ricardo Sepúlveda, uno de los fundadores del colectivo, de profesión economista y de oficio librero. A este tipo de trabajo corresponde la edición del texto de Albert Camus, “*Ni víctimas ni verdugos*”, que fue “*donado por el autor a los anarquistas argentinos*” y que en la edición de *Espíritu Libertario* forma parte de la colección literaria “*Domingo Gómez Rojas*”⁵⁵. Al momento de la conversación el próximo trabajo que editaría sería “*una compilación de los diarios anarquistas de mujer y prensa anarquista en Chile, entre 1890 y 1930*”, que les fue donado por dos estudiantes.

Conversando acerca de las posibilidades de editar en Chile, Ricardo comenta críticamente que “no se tiene mucho conocimiento, no hay la suficiente capacidad de autogestión, todavía se están reivindicando cosas al Estado...”. Crítica que debería asumir

⁵⁴ Comunicación personal. Entrevista realizada en Mayo del 2006.

⁵⁵ El poeta anarquista chileno que fue fundador de la IWW chilena y miembro de la Fech y que murió en 1920, luego de ser encarcelado y torturado por los gobiernos conservadores de la época. *La Huella*. Junio 2002.

también que es probable que el hecho de que no existan más iniciativas editoriales se deba a que existe una preferencia de otros formatos de edición, como puede ser el caso de la videorevista Sinapsis (que apareció después de la entrevista citada); medios de expresión, lenguajes o formatos que se hacen cargo de experiencias más alejadas de los libros, de vivencias más veloces o fragmentarias.

Para el caso de Argentina, Ricardo Sepúlveda me señala que solo conoce la existencia de la editorial *Utopía Libertaria*, iniciativa de un librero argentino que junto a la FORA⁵⁶ y la biblioteca José Ingenieros, se habrían visto motivados a editar luego de la llegada de la editorial *Espíritu Libertario* a Argentina, el año 2001: *En realidad en Sudamérica no hay, hay muchos grupos pero publicaciones no hay... Utopía libertaria que es de una persona* (Sepúlveda 2006). A pesar de lo cual, la editorial es señalada por algunos como una instancia de convergencia, ya que dentro de la diversidad y falta de unidad, *“hay una cosa en la que participan casi todos los grupos, es reconocida por todos los grupos, que es una colección de libros que se llama Utopía libertaria”* (Pablo.FLA).

En Buenos Aires pude conocer una experiencia editorial, también de carácter autogestionada, que funcionaba en *La Gomera* y en *La Grieta*, dos de las casas ocupadas por colectivos libertarios en el barrio La Boca. Se trata de la Cooperativa de libros *Tierra del Sur*. Editorial que también funciona como una instancia de convergencia y de apoyo a otros grupos, los que aprovechan su experiencia en la edición para aprender y *“sacar unas revistas y libros, van a hacer un par de jornadas para poder editar un libro... Como nació la editorial de acá, se pidió plata prestada y una parte fue para devolver y la otra para sacar otro libro...”*. (Pablo. La Gomera)

Dentro de los libros que han editado se encuentra *La mirada Horizontal. Movimientos sociales y emancipación* del sociólogo uruguayo Raúl Zibechi⁵⁷; autor concurrido por otras editoriales, entre ellas *Tinta Limón* de Buenos Aires y *Quimantú*, la renacida editorial chilena que fue tan activa durante la Unidad Popular. En este trabajo se analiza la “disgregación de la clase obrera “ y se revisan las experiencias de los movimientos de los *Sin Tierra* y de Chiapas como ejemplos de la necesaria horizontalidad en la organización de los movimientos. Con portada en serigrafía, en la editorial de este libro se señala que:

Para difundir las ideas se necesitan vehículos. Un libro puede ser uno de esos vehículos. Y un libro, producto de un trabajo artesanal y cooperativo, tiene un valor agregado, otra idea que difundir...

En otra de sus ediciones, *Bolivia*, de la colección *Latinoamérica Espejo de Rebeldías*, la gente de *Tierra del Sur* recopila artículos y entrevistas que dan cuenta de la situación política de ese país. Reproduciendo información referente a la “guerra del agua”⁵⁸, sacada de la revista Chiapas de México, al conflicto por el cultivo de coca, la intervención de EE.UU y los atropellos que cometen sus militares y los mercenarios de las llamadas “Fuerzas expedicionarias”. Así como entrevistas a Evo Morales y Felipe Quispe, artículos de la “guerra del gas” y de las jornadas de movilización y represión conocidas como el “Febrero negro” del 2003 en La Paz.

⁵⁶ Federación Obrera Regional Argentina.

⁵⁷ Libro que también ha sido editado en Uruguay por la editorial Nordan y cuyo autor participa en algunas de las actividades del Ateneo “Heber Nieto” de Montevideo.

⁵⁸ Cochabamba 2002. Movilizaciones contra la privatización del agua, que hacía que la empresa sanitaria (de propiedad estadounidense) intentara cobrar incluso las aguas lluvias (1). Movilización que también sirvió de referente a movimientos ciudadanos uruguayos. Los que el 2004 lograron la re- nacionalización del agua y, en algunos casos puntuales, impulsaron la gestión comunal de los servicios desplazando a empresas que no cumplieron con los servicios.

Dentro de las publicaciones argentinas que he encontrado en actividades libertarias se encuentra *América Libre*, la que conocí en una actividad realizada en la C.A.S.A (Centro autónomo social autogestionado, Santiago), al comprarla a dos francesas radicadas en Argentina, las que esa noche mostraron su video de la Asamblea del barrio Paternal. El director de *América Libre* es Frei Betto, un teólogo de la liberación brasileño, y su Consejo de redacción incluye a autores y actores políticos de muchos países de América Latina: entre otras, Rigoberta Menchú, Gladys Marín, Mario Benedetti, Tomás Moulián. La edición n19 de *América Libre* data del 2002 y se titula “*Fracaso del Neoliberalismo y alternativas de poder en América Latina*” y su portada incluye 25 imágenes de las jornadas de protesta de Buenos Aires el 2001, mientras que su contraportada presenta el dibujo de una cacerola acompañada por la leyenda “*arma de fuego*”, lo que alude a la utilización de los “caceroleos” como forma de protesta, tema de uno de los artículos que se presentan en la edición. En la que se entregan colaboraciones de intelectuales, investigadores y miembros de agrupaciones sociales. Lo interesante de este caso, es que a pesar de no ser una edición realizada desde los colectivos libertarios, su presencia en las actividades y dentro de la literatura que se vende y difunde, atestigua la afinidad de lenguaje, posición y planteamientos que existe entre la producción académica e intelectual más crítica, algunos centros de investigación como Clacso y los planteamientos libertarios tal y como se presentan en las publicaciones de los colectivos libertarios. Lo que puede verse como parte de una nueva corriente de aproximación de intelectuales y creadores a los movimientos sociales, posiblemente facilitada por la aplicación de un marxismo menos dogmático y centralista y enmarcada por instancias como el Foro Social, instancia de convergencia en la cual participan algunos colectivos libertarios. Posibilidad de articulación que se presenta fundamentalmente en una etapa de la lucha social, la etapa de la denuncia y la creación de conciencia. Pero que al momento de aclarar los tipos de organización o las estrategias, se desdibujan, como se aprecia en las publicaciones y en los comentarios de algunos entrevistados, altamente críticos con los últimos foros sociales organizados por los gobiernos progresistas y que siguen, ya casi como una rutina, los foros oficiales de las autoridades.

En el caso uruguayo, además de las ediciones de la FAU (Federación Anarquista uruguaya), con poca convocatoria entre los colectivos que conocí, existe la editorial *Nordan Comunidad*, que forma parte de un proyecto de comunidad libertaria y ecologista que alcanzó a durar cerca de 30 años en las afueras de Montevideo, agrupando a muchos libertarios que hoy participan en otras instancias, los que en una época habrían dejado el proyecto debido al excesivo protagonismo de uno de sus miembros. Los títulos de esta editorial se agrupan en las colecciones “*Piedra Libre*”, con títulos sobre anarquismo, sociedad civil y el rol social de los intelectuales; “*Ecoteca*”, que trata temas como la “socioeconomía de la solidaridad”, los problemas del transporte, las empresas alternativas; y “*Sin Fronteras*”, que publica temas de juventud, ciudadanía y poder, principalmente desde casos latinoamericanos. Esta diversidad de temas es vista por Ricardo Sepúlveda, el editor chileno, como un desdibujamiento de la posición libertaria:

“Hace unos años yo estuve con Rubén Prieto (el director de la editorial) pero es que para mi es como más elite... no sé si son anarquistas... están más ligados a la cosa ambiental... no que estén en la pará muy anarquista.”

Más allá de esta opinión, desde mi punto de vista un poco limitante para las mismas temáticas libertarias y que puede sonar como parte de las “inquisiciones” que algunos ven

dentro del entorno libertario⁵⁹, algunas publicaciones de *Nordan* son consideradas valiosas por muchos sujetos y colectivos, lo que se aprecia, por ejemplo, en la distribución de algunos títulos por parte de la gente de Casa *L@s gat@s*, en Córdoba. Esto a pesar de que las ediciones de *Nordan* dedicadas específicamente al Anarquismo⁶⁰, tienen, a mi juicio, un enfoque bastante abstracto, centrado en la teoría y la filosofía política y alejado del énfasis en las prácticas que se aprecia en los colectivos que se reivindican anarquistas o carente de actualizaciones de esta teoría política.

Las bibliotecas y las estrategias culturales

Como ya he destacado, esta estrecha relación con los libros es un hecho de la tradición anarquista de principios del siglo XX. Al igual que el trabajo a través de los *Centros Culturales*, que se han registrado históricamente como parte importante de las estrategias libertarias latinoamericanas⁶¹. Es así como, al apreciar estas relaciones con la actividad editorial, se podría afirmar que se ha mantenido esta inquietud por garantizar (se) el acceso al conocimiento y por entregar otras visiones de la realidad a través de la contrainformación y la difusión del pensamiento crítico. Esto a pesar de que desde el referente contracultural se mantiene una relación un tanto contradictoria con la intelectualidad o lo libresco, que por un lado proviene de cierto rechazo al exceso de teoría, pero además de la idea que rechaza casi cualquier mediación o *autoridad intelectual* o institucional que pretenda imponer una visión de la realidad, concepción muy ligada al rechazo de la tecnocracia y a las valoraciones de la acción directa y los planteamientos anarcopunks del “hazlo tú mismo”.

A pesar de aquellas relaciones contradictorias, en la mayoría de los colectivos existe la conciencia de que es necesario abordar todos los ámbitos del desarrollo de una persona y un grupo. Por lo que en gran parte de las casas ocupadas en Santiago se mantiene una biblioteca, formada con donaciones o libros solicitados como entrada a las actividades y conciertos. En casas de Chile y de Argentina también se mantienen, como vimos, colecciones específicas de fanzines o pasquines, y, en algunos casos, *mediatecas* en las que se prestan discos y videos. Todo bajo la idea de socializar información e ideas, de *empezar a deshacernos de que los libros tengan que ser de propiedad privada... aportar con textos que tengan por ahí empolvándose... y en el caso de que alguien quiera leer y no tenga la plata para comprar un libro, venga acá y lo pueda leer* (casa ocupada *La Bicicleta*, en Sinapsis).

En el caso de Buenos Aires (Así como en La Plata y Rosario), existen muchos lugares que se plantean específicamente como *bibliotecas populares* y que son mantenidas por colectivos anarquistas para realizar en ellas reuniones y actividades que van más allá de tener a disposición colecciones de libros, por lo que son, finalmente verdaderos centros

⁵⁹ Según el historiador Oscar Ortiz, autor de la *Crónica anarquista de la subversión olvidada*, “los grupos anarquistas son incapaces de ponerse de acuerdo en cosas mínimas; cunden el personalismo y los inquisidores, más preocupados de acusarse los unos a los otros que de construir un movimiento unitario” *La Nación Domingo*. Semana del 7 al 13 de Mayo 2003. págs 3-5. Miguel Paz, Javier Rebolledo.

⁶⁰ *En defensa del anarquismo*, de Robert Paul Wolf, y *El espacio político de la Anarquía*, de Eduardo Colombo.

⁶¹ Al exponer las relaciones del indigenismo peruano y los grupos anarquistas de la época, se ha registrado el intento de crear el Centro de Estudios Sociales “*Libertad y Cultura*” en la localidad andina de Pallasca. Cuyo objetivo sería “*ocuparse de la instrucción obrera en la región de la sierra. Tratándose de una acción cultural y educativa que se supone no incluía acciones de carácter radical a corto plazo, Cisneros no tuvo inconveniente en colaborar con las autoridades locales. Sin embargo, ya en su primera asamblea pública, el 1 de enero de 1913, se desató una acalorada discusión entre las autoridades - que comprenden súbitamente quiénes eran los jóvenes tan interesados en desarrollar la cultura en Pallasca - y los anarquistas, incapaces de disimular sus objetivos.* Leibner 1994.

culturales. Muchas de estas bibliotecas, entre ellas la de la FLA y una biblioteca que aquí permanecerá anónima, demuestran una particularidad del funcionamiento de las bibliotecas libertarias de Buenos Aires: el hecho de que sirvan para “resguardar” el material de las herencias de militantes anarquistas fallecidos, que son entregados por las familias a los grupos libertarios. En la Federación Libertaria Argentina, por ejemplo, hay un intenso trabajo de catalogación de material, pero también se realizan grupos de discusión y de trabajo. El testimonio de Pablo (FLA), así como el de la biblioteca José Ingenieros y de otra biblioteca de una zona de Buenos Aires, da cuenta también de que estos espacios han servido para que algunos de los que se acercan motivados por las actividades abiertas de las bibliotecas, comiencen a conocer las ideas y las prácticas anarquistas y terminen participando de ellas:

Yo entre acá por la acción, para hacer un catálogo, y después el proyecto de La Escofina, tomamos un tema, discutíamos sobre ese tema, que se producía, que imágenes, a partir de la acción se empezó con la discusión teórica...

Bibliotecas que, además, sirven como puntos de coordinación para diversas actividades, como talleres de formación, foro debates, y como apoyo a otros grupos o sectores:

Hay gente que tiene conocimientos mas técnicos, todo tipo de personas, entonces esto se transforma como un núcleo dinamizador de un montón de actividades. Merendero para los chicos del barrio, la librería, talleres... Hay una red de bachillerato popular, que la mayoría funciona en fábricas recuperadas. Hoy nos pidieron de uno si les podíamos donar libros, un ejemplo, se están donando libros a todo el país, de afuera.

Considerando lo anterior, es evidente que, como estrategia cultural, las bibliotecas sirven para acercar las posibilidades de lectura y acceso a determinados planteamientos. Pero, para algunos, también permiten cierto grado de protección ante las posibles represiones:

Desde la revolución francesa, la izquierda forma una estrategia de formar comités políticos disfrazados como bibliotecas o centros culturales, donde la función política era primordial y secundariamente era la función cultural. ¿Por que? Porque cerrar un centro cultural, políticamente hay que pagar un precio muy alto, que es muy distinto que cerrar un comité político... si cierras un comité político comunista, bueno, “estos comunistas están haciendo lío” puede decir la gente. Pero cerrar una biblioteca es más difícil, la gente dice, cómo cerraron una biblioteca. Lo que pasa es que son centros políticos, no nos engañemos, hablemos con las cartas en la mano... muchos anarquistas no lo reconocen eso... (José. Biblioteca José Ingenieros).

A pesar de que hemos visto que también en algunas actividades culturales de las fábricas tomadas (supermercado Tigre, Rosario. Argentina, por ejemplo) existe esta noción de usar las actividades culturales para “no aislar el conflicto”⁶², también en muchas fábricas funcionan permanentemente instancias de educación popular y de creación artística que se preocupan de realizar una vivencia integral dentro un proceso que tiene como eje la dimensión productiva y asociativa. Como en estos casos, en los colectivos visitados, se aprecia que las casas y centros culturales realizan una real integración entre sus aspiraciones sociales y sus necesidades expresivas y creaciones artísticas, las que no son

⁶² En Diciembre del 2002, un supermercado ocupado es puesto a trabajar, comerciando productos de otros lugares tomados, de huertos comunitarias y de pequeños productores. Osvaldo Bayer da en el supermercado una conferencia sobre la ética del movimiento obrero y en el local se abre un Centro Cultural, *La Toma*, para no aislar el conflicto y dar protección ante la amenaza de desalojo (Gloria Beatriz Rodríguez2003:227).

un adorno ni un disfraz usado instrumentalmente para ganar adeptos, como sí lo han hecho los partidos políticos en general. Como señala Antonio, agregándole a la utilización de la música la aceptación de la diversidad de tendencias sexuales:

Esa es otra huevía, yo tengo mi práctica y mi crítica y mi cuestionamiento a esa mirada. Incluso cuando lo aceptan, hoy en día aceptan el lesbianismo, la homosexualidad, los grupos rock, pero es un formateo, ahí hay votos...

Ni accesorio ni solo arte por el arte o celebración sin sentido, de hecho, si se considera un accesorio, solo una forma de atraer público o de formatearse ante la sociedad, es más fácil que la creación se separe de la política y que ambas se desarrollen por separado, por lo cual la misma estrategia política de usar a la cultura o el arte fracasaría, cuando los que intentan disfrazar su maquinaria partidista se vieran ante el espectáculo sin sentido y la política sin expresión sincera.

En el caso de las publicaciones, se aprecia un interés por difundir ideas, por socializar visiones críticas de la realidad y combatir el trabajo de la prensa hegemónica, de ahí su carácter de “contrainformativas”. Pero también se escribe mucho para un público que comparte esas visiones y se intenta aportar elementos para su reflexión, mostrándose como parte de un trabajo político que intenta, además de expresarse, reforzar los lazos entre grupos y aprovechar las experiencias de cada grupo al difundirlas. Se logran así importantes espacios de autonomía cultural al contar con ediciones propias y circuitos de difusión específicos, entre los que se cuentan los centros sociales ocupados.

Los medios y formas de expresión

La Música

Las expresiones plásticas y musicales tienen una potencia expresiva que las ha hecho estar presentes en las primeras filas de muchos movimientos sociales. El reconocimiento de este hecho hacía que los anarquistas latinoamericanos de principios del siglo XX utilizaran la música popular y los himnos; escribiendo incluso una letra que podía cantarse usando indistintamente las melodías de los himnos nacionales de Uruguay, Argentina y Chile⁶³. Seguramente por esto las expresiones musicales han sido y son consideradas peligrosas por el poder. En el caso de las expresiones cercanas a los actuales colectivos, se ha realizado un juicio al grupo español *Soziedad Alcohólica* por el supuesto apoyo a la ETA (del que finalmente fueron absueltos) y recientemente se ha expulsado de Chile a un grupo punk español por solidarizar con la causa mapuche y participar en la conmemoración del Día del Joven Combatiente, en un proceso que estaría siendo cuestionado por falta de fundamentos⁶⁴.

La música es quizás la expresión artística más importante en los ambientes libertarios, y quizás también la expresión más comercializada dentro de la contracultura y las subculturas. Como parte de la necesidad de espacio ha estado presente en el origen de muchas de las casas ocupadas⁶⁵ y ha sido motivo fundacional de la prensa libertaria

⁶³ Sabella 1963:5.

⁶⁴ Meli Wixan Mapu, en la red.

⁶⁵ Ver *Ocupaciones*.

66

. A la vez que ha motivado también interesantes experiencias organizativas y es parte fundamental de las actividades político culturales que organizan los colectivos. Mientras que como medio de socialización de ideas, hemos visto que para muchos libertarios la experiencia de participación y crítica social comenzó a partir de su empatía con los estilos musicales y la experiencia de compartir en las “tocatas”.

El desarrollo local de los estilos musicales en los que actualmente se apoyan los colectivos viene desde la segunda mitad de los 70 y la década de los 80, años de dictaduras militares en Chile, Argentina y Uruguay. Se ha señalado que, en Uruguay y Brasil, durante las dictaduras, la creación musical ha reflejado diferentes posiciones dentro de la misma resistencia al terror militar, sirviendo como “agente comunicacional”. En Uruguay, la música popular habría tomado un camino diferente al de Argentina- donde la música popular habría sido utilizada por los peronistas con fines propagandísticos- en términos temáticos sobre todo (Milstein 2004:2) Mientras que en Brasil, el debate que refleja la creación musical se relaciona con el papel del arte en la resistencia política y cultural al autoritarismo. Es así como en Uruguay, un cantor emblemático como Daniel Viglietti se suma al apoyo a la guerrilla tupamara, para más tarde identificarse con el anarquismo. Mientras que Alfredo Zitarrosa, el otro emblema de la resistencia cultural uruguaya, habría “entrado a la izquierda” desde el anarquismo (Milstein 2004:3).

Durante la dictadura chilena se dan algunos ejemplos de la importancia que tuvo para algunos la producción musical como medio de socialización y articulación de experiencias y sujetos. Ya que, por ejemplo, algunos recitales en Chile habrían servido para reencontrarse y para comenzar a informarse acerca de la situación de los primeros años de la dictadura. Según cuenta Antonio Kadima, el año 1974:

Íbamos a las 11 de la mañana los días domingos, hacíamos rock, intervenciones, poesía, y ahí tocaba el Tumulto, el Tingo Gonzáles, viene del folclor, Sebastián Domínguez, inventamos un lote; fusionaban el rock con el folclore. Pienso que fue de las primeras veces que se tocaron abiertamente quena y charango, que eran símbolos de la resistencia. Estaba la cagá, se tocaban ahí, se reincorporaron, apareció mucha gente... y también uno cachaba poco de lo que pasaba, la cantidad de desaparecidos, de torturados, uno cachaba pero no sabía la envergadura de la huea... Esa fue una sobrevivencia personal, de ahí paso a una peña, 75, 76; De los musicales a la peña de la Parra, y ahí me vinculo a Jack Brown, a Lalo Parra, Roberto Parra, el escritor Luis Sepúlveda, Catalina Rojas, el Dióscoro, había harta gente que andaba en las peñas. Entonces con la cosa de las peñas, ya en la concreta, desde ahí hago mi nexa político digamos, más extensivo, más corporal, y me involucro en lo solidario, los sindicatos, a descubrir que a la gente no la habían matado toda, que había gente que estaba haciendo cosas interesantes.

⁶⁶ Ver *Ediciones libertarias*. Donde se señala que en un principio los fanzines se dedicaban casi exclusivamente a la difusión de bandas. A pesar de esto, las ediciones libertarias no abandonan la música ni sus estilos, ya que los formatos que contienen estos códigos también se nutren de las expresiones musicales. Llegándose incluso a mezclar la carátula de algunos cassettes y discos con artículos y comics propios de un fanzine, difundiendo la música junto con las ideas, opiniones y expresiones gráficas del colectivo que la generó. Es interesante también la utilización que hace el grupo punk chileno *8 Bolas* de la poesía de Pablo de Rokha. Al musicalizar fragmentos del *Canto del macho anciano* leído por el poeta y grabar un disco completo con sus poemas titulado *Genio y figura* (2002), nombre también sacado de uno de los poemas.

De la misma manera, durante la última dictadura en Argentina los recitales habrían servido para ejercer cierta “resistencia cultural”. El interés y la energía de la población argentina en la participación politizada se habría canalizando, en parte, hacía el acto de compartir este objeto cultural, que poseía manifestaciones altamente críticas pero no directamente políticas. Manifestaciones que “*Por ausencia de canales y actividades alternativas, llegaron a tener un eco importante en la sociedad, poniendo al descubierto una capacidad contestataria que existía como potencialidad en muchas actividades y objetos culturales compartidos*”; en los que podría verse lo que la autora que citamos ha llamado el “*germen de tendencias democratizantes a largo plazo*” (Jelin 1986:42).

En el Chile de la década del 80, el ambiente de los primeros recitales de los estilos era propicio para el debate o la expresión de ideas políticas, sin estar exenta de polémica la introducción de los estilos de tradición anglo en un contexto de tradición musical contestataria latinoamericana. Pedro López recoge el testimonio de uno de los actores de esos primeros recitales:

Una reacción bastante espontánea, empezabas a hablar de tú política frente a los hechos, que ya no era tan solo frente a Pinochet, sino frente a la reacción humana y un montón de cuentos, de hecho en la contingencia política a uno le aburría que te trataran, por que escuchabas música en inglés, te trataban de imperialista, capitalista o de gringo, había un montón de cosas que no tenían mucho sentido, porque la profundidad de ellos era súper lapidaria... yo creo que porque la hueva creció tanto, porque hubo una transformación desde esta gente que participaba en organizaciones políticas, empezaron a darse cuenta que esta música era chori pa bailar o empezó el pogo y había también una hueva política de fondo....del 84 al 86 ya estábamos hablando de dos mil personas en los recitales... (“Roli”. En López 2001:43).

Encontramos aquí varios elementos valiosos para entender las relaciones entre las expresiones musicales y lo político: Por un lado la apertura o ampliación de lo político hacia otros temas, hacia “lo humano”, seguramente entendido como las practicas de una cultura más allá de los proyectos estrictamente políticos entendidos como organización y economía. Apertura que seguramente para algunos militantes fue una desviación del objetivo concreto de pelear contra la dictadura. Pero también se aprecia que se producía una incorporación a los nuevos estilos de los más “polítizados”, los que a su vez, eran cuestionados por provenir de una tradición anglo norteamericana. Este cuestionamiento no impidió que la escena creciera paralelamente al movimiento de protesta contra la dictadura. Por otra parte, encontramos también en este testimonio el problema de la estética y las tradiciones musicales. Que en este caso implicó pasar de una tradición latinoamericana, folclórica y basada en la identificación con la vida y con la esperanza, hacia una tradición urbana que, además, como se aprecia en el heavy metal y en el punk, participa de la identificación con los aspectos oscuros, el mal, las gárgolas y los seres del inframundo, formando un relato a través del cual se enfatiza en la pérdida de la esperanza. Tradición en la cual de alguna forma se plantea que sí ser bueno significa resignarse y adaptarse a las formas de relacionarse, solo auxiliando a los que también se resignan y sufren silenciosamente las consecuencias de la concentración de los recursos, la respuesta es entonces ser malo (ver documental *Malditos*); asumiendo la identificación con la maldad como una forma de resistir a la “bondad” de unas instituciones religiosas que torturaban o de una sociedad o ideología que contradice sus propios principios. Dentro de una tradición históricamente asociada a movimientos anticlericales:

El utopismo y las antiutopías contemporáneas son expresiones de respuesta ante distintas etapas de la evolución histórico-política, por ejemplo, frente al predominio de la iglesia en el feudalismo, surgen variadas posiciones milenaristas. La herejía era también una forma de oposición a la injusticia, de ahí que las gárgolas, por ejemplo, sean representación de demonios y una expresión artística de rebelión, por parte de los artesanos. Nuevos análisis históricos han permitido descubrir fuertes movimientos heréticos de oposición al papel opresivo de la iglesia (Gumucio 2002).

Este quiebre en las estéticas musicales acarrea también un quiebre de fondo con las narrativas de la revolución, las que de alguna manera pasaban desde el movimiento de masas a la conformación de grupos obligadamente subterráneos que se adaptaban a los contextos represivos a partir de la resistencia en el plano artístico cultural. Este ambiente se veía influenciado cada vez más por identificaciones basadas en estéticas importadas, que llegaban a reemplazar lo que se ha descrito como *la sobrecargada marginalidad del Canto Nuevo, con sus ponchos y discursos trascendentales* (Fredy Stock. En López 2001:42).

Para el caso argentino, algunas sostienen que esta nueva forma de expresión contestataria denotaba la simbiosis de lo político y lo estético, lo expresivo-simbólico ligado a la construcción de identidad y de valores colectivos el refugio de valores universales (paz, amor, justicia, solidaridad) en un movimiento cultural que no tiene, ni pretende tener, impacto directo en el plano político, pero de fuerte presencia contestataria (Jelin 1986). Ciertamente las anteriores tradiciones estéticas revolucionarias también implicaban una simbiosis estética y política, apoyada en lo simbólico y lo expresivo, por lo que quizás lo único novedoso en esta nueva tradición sería el hecho de que no se pretenda tener impacto directo en el plano político. Que debe entenderse como las aspiraciones el plano electoral y administrativo de la sociedad, el que sería reemplazado por una política de la vida cotidiana y la búsqueda de poder sobre la propia existencia, ambición característica de la tradición contracultural.

Actualmente, muchos grupos han intentado conciliar las tradiciones musicales latinoamericanas menos urbanas con su trabajo en el rock y el punk. Generando experiencias que han recogido las demandas y la tradición musical mapuche para hacer *“hard rock con trutruca”*⁶⁷, e incorporando instrumentos y ritmos provenientes de la tradición andina (Sandino Rockers en Chile, antes Divididos en Argentina) y de la cumbia afro caribeña. Tradición hacia la que se ha avanzado decididamente, en un rescate de letras y ritmo que muchas veces se hace en bloque, son incorporar las ideas que antes se ponían en las letras o sin actualizar el referente de acuerdo a las propias valoraciones. Lo que puede llevar a un uso irreflexivo que incorpora “lo popular” como una forma de legitimación que asuma superficialmente el referente de la cultura popular. Pablo (*La Gomera*), comenta al respecto (al ser consultado por la postura clasista o no de su trabajo):

Esta bien, el que no tuvo hambre no puede saber que es el hambre... El tema esta presente, “no sos todo lo pobre que tenes que ser para poder hacer esto...” Entonces participas en una murga, entonces parece que porque están en la murga y gritan somos piqueteros, en una banda de cumbia que es malísima, inescuchable, pero canto cumbia y más o menos con eso tuvieras el derecho de decir determinadas cosas o actuar de alguna manera.

⁶⁷ Como el grupo *Tierra Oscura* y “muchas bandas similares” *Araucanía bajo fuego*. Jennifer Abate Cruces. Revista *Rolling Stone*, Junio 2008.

Dentro de los estilos, observamos también que ha sido más fácil sumar adeptos de las organizaciones sociales hacia los estilos de discursos más críticos como el punk-rock. Mientras que a los cultores de otros estilos al parecer eran más indiferentes los temas políticos. Cuenta Antonio, quien tiene ya cerca de 30 años trabajando con grupos musicales y colectivos, que:

A los metaleros no les importaba la política, no les interesa la izquierda, fue mucho trabajo de parte nuestra hacerlos entender que estaban cagados, a todos los huevones que decían que no se meten en política. Cuando no tenís que comer, con que pagar el arriendo de las salas, ¿De quien creís que es la culpa? ¿Es tuya?. Entonces es duro, y así tiene que ser, uno aprende de muchas maneras, con la dureza también, con lo imperfecto de los caminos.

El punk ha sido y es hasta hoy, junto con el hip-hop, un estilo clave para la socialización política de muchos. Grupos como *La Polla Records* y parte de la cultura netamente punk, “tuvieron un peso en uno que no podría catalogar en principio de punk”, según recuerda Pelao K, miembro del colectivo *Ni Casco Ni Uniforme* y antiguo editor de fanzines (en López 2001). Desde Uruguay, Dremko, miembro del Ateneo Heber Nieto y editor de *Alter*, cuenta que comenzó a militar en colectivos desde su época punk:

...una historia como todos los pankis, primero fuimos destroy, después empezamos a tener mas curiosidad política y después teníamos una banda y empezamos a averiguar que era lo que decíamos, decíamos Anarquía y eso...Después empezamos a reunirnos con amigos, a los 16,...en ese tiempo había problemas de extradición con vascos, habían movilizaciones, el punk de Uruguay se identificaba mucho con el punk vasco, entonces había cierta familiaridad...como en los 90 o antes con los operativos antirrazzias, cuando vino la democracia seguía que lo podían detener durante horas, torturaban,... y a partir de eso creamos un colectivo Resistencia Anarcopunk.

También para el ambiente libertario argentino, Pablo (FLA) identifica el punk como un movimiento de cierta manera iniciático “...que llegó a conciliar con las ideas Anarquistas, y mucha gente llegó por medio de la música al Anarquismo y después empezó a conocer un montón de otras cosas”.

Hazlo tú mismo

Experiencias de autogestión contra los sellos y el espectáculo

A pesar de esta estrecha relación entre el mundo libertario y la producción musical, como forma de expresión contracultural ligada al consumo juvenil, la música se vuelve también un producto deseable por la industria. A partir de esto, el tema de la edición profesional y la comercialización de la música ha sido, por una parte, un factor de conflicto y por otra una posibilidad de autogestión afrontada exitosamente por algunos colectivos. Parte de la escena punk y hardcore es cuestionada por recrear los vicios de los escenarios comerciales, como tener las propias estrellas o ídolos⁶⁸. Es así como muchos grupos han

⁶⁸ “La cosa tiene su gracia/ ya tenemos ídolos” canta el grupo español *La Polla Records* en su tema *Muy punk*. En el caso del fanzine argentino *Boletín del Kolektivo anarkopunks*, se revisa la experiencia de una “*Jornada de cultura punk*” que incluye una feria libertaria, la exposición de documentales y una tocata, todo destinado a “*demostrar que el punk es más que un estilo musical y/o la imagen de adolescente confundido y auto destructivo*”. Mientras que en el “*anarkopunk zine*” *Decadencia Humana* se critica la

sido cuestionados por grabar con sellos multinacionales, lo que se considera inapropiado para un estilo que predica la autogestión y crítica la concentración global del capital y la comercialización de la música como un espectáculo⁶⁹. Criticándose la *utilización la música punk para reproducir un falso anarquismo*, como se ha señalado a propósito de la edición del disco del grupo español *Ska-P El vals del obrero*, editado por un sello multinacional (García López 2004:19). El mismo autor mexicano señala que:

“El movimiento punk continúa teniendo una fuerte relación con estos espacios libertarios; de allí que, para muchos jóvenes, la música punk sea un imprescindible referente de la filosofía ácrata. Sin embargo, la imagen punk se ha desgastado considerablemente, principalmente por el arribo del punk fashion y, en la actualidad, una corriente que usa elementos estéticos del punk pero dista mucho de serlo: el happy punk. Las corrientes musicales muchas veces se disgregan cuando son consumadas y consumidas, dejando de cumplir una función de representante “real” de alguna manifestación cultural. Pero, independientemente de las etiquetas, regularmente impuestas desde arriba, son las formas en como se produce y consume esta música, hecha principalmente por y para jóvenes, lo que permite discernir a las distintas identidades colectivas.

Este riesgo de ser solo una moda o espectáculo es un cuestionamiento recurrente. Pero no puede confundirse con la idea de un punk primigenio y popular que con el tiempo se pervierte y se vuelve una moda sin sentido asumida por los niños bien como una estética vacía. Ya que la verdad es que desde sus orígenes el estilo ha estado relacionado con iniciativas comerciales y modas. Es así como se ha señalado que, en Chile, este estilo habría *pasado* sus ideas a sectores más marginales socio económicamente, a diferencia de su primera etapa, en donde pudo responder a factores más estéticos y estaba relacionado a miembros de la elite que lo conocían a través de viajes al extranjero (López 2001). Por esto la importancia de la reflexión del mexicano García López acerca del peso que adquieren las formas de producción y consumo de los estilos.

Las experiencias organizativas en torno a la música han sido fenómenos de importancia para el ambiente libertario chileno. Es así como se registran intentos por formar una coordinadora de bandas llamada *Escuadrón Oveja Negra*. Para ya en 1995 apreciar un *desarrollo permanente de iniciativas que se vislumbraban desde los inicios,... la consolidación en la práctica de muchas iniciativas y en algunos casos el éxito por lo menos en términos de gestión a un nivel más amplio de iniciativas como la Corporación Fonográfica Autónoma y el sello Masapunk*, los que editan compilados de bandas en asociación con el sello argentino *Actitud Mental positiva*, además de algún sello pequeño (como el sello Alerce) y otros asociados a bandas puntales (López 2001:83). Cuyo trabajo se habría visto reforzado por la existencia del programa de radio *Próceres Sudácas*, transmitido desde la Universidad de Santiago el año 1991 y realizado por Claudio Gutiérrez y Roberto Caba, quien paralelamente era editor del fanzine *Intoxicación social* (López 2001:58).

La elaboración de compilados o ediciones colectivas de diferentes grupos, son un esfuerzo importante para la difusión de bandas afines que a veces no están en condiciones de producir un trabajo completo, o bien la iniciativa de alguien que pretende reunir ciertas

frivolidad e hipocresía del “*mundillo del rock*” y el imperio de la industria, que está permanentemente tergiversando el sentido de la creación musical anarkopunk.

⁶⁹ En Chile, a juicio de Pedro López, el crecimiento de la escena y la participación de sellos multinacionales “influyó en el largo plazo en la credibilidad de las bandas involucradas dentro del negocio” (López 2001).

bandas. Actividad de compilación que también se ha realizado para apoyar desde la autogestión la lucha del pueblo mapuche, como ocurrió el año 2005 con el disco *Newen Peñi*; y que continúan realizando iniciativas como *Ediciones Acción Directa*, quienes han editado recientemente el compilado *Utopía en construcción*, en el cual reúnen 20 bandas de diferentes países de Latinoamérica, todo para *Afirmar que el mensaje entregado a través de la música también puede colaborar de manera importante en agitar el descontento social*. Convocando a la acción a través del sonido libertario, el que *amenaza el silencio*

⁷⁰ *burgues, la alineación social y moviliza los diversos conductos de la conciencia*. Declaración que grafica elocuentemente la importancia que adquiere la música para las nuevas generaciones de anarquistas.

Sellos como *Masapunk* son considerados por el editor libertario Ricardo Sepúlveda, como uno de los grupos que trabajaría con más seriedad y proyecciones dentro del entorno libertario en general. Mientras que desde la *Corporación Fonográfica Autónoma* han existido declaraciones de principios que, a juicio de Pedro López, han influido mucho en el tránsito desde la actitud del *no future* hacia el imperativo del *hazlo tú mismo*, al reconocer públicamente en la primera actitud un elemento que por sus actitudes habría impedido una conformación más constructiva al conjunto de gente involucrada en el ambiente (López 2001:66). Estos trabajos autogestionados se han extendido hacia la distribución de los trabajos, para crear, a mediados de 1997, la *Distribuidora de Sellos independientes*, que pretendía centralizar el trabajo que se hacía en forma individual y lograr distribuir los discos en todo el país.

Gráfica y audiovisual

Artefactos libertarios

Entre los símbolos anarquistas clásicos se encuentran la bandera negra, que funcionaría como una negación de toda bandera, la bandera rojinegra, un símbolo del anarcosindicalismo y símbolos como la A en el círculo (*anarquía es orden*, que al parecer proviene de las juventudes libertarias francesas e italianas de un par de años antes del mayo del 68) y el gato salvaje dentro de un círculo, diseñado dentro de la IWW (Industrial Workers of the World⁷¹) como símbolo de la fiereza en la lucha. Dentro de los colectivos, todos estos símbolos son de uso común, las banderas negra y rojinegra en las marchas; la A, ya bastante comercializada, en cualquier muralla, mochila o baño de un bar; y el gato salvaje particularmente usado en algunas casas ocupadas.

⁷⁰ En *Acción Directa*. Número 4, año 2.

⁷¹ Agrupación internacional de obreros que, en su versión chilena de la década del 20, influyó en que los anarquistas chilenos rechazaran la transformación del proceso revolucionario ruso en una dictadura burocrática estatal. Mario Araya, *Efímera fé en la dictadura. El impacto de la Revolución Rusa en el anarquismo chileno (1918-1922)* en *Acción Directa*, 2007.



Pero más allá de esta simbología, la importancia de la plástica en los movimientos sociales y políticos chilenos ha sido puesta en evidencia en trabajos recientes como el del diseñador gráfico Eduardo Castillo (*Puño y Letra* 2006), en el que se destaca principalmente al muralismo como una herramienta visual para la socialización de ideas políticas. Para el caso de los colectivos libertarios, si bien es cierto existen ciertas actualizaciones del referente del muralismo y es una expresión usada, especialmente dentro de los espacios ocupados, para expresar y difundir ideas, las expresiones plásticas y gráficas se concentran en otras técnicas. Utilizándose fundamentalmente el lenguaje del grabado y la técnica de la serigrafía, actividad que ocupa un lugar privilegiado en casi todas las casas ocupadas y en actividades de convergencia y formación se ubica entre las principales actividades de autoformación ideológica y estrategias de autonomía⁷².

Quizás una de las principales características del grabado en general es que se trata de una técnica que, a través de procedimientos manuales y relativamente artesanales, permite el traspaso y la seriación de imágenes; por lo que se trata de un lenguaje privilegiado para la realización de un arte público o popular⁷³, potencialmente desligado de las formalidades de la academia y de las exclusividades del mercado del arte e históricamente más cercano a las herramientas del ilustrador y del impresor. Por esto, se trata de una técnica que, en sus expresiones básicas, permite vencer las distancias entre un productor especializado de imágenes y una masa de consumidores pasivos, así como borrar las distancias entre un artesano y un artista. Ya que las técnicas de traspaso de imágenes permiten la seriación de imágenes ya elaboradas o bien su corrección durante las diferentes etapas del proceso de traspaso e impresión. En palabras de un artista y activista de un centro cultural autónomo:

(El grabado) Se instala en un territorio que no cualquiera quiere seriar su trabajo, no cualquiera quiere regalar su trabajo, que su trabajo sea colectivo, no cualquiera quiere socializar su trabajo. Está en el territorio del arte, pero también es una herramienta que usa el carpintero, el pintor de letras... tiene que ver con esa falsa dicotomía de que al artista no es artesano, el artista no es un trabajador manual, váyanse a la chucha!, el artista se enriquece con el trabajo manual y el trabajador manual se enriquece con el arte (Antonio).

⁷² Ver el programa del segundo Marzo Anarquista, organizado en Santiago el 2009.

⁷³ Como el uso del grabado en madera (xilografía) para la ilustración de las Liras populares en el Santiago de fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.



Foto 1

En los colectivos libertarios se busca la autonomía, y en el plano gráfico o de producción de imágenes esta autonomía se ha logrado aprendiendo técnicas para producir imágenes. Es por esto que en muchas de las casas ocupadas de Santiago dentro de las actividades de muchos colectivos de Buenos Aires y Montevideo, se mantienen talleres de serigrafía. Técnica de grabado que permite la impresión en papeles y telas, por lo que satisface la necesidad de imprimir afiches, calcomanías, ilustrar revistas e imprimir portadas de libros, como en el caso de las ediciones de *Tierra del Sur* o el proyecto de revista de la FLA, la que intenta *complejizar reflexiones con lo estético, algo relegado de las publicaciones*

⁷⁴ *ideológicas*. Mientras que la posibilidad de imprimir en telas es aprovechada para estampar en soportes que están diseñados para ser usados, como las camisetas, y exhibidos en la ropa, como los parches

⁷⁴ Sinapsis N°1 abril 2007.



Foto 2. Parche impreso por colectivo de Córdoba

En estos soportes que se incorporan al cuerpo, llenando de contenidos más o menos explícitos la ropa, las imágenes se combinan con frases cortas que cambian el sentido u orientan la lectura de la imagen. A la manera del lenguaje publicitario o de lo que hace Nicanor Parra en sus "Artefactos" (1972), anti-poesías visuales en los que los diferentes artistas que las han compuesto también han recurrido a técnicas de grabado. Comparación válida si se tiene en cuenta que, además de compartir la ironía como tono característico y la resignificación de imágenes y frases de la cultura popular, algunos de estos artefactos parrianos han sido usados en publicaciones libertarias uruguayas, como en *Alter*, donde se usan los artefactos *Derecha e izquierda unida jamás serán vencidas* y *Revolución, cuantas contrarrevoluciones se han hecho en tu nombre*, para ilustrar un artículo sobre *Las nuevas gobernabilidades progresistas de la región*.

Este tipo de lenguaje también es utilizado para los rayados callejeros con técnica de estencil o "grabados urbanos"⁷⁵, posibilidad de seriación de imágenes a partir de una plantilla que permite una gran nitidez de la imagen y el texto. Las que se adecuan muy bien a los espacios pequeños de los rincones de los centros de las ciudades, en las que es difícil encontrar grandes muros. A pesar de que a veces se usan plantillas en grandes formatos y se combinan las plantillas con graffitis y otros elementos. Sus relaciones con el graffiti hacen que los que lo practican lo definan como *Stencil Graffiti*, pero también explicitan sus nexos con la serigrafía:

Serigrafiti para diferenciarlo del graffiti, por sus posibilidades de reproducción seriada. O Stencil Graffiti para distinguirlo de los otros usos aplicados del estencil. (Belén Dezzi-Guido Indij En Campos y Meller 2007:4).

Estos recopiladores del arte callejero exponen testimonios y registros que señalan que el primer grupo de estencilistas, integrado, entre otros, por Francisco Fabregas y los hermanos Conejeros (Pinochet Boys) se habría establecido el año 1983, el *año 0 del renacimiento cultural*, año que fue también el que vio nacer las protestas masivas contra la dictadura y en

⁷⁵ Celedón, Pedro. 1998 *El grabado Urbano: Un no-objeto de arte*. En Jiménez 2007. Ver Edwin Campos y Alan Meller Santiago *Stencil*. Cuarto Propio. Santiago. 2007.

el cual el C.A.D.A (Colectivo de arte de avanzada), instala en el río Mapocho un gran cartel de protesta contra la violencia política de la dictadura, hecho con una plantilla (Campos y Meller 2007:14).

En una comparación con el graffiti, María José Jiménez señala que:

(el grabado urbano o estencil es) Una especie de factoría, de producción seriada de imágenes que no se asemeja, por ejemplo, con el graffiti, que crea obras de carácter único e irrepetible donde se pone de manifiesto la autoría de un sujeto o de un grupo... El estencil es un mensaje claro, y generalmente anónimo, que privilegia la síntesis, la omisión de detalles, para que la recepción del texto sea más expedita, y de esta forma dialogar con el receptor. Este es otro punto donde se separaría del graffiti, que privilegia una compleja elaboración del mensaje y donde la mayoría de las veces el sentido de éste queda vedado para un gran número de quienes lo ven (Jiménez2007).

Eduardo Castillo concluye su trabajo realizando una comparación entre el muralismo y el graffiti, señalando que:

Mientras las brigadas llegaron a un publico amplio apelando a la legibilidad e impacto visual de sus textos e imágenes, y además emprendieron la búsqueda de una identidad nacional- popular asociada a lo latinoamericano y lo precolombino, el graffiti ha sido mayormente reflejo de la subjetividad individual por sobre cualquier afán colectivo (Castillo 2006:174).

En este cierre a su valioso trabajo, Castillo señala también implícitamente los límites del mismo, ya que si bien registra un importante cambio de referente estético entre el mural y el graffiti (muy similar al que se aprecia en este trabajo para el caso de la música, arte integrada, junto con la plástica, en todo un lenguaje de época), no incorpora la variante del estencil. La que se relaciona más con el graffiti en sus referentes identitarios globales, pero, a diferencia de este, si pretende ser un lenguaje con cierto *afán colectivo* en términos de lectura o interpretación, además de estar inclinado a una tendencia crítica que es capaz de vincularse con las temáticas locales (ver foto 4, sobre el conflicto con la minera Barrick).



Foto 3



Foto 4

Al reseñar las diferentes épocas de arte urbano, Campos y Meller reconocen ciertos nexos del estencil graffiti con los objetivos de las brigadas muralistas de hacer un arte publico y con mensaje, pero señalan que:

Las brigadas muralistas obedecen a colectivos ideológicos. Pintan en las paredes como si fueran pizarras de clases para adoctrinar al pueblo. El Stencil Graffiti no obedece. Su filosofía se conforma por diversas tribus compuestas por pocos o tan solo por uno. Los une su independencia de un colectivo, su independencia estética... (el uso de) una imagen que no eres tú, pero que te representa... como la de una polera... (Campos y Meller 2007:14).

Dentro de las principales ventajas que los mismo creadores de grabados urbanos destacan acerca de su labor, es que en ella no existen censuradores, no hay editores, agentes críticos ni mercado. De hecho, una de los tópicos que se instalan es el de la antipublicidad, el uso de una imagen comercial popular para subvertir o usar su significado. Temática que se suma al debate acerca de la publicidad en las calles, el que involucra también un debate sobre la validez del uso y abuso de los espacios públicos con fines publicitarios. Ante lo cual los estencilistas asumen la actividad de *fisurar* las convenciones acerca del uso del espacio publico; actividad en la que se encuentra (nuevamente, como en algunos de los fanzines revisados antes) el referente del terrorismo poético del poeta norteamericano Hakim Bey. Observan los autores que:

En todos los rincones puedes encontrar alguna mierdecilla vendiéndose, seduciéndote con su aroma a consumo, hasta transformarse en una anestésica carga visual. Pero eso no es vandálico, eso es el mercado y el mercado es nuestra ley; y el Stencil Graffiti, una molesta fisura (Campos y Meller 2007:22).

Por otra parte, se ha señalado que parte importante de los estenciles que se encuentran en Santiago serían realizados por profesionales, la mayoría de ellos diseñadores (Jiménez 2007). Dentro de estos profesionales críticos podría mencionarse a un colectivo que no está incluido en el trabajo de Campos y Meller, el *Sindicato de la imagen*, grupo de diseñadores que difunde una concepción del diseño como herramienta con posibilidades liberadoras y fuertes responsabilidades sociales⁷⁶ y que el 2008 participó en una muestra organizada por

⁷⁶ Inquietud presente en el diseño desde escuelas tan influyentes como la Bauhaus, la que impulsó los diseños económicos y ejerció un sistema de enseñanza y producción basado en pequeños talleres antes que en la gran industria y sus necesidades comerciales.

el Estado y por universidades, en la que instalaron en el Centro Cultural del Palacio La Moneda un diseño que recuerda la presencia del español Buenaventura Durruti en Chile y sus actividades para reunir dinero para la resistencia republicana, conmemorando nada menos que el primer robo de banco en Chile y que este se realizó para obtener *Monedas para la Revolución Española* (foto 5). Ligado a este *Sindicato de la imagen* se encuentra la editorial *Lanzallamas*, trabajo que amplía las actividades desde este sujeto crítico, que rescata el ejercicio de una profesión y las posibilidades de aportar desde ella, como lo hizo Mauricio Amster⁷⁷ en su época también desde el diseño gráfico.



Foto 6



Foto 6

Los lugares comunes de la cultura popular, con el uso de tipografías y personajes familiares y la resignificación irónica de imágenes, dan forma entonces a un lenguaje ligado

⁷⁷ Diseñador polaco que migro a Chile luego de participar en las milicias republicanas de la Guerra Civil española.

a los productos culturales propios de las subculturas. Como es el cómic, otra filiación estilística del stencil⁷⁸ y que puede considerarse una forma gráfica característica de muchas de los colectivos libertarios, como se aprecia en muchos fanzines y en actividades como, por ejemplo, la expo comik, “*ropa tendía*”, realizada en la casa ocupada *La Marraketa*.



Foto 7

Así como el trabajo gráfico en las publicaciones y los discos incluye nexos con el lenguaje del comic, en algunas de las publicaciones también es posible ver que se utilizan referentes gráficos de la tradición anarquista española. En la portada del número 7 de la publicación *Ideacrata* (Foto 7) se reproduce una ilustración de la prensa anarquista española de principios del S.XX.. Un buen ejemplo de la intensidad y literalidad que caracteriza parte del lenguaje plástico libertario. En el cual se expone de manera grotesca lo que se entiende como la opresión o la mutilación de la sociedad sobre el individuo, en este caso realizada a partir de la religión, el Estado, la patria y el capitalismo. Instituciones que penetran en el individuo, encarnación última de esta represión y, por lo tanto, objetivo último de liberación y de acción, de toma de iniciativas. Para lo cual, además de las expresiones revolucionarias clásicas que incorporan las nociones del “pueblo” o “los explotados”, se reflexiona acerca de la vivencia directa de las contradicciones del sistema:

Antes que a la sociedad rescataré al individuo, al “yo”. Yo necesito liberarme, yo siento los pesos de la sociedad, y no lo digo desde la supuesta lógica egoísta neoliberal (que nada tiene de individualizante), sino de un sentido anarquista, el proceso de liberación que deseo lograr no lo identifico en la “pena” hacia el “pueblo” que sufre... La revolución verdadera será la de las auto liberaciones, cada uno será responsable de romper con sus cadenas..., los procesos en que algunos – históricamente los “conscientes” (iluminados)- liberan a otros están condenados al fracaso ⁷⁹ .

⁷⁸ Celedón, Pedro. 1998 *El grabado Urbano: Un no- objeto de arte*. En Jiménez 2007.

⁷⁹ *Mi anarquía, mi anarquismo. Acción Directa 2007. Anónimo.*

Cámara y acción

La historia de la organización y “gestas” anarquistas ha dado pie a numerosas caracterizaciones cinematográficas, con desiguales intenciones y representaciones. Para una buena revisión del cine contemporáneo y sus representaciones de las historias y personajes libertarios, sería necesario comenzar por el libro *Cine y Anarquía*, de Richard Porton. Por otra parte, algunas películas que no apuntan directamente a la historia anarquista, se hacen cargo de ciertos elementos que están presentes en las reivindicaciones libertarias, como la consideración de la existencia de una sociedad mantenida en la ignorancia por el poder. Por lo que podrían apreciarse como lo que Gramsci

⁸⁰ llamaba las *novelas filosóficas* de la época actual. Películas como *Matrix* o *Delicatessen* (Jean Pierre Jeunet y Marc Caro, 1991), pueden ser leídas como una suerte de actualización de clásicos literarios como *Fahrenheit, 1984* o *Un mundo Feliz* (novelas presentes en las reflexiones de muchos fanzines), ya que forman parte de la representación del conflicto por la definición de la realidad entre un imperio totalitario o cultura hegemónica, el *Gran Otro*, y un grupo subterráneo que disiente de este. En el caso de *Delicatessen*, plásticamente muy ligada al *comic* y al *clown*, se grafica el conflicto en una sociedad post catástrofe en la que la gente se canibaliza silenciosamente. Pero el argumento es expuesto a partir de la convivencia en un pequeño edificio, en una comunidad de vecinos, en una puesta en escena que refleja un relato que ya no se plantea la existencia de una *sociedad* totalitaria, la que ya estaría colapsada y solo figura en ausencia, sino que afronta la temática desde una perspectiva vecinal, local o microsocia. Realidad en la cual los denominados *Troglos*, suerte de guerrilla subterránea que opera desde las alcantarillas de este escenario post apocalíptico, intentan permanentemente boicotear el orden existente y hacer publico el secreto a voces del canibalismo.

Matrix, por su parte, retoma el enfoque de una sociedad totalitaria y lo actualiza con los elementos de la realidad virtual. Como señala Slavoj Zizek, haciéndose cargo de que:

En la sociedad del capitalismo tardío, una “vida social real” adquiere en sí misma características de una farsa, con nuestros vecinos comportándose en la vida «real» como actores y figurinistas. La verdad final del universo capitalista utilitario y desespiritualizado es la desmaterialización de la propia “vida real”, su transformación en un espectáculo espectral (Zizek s/f⁸¹).

Argumento en el que el mismo autor ha visto una diferencia sustancial con lo que se consideraba el utopismo en el siglo XIX o principios del XX y lo que puede considerarse el utopismo actual, centrado en volver a dinamizar las fuerzas de la historia. Señala Zizek que:

Hasta la llegada del posmodernismo, 'utopía' era el esfuerzo por romper con el tiempo histórico y entrar en otra dimensión atemporal. Con la coincidencia en la era posmoderna del «fin de la historia» con la total disponibilidad del pasado en memoria digital, en esta época en que VIVIMOS la utopía atemporal como una experiencia ideológica diaria, la utopía se convierte en una añoranza de la

⁸⁰ “Novelas como *Utopía* de Tomás Moro, *La Nueva Atlántida* de Bacon, etc... han sido estudiadas para la historia del desarrollo de la crítica política, pero un aspecto de los más interesantes de ver es su característica de reflejar inconscientemente las aspiraciones más elementales y profundas de los grupos sociales subalternos, incluso de los más bajos, aunque fuese a través del cerebro de intelectuales dominados por otras preocupaciones. Gramsci. *Cuadernos de la Cárcel*. 2001:184.

⁸¹ **En el artículo *Matrix* o las dos caras de la perversión, Zizek indaga en toda una serie de películas que desarrollan este argumento.**

Historia Real en sí misma, de la memoria, de retazos del pasado auténtico. La utopía es pues el esfuerzo por salir de la cúpula cerrada al hedor y la decadencia de la cruda realidad. Matrix exprime esta inversión combinando la utopía con la distopía: la realidad misma en que vivimos, la utopía intemporal que escenifica Matrix está orquestada para que podamos ser reducidos a una condición pasiva como meras baterías vivientes que proporcionen a Matrix energía.

Por otra parte, películas como *Doce monos* (Terry Gilliam, 1995) incorporan en su trama las acciones y planteamientos de los grupos de liberación animal (*Animal Liberation Front* ALF), en la que un colectivo animalista es sospechoso de planear la extinción de la raza humana, la que finalmente es planeada dentro de un laboratorio de una gran corporación. O la película española *¿Por qué se frotran las patitas?*, (Alvaro Beniges 2006), en la cual, en un día, el protagonista es abandonado por su mujer y por su hija: la madre se va a vivir a una casa ocupa y la hija se enamora de uno de los ocupas. Los que cumplirían aquí el papel de lo que está ahí para recordar lo frágil y lo inestable de las seguras vidas que se construyen; adoptando la figura actual del *otro* que puede poner en cuestión o subvertir el orden, en este caso familiar, en el cual se vive.

Para el caso latinoamericano actual y sus representaciones de los anarquistas, solo podrían considerarse algunas películas de Rodolfo Arístaraín (especialmente *Un lugar en el mundo*, 1992) y Diego Arsuaga (*El último tren*, 2002) de Argentina y Uruguay. En las que se exponen los referentes antiautoritarios y anarquistas desde las visiones de antiguos militantes e inmigrantes de la guerra civil española, creando situaciones cargadas de nostalgia y romanticismo. Pero en relación con la producción audiovisual en general, además de una serie de interesantes documentales que, a nivel mundial, refuerzan las posiciones y las críticas libertarias⁸², debe anotarse que en nuestros contextos esta se basa en algunos trabajos documentales, la mayoría de ellos históricos, especialmente los de Argentina y Uruguay⁸³, que relatan las experiencias organizativas y las estrategias expropiadoras de los anarquistas de mediados del siglo XX. Mientras que en Chile se ha producido un documental acerca de la experiencia de la casa ocupada *La Marraketa* (Conejera 2006), trabajo de titulación de una realizadora audiovisual que permite apreciar las posiciones de los y las ocupantes de ese centro social.

La producción audiovisual desde los mismo colectivos, en Chile se da solo en una experiencia, la producción de la revista digital *Sinapsis*, trabajo de gran calidad técnica y de contenidos que ya tiene 6 números y que se relaciona también con experiencias de ocupación. En el que se han incluido también la revisión de algunas iniciativas libertarias de Argentina y Uruguay. Y en Argentina, dentro de lo que me ha sido posible conocer,

⁸² Ver *La cuarta guerra mundial* (Rick Rowley, 2003); *Surplus, consumidores aterrorizados* (Eric Gandini 2007), *La Corporación* (Jennifer Abbott 2003) que expone, entre otros muchos daños y abusos, como los grupos de empresas se apoderaron de los derechos originalmente elaborados en Estados Unidos para los ciudadanos (Derechos civiles), *Zeitgeist* (Peter Joseph 2007), *Wal-Mart, el alto costo de los precios bajos* (2005), etc... Muchos de ellos disponibles en Kuodomo.info. O bien para la documentación del movimiento altermundialista ver, por ejemplo, *Democracia en las calles* (2000), acerca de las movilizaciones en Seattle o *Vamos a iluminar la oscuridad* (2008) relativo a las revueltas en Grecia en Diciembre del 2008, *Okupa* (2004), sobre la ocupación en Barcelona. Mientras que a nivel más local pueden revisarse *Octubre Negro en Oaxaca* (2006), *Neoliberalismo en Entre Ríos* (Argentina 2003), el video *Celco en Mehuin* o *Claudia en el corazón* (2007). Todos disponibles en www.documentaleslibres.blogspot.com

⁸³ Fernández, Leonardo (2005) *Anarquistas, parte 2, Argentina. "Mártires y vendedores"*. Martínez, Virginia (2002) *Acratas, Anarquistas expropiadores en el Río de la Plata*. Uruguay.

en los actos de actos de conmemoración de los asesinatos del puente Puyrredón⁸⁴, la noche anterior a la masiva marcha del 2004, pude ver los *videos poéticos* del colectivo *La Karavana*, exhibidos antes de que tocara el grupo musical del colectivo y mientras se repartía una pequeña edición con las letras del grupo, poesías e informaciones acerca de la situación de una comunidad indígena de Santiago del Estero. En una demostración de un trabajo artístico, plástico y musical, muy bien complementado con el trabajo de contrainformación y difusión de ideas, sin llegar a ser propagandístico pero siempre con contenido.



Foto 8

En Argentina y Chile, la actividad de muchas casas ocupadas o centros sociales libertarios se enfoca a la difusión de documentales y películas y algunas de ellas mantienen videotecas donde se puede consultar el material. Dentro de la difusión audiovisual son de rigor títulos como *La Patagonia Rebelde* (Héctor Olivera 1974), *La estrategia del caracol* del colombiano Sergio Cabrera, *Tierra y libertad* (Kean Loach 1995) y *Sacco y Vanzetti* (Giuliano Montaldo 1971), además de documentales sobre la situación del pueblo mapuche en ambos países, como el video del conflicto de Bennetton con las comunidades mapuches en Argentina, además de las agudas películas de Chaplín. También en Argentina, la casa ocupada *La Gomera* difunde cine latinoamericano, *cine documental con debates* y un ciclo para niños que se anuncia con la imagen de la manifestación de un pequeño piquetero; todo apoyado con el material de la Videoteca de Corrientes 1555. Mientras que en la casa ocupada de *Cucha-cucha* (Cucha-cucha 2452, Paternal), funciona la Iniciativa no comercial de Artes Audiovisuales (I.N.C.A.A que remeda la sigla del oficialista Instituto Nacional de Artes Audiovisuales).

Otros medios

Existen muchos colectivos que utilizan la Internet para difundir sus actividades, establecer lazos y coordinar actividades, y la existencia de este medio puede ser un factor para que muchos grupos no editen en papel los contenidos que sí difunden en la red. Pero la

⁸⁴ En los que el movimiento de trabajadores desempleados (MTD) y recuerda el asesinato, por parte de la policía, de Darío Santillan y Maxi Kostegui, durante una protesta realizada en Junio del 2002.

existencia de estos *e-zines* y de una larga lista de interesantes sitios de *mediactivismo* es algo que sobrepasa los objetivos y medios de este trabajo y solamente se asoma en los talleres de software libre que realizan algunos centros sociales okupados, por lo que aquí me limitaré a exponer un caso emblemático de utilización internacional de la red para la difusión independiente de noticias de interés de los colectivos libertarios: el canal de noticias *Indymedia*. Red que surge el año 1999 como medio de coordinación y contrainformación de las movilizaciones contra la cumbre de Seattle. Su organización se basa en el trabajo voluntario de activistas de cada país en el que se encuentra (Prácticamente todo el mundo), y es un lugar de información muy concurrido por los colectivos de Chile, Argentina y Uruguay. Incluso, en este último país, la organización de la versión local de *Indymedia* comparte local con el ateneo *Heber Nieto*.



Indymedia ha sido premiado por organizaciones de periodistas y de Derechos Humanos en Brasil (*Medalha Chico Mendes*) y México (*Premio Nacional de Periodismo*). Y, quizás por lo mismo (su efectividad en la denuncia), ha sido víctima de ataques policiales, allanamientos y robo de equipos, además del asesinato de uno de sus reporteros (Brad Will) en las manifestaciones de Oaxaca (México) el año 2006.

La imagen de *Indymedia* que se muestra aquí proviene del fanzine *Ideacrata* (Chile) y es un llamado a apropiarse de la actividad mediática a partir del uso de estos canales independientes; apropiación graficada en esta joven, casi niña, cuya sonrisa cómplice demuestra la confianza en sus capacidades de denuncia o contrainformación. Algo en lo que, a través de canales de información como este, puede aportar cualquier observador crítico, con una cámara digital o sin ella.

Otro medio de comunicación utilizado por colectivos es la radio. Lo que muchas veces se realiza ligándose al trabajo de contra información de radios comunitarias y, dentro de lo que conozco, sólo en un par de experiencias de manera directa y abierta, a través de un programa emitido por la señal abierta. La primera de estas experiencias se dio a principios de la década del 90, en la Radio de la Universidad de Santiago de Chile. Se

⁸⁵ Ver *Mediactivismo (activismo en los medios) mapa internacional y manual de uso*. Mateo Pasquinelli (curador). Disponible en sindominio.net/afe/dos_mediactivismo/

trataba del programa *Próceres Sudácas*, realizado por Claudio Gutiérrez y Roberto Caba, quién también editaba el fanzine *Intoxicación social*. Esta experiencia es el programa Ni casco ni uniforme (López 2001: 8). La otra experiencia es el programa *Ni Casco Ni Uniforme*⁸⁶

, la única iniciativa de radiodifusión abierta que mantiene hoy en día un colectivo de orientación anarquista. Una iniciativa del colectivo antimilitarista del mismo nombre, que además distribuye una publicación de la WRI “Internacional de resistentes a la Guerra”, en un trabajo que, al menos por parte de uno de sus miembros, que participó también en el fanzine *El duende negro* (encontrado en la fanzinoteca de casa I@s_gat@s. Cordoba, Argentina), viene de 1998. Colectivo que complementa su trabajo radial con la realización de talleres, entre los que destacan los talleres de *asambleismo*, *autogestión*, *antimilitarismo* y *erótica antimilitarista* (Sinapsis N3 octubre 2007).

⁸⁶ Emitido por Radio Tierra (1300 AM) los sábados a las 14:00 horas.

Parte 3

Colectivos libertarios y movimientos sociales

Libertarios y movimiento indígena

Dentro de las alianzas que han establecido los colectivos libertarios con otros movimientos sociales, destaca sin duda su afinidad con la lucha de los pueblos indígenas latinoamericanos y particularmente con el pueblo mapuche en los ambientes libertarios argentino y chileno, en los cuales son temas recurrentes la denuncia de los atropellos a los derechos de las comunidades y el llamado a la solidaridad y la conciencia públicas⁸⁷.

En las experiencias históricas del anarquismo latinoamericano, se registran ciertas afinidades y proyectos entre los anarquistas y las corrientes indigenistas⁸⁸. Mientras que, por otra parte, desde su vertiente contracultural y la tendencia anti occidental y anti ortodoxa de esta, se explicaría también una cercanía entre los planteamientos libertarios y las vivencias espirituales e intelectuales de las culturas precolombinas⁸⁹. Sin embargo, lo que se expondrá a continuación es, por una parte, una identificación que supera lo que puede ser el romanticismo que idealiza la vida de los pueblos precolombinos o las tradiciones espirituales no occidentales; a la vez que no se encuentran lazos explícitos entre esta afinidad de los actuales colectivos y las experiencias históricas del anarquismo latinoamericano y el indigenismo.

Lo que se aprecia es más bien la conciencia de un genocidio y la definición de enemigos comunes: el Estado y el capital; a la vez que la práctica de actores de ascendencia mapuche que han sido socializados en contextos urbanos. Ya que aquella solidaridad entre movimientos sociales se suma a la vivencia de la marginalidad que han tenido las nuevas generaciones de niños y jóvenes mapuches en las periferias de las ciudades. Convivencia que ha tenido como resultado la socialización de jóvenes mapuches en las estéticas y formas expresivas cercanas al mundo libertario. Una situación que también han experimentado jóvenes de otras etnias latinoamericanas, como el caso de las comunidades Otomí de la periferia de la ciudad de Toluca, México. En esta región, desde la década del 80, se habría gestado una “movida punk” muy marcada por la experiencia del gueto, que comenzó con una identificación basada en la apariencia para luego incorporar una acción basada en la autogestión de los espacios. Llegándose más adelante a la incorporación de

⁸⁷ Desde organizaciones argentinas como la Biblioteca José Ingenieros, el periodista Hernán Escandizo publica y trabaja en los temas de la “persecución de los Mapuches”. Mientras que en actividades del Colectivo Anarkopunk de Buenos Aires se difunden materiales audiovisuales que relatan el conflicto entre las comunidades mapuches y la empresa Bennetton, por ejemplo.

⁸⁸ Junto con la organización obrera, los anarquistas peruanos de las primeras décadas del siglo XX, vieron en ciertas instituciones indígenas, como el trabajo en común y el trueque de productos, un “potencial de redención en la misma realidad indígena” (Leibner 1994); Ver también Kapsoli, Wilfredo *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*.

⁸⁹ Debe considerarse también que las subculturas de las que se nutren los colectivos libertarios están relacionadas en su origen con migraciones desde las colonias del tercer mundo hacia las metrópolis; como señala Hebdige a propósito de la música negra en Estados Unidos y de la estrecha convivencia de los jóvenes proletarios ingleses y los inmigrantes de las colonias antillanas (Hebdige 2004).

“elementos que en su origen incluso consideraban antagónicos: el orgullo del origen indio a través del rescate de la lengua y la reivindicación de la noción de comunidad como un espacio propio (el gueto)”, en un proceso en el cual el mismo imaginario punk habría usado la noción de gueto para “replantear el papel ideológico de la comunidad y convertirla en un espacio reivindicativo” (Jiménez 2004:22-25).

En el caso chileno, existe un importante número de población mapuche asentada en las grandes ciudades⁹⁰. Y en esa vivencia urbana, se ha señalado, se experimentan importantes procesos de autoidentificación que llevan a que “*las organizaciones reflejen la problemática de una nueva expresión urbana de la identidad indígena*”, en la que se mezclarían elementos de la comunidad rural y las nuevas experiencias y hábitos adquiridos en la ciudad (Aravena 1999:171-175). Por lo cual debe reconocerse y valorarse la existencia de una cultura mapuche particular (la urbana), que si bien establece una continuidad con el ámbito rural, también tiene elementos específicos (Campos 2008:359), dentro de los que deberán situarse las manifestaciones subculturales asumidas por los descendientes de los antiguos migrantes⁹¹.

Debe considerarse, entonces, la influencia en los jóvenes descendientes de los indígenas que migraron a la ciudad y se asentaron en los suburbios de Santiago, el hecho de que, ya desde el año 1991, el medio libertario apareciera como prácticamente un “portavoz” del discurso reivindicativo mapuche en el medio urbano, convirtiendo fechas emblemáticas, como el 12 de octubre, en fechas de movilización y agitación y dedicando números especiales en sus publicaciones al conflicto entre el Estado chileno y el pueblo mapuche (López 2001: 80). Mientras que ya a mediados de los años 90, se encuentran grupos de rock formados por jóvenes mapuches urbanos como Oscar Huenchunao, bajista del grupo Pirulonko, *mítica banda de rock mapuche que escupía la rabia y el descontento de nuestra generación -mitad campesina, mitad urbana- en recitales autogestionados, manifestaciones políticas y jornadas de protesta de diverso tipo*⁹².

Para dar cuenta de esa experiencia de mapuches urbanos en los barrios periféricos de Santiago, el poeta y obrero David Añiñir inventa la palabra “*mapurbe*”. Con la cual describe la realidad del “*piño*” de jóvenes mapuches criados en la urbe frente a los mapuches de

las comunidades⁹³ :

Mapurbe, nace por molestar un poco a otros peñis que decían que porque uno es de la ciudad es menos mapuche o no es mapuche... después nace “mapunki”...⁹⁴

⁹⁰ Un 64% de los indígenas vivirían en el medio urbano, Chenard 2006, citando cifras del INE 1992; mientras que un 30 % de la población mapuche viviría en Santiago. Antileo 2007, en base a INE 2002. .

⁹¹ Se ha señalado que una de las instancias más significativas para la vivencia identitaria del mapuche urbano son las organizaciones culturales y políticas, a través de las cuales los mapuches urbanos se conectarían con las practicas culturales colectivas que los motivan a identificarse con el destino de “su” pueblo. Chenard 2006; Campos 2008; Aravena 1999; Antileo 2007.

⁹² Pedro Cayuqueo. *Azkintuwe*. Jueves 26 de mayo de 2005.

⁹³ Existe un debate en torno a la validez de la categoría de “mapuche urbano”, referido sobre todo a la posibilidad de que la distinción entre rurales y urbanos sea usada para dividir al movimiento, o bien para establecer una discontinuidad en el proceso histórico al que ha estado sometido el pueblo mapuche. Ver Antileo 2007. Mientras que muchos de los intelectuales mapuches que participan de este debate, establecen la necesidad de que los mapuches que han sido expulsados de su territorio y viven en las ciudades (la diáspora) se involucren activamente en la problemática territorial (Marimán, Quilaleo, Naguil, entre otros. Ver Antileo 2007).

⁹⁴ *Entrevista Simón Añiñir. Trabajador social y activista mapuche.*

La población de Cerro Navia en la que se gestó esa experiencia proviene de un antiguo campamento en la orilla del río Mapocho, que lleva por nombre población *Colo- Colo*, (*pero no por el cacique, sino por el equipo de fútbol*). En esta vivencia del campamento, los niños y jóvenes mapuches eran “*los indios, los negros, los cabeza de palo*”, los marginales de la marginalidad. La búsqueda de esa especificidad, que es más que urbana, que es marginal, doblemente marginal (del gueto y de la etnia), pero al mismo tiempo portadora de una dignidad rebelde, lleva entonces a la derivación del *mapurbe* al *mapunki*. El *piño* del que formaban parte los hermanos Añiñir eran los *Odiocratas*, (en un comienzo *indiocratas*) y junto con trabajar en grupos de rock y en la organización de peñas, el año 1995 editan el libro *Mapurbe*⁹⁵, de David Añiñir, “*lo imprimimos y lo cortamos, así a pulso...*”. Generando un referente que es usado también en territorio mapuche argentino (Puelmapu) :

Como en los cinturones mapuches en los barrios altos de Bariloche y otras ciudades. Hoy escenarios de un lento pero firme proceso de autoafirmación comunitaria por aparte de muchas agrupaciones mapuches, de gente de 30, 40 años, y otras de gente de no mas de 25 que habría encontrado su lugar de participación política y rescate de la identidad en movimientos músico contraculturales como el punk y el heavy metal⁹⁶ .

La antropóloga Laura Kropff ubica el comienzo de este movimiento de mapuches punk a principios de los 90, pero en las provincias patagónicas el hito fundamental fue el censo del año 2001, que por primera vez incorporó dentro de las preguntas una variable indígena, una pregunta sobre el autorreconocimiento. Como hay una tradición de ocultamiento y negación de la presencia indígena en Argentina, era difícil responder a un censista, un funcionario, que venía a preguntar si se consideraban de origen indígena. A partir de ahí los jóvenes empezaron a decir que hay que plantear la presencia y reconocerse⁹⁷.

Al igual que en el caso mexicano, para los jóvenes mapuches de las provincias argentinas en territorio mapuche, los estilos tendrían la función de permitir “tomar conciencia”. Son señalados como *expresiones nacidas en el seno de los suburbios como manera de ataque al sistema impuesto, que en un primer momento nos han hecho tomar conciencia de la realidad en la que estamos inmersos*⁹⁸. Es así como el origen de muchos de los colectivos heavy punk mapuches se encuentra en los recitales, los que han permitido contarse las experiencias de migraciones por desplazamientos del campo que sufrieron sus padres. Permitiendo así, un proceso de identificación colectiva que muchas veces va desde las subculturas hacia el reconocimiento o descubrimiento de la identidad indígena: “*Tu identidad, que era inicialmente ser un punky, se agrandó más...(comenzando la) ...reivindicación de historias de resistencia desde la apreciación de un desplazamiento generalizado e histórico*”⁹⁹. Este hecho de que los jóvenes mapuches fueran primero parte de un estilo contracultural, se explicaría también por la invisibilidad de la cultura en

⁹⁵ Actualmente presentado también en un montaje teatral.

⁹⁶ ***Hoy es el futuro, n 8 año 4.***

⁹⁷ Andrea Ferrari *Un movimiento indígena joven en las ciudades del sur. Los mapuches punk*. Página 12. Buenos Aires, Domingo 24-Abr-2005.

⁹⁸ Fanzine *Tayñ Weichan*. En *Hoy es el futuro, n 8 año 4.*

⁹⁹ *El Mapurbe*. En *Hoy es el futuro, n 8 año 4.*

los medios urbanos: *Hoy es diferente*, señala Simón Añiñir, *los cabros chicos se crían con la música, con la cultura, antes era algo que uno descubría después.*

Como todo debate por la identidad, las manifestaciones identitarias de estas nuevas generaciones de mapuches, que han asumido una identidad descontinuada por los efectos genocidas de la represión y la discriminación, son también cuestionadas por otros mapuches y forman parte de un debate interno que se manifiesta en las experiencias que he recogido y en aquellas que se relatan en las publicaciones. Laura Kropff observa que:

Mucha gente rechaza esto, se sienten molestos cuando ven chicos que usan cresta y andan con una campera con un kultrún o una consigna mapuche. Al menos desde mi punto de vista eso genera un aspecto positivo: analizar las condiciones históricas en que hemos vivido, que hacen que hoy la identidad surja de distintas maneras y poder discutir qué significa ser mapuche hoy. Alguna gente evalúa que este movimiento juvenil lo que hace es transformar negativamente la identidad mapuche, pero por usar tachas o pelos largos uno no la está desvalorizando. Es al revés: estos espacios contraculturales les permitieron a muchos jóvenes conocer su identidad.

Dentro del debate interno, algunos testimonios separaron el hecho de compartir aspectos de las expresiones subculturales de lo que sería una identidad más profunda, la mapuche:

Escuchamos todos los días heavy y punk (señala Pagi, de Neuquén), pero eso no hace que cambiemos para que seamos “mapuche punk”. Creo que un mapuche no se tendría que reconocer como punk o heavy, porque estas perdiendo tus valores, tus principios, tu identidad. No estas reconociendo tu identidad. O sos argentino o sos mapuche, o sos punk o sos mapuche. Siendo mapuches lo tenemos todo, valores, principios, un nombre, un ordenamiento de nuestra vida... No puedes ser dos cosas a la vez, ser ambiguo...

Mientras que otros destacan la necesidad de reconocer las nuevas identidades como parte del proceso histórico de la cultura:

Sé que le puede costar a mucha gente nuestra acá, a los mayores inclusive, un choque. Pero también entiendo que uno no se puede plantear ninguna reconstrucción sería sino se pone a pensar minimamente como quedamos después del despelote que significó la invasión del Estado chileno y el Estado argentino.

Lo que implica valorar las funciones de los nuevos referentes urbanos, no para simplemente incorporarlos al proceso de reconstrucción identitaria, sino quizás para entenderlos como un arma de lucha. Como señala otro de los entrevistados en *Hoy es el Futuro*, entender el Punk como *armas que adoptamos como lo hicieron nuestros mayores con el caballo.*

Algunas experiencias de discriminación en las mismas comunidades han sufrido también jóvenes mapuches de la capital chilena, pero luego han visto a jóvenes de las mismas comunidades asumiendo los estilos que antes rechazaban. Simón Añiñir valora el apoyo y las experiencias de los colectivos, pero también comparte conmigo hitos en su participación y en su experiencia identitaria:

A la movida punk rock le falta trabajo en serio. Hay mucha rabia y se expresa, pero el trabajo continuo hace la diferencia... las protestas, el 12, pero los otros días, la participación, eso es lo más importante. Desilusionado de esta movida luego de la muerte de un cabro en una de las tocatas... Ahí empecé a trabajar

en otras cosas, a acercarme más y darme cuenta que ante todo soy mapuche... Se puede ser mapuche punk, mapuche de cualquier tendencia, pero primero mapuche, lo demás es parte de un estilo, hay mapuches de izquierda, de derecha... Pero uno es mapuche... pero también mapuche de la ciudad, porque le han pasado cosas. Para mi ser mapuche se trata de participar en la lucha del pueblo mapuche, desde donde se es.

Vemos, entonces, como para algunos mapuches urbanos la lucha debe darse desde los lugares a los que se pertenece. Pero para otros mapuches criados en la urbe, así como para algunos libertarios simpatizantes de la causa o emparentados con mapuches, es también válido participar directamente en las recuperaciones de tierra que se efectúan desde algunas comunidades. Es lo que han hecho algunos de los activistas mapuches que han sido muertos por la policía en las manifestaciones y recuperaciones de tierra, algunos de los cuales pertenecían también a los estilos contraculturales ligados al mundo libertario, entre ellos el joven Matías Catrileo. Aunque es incierto el hecho de por qué se ha dado esta coincidencia: ¿Por un mayor atrevimiento de los mismos mapuches libertarios en las acciones de recuperación de tierras? ¿Por una identificación policial como libertarios o como “afuerinos” en las comunidades, que los habría hecho blancos predilectos de las armas del Estado?. Las acciones en que aparentemente fue asesinado Catrileo no permiten saber si existía alguna identificación especial del nuevo comunero libertario por parte de las policías, mientras que su atrevimiento era el mismo que tenían los demás comuneros que ingresaron al terreno custodiado, por lo que tampoco se podría suponer a priori una actitud especial de parte de un punk. Como parte de las organizaciones que apoyan desde Santiago la lucha por la tierra y por la liberación de los dirigentes y activistas encarcelados, Simón Añiñir reflexiona que:

El mundo mapuche es como esta mano, uno puede ser una parte (un dedo) y actuar de una forma, pero si los demás no lo hacen, o actúan al revés... entonces hay que crecer, convencer, concienciar... Nadie sirve preso...

Considerando las valoraciones de autogestión y autonomía que poseen los colectivos libertarios, no es extraño ver que los jóvenes mapuches urbanos que se acercan a los estilos musicales y estéticos de los nuevos anarquistas, participan también en la reconstrucción de su identidad desde las organizaciones más politizadas y autonomistas. Las que, según se registra en la literatura, se caracterizan por *una activa participación de población joven (nacidos en la ciudad) y adulta (migrantes y nacidos) muchas veces con formación profesional* (Antileo 2007).

A partir de las experiencias revisadas, podemos mensurar, entonces, la influencia de los estilos contraculturales o libertarios dentro de los mecanismos urbanos de la etnicidad mapuche. Entendiendo este proceso de etnicidad como la actuación de lo étnico, como parte de un proceso de diferenciación o contraste que se da precisamente en una situación de interculturalidad y tomando las imágenes desde el *universo que un pueblo tiene a su disposición* (Campos 2008:355), puede apreciarse la actuación de lo subcultural como un referente que facilita la articulación de la diferencia como una virtud y una potencia, una afirmación que dignifica y permite valorarse como un *Otro* que posee derechos. Preparando el camino para la identificación con la causa de un pueblo y para la conciencia misma de pertenecer al pueblo mapuche, así como orientando la participación hacia las organizaciones más políticas y autonomistas. Organizaciones que reconocen y valoran la importancia de la proyección de la identidad étnica en términos de elección y de reivindicación política (Aravena 1999: 175).

Las orgánicas

En este trabajo se han pretendido abordar los planteamientos de los grupos libertarios que se organizan en colectivos, grupos autónomos que se forman sobre la base de la afinidad entre sus miembros pero también a partir de un proyecto o actividad compartida. Sin embargo, en el ambiente libertario en el que se desenvuelven estos colectivos, existen inquietudes acerca de otros tipos de organización, que han sido abordadas en partes de este trabajo y que han sido motivo de discusión y análisis dentro de las caracterizaciones que se han hecho del ambiente libertario. Por lo cual, se realizará a continuación una revisión de las relaciones que se dan entre los colectivos y algunas de estas organizaciones libertarias y anarquistas.

En términos organizativos, se ha señalado para Chile que las actividades libertarias podrían dividirse en aquellas que se constituyen en *Organizaciones* o pretenden establecer *Coordinadoras* y las iniciativas más informales que realizan un trabajo de colectivo y centrado en tareas o temáticas específicas. Sobre todo desde la década de 1990 y muy ligado a los entornos universitarios, se habrían producido intentos de formar coordinadoras anarquistas y un Congreso de Unificación Anarco Comunista. Uno de esos intentos de coordinación nació de las reuniones de un antiguo militante anarquista (Ego Aguirre) y un grupo de punks, pero habría fracasado debido a las diferencias de concebir el anarquismo (Del Solar y Pérez 2005: 280). Algo posterior a esta experiencia, el Congreso de Unificación Anarco Comunista pretendían religar en anarquismo a una actividad propiamente política destinada a formar organizaciones revolucionarias que trabajaran en el mundo popular. Diferenciándose de los grupos que se dedicaban a la propaganda, a la violencia callejera y a la contracultura y considerando una aberración, por ejemplo, que los colectivos estuvieran concentrados en sus *okupas* mientras “el pueblo” intentaba defender tomas de terreno (Quiroga 2005).

Al parecer, estos intentos de organizaciones y coordinadoras se han remitido a los ambientes universitarios y se han agotado también en estos, no registrándose en la actualidad en Chile intentos significativos de formar organizaciones estrictamente políticas, y concentrándose las actividades libertarias en el trabajo independiente de grupos e individuos. Los que presentan muchas características comunes y realizan también actividades en conjunto en las que se apoyan mutuamente, pero no se organizan en una instancia mayor y diferente que la de los propios grupos. Mientras que para los casos de Argentina y Uruguay, la diversidad de colectivos libertario, ateneos y bibliotecas, coexiste con las figuras de las Federaciones (FORA, Federación Obrera Regional Argentina, FLA, Federación Libertaria Argentina, OSL, Organización Socialista Libertaria y OAR, Organización Anarquista de Rosario). Diversidad que en parte hemos visto reflejada en la actividad editorial, que muestra a las organizaciones editando periódicos y a los colectivos más preocupados de la edición de fanzines y libros. Esta convivencia se aprecia como muchas veces distante, lo que podría explicarse por la historia del comportamiento de algunas federaciones; un miembro de la Biblioteca José Ingenieros nos señala su versión de esta historia y aprovecha de compartir su opinión sobre las dinámicas entre los actuales grupos libertarios, señalando que:

Durante muchos años, por suerte ya no, la gerontocracia que manejaba la FLA estaba considerada la derecha dentro del movimiento Anarquista, muy autoritaria... Los de la FORA siempre se manifestaron separados de todos. Era un grupo colectivo que actuaba en forma individualista, era muy loco, no lo querían hacer con nadie, ellos solos, y así se formaron capillas y capillitas, era

una estupidez... y actualmente hay capillitas entre los jóvenes,... Esta bien que sean autónomos, está bien, pero no tirarse mierda en el periódico... dejen de joder.

Opinión que refleja que el hecho de no querer organizarse en instancias mayores que los propios colectivos quizás no es tan problemático como el hecho de que, teniendo objetivos y estrategias similares, los colectivos se comporten agresivamente entre ellos. Lo que finalmente dificultaría cualquier tipo de coordinación.

La realidad actual de la FLA, luego de un recambio generacional, habría pasado desde la consolidación de la Federación en los años 30-40, a una generación considerada intermedia, que *sostuvo* la organización, y luego una generación en la que habrían llegado sujetos diversos, que ahora se organizan sobre todo basándose en un tipo de organización que es la organización *de síntesis*, en la cual el criterio es de grupos de afinidad. Mostrándose la FLA como un grupo más dentro del ambiente libertario, no una instancia mayor y diferente a cada grupo, sino un grupo dentro de muchos. Lo que implica que, de alguna manera, "afiliarse" a la FLA puede ser visto como el subordinarse a la dinámica de otro grupo, antes que el unirse en una instancia de coordinación y solidaridad. Pero más allá de esta especulación, a juicio de algunos, la poca disposición a establecer instancias fijas de coordinación, puede deberse al momento que viven grupos que están recién surgiendo. Dentro de los sujetos diversos que legaron a la FLA se encuentran profesionales que, como Pablo, se acercaron a la Federación a colaborar en un trabajo específico. Quien describe la diversidad de grupos libertarios argentinos de la siguiente manera:

En este momento estamos en una etapa, que grupos están surgiendo, haciendo su experiencia, creciendo, construyendo su identidad, cada grupo esta trabajando por su lado y en algún momento creo que va a haber mas comunicación... después se cruzan un montón de cosas, de errores, de falencias de cada uno...es difícil esto de ensayar todo el tiempo también el ponerse de acuerdo, la construcción del consenso no es acostumbrado desde nuestras vidas, todo se maneja mas jerárquicamente, vos vas al trabajo y te dicen que hacer, vas a la universidad y te dicen que texto leer...ensayar un consenso continuo, sobre todo desde determinados principios, que tratar de mantener esos principios es toda una experiencia, es fuerte... Cada grupo tiene su momento, para ver cómo se relaciona con los demás, pero yo añoro el momento en que todos puedan discutir mucho más.

Para el caso de Montevideo, ya he señalado que la distancia existente entre los colectivos uruguayos y la Federación Anarquista Uruguaya se debe, en parte, al apoyo que esta organización le dio al régimen cubano; lo que se suma a la realidad actual, que al parecer refleja una organización centralizada y no una instancia que agrupe a iniciativas autónomas.

Además de esta diferencia entre los más "organizados", que para los anarcocomunistas implica una organización militante y con fines revolucionarios, y los colectivos que tienen trabajos específicos (editoriales, intervenciones callejeras, de arte urbano, casas ocupadas, actividades de autoformación, etc...), existen algunos debates que relativizan incluso el trabajo de contrainformación o agitación. Sobre todo desde el planteamiento de que es necesario concentrarse más en la propia experiencia creativa y autogestionaria que en las causas de lo político y lo público tal como están planteadas actualmente; Cuestionando también las reivindicaciones peticionistas de las manifestaciones callejeras. Opinión que se genera desde algunas comunidades y se manifiesta en artículos de algunos fanzines

argentinos¹⁰⁰. Para Pepe, del Ateneo *Heber Nieto*, esta oposición no resiste planes preconcebidos y depende de las situaciones particulares, manifestando que:

El problema no es fortalecerse en lo interno o estar detrás de causas en lo publico, el problema es como creces en lo creativo. Los zapatistas estuvieron 10 años en la invisibilidad antes de salir a luz, los cambios siempre se cultivan en la oscuridad, en la no visibilidad, por lo tanto no hay contradicción en eso. Son momentos distintos y hay que elegir los momentos; es claro que existen los “militontos”, que tienen necesidad de ir corriendo detrás de las causas populares para estar siempre ahí, también están los que se encierran para hacer la teoría del poder popular y elaboran mamotretos. Pero es cuestión de equilibrio, del momento.

Este “encierro” teórico es también parte de la crítica que se plantea desde algunas comunidades autónomas, las que de alguna manera se sienten actualizando realmente el ideal libertario en sus experiencias de organización productiva y directa; critica que podría formularse también desde las casas ocupadas, ya que realizan un trabajo de colectivización y autoformación que las acerca mucho al ejercicio de las ideas libertarias. Lo que se manifiesta en que ven a los colectivos editoriales o grupos dedicados a la discusión como ejecutores de una “*idolatría verbal*” en la que *escribir y diktar conferencias sobre el kambio social, es igual ke kambiar la sociedad.*

Al respecto, el mismo Pepe defiende la actividad teórica pero realiza también algunos alcances a esta aparente dicotomía entre pensamiento y acción:

Hay un pensador francés, que no es anarquista, Delleuze, que señala que pensar es ya cambiar, se piensa sobre la realidad concreta, y pensar es ya comenzar a cambiarla. Hace la diferencia entre realidades concretas, que para él es la única forma real de pensamiento, de la teorización, general. Pensar sobre como mantenemos este Ateneo, por ejemplo, significa ya entrar en movimiento de construir otro o modificarlo. El pensar es fundamental, no teorizar. La experiencia es fundamental, pero la experiencia sin pensar en esa experiencia... (no sirve de mucho).

Pero además de las estrategias en las cuales se decide incorporarse o no a las discusiones públicas sobre algunos temas. Existen también circunstancias que hacen que los miembros de los colectivos se concentren en sus relaciones más directas. Como comenta Pablo, de la casa *La Gomera*:

La realidad te pega una patá en la cabeza, porque pasan cosas que nadie hace nada y tampoco vas a estar ahí el héroe. Hay momentos en que es más conflictivo... y cuando es más conflictivo, te pega..., es cuando te metes en esta especie de submundo, te refugias ahí; no sé si esta bien, pero me parece que en ese momento es el único lugar donde te podes sostener un poco para reponer energía y poder seguir queriendo cambiar las cosas y aguantar otro golpe que pueda venir... No es que hay una política en función de eso, sucede. Si vos estas en dos lugares trabajando y ellos te desalojan, te procesan, te persiguen... es lógico que para resguardarte de eso tengas que juntar fuerzas y en el lugar que

¹⁰⁰ *Bisagra, Hoy es el futuro.* Artículos que critican el “activismo” como una manifestación esporádica e incorporada a los fetiches de la revolución y el propagandismo, que alejan a los grupos e individuos libertarios de la experiencia creativa autogestionaria. Ver *Críticas, autocríticas y reflexiones.*

encontrás esa energía que te falta es en tus propios compañeros, en las cosas que te sentís cómodo haciéndolas, es inevitable que suceda así. El tema es no quedarte en pequeñas islas como de satisfacción personal.

Por otra parte, en el anarquismo también existe un grado de validez para el individuo y su autodeterminación, por lo que muchas veces se señala, por ejemplo, que a las actividades se convoca a grupos e “individualidades”. Noción del individuo que, como vimos a propósito del lenguaje gráfico anarquista, lo plantea como espacio en el que finalmente se viven las contradicciones del sistema y en el que debe realizarse la liberación o autoemancipación, con colaboradores pero sin líderes¹⁰¹; pero que también reconoce las dinámicas concretas que se observan en los centros culturales y bibliotecas. En palabras de José Pinyol:

Lo que pasa que el fondo todo anarquista es un ser individual, es un anarco individualista, aunque no lo quiera reconocer... entonces en algunos eso tiene una preponderancia mayor y no quieren participar, y vienen para dar un apoyo tangencial o una charla, o a tocar a guitarra y después siguen con su actividad por su lado, lo cual no es malo, porque están haciendo uso de una libertad que es plausible... a veces las organizaciones coartan un poco al individuo, si vos entras a una organización, anarquista o lo que sea, siempre algo de libertad vas a perder, hay que tener conciencia de ello, hasta que punto yo puedo transar en mi concepto con relación a mi grado de libertad.

A partir de este criterio, considero que los colectivos son valorados dentro de la comunidad libertaria como una instancia que agrupa a individuos respetando su autodeterminación y los criterios de horizontalidad. Por esto no participan en Federaciones que operan como una “federación” de nombre, mientras en realidad se comportan como una organización que establece grupos para tener “presencia” en poblaciones o en entornos laborales. En este sentido, quizás es válido no abandonar las pretensiones de establecer instancias organizativas mayores que permitan sumar fuerzas para tareas específicas, pero satisfacer las actuales demandas de los colectivos, estas deben ser organizaciones a las que concurren, con motivos de unidad y coordinación, grupos que mantengan su trabajo puntual y basado en sus propias necesidades y las de sus entornos. Además de instancias que no pretendan institucionalizarse, que no se defiendan a muerte del paso del tiempo ni caigan en las dinámicas de cooptación para mantener un nombre y una historia, sino que, como una coordinadora, respondan a necesidades concretas y estratégicas y respeten la diversidad de los que eventualmente concurren a ellas. En este sentido, existen algunas autocríticas a la tolerancia dentro del ambiente libertario, que más allá de estas coyunturas y de la validez que pueda tener el no generar instancias mayores a las de cada grupo, perciben que no es posible ni siquiera el diálogo o la discusión sin peleas, lo que es ciertamente preocupante dentro de grupos que presentan objetivos, o al menos enemigos, comunes.

Parte de estas críticas van unidas a una reflexión que también consideran la carencia de movimientos o instancias que, dentro de la sociedad, generen la necesidad de coordinarse para lograr determinados objetivos:

Se habla de diversidad, al anarquismo a veces la diversidad todavía no llega; todavía en el sentido que no se la acepta... y estamos descoordinados, no es un defecto, puede ser incluso una virtud. Lo que pasa es que no pasa nada y eso no

¹⁰¹ Porque hace 30 años atrás el uno andaba perdido en la masa, y parte de lo que descubrimos con lo que paso es que el uno si importa, que la masa se hace del uno. Una línea es una sumatoria de puntitos, y esa línea puede ser mas fuerte, mas débil, depende de cómo se relacionen esos puntos, entonces yo rescato el valor del individuo, pero como colectivo. Antonio Kadima.

es culpa de que los anarquistas estén descoordinados sino que en la sociedad no pasa nada. Los anarquistas... no podemos llevar la cruz de que nosotros tenemos las ideas justas y tenemos la obligación de llevar esas ideas justas a la sociedad para cambiar el mundo, eso es una cruz inllevable y no es así además.
(Pepe)

Opinión que es bastante crítica con los mismos entornos libertarios, distinguiendo la posible virtud del trabajo autónomo de la intolerancia que a veces se daría entre los grupos. Sin embargo, esta opinión también involucra acertadamente en la discusión las relaciones del anarquismo actual con sus entornos y los movimientos sociales en los que podría encontrar una instancia para realizar sus objetivos, instalando el estado de movilización social como una condición para la movilización de los mismos colectivos. En el siguiente apartado se exponen algunas situaciones en las que los colectivos comparten intereses y algunas experiencias con otros movimientos sociales.

Las relaciones con otros movimientos

Parte de los objetivos que se ha planteado este trabajo ha sido apreciar las relaciones que las manifestaciones y los referentes libertarios tienen con otros movimientos sociales. Relaciones en las que se aprecian muchos intereses en común en términos de temáticas pero también muchas diferencias entre las estrategias y los alcances de las protestas. En principio, debieran excluirse de este análisis las relaciones del entorno libertario con los grupos marxistas, ya que estos podrían ser considerados más un movimiento político que un movimiento social¹⁰². Sin embargo, sus comunes aspiraciones socialistas y el encuentro en el trabajo poblacional (Argentina), así como algunos trabajos que establecen un vínculo de origen entre los actuales colectivos libertarios y algunos actores desencantados de la izquierda postdictadura (Chile), justifican y requieren que estas relaciones sean tratadas. Lo que se hará al final de este apartado.

Para comenzar, puede señalarse que, para el caso chileno, se ha apreciado que en el movimiento estudiantil secundario que se movilizó en Chile desde el 2001 y luego con fuerza el 2006, muchos de sus líderes se formaron en talleres de ideología y estrategia libertarias, lo que habría influido en la confianza en las estrategias de acción directa y en el hecho de que los dirigentes apelaban constantemente a la Asamblea como instancia resolutoria. Lo que en parte llevó a que las movilizaciones fueran seguidas de cerca por el ambiente libertario y publicadas en medios libertarios como el Argentino y el Uruguayo (*En la Calle; Barrikada*). Hay aquí un trabajo de *autoformación* de largo plazo, realizado por los colectivos desde actores de las editoriales y apoyado por algunos centros culturales autónomos. En un área considerada clave para disputar la hegemonía del capitalismo y en la que, según reflexionan algunos entrevistados, la ideología libertaria ha introducido varios planteamientos a lo largo de la historia.

Bastante expuesta ya en este trabajo, la situación en Argentina el año 2001 es un ejemplo recurrente, en las entrevistas realizadas, para exponer los posibles aportes del anarquismo a la población movilizada. Pensamiento libertario que en ese caso habría actuado como una reserva histórica de estrategias organizativas alternativas al capitalismo, a la cual recurren los movimientos. Comenta Pablo que:

Acá, el 2001, surgieron muchos grupos, se produjo una crisis de la representación y se formaron Asambleas Populares; Dónde el Anarquismo tiene

¹⁰² Debido a sus aspiraciones estatales y a su incorporación en la política partidista.

mucho que decir... la gente empezó a decir, “bueno, estos tipos hacían las cosas de esta manera, que es como nos estamos planteando hacerlo: las asambleas, las fabricas, autogestión económica también”, y a partir de eso han surgido grupos, algunos han madurado, otros han desaparecido, algunos ya tienen años, experiencia...(Pablo, FLA).

Sin duda, otro de los movimientos que implementa estrategias relacionadas con el referente anarquista, como la acción directa y las movilizaciones de protesta simbólicas, es el movimiento ecologista. Inquietud que hoy en día prácticamente monopoliza la atención en términos de los necesarios cambios socioculturales para un mejoramiento de la calidad de vida e incluso de la sobrevivencia y manutención de la diversidad de vida, también está arraigada en la crítica libertaria. Pero desde esta perspectiva, el problema se afronta con la particularidad de ser una crítica global al sistema productivo y de relaciones humanas. Critica a las relaciones que se extienden a las relaciones que se establecen entre los seres humanos y los animales no humanos, extendiéndose, por ejemplo, el conflicto de la explotación y los derechos a estas relaciones; así como formulándose críticas al consumo¹⁰³ y a la producción agrícola en base a agroquímicos y semillas transgénicas. Desde la cual se considera que muchas instancias de lucha ambientalista, sobre todo desde las Ong's, presentan una crítica parcial al modelo capitalista, además de trabajar desde una perspectiva que los haría reproducir las formas organizativas verticalistas:

Es inútil construir, tener actividades sociales en movimientos o en organizaciones sociales que están mirando al Estado, por mucho que sean populares, porque van a reproducir en el mediano plazo el Estado. El movimiento sindical que pacta con la patronal, los movimientos ecológicos que hacen una crítica limitada al capital y al Estado, van a terminar reproduciéndolo. (Pepe)

Parte de lo parcial que puede resultar una crítica desde el trabajo de una Ong, también se plantea para el movimiento sindical, trinchera de lucha preferente de los anarquistas en otras épocas. Mientras que algunos se plantean superar las formas productivas y los lugares de esclavitud como las fábricas, otros aprecian las experiencias de corrupción del movimiento sindical, señalando que:

Algunos se enquistan en un problema, hay los que creen que la revolución se va a hacer solamente si es a través de los obreros, yo creo que están equivocados, por que al movimiento obrero el sistema capitalista lo ha desarticulado completamente, y además que muchos de los que llegaron a tener prestigio en el sindicalismo, terminaron siendo corruptos, entonces se acabó, ¿De que sindicalismo me están hablando?...José Pinyol.

Dentro de las protestas actuales que podrían considerarse de carácter global, tanto en su crítica al sistema como en la coordinación de sus manifestaciones, se encuentran las grandes protestas realizadas ante los Foros mundiales de comercio y las reuniones de los países más industrializados. En los que los activistas de diferentes áreas protestan por la concentración del poder en las manos de unos pocos y por las consecuencias ambientales y humanitarias de esta concentración. Llamados por algunos los activistas *altermundialistas*, presentan una crítica muy similar a la de los libertarios. Sin embargo, es necesario posible distinguir en estas movilizaciones las protestas organizadas por activistas libertarios, que

¹⁰³ Desde la vertiente vegana del anarquismo, se plantea, por ejemplo, que el consumo de carne genera la expansión de las fronteras agrícolas y la consecuente desaparición de los bosques; además de afectar la situación del efecto invernadero por las emisiones de gas metano que genera el ganado. Así como la crueldad en las condiciones de crianza industrial de seres dedicados al consumo humano.

han tenido mucha repercusión en los medios y demuestran gran efervescencia y potencial en grupos de muchos países de Europa y América, de la organización de los Foros sociales altermundialistas y las posiciones de grupos como Attac, algo alejadas de los colectivos libertarios. En palabras de Antonio Kadima:

Trato de no ser despectivo con nadie, no tengo ninguna relación con Attac, Se de donde vienen, de la socialdemocracia... no tengo tiempo pa esa hueva porque ya sé, eso ya lo conocemos. Hay que fortalecer y construir otras cosas, yo fortalezco todo lo que es el discurso Zapatista, no me caso pero estoy al aguaito de todo lo que anda por ahí: municipios autónomos, autonomía.

Mientras que desde el Ateneo Heber Nieto se señala que:

Hace un buen tiempo que no nos planteamos o no discutimos, de Attac, o G8, hay cosas como de circo, los pensamientos de Negri, eso es un espectáculo. Por eso nos definimos como cosa invisible, no creemos en lo que es lo mega o

lo que se transforma en espectáculo. Ahora esta lo del foro de Malme ¹⁰⁴ ...son espectáculos, casi todos bancados por el Estado, supuestamente alternativo¹⁰⁵. Puede ser visto como contracultura, que se hace cargo la cultura dominante, es parte del juego, por eso que no me cabe tampoco lo que es contracultura (Dremko).

Esta relación de las actividades “altermundialistas” con la contracultura, es parte de una preocupación constante de Dremko en la conversación: el relativizar el concepto de contracultura para señalar que dentro de los grupos libertarios, al margen de su discurso y de los aportes en difundir practicas asamblearias y horizontales (así como al margen de los riesgos de caer en autocomplacencias y arrogancias), no existe una forma de comportarse radicalmente diferente a la de la sociedad en general:

Me hace pensar que ser anarquista o libertario es algo que es como estar por fuera de la sociedad, tener las ideas claras, y no es así, no se esta claro y menos claro se va a estar encerrándose, eso se tiene que ver con la sociedad misma.

Algo más suelto en el uso del concepto de contracultura, Antonio Kadima también relaciona estrechamente toda la actividad de difusión y contransformación libertaria con los movimientos sociales en general:

Ahora, plantear que así como los murales, los fanzines, todo vehículo de contransformación es resultado, y su visibilidad o invisibilidad corresponde al flujo o reflujo de los movimientos sociales. No hay, a mi juicio, de acuerdo a lo que he visto, una separación entre las dos situaciones, hay movimiento social en auge y hay mas movimiento contracultural, aparecen mas fanzines, afiches, canciones, sellos editoriales, disqueros, el movimiento social se va para abajo y tiende a desaparecer, nunca desaparece, pero se achican. Y una de las razones, es que quienes desarrollan, incrementan, instalan esta hueva son los movimientos, cuando desarrollas algo de este tipo, no estás aislado de los movimientos, perteneces a ellos, no venís de afuera.

¹⁰⁴ Se refiere al Foro Social Europeo realizado en la ciudad sueca de Malme. Ciudad en la que meses antes se reunieron miembros de los gobiernos latinoamericanos para impulsar la ALBA o Alternativa Bolivariana para América Latina.

¹⁰⁵ Ver la reseña de la revista Alter en Ediciones libertarias.

Anarquistas y marxismo

Al margen de las relaciones de origen y las diferencias en el tratamiento de las estructuras organizativas y la concentración del poder en el Estado, pesquisables en la historia y en la teoría, interesan aquí las relaciones directas que, en los entornos específicos, se han establecido entre las actividades de los colectivos y las de aquellos actores o grupos que adscriben a una ideología marxista o trabajan desde sus estrategias y referentes organizativos. Dentro de éstas, en el trabajo de Felipe Del Solar y Andrés Pérez, que registra la “presencia libertaria” entre los años 1973 y 2000, se señala que desde principios de la década de 1990, los grupos anarquistas que se formaron en las universidades santiaguinas recibieron la influencia directa de muchos miembros de la izquierda marxista o “tradicional”, los que adhirieron a la opción libertaria por considerarla una corriente política que *“no tenía manchas en cuanto a haber colaborado con nada. Parecía como la bandera de izquierda revolucionaria más coherente en ese momento”* ¹⁰⁶.

Esta participación fundacional dentro de la formación de los grupos libertarios de la postdictadura, debe considerarse ampliada por la presencia en las universidades de muchos presos políticos que entraron a estudiar aún durante sus condenas. La Universidad Arcis fue una de las escuelas que les otorgó becas, y es precisamente en ésta que el historiador Oscar Ortíz ¹⁰⁷ realiza cursos de ideología libertaria. Dentro de los que se habría generado un espacio *“no anarquista pero sí libertario”* que habría generado una suerte de *“anarcomarxismo”*. Espacio del cual habrían salido marxistas libertarios, que *“entienden que debe existir la tolerancia, la pluralidad, la autogestión, la individualidad, la asamblea”* ¹⁰⁸.

Quizás estos mismos cursos son los que han producido que dentro del sector de los barrios Yungay y Brasil, dónde se encuentra la universidad Arcis y donde se han formado también muchos centros sociales ocupados, se establezca el centro cultural como *El Sindicato*, que es descrito por algunos de la siguiente manera:

Son comunistas, se podría decir inorgánicos, gente de otros lados, es muy interesante y muy anecdótico, porque ellos utilizan lenguaje anarquista, incluso están peleados con muchas secciones comunistas, porque están por la autogestión, la autonomía, casi casi por la acción directa (Antonio).

Para el caso argentino, pude apreciarse que el trabajo territorial de algunos colectivos, así como su participación en las actividades de conmemoración y en la política contingente, provoca que se encuentren grupos de estrategia libertaria con iniciativas de organización obrera de influencia partidista. Dentro de estas relaciones, desde lo libertario se establece una diferencia básica en relación a las estrategias:

Encarar mas hacia eso, la alimentación, la salud... no quiere decir que no queramos laburar con eso, de hecho hemos laburado, pero de otra forma como lo hacen otros grupos, que es muy asistencialista, está claro que no. Y en algún momento hubo un choque, si está el partido obrero acá al lado y te da un plato de comida...¿vos que postura tenes ante eso?, podes criticar la forma en que ese grupo labura, pero que alternativa tenés?, la vas pensando, cuesta, tiene de

¹⁰⁶ Testimonio recopilado en Del Solar y Pérez 2005:269.

¹⁰⁷ Autor, por ejemplo, de la *Crónica Anarquista de la Subversión Olvidada*, editada por Espiritu Libertario.

¹⁰⁸ Oscar Ortiz, entrevistado en Del Solar y Pérez 2005:303. Respecto a esta inclinación del marxismo hacia una postura más libertaria, ver Tomás Moulian, *Socialismo del siglo XXI*. Lom, Santiago 2008.

concreto que el chabón de un partido te dice mañana hay que movilizar esto y ya...

Mientras que consultado acerca de los puntos de contacto entre el movimiento libertario y los grupos de izquierda más tradicional, Pablo señala que las coyunturas y los objetivos concretos establecen colaboraciones, como en el siguiente ejemplo:

Si, se encuentran. Pero la parte más dogmática de lo que sería el As no se plantea ningún tipo de interacción... a mí no me gusta; aparte históricamente hay cosas. Piensas ¿ qué mierda voy a hablar con este?, pero hay ciertas situaciones que no tiene que ver con ideologías y tenés que de alguna manera cruzarte, porque si no, no modificas nada, te podés cerrar y (decir) este es un fascista, este no, este no, este no, pero de repente pequeñas cosas que suceden en los barrios, qué vas a hacer?. Ahora por ejemplo acá están por salvar una salita de salud... y se cortó la calle, se hizo una marcha... para habilitar una salita de salud... ahí MTD (Movimiento de Trabajadores Desocupados), SANTILLÁN y los otros mas un montón de gente suelta que llega y se asusta del modo de pensar que es político, que lo maneja no sé quién, pero los vecinos son a los que les afecta,... y se logró parar, se está viendo lo del traslado, pero por lo menos se pudo parar que se cierre... En esta cosa se dejan un poco de lado (las diferencias) por una cuestión más concreta... Hay un montón de cosas que no vas a laburar con otros grupos porque estás en otras cosas y pensás distinto y no pensás que vas a poder lograr algo. Porque hasta quizás se piensa que no tiene sentido que exista esa salita pero eso ya va por otro lado... existe ahora y viene toda la gente del barrio, después si se pueden buscar una alternativa ya va en cada grupo, esa salita se esta cayendo a pedazos pero si te quedas en lo ideal... si te quedas en lo que sería ideal y criticando lo que es, es difícil, a veces lo ideal...

Además de considerar los problemas concretos en los que se encuentran apoyando causas comunes con grupos de izquierda partidaria, Pablo reconoce el valor de la gente que participa y sus posibilidades de generar otras dinámicas dentro de las estructuras políticas de las que son parte. A través de lo cual en cierta manera relativiza los aspectos que de alguna manera los diferencian, como grupos libertarios, de estas dinámicas:

“Pero hay montón de gente que está laburando ahí, se la bajan de arriba pero también la pueden modificar... la gente que está con los desocupados no es gente que la podas manipular así nomás, podés pensar por vos mismo y si tenes que denunciar el tema de violencia, machismo, verticalismo que pueda haber hacia adentro... en eso sí, tener otra visión. Hay movimientos de desocupados que si lo tratan...”

Conclusiones

Desde el concepto de *libertario*, se han incorporado a este trabajo un conjunto diverso de colectivos que, a pesar de esta diversidad, sostienen similares lecturas de la realidad social y, a partir de estas lecturas similares, mantienen relaciones entre ellos; dialogando a través

de su sola presencia en el espacio público y a partir de sus diferentes formas de crítica a la sociedad capitalista y autoritaria. Colectivos y personas que se encuentran en el uso de las calles, en lo simbólico de la protesta algunos, otros en la discusión de los métodos y referentes, pero también en sus diagnósticos y en algunas actividades, relacionándose también a través de sujetos que transitan entre diferentes experiencias, que se suman de manera individual a varias iniciativas.

He privilegiado esta diversidad, el encuentro de diferentes experiencias antes que el trabajo monográfico, fundamentalmente por la posible folclorización que acarrea el tratar estas diferencias solo en sus particularidades, desconectadas de los contextos y la historia de los movimientos sociales y convertidos así en una especie de anécdota; lo que de cierta manera implicaría desconectarlas también de sus propias posibilidades de establecer nexos entre ellas o encontrarle un sentido de continuidad a su trabajo, tanto en relación al trabajo que históricamente se ha dado por romper las condiciones de subordinación como a las nuevas formas de encarar y definir las necesidades de libertad y justicia social y ambiental.

Estos sujetos críticos que han colaborado en este trabajo y otros que trabajan en los colectivos tienen un origen socioeconómico diverso. Mientras algunos provienen de poblaciones o villas de escasos recursos, otros podrían considerarse parte de una amplia y difusa clase media. Situación que les habría permitido acceder a ciertos bienes simbólicos y, muchas veces, a estudios que no quisieron continuar, rechazando un potencial "ascenso social" o una movilidad social en términos económicos, situación en la que se encuentran también algunos profesionales, especialmente profesores o licenciados que participan activamente en los colectivos y que, a pesar de provenir de la clase media, el hecho de no querer trabajar *en situación de dependencia* hace que hoy se ganen el sustento como pueden y están por debajo de la línea de la pobreza, esa es la realidad (Pablo, La Gomera). O bien profesionales que encuentran en estas agrupaciones por afinidad un medio de desarrollo que otros contextos no les otorgaban:

Cuando trabajás en un medio todo el tiempo, pasan dos cosas, o asumís lo que el medio te dice y te transformás en lo que es el medio, o sos medio raro, sentís una angustia muy grande, porque no coincidís ahí, y cuando te empezás a encontrar con gente que coincide, ahí empieza el calor y uno empieza a desplegar lo mejor que tiene, y eso se potencia. Flujo, reflujo, represión, de muchas maneras, la visible, la del pensamiento único, la competencia, salirte de eso y construir otra cosa es difícil (Pablo, FLA).

Se ha tratado también aquí a sujetos que se encuentran entre lo que se ha llamado el actor social en conflicto (*el subversivo*) y el actor social *distante/distinto* (*el perverso*) (Cottet 1993, en Zarzuri y Ganter 2002). Exponiéndose las diferencias y los puntos de encuentro entre los proyectos de los *rebeldes*, que buscan esa diferencia y esa distancia, y los *revolucionarios*, que buscan la difusión de los principios de la autonomía, la autogestión y la solidaridad como herramientas de cambio social a partir de la construcción de contrahegemonías. Diferencias que muchas veces apuntan a una crítica de los revolucionarios marxistas, considerados como los que potencialmente construirían otro poder, institucionalizando la revolución, y la defensa de la estrategia de los rebeldes que, como los Zapatistas, se mantendrían siempre fuera del poder institucional. En lo que se aprecia un uso del término de "rebelde" que trasciende la caracterización de una actitud juvenil y lleva la rebeldía hacia una actitud crítica permanente, que no permita la instauración de poderes que traicionen un proyecto de autonomía de las comunidades y personas en función de la instauración de castas dirigentes.

La cultura política de los colectivos está marcada por la definición de una situación de opresión. Esta definición acarrea la necesidad, y sostiene la posibilidad, de lograr la liberación o la subversión de una situación en la cual las nociones de competencia y verticalidad se imponen a las de solidaridad y horizontalidad organizativa, vulnerando los principios de autodeterminación individuales y colectivos. Dentro de sus disputas por los recursos, el del poder es el tema principal; el poder sobre uno mismo, la autodeterminación. Por lo cual, el rojo y negro de la bandera podría considerarse también como la unión entre

109

la pasión y el poder¹⁰⁹, graficando el deseo irrefrenable de tener poder sobre uno mismo, acompañado por la convicción y el compromiso de no ejercer poder sobre nadie. Por esto, la definición del conflicto se enfoca hacia cualquiera que acumule poder, lo que tensiona permanentemente las relaciones dentro de los colectivos y condiciona su percepción de las posibles alianzas con otros grupos o movimientos, muchas veces dificultando estas últimas. Se confronta también algunas veces la disputa por el poder político con la posible creación de un poder alternativo, al margen. Lo que puede conciliarse si se considera que restarle poder a las autoridades y las instituciones –públicamente a partir de la deslegitimación pública o bien sobre la propia vida- es construir un poder. Lo que también es posible (construir al mismo tiempo que restarle poder a la hegemonía) porque no se pretende tener el poder, ejercerlo, sino que dispersarlo. No debe haber oposición entre una concepción del poder como algo constante, que, por lo tanto se debe disputar, y un poder creativo, que se pueda generar al margen. Como vimos, en algunos contextos se han aprovechado las rupturas temporales de la hegemonía para instalar en el imaginario colectivo las estrategias libertarias. Rupturas que, a pesar de la recomposición de ciertas oportunidades laborales y de circulación de dinero, quedan en la memoria y se suman al descrédito de políticos y empresas multinacionales.

Dentro de las definiciones de lo posible y deseable que involucra su cultura política, estos colectivos validan el desconocimiento de la propiedad privada (al menos cuando no está siendo utilizada), y cuestionan la regulación exclusiva de los espacios públicos por parte del Estado y el mercado. Espacios sobre los cuales aplican un criterio de uso colectivo, generando espacios propios (*liberados*) para compartir conocimientos, socializando técnicas y estrategias a partir de lo que consideran la *autoformación* o la enseñanza en relaciones horizontales entre los mismos miembros de los colectivos y cualquiera que requiera de ellos. Esto se realiza apoyándose en el referente europeo de la ocupación, pero sin pretensiones de hacer de las ocupaciones un *movimiento* ocupa, ni con alcances de un discurso que formule soluciones habitacionales de manera masiva o popular –como sí lo hacen otros movimientos de corte más popular, poblacional o cooperativista-, sino que fundamentalmente desde las necesidades de espacio que tienen los colectivos de manera independiente. Dentro de la diversidad de centros sociales ocupados- sobre todo en algunos casos de ocupación ligados al arte- se evidencia un uso del discurso del “*patrimonio y la cultura*” que, estrategias aparte, los hace ser considerados por algunos de sus pares como excesivamente determinados por el discurso hegemónico. Tratamiento del “arte y la cultura” en el cual algunos se preocupan de no ser considerados un centro de servicios culturales, sino que enfatizan su carácter crítico organizando discusiones o exhibiciones de material con contenido contestatario.

En algunos de estos centros sociales se enfatiza el trabajo territorial o barrial, pero también se aprecia que los que asisten a sus actividades no es mayoritariamente gente del barrio, sino que corresponden a personas de los círculos de la comunidad de sentido

¹⁰⁹ Como en el libro de Stendhal, *Rojo y Negro*, donde el protagonista se debatía entre su pasión por una mujer y su obsesión por el poder, encarnado en los hábitos de sacerdote y en sus posibilidades de inserción en las redes de poder de la iglesia.

libertaria. En esto se aprecia que, como cada cultura, esta comunidad es a la vez una potencia y una limitante, una posibilidad de mantener una identidad y una postura crítica pero limitada a sus relaciones con los barrios por la diferencia que implica esta misma identidad, pero también por lo incómodo que les resultan a muchos las posiciones críticas. A pesar de esta diferencia, está la inquietud de relacionarse con el entorno inmediato, de ser un aporte, de insertarse positivamente antes que de aislarse en una posición de iluminados. Por lo cual existe también un cuestionamiento de la *contracultura* como concepto que implicaría que los miembros de los mismos colectivos libertarios no participan de la cultura en la que están inmersos. Lo están, y es precisamente por eso que se aprecia un discurso de la vivencia y de la liberación individual, porque me afecta es que lo rechazo, no es un altruismo, algo que se haga “por los demás” desde una postura del iluminado o del político que se preocupa “por la gente”. Esto, antes que un individualismo, puede ser visto como un intento por reconocer las dimensiones individuales de penetración de la hegemonía, además de la precariedad del discurso del altruismo y la necesidad de integrar las relaciones del individuo y la comunidad. Esta interpretación está fundamentada en el hecho de que la gran mayoría de los colectivos trabaja sin desconocer sus vínculos con la sociedad, sino que tratando de hacer que estos se realicen en los términos que les parecen adecuados. Actuando desde la desconfianza en las instituciones y los relatos totalizadores que antes exigieron un sacrificio del individuo por la realización de un proyecto que sobrepasaba las dimensiones y muchas veces los intereses de las comunidades, desconociendo que el bienestar de la comunidad debe ser también el del individuo. En un tratamiento del concepto muy similar a lo que se ha definido como *individuación* antes que individualismo, es decir, como un proceso positivo de distanciamiento frente a la moralidad y la normatividad impuesta por los poderes, a través del cual se haría posible *enfrentarse a las interpretaciones de mundo impuestas, no necesaria ni únicamente para rechazarlas en un gesto negativo, sino para relacionarse reflexivamente con estas* (Moulian 2000:160).

Existe la percepción de esa necesaria individuación y la percepción de que la emancipación debe ser, además de una necesidad, una tarea permanente. Por lo cual, el no reproducir las conductas que se imponen desde el sistema (el consumismo, el autoritarismo y la verticalidad, el machismo) es algo que está en el centro de las preocupaciones acerca de la convivencia en el interior de las casas ocupadas y de todas las actividades libertarias. Una preocupación que tensiona las relaciones en esta “situación total”, en la cual la emocionalidad y los sentimientos están cruzados por lo político; lo que a su vez, hace que los conflictos por la convivencia sean una fuente de mayor desgaste y frustración que lo que pueden ser los problemas de organización en otras formas de agruparse (Fernández y Martínez 2001:155). Lo que muchas veces dificulta el logro de objetivos inmediatos, generando también inquisiciones y peleas internas.

Algunas de estas ocupas se plantean como formas de vida en y *desde* el margen del sistema. En el lado crítico pero, además, desde lo precario, como se plantea para el caso de algunas ocupas o como asumen algunos al vivir con el mínimo dinero posible, ejerciendo oficios de arte callejero o el comercio ambulante. Precariedad que ha estado acompañada por maneras informales de trabajar y por el desprecio por el orden como valor, lo que se ha traducido, sobre todo en las primeras experiencias, en espacios “abandonados”, influyendo negativamente en sus relaciones con otros movimientos. Aquí se demuestra una definición bastante amplia de aquello que se considera “burgués”, la que puede abarcar cualquier tipo de compromiso más allá de los deseos inmediatos, de manera que hace imposible “construir” algo, como a veces se pretende. Pero, por otra parte, esta precariedad se fundamenta desde una postura anticonsumo y ambientalista; que algunos llamarían postmaterialista si se considera que se plantea desde cierto grado de “bienestar”, de una

historia de acceso a recursos a los cuales se renuncia (educación formal, medicamentos, ciertos alimentos). Haciéndose cargo de que para ciertos grupos y en algunos aspectos, el problema ya no es solo de acceso, sino de preferencias, ya no es solo la desnutrición lo que les preocupa, sino que la malnutrición, ya no es falta de acceso a la educación, ahora es educación “de calidad” y también generada de manera menos autoritaria y funcional. Lo que podría entenderse como una reacción a contextos diversos, en los cuales las convivencias temporales hacen que algunos tengan aspiraciones de tener opciones alimenticias mientras otros se debaten en la subsistencia.

A partir de estas definiciones del conflicto es que se difunde una visión altamente crítica de la realidad social, intentando expandir esta necesidad de emancipación respecto del Capital, la autoridad y las propias costumbres y hábitos formados a partir de la influencia de estos. Para lo cual se *contrainforma*, se generan versiones acerca de los hechos y las definiciones de la realidad social diferentes, contrapuestas a las de los medios de comunicación de masas, interviniendo en la memoria colectiva, resignificando, subvirtiendo la memoria oficial que celebra a los militares que asesinaron a los mapuches y la familiaridad de las marcas comerciales. Y esto se hace desde espacios propios, pensados para reforzar los lazos de la comunidad de sentido pero también para crear opinión y romper la hegemonía. Las estrategias y formas de expresión sub y contraculturales pueden ser consideradas como reservas del pensamiento crítico y de los referentes organizativos que apuntan a la dispersión del poder. Estrategias que funcionan bien sobre todo en la socialización de los argumentos que fundamentan la necesidad de construir una contrahegemonía. Esto se realiza trabajando desde vivencias significativas en términos expresivos y emocionales –las expresiones subculturales y contraculturales- que con el tiempo pueden derivar en prácticas significativas para los movimientos sociales, como en el caso de la música y los ambientes contraculturales y su relación con los centros sociales y la socialización de los *mapurbes*. En un trabajo que sitúa a los colectivos y sus producciones culturales como parte de lo que se ha llamado las “formas de la micropolítica” (Argañaz 1996) o el “anarquismo de estilo de vida” (Petra 2001). A través de las cuales se difunden planteamientos y se hacen operativos ciertos principios y referentes libertarios, movilizándose recursos simbólicos y aprovechando oportunidades políticas para instalar ciertas opciones discursivas y vivenciales que muchas veces trascienden el origen netamente expresivo o la rebeldía juvenil asociada a la contracultura.

Estos espacios contrahegemonicos también dan cuenta de los diferentes grados de organicidad, de las pretensiones de organización y de las diferentes tradiciones: la obrera, la contracultural y, para algunos, a partir de su vivencia en dictadura (cuya continuidad sostienen muchos colectivos hasta hoy¹¹⁰), el símil con los *boletines* realizados por grupos pequeños y clandestinos durante la dictadura militar. En relación al referente obrero, se ha expuesto que muchos colectivos se nutren de las reflexiones de algunos periódicos anarquistas de principios del siglo XX, así como de imágenes de periódicos anarquistas de la España revolucionaria, llegando incluso a establecer ciertas continuidades explícitas con los antiguos ácratas, que también se aprecian en la continuación del rechazo a la cultura militarista, en debates similares acerca del uso de la violencia - y en el desfase entre el discurso de la violencia y el uso efectivo de esta-, de la constitución de iniciativas

¹¹⁰ *Siempre estuvimos en la mira, y dos por tres mandan algún espía los servicios de información para ver en que andamos...*

Algunos no lo hacen legalmente, pero por deporte o por ideología propia de los investigadores, siguen grabando... El aparato está completo, lo que pasa es que no tienen el asidero de la opinión pública; están tan desprestigiados todos los uniformados que es muy difícil que puedan hacer una revolución. Pero que ganas la derecha tiene no te digo nada, tratan de voltear cualquier gobierno progresista, acá, en Bolivia, donde sea... José.

independientes o la destrucción del poder y en el mismo uso de la prensa independiente, por lo que deben considerarse también como parte de los referentes que nutren la actual cultura política de los colectivos libertarios. En relación con estas comparaciones entre los colectivos libertarios y el antiguo anarquismo, Adriana Petra ha señalado que mientras para el anarquismo de principios de siglo la acción directa implicaba tres tácticas: la acción propagandística a través de la prensa y de la creación de una red de círculos o centros desde donde su pretendía emitir un mensaje cultural alternativo; la propaganda por el hecho (que iba desde el boicot y el sabotaje hasta el terrorismo individual) y la huelga general revolucionaria; sólo la primera continúa vigente como forma de lucha, mientras que la segunda ha sido reformulada, y la última anulada. Reformulación de la propaganda por el hecho que, como ya se ha señalado, a pesar de que continúa en el imaginario como una posibilidad, no se actualiza más que de manera simbólica en marchas y manifestaciones; tácticas de boicot y sabotaje que se han desplazado desde el ámbito de la producción al del consumo (Petra 2001:23). Esta afirmación señala una continuidad en las estrategias culturales, en las que el anarquismo ha sido y es exitoso. Por otra parte, para el caso chileno, mis propias observaciones y otros trabajos han documentado experiencias similares en relación con el uso discursivo de la violencia. La que también se ha promovido y anunciado en el discurso pero no se ha reflejado en las acciones concretas. Lo que en caso de Chile, a diferencia de lo observado por Petra en Argentina, sería uno de los aspectos en los que habría continuidad entre algunos colectivos libertarios y los anarquistas chilenos de principios de siglo, los que también habrían presentado un discurso de violencia que no tenía relación efectiva con sus actos (Quiroga 2005; apoyada en Goicovic 2003). A pesar de lo cual, otras investigaciones han documentado un uso de la violencia simbólica y callejera, que habría caracterizado las prácticas de los grupos anarquistas en los contextos universitarios de los primeros años de la década del 90. Violencia que, en medio de algunas defensas en cuanto a la importancia de la manutención de un *antagonismo simbólico* y de ataques que señalan los obstáculos que la violencia y su represión le ponen a los movimientos sociales¹¹¹, habría generado un descrédito que finalmente provocó *una respuesta alternativa: concebir lo anárquico como forma de vida consecuente, centrado en las luchas por las minorías, un marcado carácter ecologista, una búsqueda purista que alejara a los individuos del alcohol y las drogas, y sobre todo pacifista, de manera de terminar con la fama de matones que se habían ganado en el ambiente universitario* (Del Solar y Pérez 2005: 285).

Es decir, a juicio de los autores, la negación de las mismas estrategias violentas estaría en el origen de muchas de las estrategias de formas de vida que estudia Petra para el caso argentino y que se han abordado también en este trabajo. Entre estas estrategias se encuentran las intenciones de vivir alejados de las determinaciones del Estado y del Mercado, administrando recursos propios y ejerciendo los valores de la ayuda mutua (Petra 2001:23). Dentro de estos recursos propios deben contarse las producciones culturales libertarias que se han examinado en este trabajo. Estas producciones culturales actuarían tejiendo redes de apoyo, fortaleciendo una comunidad de sentido que podría potenciarse. Comunidad a la que le falta unidad, no teórica o ideológica y no necesariamente en una instancia de organización, sino solamente en la coordinación entre personas y colectivos. Una carencia que se ha visto en los desalojos y que algunos señalan se da también las publicaciones. Sin embargo, en algunas publicaciones, al igual que algunas experiencias de ocupación, se aprecian casos de coordinaciones directas entre dos de los contextos

¹¹¹ Según relataba Pepe durante conversaciones en el Ateneo Heber Nieto, en Italia, los "insurreccionalistas" mandaron paquetes bombas atribuyéndose los atentados como FAI (Federación anarquista independiente) sigla que históricamente pertenece a la FAI (Federación anarquista italiana), perjudicando al mismo movimiento.

visitados (Argentina y Chile). Mientras que, por otra parte, las publicaciones también reflejan en sus debates que existen, como en todos los ambientes, ciertas temáticas ya rutinarias; los lugares comunes criticados por algunos, entre los que destacan, cada cierto tiempo, algunas publicaciones novedosas.

En las coordinaciones como las que implican las ocupas, las publicaciones, los sellos independientes o los intentos de cooperativas, se aprecia que las estrategias privilegian la organización en grupos de afinidad y en función del objetivo de trabajar independientemente o en grupos de pares, sin jerarquías ni explotación. Una valoración de la independencia que para el caso del trabajo remunerado pesaría más que el miedo a la precariedad; algo que se da también en el mundo popular (comercio ambulante) y como una aspiración de la clase media (pequeño empresario independiente). Pero en esta última se incentiva la figura de un empleador más que de una producción y apropiación colectiva; se habla de ser un empresario, de un *self made man* competitivo que, a pesar del mito de la libre competencia, recibe permanentemente apoyo del Estado para que siga perdiendo su dinero y manteniendo la dependencia de aquellos a los que emplea, extendiendo la dependencia entre el Estado y un individuo aislado de su entorno, con el cual solo se relaciona de manera comercial. Mientras que el primero es simplemente perseguido como un delincuente por no tributarle al Estado.

Ante lo cual se reivindica la figura de un sujeto, individual o colectivo, más autónomo, quizás más ligado a la autoproducción y a la valoración del ejercicio de un oficio que permita “pararse de otra manera” frente al mundo. Una figura que ciertamente genera una distancia ante la valoración del trabajo, tan presente en el “orgullo obrero” y en el imaginario de los sindicatos, y se acerca más a las antiguas confederaciones de oficios que a las fábricas de la revolución industrial. Estas pretensiones de situarse fuera de la explotación son acompañadas por la valoración del ocio y el tiempo libre. Aspiraciones de tiempo libre que se relacionan también con una estrategia de menor consumo, de reducción de las necesidades. Lo que puede ser una forma de solucionar el “problema” del incentivo para la producción dentro de un sistema en el que no prime la ganancia individual: producir menos, consumir menos, tener más ocio. Planteamientos que, desde las pretensiones de construir una contrahegemonía, no debieran ser difíciles de socializar, ya que seguramente mucha gente (cualquiera que trabaje; patologías aparte) siente esa necesidad. Pero la solución del sistema capitalista es el consumo del y en el “tiempo libre”, o bien la expectativa de ganar tanto dinero como para llegar a ser, finalmente, dueño del propio tiempo y del de otros que trabajen por mí. Además de la lógica del criterio práctico, que inevitablemente se pregunta ¿en lo inmediato, lo que me ofrecen me sirve? ¿En que contexto? ¿La dignidad me es útil en un mundo servil y jerárquico?. Diferencia entre la legitimidad y la funcionalidad ante la cual se sostiene que las formas de producción capitalistas no son ni siquiera funcionales en el sentido del bienestar general, de la felicidad, del desarrollo de las potencialidades humanas y la preservación del medio ambiente y la salud y la vida.

Actualmente, el problema de todo asalariado (entre los que nos contamos también los profesionales de las humanidades y ciencias sociales), puede ser la posibilidad de vencer el aislamiento fuera de la fábrica en la que Marx planteó se daría la superación del aislamiento y la competencia (Zibechi 2003:14), intentando una autonomía política que no esté dada por la masividad de la experiencia de la explotación. Y dentro de los asalariados que buscan cierta independencia como productores, el problema de la autogestión del trabajo está quizás en una actualización de referentes como el de las cooperativas y algún tipo de agrupaciones de oficios/profesiones como las que se evidencia en algunos centros sociales y en colectivos de diseñadores. Prestando servicios de manera selectiva, procurándose

la opción de elegir, de filtrar para quien se trabaja, algunos actores profesionales críticos podrían ejercitar cierto grado de autonomía que, mucho más allá de una empresa, les permita integrarse a la producción desde sus valoraciones. Autonomía que no es igual a una autosuficiencia absoluta, como quizás se pretende en las comunidades rurales, sino que es poder elegir de quién depender, hasta dónde y en qué términos (de mí, de mis propios compañeros, de otras instancias similares, del trabajo colectivo, autónomo, conciente).

Muchas de las experiencias o iniciativas de grupos, exitosas en sus momentos, se frustran en el tiempo. Quizás porque desde los mismos sujetos se asumen como algo “juvenil”, algo lúdico, potencialmente integrado en un vaciamiento de consecuencias e integrado al hedonismo promovido por el mismo Capitalismo, protestar “por placer”; asociado a las estéticas consideradas solo como forma de consumo juvenil, las que no se toman lo suficiente en serio como para proyectarse, para lograr vivir de una manera diferente a más largo plazo. Para lo cual se necesita producir, lograr las condiciones (personales, grupales, de conocimientos técnicos) para producir de una forma sustentable, colectiva, horizontal, ambientalmente limpia. Y si el problema es insertarse en el mercado, llegándose al punto de rechazar el uso de dinero, vender, comprar, entonces es cuándo y cómo se llega a la aspiración de producir los alimentos, quizás vivir del trueque, como en el caso de las comunidades, detrás de lo cual está la inquietud de vivir, cotidianamente, de una forma diferente. En una tendencia que, sin embargo, debe considerarse teniendo claro que en el campo están los mismos problemas: las desigualdades, la contaminación, la producción industrial, por lo que no es posible ni deseable, en los términos de los mismos planteamientos libertarios, considerar la opción comunitaria como un aislamiento o una forma de convivir sólo con aquellos que son parte de mi comunidad -lo que no sería más que una administración de la intolerancia y un recurso muy limitado en sus capacidades de transformación social- sino como la forma de construir las propias condiciones de inserción/enunciación de un discurso transformado en vivencia.

Más allá de las propuestas que se desprenden de las actividades de los colectivos (contrainformación, colectivización, autoformación, autoedición, cooperativas, sociedades de resistencia, contracultura como forma de expresión pero también de socialización del pensamiento crítico, guarderías infantiles autogestionadas, comunidades productivas) no existe un programa anarquista que, como en los tiempos de La Revolución, permita ofrecer un camino unitario y rígido como opción total al Estado capitalista. Posición consecuente con los planteamientos de respetar cada situación, a cada persona y sus definiciones colectivas, con las pretensiones de dispersar el poder. Por lo cual, las perspectivas de organización en los grandes temas de la sociedad son afrontados con propuestas concretas a nivel microsociales y según las afinidades, pero también con una gran duda:

Ni idea. Eso lo van a definir los movimientos sociales, no se define a priori, en ningún lado se define a priori. Cuando han habido movimientos sociales mas o menos libertarios, cada movimiento se ha dado sus propias características, las ha inventado. La autonomía va muy de la mano de la creación, si no hay autonomía no hay creación, hay copia. Apuesta a eso, a crear. Cada momento es un momento nuevo en el que hay que crear, eso no quiere decir que no se tengan en cuenta experiencias anteriores, eso por supuesto que sí, pero si hay creación no hay colectivo u organización política que pueda definir a priori situaciones particulares (Pepe).

Ciertamente, la capacidad de llevar adelante un proyecto que distribuya este poder entre las comunidades y personas no dependerá de un grupo de colectivos libertarios, sino de un movimiento mayor y a la vez altamente localizado, pero seguramente un movimiento

como este se nutriría de las experiencias y estrategias libertarias. Definiciones que se han ampliado y extendido -desde la desobediencia civil del movimiento de los derechos civiles y las experiencias de mayo del 68 al ecologismo y el descrédito generalizado de la política partidista...etc- a otros grupos que no se identifican directamente con la tradición anarquista. En los que también se actualiza cierto asambleísmo, alianzas de la sociedad civil y experiencias de comunidades alternativas que pueden compartir objetivos e intereses pero asociados a otras estéticas o referentes. Ahí probablemente faltan alianzas, pero estas alianzas también se ven limitadas por una adopción de las estrategias que no necesariamente comparte o define objetivos comunes. Lo que se aprecia en casos como el movimiento de estudiantes secundarios en Chile, donde se han usado estrategias asambleístas pero que derivan en petición de becas y cuestionamientos a la legalidad con propuestas de reforma, en un proceso en el cual los planteamientos libertarios no alcanzan a perfilarse como una opción total al sistema estatal, manteniéndose en la exigencia de su rol redistribuidor. Podría plantearse, por ejemplo, que, desde los intereses de la autonomía, las demandas de un hipotético movimiento estudiantil libertario se acercarían, quizás peligrosamente en términos de discurso y estrategia, a la defensa de la “libertad de enseñanza” que realiza la derecha política. Dentro de la cual, a diferencia de esta -que defiende la libertad del *negocio de la enseñanza*- los planteamientos libertarios debieran apuntar a la libertad para establecer programas alternativos de enseñanza formal o bien defender, cómo se realiza implícitamente en cada trabajo autónomo, la informalidad en la que se mueven sus iniciativas, en la que podría verse, al mismo tiempo, la condición y la posibilidad de su misma autonomía.

Bibliografía

- Abal Medina, Paula; Gorbán, Debora y Battistini, Osvaldo (2002) *Asambleas: Cuando el barrio resignifica la política*. En *La Atmósfera incandescente. Escritos políticos sobre la Argentina movilizada*. Osvaldo Battistini. coord..Asociación trabajo y Sociedad. Buenos Aires.
- Alamos, R. Ignacio (2004) *Días de alegría y rabia. Centro contracultural ocupa*. Tesis para optar al título de antropólogo con mención en antropología social. Universidad de Chile. Profesor guía, Andrés Recasens.
- (2005a) *El socialismo ácrata de fines del siglo XIX y principios del XX. La obra de Luis Olea*. Manuscrito. Santiago.
- (2005b) *Los colectivos libertarios en el rechazo al Servicio Militar Obligatorio*. Manuscrito. Santiago.
- Antileo, Enrique (2007) *Mapuche y santiaguino. El movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad*. Ñuke Mapuförlaget.
- Aravena, Andrea (1999) *La identidad indígena en los medios urbanos, procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago*. En *Lógica mestiza en América*. Guillaume Boccara y Silvia Galindo (Eds). Instituto de estudios indígenas, Universidad de la Frontera, Temuco.
- Argarañaz N.N y otros (1996) *Formas de la micropolítica en el Uruguay de fin de milenio*. Fdos. Montevideo.
- Barbero, JesúsMartín (1998) *De los medios a las mediaciones*. Convenio Andrés Bello. Bogotá.
- Benford, Robert; Snow, David A. (1999) *Alternative types of cross national diffusion in the social movement arena*. En *Social movements in a globalizing world*, Della Porta y Kriesi.
- Bahba, Homi K. (1994) *El lugar de la cultura*. Manantial. Buenos Aires. 2002.
- Cafassi, Emilio(2002) *Olla a presión sobre fuego Argentino: Cacerolazos, piquetes y asambleas*. Universidad de Buenos Aires.
- Calderón, Fernando; Jelín, Elizabeth (1989) *Clases sociales y movimientos sociales en América Latina. Perspectivas y realidades*. Clacso-Cedes.
- Camus, Albert (2003) *Ni víctimas ni verdugos*. En *Apuntes sobre el viaje de Albert Camus a Chile*. Juan Rivas y Nivaldo Mosciatti. Espíritu Libertario Santiago.
- Campos, Edwin; Meller, Alan(2007) *Santiago Stencil*. Cuarto Propio. Santiago.
- Caro, Isaac (2007) *Extremismos de derecha y movimientos neonazis*. Lom Ediciones. Santiago.
- Castillo Espinoza, Eduardo (2006) *Puño y Letra, movimiento social y comunicación gráfica en Chile*. Ocho Libros. Santiago. Chile.

- Cristiano, Javier (2003) *Consolidación y caída del consenso neoliberal en Argentina. Aceptación, Resignación, impotencia y ruptura*. En *Actuel Marx/Intervenciones*. N 1. *Desbandes y emergencias en la época del capitalismo mundial*. 2º semestre.
- Chaves, Mariana(2004) “*Contra la mishiadura: murgas a la calle*”. En *Ciudades* 63. Puebla. México.
- Chenard, Ariane(2006) *La identidad mapuche en el medio urbano*. Meli Wixan Mapu, Comisión de Comunicaciones. En <http://meli.mapuches.org/spip.php?article177> .
- Denissen, Marieke; Van Dun, Mirella; Koonings, Kees (2004) *Social Protest against repression and violence in present-day Argentina and Perú*. En *European Review of Latin American and Caribbean studies*, n 77, octubre 2004.
- Delgado Ruiz, Manuel (2002) *Estética e infamia. De la distinción al estigma en los marcajes culturales de los jóvenes urbanos*. En Carles Feixa, Carmen Costa y Joan Pallarés (eds). *Movimientos juveniles en la Península Ibérica. Graffitis, grifotas, ocupas*. Ariel, Barcelona 2002.
- Del Solar, Felipe y Pérez, Andrés (2005) *Anarquistas. Presencia libertaria en Chile 1970-2000*. Inédito. Santiago.
- De la Cuadra, Fernando (2007) *Conflicto social, hipergobernabilidad y participación ciudadana. Un análisis de la “revolución de los pingüinos”*. En *Polis*, revista de la Universidad Bolivariana, año/vol.5, numero 016. Stgo. Chile.
- Diaz, Claudio (sin fecha) *Cuerpo, ritual y sentido en el rock argentino*. En las Actas del II congreso latinoamericano de la asociación Internacional para el estudio de la música popular. En la red.
- Della Porta, Donatella; Peter Kriesi, Hans. (Eds). (1999) *Social movements in a globalizing world*. Macmillan press. Grat Britain.
- De Shazo, Peter(1983) *Urban Workwers and Labor Unions*. Wisconsin University Press.
- Editorial Tierra del sur (2004) *Bolivia*. Tierra del Sur. Buenos Aires.
- Fajón, Gabriel (coord) (Sin fecha) *Fabricas y empresas recuperadas. Propuesta social, autogestión y rupturas en la subjetividad*. Ediciones del Instituto Movilizador de Fondos cooperativos.
- Falero, Alfredo (2003) *Sociedad civil y construcción de nueva subjetividad social en Uruguay: condicionamientos, conflictos y desafíos..* En *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. José Seoane, comp.
- Clacso-Osal. BsAs.
- Favaro, Orietta (2003) *Protesta social y representación en las provincias argentinas: Neuquen en la última década*. En *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. José Seoane, comp. Clacso-Osal. BsAs.
- Feixa, Carles ; Costa, Carmen y Pallarés, Joan (eds). (2002) *Movimientos juveniles en la Península Ibérica. Graffitis, grifotas, ocupas*. Ariel, Barcelona.
- Fernández, Roberto; Martínez, Patricia. (2001) *El proceso de apropiación espacial en la okupa La Kasita*. Tesis para optar al título de Psicóloga. Universidad Arcis. Stgo.

- García Canclinni, Nestor (1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, Mexico. D.F.
- García Delgado, Daniel (2005) *Distribución del Ingreso y pobreza en la Argentina Postdefault. Aportes para una estrategia nacional de desarrollo con equidad*. Revista Polis n12 vol4. 2005. Universidad Bolivariana de Chile.
- García López, Ricardo (2004) *La música como construcción de la identidad*. En *Ciudades* nº63. Puebla. México.
- Garretón, Manuel Antonio (1993) *Cultura política y política cultural*. En *Cultura, Autoritarismo y Redemocratización en Chile*, Garretón, Sosnowski y Subercaseaux. Fondo de Cultura Económica. México.
- Geertz, Clifford. (1995) *La interpretación de las culturas*. 1973. Ed. Gedisa.
- Gramsci, Antonio (2001) *Cuadernos de la cárcel*. Universidad de Puebla. México.
- Grossberg, Lawrence; Nelson, Cary; Treichler, Paula (eds) (1992) *Cultural Studies*. Routledge. New York. London.
- Guillaudat, Patrick; Mouterde, Pierre (1998) *Los movimientos sociales en Chile 1973-1993*. LOM.
- Gumucio, Rafael (2002) *Utopistas, anarquistas y rebeldes*. En *Revista Polis* Volumen 1 número 3.
- Hebdige, Dick (2004)(1979) *Subcultura. El significado del estilo* Paidós. Barcelona.
- Howard Ross, Marc (1995) *La cultura del conflicto. Las diferencias interculturales en la práctica de la violencia*. Ed.Paidós. Buenos Aires
- Jameson, Fredric (1991) *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo tardío*. En *Ensayos sobre el posmodernismo*. Imago Mundi. Buenos Aires.
- Jiménez, Héctor (2004) *La ciudad como enemigo: el punk otomí-toluqueño*. En *Ciudades* nº 63. Puebla. México.
- Jiménez, María José(2007) *El estencil como forma alternativa de crítica*. VIII Jornadas de estudiantes de postgrado en humanidades, Artes, Ciencias sociales y Educación. *Prácticas culturales, discursos sociales y poder en América Latina*. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Enero 2007.
- Klein, Teodoro(1996) *Teatros anarquistas y socialistas en el 1900*. Desmemoria Revista de historia año 3 n9 Buenos Aires..
- LacARRIERU, Mónica (2007) *La insoportable levedad de lo urbano*. En *Revista Eure* Volumen XXXIII, Nº 99. pp.47-64. Santiago de Chile.
- Leibner, Gerardo(1994) *La Protesta y la andinización del anarquismo en el Perú, 1912-1915*. Universidad de Tel Aviv. http://www.tau.ac.il/eial/V_1/leibner.html
- Lomnitz, Larissa; Melnick, Ana. (1998) *La cultura política chilena y los partidos de centro. Una explicación antropológica*. Fondo de cultura Económica. Santiago 1998.
- López, Margarita (coord.) (2002) *Protesta y cultura en Venezuela*. Clacso, Buenos Aires.
- López Peña, Pedro (2001) *Del no future al hazlo tu mismo. Un esbozo histórico acerca de la discursividad punk*. Memoria para optar al título de Profesor de Estado con mención en Historia, Geografía y Educación Cívica. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Santiago.

- Marimán, José A. (2000) *El conflicto nacionalitario y sus perspectivas de desarrollo en Chile: El caso mapuche*. Centro de Estudios Miguel Henríquez. <http://miguel-henriquez.com>.
- Márquez B, Francisca (2002) *Cultura y movilidad en los 90:Stgo. BsAs y Montevideo..* En *Proposiciones*. 34. Sur Profesionales. Santiago, Chile.
- Milstein, Denise (2004) *Interacciones entre Estado y música popular bajo autoritarismo en Brasil y Uruguay*. En *Anais do V Congresso Latinoamericano da Associação Internacional para o Estudo da Música Popular, Río de Janeiro*. Disponible en <http://www.hist.pu.cl/historia/iaspmla.html>.
- Moix; Terenci(2007) *Historia social del cómic*. Bruguera. Barcelona.
- Montesinos, Sonia (1993) *El Indígena en el Chile de Hoy*. En *Cultura, Autoritarismo y Redemocratización en Chile*, Garretón, Sosnowski y Subercaseaux. Fondo de Cultura Económica. México.
- Moulian, Tomás (2000) *Socialismo del siglo XXI. La quinta vía*. LOM. Santiago. 2008.
- Osal- Clacso (2008)*Informe de coyuntura. Chile diciembre 2007-marzo 2008*. Documento de trabajo. Santiago. Chile.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter (2003) *A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na america latina*. En *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. José Seoane, comp. Clacso-Osal. BsAs.
- Porton, Richard (2001) *Cine y Anarquismo. La utopía anarquista en imágenes*. 1999. Gedisa. Barcelona.
- Quiroga, Pamela (2005) *La diversidad anarquista: Santiago, 1990-2005*. Seminario de Grado licenciatura en Historia. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Profesor guía. Sergio Grez Toso.
- Racioneo, Luis (1982) *Filosofías del underground*. Anagrama. Barcelona.
- Rama, Carlos; Cappelletti, Angel (1990) *El anarquismo en América Latina*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Reguillo Cruz, Rossana (2000) *Emergencia de Culturas juveniles. Estrategias del Desencanto*. Norma. Buenos Aires.
- Richard, Nelly (1993) *En torno a las diferencias*. En *Cultura, Autoritarismo y Redemocratización en Chile*. Garretón, Sosnowski y Subercaseaux. Fondo de Cultura Económica. México.
- Riquelme, Quintín (2003) *Los conflictos sociales en el contexto de la democracia paraguayana*. En *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. José Seoane, comp.
- Clacso-Osal. Buenos Aires.
- Rivas, Juan y Mosciatti, Nibaldo(2003) *Apuntes sobre el viaje de Albert Camus a Chile*. Espíritu Libertario. Santiago Junio.
- Rincón, Omar (2006)*Apagá la tele, viví la ciudad*. En Pereira, J.M., y Villadiego, M. *Entre miedos y goces. Comunicación, vida pública y ciudadanía*. Bogotá: Cátedra Unesco XI, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, pp. 118-146

- Roa, Armando (1983) *El mundo del adolescente*. Ed. Universitaria. Santiago.
- Rodríguez, Gloria Beatriz (2003) *Empresas recuperadas: otra respuesta de trabajadores en situación de conflicto laboral*. En *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*. José Seoane, comp. Clacso-Osal. Buenos Aires.
- Rodríguez, Carla; Mery, Carolina (2003) *Reportaje Ocupas: emergencia de una nueva marginalidad*. Tesis para el grado de Periodista y comunicador social. Universidad de Artes y Ciencias Sociales, Arcis. Santiago.
- Román, Nicolás (2004) *Medios independientes: Una Quimera posible*. Tesis para optar al título de Periodista. Instituto de la comunicación e Imagen. Escuela de Periodismo. Universidad de Chile.
- Roszack, Theodore (1984) *El nacimiento de una contracultura* (1976). Ed. Kairos. Barcelona.
- Sábato, Ernesto (1983) *Sobre héroes y tumbas*. Booket. Buenos Aires, 2005.
- Sabella, Andrés (1963) *Documentos. Poesía Acrata*. Colecciones *Hacia*, Antofagasta. Chile.
- Salman, Tom (1998) *La base social persistente: nuevos movimientos sociales en América latina, cambio, resistencia y lentitud*. En *Proposiciones 28*. Sur profesionales. Santiago.
- Santa Cruz, Eduardo (2003) *El campo periodístico en Chile a principios del siglo XX*. En *Revista Comunicación y Medios*. nº 14. Instituto de la Comunicación en Imagen. Universidad de Chile. En la Red: <http://www.icei.uchile.cl/comunicacionymedios/14.html>
- Sarlo, Beatriz (1994) *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*. Ariel. Buenos Aires.
- Selios, Lucía (2006) *Los últimos diez años de la cultura política uruguaya: Entre la participación y el desencanto*. En *América Latina Hoy*, n44, 2006, pp.63-85. Universidad de Salamanca.
- Sierra Guajardo, Daniel *Rock y asociatividad. Las bandas barriales de Conchalí (1990-2005)*. En *Proposiciones. Entre el sonido y la furia. Juventudes rebeldes de ayer y de hoy*. Sur ediciones. Santiago 2007.
- Suriano, Juan (2000) *Eliminar los focos de patología social. Estado y exclusión del anarquismo en la Argentina de comienzos del siglo XX*. En 1990-2000 Historia Social Enrique Mosés comp. PubliFodecs. Río Negro. Argentina
- Svampa, Maristella (coord.) (2000) *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*. Biblos. Buenos Aires.
- Tarrow, Sidney (1997) *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza editorial. Madrid.
- Verdesoto Custode, Luis (1986) *Los movimientos sociales, la crisis y la democracia en el Ecuador*. En *Los movimientos sociales ante la crisis*. Fernando Calderón (comp.). Clacso. Buenos Aires.
- Weir, David (1997) *Anarchy and Culture. The Aesthetic Politics of modernism*. University of Massachusetts Press. Massachusetts.

- Zarzuri, Raúl y Ganter, Rodrigo (2002) *Culturas juveniles, narrativas minoritarias y estéticas del descontento*. Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago.
- Zibechi, Raúl (2003) *La mirada Horizontal. Movimientos sociales y emancipación*. Editorial Tierra del Sur Bs.As.
- (2007) *Dispersar el poder. Los movimientos sociales como poderes antiestatales*. Ed Quimantú. Santiago.
- Zizek, Slavoj (sin fecha) *The Matrix o las dos caras de la perversión* En *Acción Paralela* , nº 5. En <http://accpar.org/numero5/matrix.htm>

Periódicos y Revistas

- Alter*. Nº 10. Montevideo, 2008.
- América Libre* N19. Bs.Aires 2002.
- Barrikada*. Nº43.Montevideo, 2008.
- En la Calle*. Año 4 nº35,marzo2001; año 6,nº 51 Mayo de 2004.
- El Libertario*. Año 18 nº54, Buenos Aires, Abril de 2004
- El Libertario* año 6.nº26 Caracas, febrero 2002.
- Futuros*. Nº11. Río de La Plata, 2008.
- La Huella*. Santiago, Junio 2002.
- La Nación Domingo*. Santiago. Semana del 7 al 13 de Mayo 2003.
- ¡Libertad!*. Nº 26 Buenos Aires, julio Agosto 2003
- Página 12*.Sociedad. Buenos Aires. 24 abril 2005.
- Rolling Stone*. *La polémica marcha de los nazis chilenos*. Patricio Jara. Julio 2008.
- ; Araucania bajo fuego*. Jennifer Abate Cruces. Junio 2008.
- Sinapsis*, videorevista. Santiago.

Fanzines

- Ahora es el futuro*. Nº5, año 3. Buenos Aires
- Bisagra*. Uruguay. Junio 2001.
- Boletín anarcopunk*. Kolektivo anarkopunk Buenos Aires 2004.
- Dekadencia humana*. Nº 11. Buenos aires 2003.
- El Duende Negro*. Santiago, Chile 1998.
- El Fusil Roto*. Informativo de la internacional de resistentes a la guerra. Nº 61, mayo 2004.

Estado vegetal. Año 2, numero especial; Año3,numero 10. 2007.

Flores negras. Santa Fé Argentina. Sin fecha.

Hombre y sociedad. Santiago 1999.

Ideacratan^o 1, primavera 2003; n^o 7,primavera 2005. Santiago, Chile.

Karne viva. Buenos aires. Sin fecha.

La Mestiza. Colectivo La Karavana. Buenos Aires, 2004.

La vanguardia. Santiago. Año 1.n^o1. Sin fecha.

Lunáticas. Cordoba, Mayo 2004.

Zona Temporalmente Autónoma. Santiago.

Entrevistas

Entrevista con Ricardo Sepúlveda, realizada en Mayo del 2006. Realizada por el autor.

Entrevista/conversación entre colectivo de ocupación chileno y grupos libertarios latinoamericanos. Programa radial Ni Casco ni Uniforme. Del grupo de Objetores de Conciencia del mismo nombre. Radio Tierra. Sábado 17 de junio 2006.

Entrevista con Antonio Kadima. Centro cultural Taller Sol. Santiago 2008. Realizada por el autor.

Entrevista con Simón Añiñir. Santiago 2008. Realizada por el autor.

Entrevista con Pablo. Centro social *La gomera*. La Boca. Buenos Aires 2008. Realizada por Pablo Mardones.

Entrevista con José Pinyol. Biblioteca José Ingenieros. Buenos Aires 2008. Realizada por Gabriela Quintana.

Entrevista con Pablo Pérez. Archivo de la Federación Libertaria Argentina. Buenos Aires 2008. Realizada por Gabriela Quintana.

Entrevista con Pepe. Ateneo Heber Nieto. Montevideo, Uruguay 2008. Realizada por Alondra Peirano.

Entrevista con Dremko. Ateneo Heber Nieto. Montevideo, Uruguay 2008. Realizada por Alondra Peirano.

Películas/documentales

Conejera, Cinthya (2006) *Centro Kontracultural La Marraketa*. Producción Revista *El Carrete*.

Fernández, Leonardo(2005) *Anarquistas, parte 2. Mártires y vindicadores*.

Inzunsa, Pablo (2004) *Malditos. La historia de Fiskales ad-hoc.*

Martínez, Virginia (2002) *Acratas, Anarquistas expropiadores en el Río de la Plata.*
Buen cine producciones. Uruguay.

Baronti (2007) *AKI. Zona Temporalmente Autónoma en Santiago de Chile.*