



ENTRE LA MISA Y EL PIQUETE: UNA ORGANIZACIÓN DE TRABAJADORES DESOCUPADOS¹

Jerónimo Pinedo

Universidad Nacional de La Plata (Argentina)

Entre la misa y el piquete es una investigación sobre la formación de un movimiento de trabajadores desocupados en el contexto de la comunidad parroquial de San Francisco Solano (Quilmes) entre los años 1997 y 2000. Nuestro objetivo consiste en describir y explicar un proceso concreto de acción colectiva que da lugar a la constitución y definición de un actor social, orientándonos por las preguntas que nos sugieren diferentes perspectivas de análisis de la acción colectiva y algunos estudios recientes sobre la protesta social en la Argentina de los últimos años. Aspiramos a ubicar en un texto común conceptos teóricos, enfoques practicados por analistas locales, y elaboraciones propias que fuimos desarrollando a lo largo del proceso de familiarización con dichos conceptos y en la misma recolección de información empírica.

El texto se divide en dos grandes secciones. En la primera parte, nos introducimos en los tres conceptos claves que, según nuestro parecer, han alimentado diversos enfoques de análisis de acciones colectivas en la Argentina de los últimos veinte años, *lucha de clases*, *movimiento social* y *protesta social*. En la segunda parte, nos internamos más largamente en la reconstrucción de un proceso de acción colectiva contenciosa real a partir del relato de algunos de sus protagonistas y otros documentos, ayudándonos con las preguntas y miradas proveídas por conceptos como: *estrategias colectivas de enmarcado*, *redes interpersonales*, *procesos negociables de identificación*, *repertorios de acción colectiva* y *discursos antagónicos*. En esta segunda parte, iremos engarzando en el cuerpo mismo del escrito aquellas hipótesis de analistas de la protesta social local que nos resulta interesante debatir. Hacia el final, haremos algunas escuetas observaciones metodológicas vinculadas a como tratar en el marco de investigaciones sociológicas, los relatos que nos cuentan los protagonistas de la protesta social.

¹ El presente trabajo expone los resultados parciales de un esfuerzo de investigación encarada en el marco del proyecto *Perspectivas teóricas para el estudio de la acción colectiva. su pertinencia para el análisis de los movimientos sociales en la argentina. 2003-2005*, acreditado por la UNLP en el marco del Programa de Incentivos a Docentes-Investigadores, radicado en el Departamento de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación y dirigido por el Doctor Aníbal Omar Viguera. Este proyecto se inserta en las áreas de interés temático trabajadas en el seminario-taller *Sociologías de la Acción Colectiva* y la materia curricular *Análisis de la Sociedad Argentina*, ambas dictadas en la carrera de Sociología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la UNLP.

Primera Parte

1. *Lucha de Clases, Movimiento Social y Protesta Social: claves de un debate*

A partir de los años ochenta, con la intención de brindar una explicación de la activación de nuevos actores sociales en el proceso de transición hacia la democracia, se introdujo en el debate académico local la categoría de Movimiento Social. Esta noción permitía fundar la comprensión de los Movimientos de Derechos Humanos como colectivos de ciudadanos definidos por la demanda de vigencia del Estado de Derecho (García Delgado Daniel, 1994/ Jelín Elizabeth, 1986, 1995). Asimismo, se intentó encuadrar a los movimientos barriales que a lo largo del conurbano bonaerense, en el primer lustro de la misma década, estimulaban las ocupaciones de tierra, solicitando la noción de Movimientos Urbanos, una variante de movimiento social, en tanto se trataba de ciudadanos excluidos que reclamaban y ejercían su derecho de pertenecer a la ciudad (Merklen, 1991/ Gozález Bombal, 1985). Más allá de la productividad analítica de syndicar esas acciones colectivas como Movimientos Sociales y de los posteriores matices que los propios analistas fueron introduciendo en sus estudios (Merklen, 1997), lo que puede verse es un marco teórico emergente para analizar fenómenos sociales que tenían como característica excluyente la presencia de actores colectivos a la búsqueda de modelos populares de ciudadanía.

La propuesta era el eco de debates en el que estaban involucrados figuras intelectuales de la teoría política y social mundial, interesados en abordar con nuevas categorías los complejos procesos sociales de la sociedad post-industrial. La Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales de tradición europea, permitía prestar más atención a actores colectivos que definían conflictos y portaban identidades diferentes a los del movimiento obrero, realizando acciones colectivas que no eran la expresión de una contradicción central al nivel de la economía sino que involucraban otras preocupaciones del tipo civil o de género (Melucci, 1994, 1999). Los significados novedosos y las innovaciones propuestas por éstos actores se volvieron el objetivo mismo de las indagaciones.

Con la profundización de las políticas neoliberales durante la década del gobierno de Menem, a los problemas y conflictos típicos de la constitución y consolidación de un Estado de Derecho se agregó la fractura social provocada por la implementación de dichas políticas. La combinación entre la vigencia del Estado Constitucional y la ampliación de la brecha social dieron lugar a un nuevo marco dominante al interior del cual se gestó un nuevo ciclo de protesta.

Uno de los datos más relevante del proceso social argentino en la década de los noventa es la transformación de sus patrones de integración macro-estructural. Pasamos de una sociedad cohesionada, centrada en el rol integrador del Estado populista de bienestar, a una sociedad centrada en el mercado como instancia de coordinación social, que tiene como correlato un proceso creciente de empobrecimiento de los sectores sociales bajos y medios, con la consecuente pauperización, precarización, polarización, fragmentación y descolectivización de amplias mayorías. La retirada de la "mano izquierda del estado" implicó no sólo el deterioro de derechos y servicios sociales básicos para grandes contingentes de la población sino, además, una crisis profunda de los entramados asociativos tradicionales en los cuales se encontraban insertas las familias y los individuos. La crisis de la sociedad salarial (Castel, 1994), fruto del desmantelamiento del mundo industrial y el desguace del Estado benefactor, trajo consigo la caída de los espacios institucionales de representación asociados al mundo del trabajo, sobre todo de tipo sindical. Al excluir del mercado laboral, el neoliberalismo también deja huérfanos de representación social e institucional a los que excluye.

Es en ese contexto de des-estructuración generalizada de las formas de representación política del mundo popular que entre mediados y fines de los noventa surgen una serie de episodios de protesta, primero, y un conjunto de nuevas organizaciones populares, después. Muchas de esas protestas impulsaban demandas

vinculadas a la pobreza y el desempleo. Los excluidos, irrepresentables en términos del anterior modelo, y huérfanos de representación en el actual, comienzan a tener cierta presencia en el espacio público a partir de la sucesión de acciones colectivas contenciosas con un grado significativo de conflictividad. Una de las cosas que más llama la atención en ese momento, es precisamente, el aumento y la multiplicación de formatos, identidades, actores colectivos y demandas que pone en escena la protesta (Schuster y Pereyra, 2001: 41). El discernimiento analítico de esta nueva presencia social no resultó ser un camino fácil de transitar, pues una de sus características más evidentes era poner en cuestión lo que se consideraba esperable de una sociedad en franco proceso de desintegración.

Por un lado, el aumento significativo del conflicto social provocó un reflote de los trabajos en clave marxista, propensos a interpretar la protesta a partir del modelo de movilización social centrado en el protagonismo del movimiento obrero. Muchos de estos trabajos se limitaron –y aún se limitan- a medir el grado de conciencia social de los actores involucrados en las diferentes protestas a partir de su distancia relativa a las modalidades y demandas propias de un movimiento obrero organizado anticapitalista. Comúnmente, presos de esquemas reactivos, postularon explicaciones centradas en procesos macro-estructurales –crisis del capitalismo o del régimen de acumulación- que supuestamente explicarían el conflicto central que expresa la rebeldía popular (Cotarelo, 2000/ Laufer y Spiguel, 1999). La lectura apoyada en la dinámica de la lucha de clases tendió a desconocer la riqueza y la novedad de las nuevas protestas, empeñada en encasillar la acción colectiva dentro de categorías pensadas para una sociedad donde su formato se halla sobre-determinado por la movilización social y el horizonte político de la lucha obrera. En sus explicaciones más mecánicas, esta perspectiva no percibe los procesos sociales complejos que intervienen en la gestación de una acción colectiva, quedando atrapado en la fórmula simplificadora: desempleo + pobreza= protesta.

Por otro lado, una tercera perspectiva pudo ubicarse entre los itinerarios analíticos dependientes de los Nuevos Movimientos Sociales y de la Lucha de Clases. Aunque, más que una alternativa, el enfoque centrado en la noción de la Protesta Social representa un matiz y una adaptación al contexto local de esquemas de interpretación que comparten un parecido de familia con la teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. Schuster y Pereyra (2001: 45) sostienen que definiendo la especificidad del concepto de *Protesta Social* accedemos a:

“...una categoría que permitiría aprehender estos fenómenos acorde a la dinámica social y política de la modernidad, donde la movilización social y su forma política –reclamo de derechos- es un factor constante que vincula genéricamente la movilización contemporánea de protesta (...) caracterizada por una desarticulación de las identidades históricamente relevantes y el surgimiento de nuevas en un contexto de fragmentación, donde las relaciones de producción no dan cuenta de las diversas alianzas y sujetos políticos novedosos que emergen y se renuevan constantemente”.

De esta manera, estos autores nos llevan a asumir la especificidad histórica de este modo de encaminar el estudio de la movilización social, pues se dirigen a encontrar la acción colectiva allí donde se desarrolla inserta en la dinámica política del régimen democrático. En este sentido, el esquema centrado en la idea de Protesta Social aporta una considerable modificación del rumbo en los diseños explicativos demasiado rígido apoyado en la noción de Movimiento Social, en tanto éste último hace demasiado hincapié en la estabilidad de los actores e identidades colectivas en un transcurso de tiempo prolongado, dejando a un lado o subestimando la significación de acciones colectivas contenciosas que aparecen mucho más lábil y evanescentes, pero que presentan una gran potencia disruptiva. Entre las virtudes de un diagrama analítico reclinado sobre la noción de Protesta Social, estaría la ventaja de concentrarse en el proceso de la acción colectiva más que en los actores, para poder mirar la gestación de colectivos sociales menos estables que se organizan en procesos de lucha social en el contexto de una sociedad donde se halla vigente el régimen democrático pero que al mismo tiempo la atraviesa una fractura social ostensible.

Examinar los problemas de acción colectiva desde la perspectiva de la Protesta Social es seguir ocupándose de ella a partir de la lógica social y cooperativa que pone en juego, asumiendo los desarrollos teóricos que

delinean un campo temático de relativa autonomía y centran sus interrogantes en los entramados de identificación y movilización de recursos materiales y simbólicos que operan como resortes de los procesos de acción colectiva, pero también a un mismo tiempo, es buscar las líneas de fuerza que emergidas del contexto social la condicionan.

Segunda Parte: **Entre la misa y el piquete**

1. *Las preguntas*

A fines de la década de los noventa, en la zona sur del Gran Buenos Aires surgen una serie de organizaciones populares que adoptaron el piquete como método de lucha y poco a poco fueron forjando una identidad en torno a esa metodología de acción directa. Adquirieron una dinámica asamblearia en la toma de decisiones colectivas y de gestión de recursos asistenciales orientados a paliar necesidades básicas de alimentación y vivienda en sectores sociales que habitan barrios marginados (Svampa y Pereyra, 2003/ Delamata, 2004). En su desarrollo estas organizaciones buscaron compatibilizar la planificación de acciones de protesta con la gestión de las necesidades básicas, dando origen a una serie de acciones asistenciales y emprendimientos productivos que buscaban consolidar relaciones entre organizadores de la acción colectiva y los vecinos de los barrios afectados por la pobreza y la marginación². Esto implicaba establecer y/o profundizar relaciones de filiación social inscriptas en el nivel territorial (Merklen, 2005, 2004). Pero además de estas características en común, las organizaciones presentaron ciertas líneas de heterogeneidad en cuanto a sus matrices ideológicas, que quedaron expresadas cabalmente en sus diferentes proyectos políticos (Svampa y Pereyra, 2003/ Delamata, 2004/ Masetti, 2004). A partir de allí uno de los intereses centrales ha sido excavar en los procesos sociales macro y micro que probablemente han dado lugar a las características específicas de estas organizaciones populares.

Introducidos de lleno en esta área de preocupaciones, nos propusimos ahondar en ellas a partir de los relatos de las trayectorias militantes contadas por los propios protagonistas de la creación de una organización piquetera en el interior de un templo católico. En esos relatos, casi biográficos, pero dirigidos hacia las experiencias militantes que los habían atravesado en el pasado, podían leerse muchas cosas si eran puestos bajo la luz de una experiencia de acción colectiva: memorias, relaciones interpersonales, lecturas, viajes, rupturas, encuentros, nos acercaban una imagen, no la única, ni la verdadera, ni la más completa, sino una imagen vívida del modo en que se interrelacionan la experiencia individual y social en determinados procesos de acción colectiva.

Si queríamos comprender una acción colectiva, lo más lógico era recurrir a los conceptos de de la teoría avocada a ésta temática. Así, se hicieron presentes algunos interrogantes. ¿Puede explicarse una protesta popular únicamente a través de los procesos económicos? ¿Las crisis y el empobrecimiento hacen de por sí que la gente se agrupe y actúe? Si no es así, ¿qué papel juegan otros factores como las prácticas políticas preexistentes? ¿A través de qué sendas circulan los activistas y los sentidos del antagonismo social? ¿Cómo se construye un sentido contrario a los discursos dominantes que otorgue validez a una acción contenciosa? ¿Cuando todo esto ocurre, qué le sucede a la identidad de las personas que son artífices de un movimiento?

Charles Tilly nos acerca una definición de la acción colectiva contenciosa:

² Entendemos por marginación no sólo exclusión del mercado laboral sino también en el sentido de una distancia relativa al acceso de un conjunto de recursos de subsistencia proveídos por el Estado, por ejemplo: salud y educación.

“... un desafío sostenido a la autoridad constituida en nombre de las poblaciones empeoradas, desafíos apoyados por demostraciones públicas del merecimiento, la unidad, el número y el compromiso de los activistas...” y la vincula con procesos sociales complejos “...la gran transformación de instituciones y prácticas interactúa con cambios sustanciales en la acción colectiva. Para entender estos cambios debemos reconocer cuatro aspectos profundos de la acción colectiva cada vez que ocurre. Primero, siempre ocurre como parte de la interacción entre personas y grupo antes que como una *performance* individual. Segundo, opera dentro de los límites impuestos por las instituciones y prácticas existentes y los entendimientos compartidos. Tercero, los participantes aprenden, innovan y construyen historias en el propio curso de la acción colectiva. Cuarto, precisamente porque las interacciones históricamente situadas crean acuerdos, memorias, historias, antecedentes, prácticas y relaciones sociales, cada forma de acción colectiva posee una historia que dirige y transforma usos subsecuentes de esa forma... (Tilly, 2000: 11)”

Entonces, en la acción colectiva debemos ver un complejo proceso interactivo donde se re-elaboran elementos preexistentes e instituyen nuevos arreglos y entendimientos colectivos. Orientados por la definición de Tilly, nuestra empresa consiste en sumergirnos en el proceso social que da lugar a esos sentidos elaborados colectivamente. En parte, pretendemos narrar una acción colectiva que dio origen a una organización de desocupados, apoyándonos en la memoria que generosamente compartieron con nosotros quienes allí estuvieron. En parte, queremos mostrar la manera en que las personas interactúan y encarar sus entredichos sociales de manera colectiva. Sosteniendo la hipótesis de que existe una diversidad de experiencias sociales que penetran y estructuran la acción colectiva, expresadas en prácticas y entendimientos compartidos definidos a partir de las “vivencias” de sus propulsores, intentaremos ver cómo ellos *aprenden*, *innovan* y *construyen* historias. Entre las condiciones y el acontecimiento, entre la desocupación y el piquete, existen procesos que vinculan a individuos y grupos sociales específicos dando el soporte a las acciones colectivas; biografías personales y espacios de socialización van amalgamando redes de relaciones sociales y lenguajes comunes, que sin premeditación, pueden ir preparando el terreno de los futuros “animadores” de acciones colectivas a gran escala.

2. De la misa al piquete

Andrés arribó al barrio San Martín de San Francisco Solano (Quilmes) a mediados de los noventa. Desde los dieciocho años trabajaba como catequista de la iglesia católica entre los guaraníes de la provincia de Misiones. Estando allí, se enteró de la existencia de las comunidades eclesiales de base; las primeras que había organizado Raúl Berardo al retorno de Brasil. Organizados entre los años 76 y 80, estos grupos habían apoyado “las tomas” de tierras del año 1981. A pesar de un intento de la diócesis por revivirlas a fines de la década de los ochenta las comunidades se habían extinguido o permanecían como retazo lánguido de la memoria. A mediados de la década de los noventa se realizó un ensayo para intensificar la militancia barrial de formación cristiana apelando a un trabajo de puertas abiertas con agrupaciones estudiantiles de orientación popular, pero rápidamente el proyecto derraparía y la diócesis se recostaría sobre los grupos carismáticos. Integrado al trabajo parroquial en la capilla Nuestra Señora de las Lágrimas, Andrés se vincula con un cura que no quería ni oír aquellas historias de militancia cristiana con compromiso social. Continúa trabajando en la parroquia, guardándose todas las propuestas de abordar la problemática social que había cargado desde sus lecturas del documento de Puebla. Dicho documento, llamaba a los miembros de la Iglesia a comprometerse en las organizaciones sociales y trabajar en compromiso con los pobres. Ante la negativa del párroco, Andrés fue relegado esas inquietudes a algún recóndito lugar de su memoria. Retenido en la parroquia, participa en el seminario sobre Teología de la Liberación organizado por la diócesis de Quilmes, en aquel momento a cargo del Obispo Novak. Las lecturas que lleva empiezan a ponerlo en contradicción con la política social del, entonces, sacerdote de La Lágrima. El dilema comienza a transfigurarse en su fuero interno en una batalla por la autenticidad de la fe. Durante un tiempo acompaña al Opus Dei y organiza grupos de oración en el marco del movimiento carismático. A fines del año 1996 el Padre Alberto es designado como reemplazante en La Lágrima.

Es un domingo por la tarde de 1997. Están celebrando misa. Andrés se prepara, como todos los domingos a esa hora, para ejecutar su guitarra en el momento posterior a la comunión. Alberto, el cura recién llegado, intercede, comenta a los feligreses que Andrés ha vuelto de Jujuy con algunas inquietudes y que desea transmitirles a todos los que están allí. Sorprendido, balbucea, no esperaba la ocurrencia del cura, sólo se disponía a orar y modular las alabanzas al Señor. Alberto lo alienta con una seña. Andrés comenta los resultados de su tarea en un seminario de desocupación y pobreza al que había asistido durante unos días en Jujuy. El padre Alberto sugiere invitar a un grupo de gente de Florencio Varela que estaba trabajando en el tema.

La gente de Varela era un grupo de jóvenes militantes cristianos y guevaristas que venían haciendo trabajo de base en un barrio de la localidad de Florencio Varela, ubicada en el extremo sur del conurbano bonaerense. Primero habían tratado de organizar a los habitantes de las barriadas populares de la zona para protestar contra las altas tarifas de los servicios públicos privatizados. Luego, uno de los referentes políticos más importantes de la izquierda con inscripción en la militancia barrial en la zona de Varela, Roberto Martino, impulsó la propuesta de organizar a los desocupados de los barrios a través de la demanda de subsidios de desempleo. Jorge y su hermana NeKa se plegaron al trabajo del incipiente Movimiento Teresa Rodríguez fundado por Martino. El padre Alberto alternaba con Jorge siendo seminarista. Cuando Alberto se ordenó, organizaron la fiesta en la casa de su hermano en Florencio Varela. En ese mismo momento al joven cura lo nombran párroco de uno de los templos católicos de San Francisco Solano. Ya desde antes, militaban juntos tratando de organizar a los vecinos para reclamar por el derecho a los servicios públicos, haciendo una especie de asesoramiento contra el abuso de las empresas privatizadas. Alberto se muda a la parroquia, y Jorge se queda trabajando en Varela. NeKa, su hermana, se va a colaborar con Alberto. Jorge militaba en la juventud guevarista, organización que más tarde iría a crear uno de los primeros movimientos de trabajadores desocupados de la zona sur de Gran Buenos Aires.

En la misa se decide convocar a una asamblea donde estuvieran los feligreses interesados, el cura, y los de Varela. En la asamblea, el grupo de militantes invitados, entre los que estaba Jorge, comenta el modo en que estaban trabajando, cómo se organizaban, cómo reclamaban los subsidios de empleo, para qué los utilizaban. Al mismo tiempo, algunos vecinos dan a conocer ciertos manejos del municipio y actitudes de los punteros peronistas con los que ya estaban favorecidos con los planes. Se convoca a una nueva asamblea, donde los vecinos del barrio participan en un debate sobre qué hacer. En esa segunda asamblea se propone hacer una manifestación frente al municipio en reclamo de planes, a través de una olla popular. Mientras tanto, si bien aún no se decidían a cortar la ruta en la zona de Quilmes, el cura y otros asistentes de la parroquia habían estado en los cortes de ruta que se empezaban a dar en Florencio Varela. Luego de varios días, la protesta a través de la olla popular no tiene éxito. Quienes estaban allí deciden sumarse al corte de ruta en la rotonda de Pasco, y preparar sus propios cortes en la zona de Quilmes.

Las autoridades de la diócesis de Quilmes toman nota de la participación del párroco en los cortes de ruta de Varela y en las manifestaciones frente al municipio de Quilmes. Alarmados por la presencia de una embrionaria organización de trabajadores desocupados en el edificio del templo, que cuenta con la colaboración de militantes de izquierda, piden al cura que retire a los desocupados del lugar. Argumentan que lo que allí sucede es una prueba de activismo político en el cual no quieren que ninguno de los miembros de la institución se involucre. "Eso no era lo que habíamos arreglado. Monseñor Novak me había prometido que yo iba a estar seis años por lo menos. Además, expulsar a los desocupados de la parroquia es represivo contra la organización social"- expresaría el cura Alberto ante un cronista de un medio alternativo del Gran Buenos Aires.

El padre había llegado a un acuerdo con el obispado para que esa embrionaria organización utilizara la parroquia. Sin embargo, su participación en los cortes de ruta de Florencio Varela y en un piquete organizado por los desocupados de la parroquia en la zona de Quilmes propició un fuerte conflicto con las autoridades eclesiales de la diócesis. A comienzos de 1998 el obispado pretende trasladar al sacerdote y ordena a los desocupados que abandonen la parroquia, lo que produce una fuerte oposición. En asamblea, se formula la idea de tomar la parroquia hasta tanto el monseñor se acercara a dialogar con los desocupados. Ante la ne-

gativa del obispo, el conflicto se profundiza en los meses siguientes, primero con la suspensión de las licencias sacerdotales del cura y luego con el inicio del juicio de desalojo. Desde fines de 1997 la parroquia se había convertido en un espacio donde se desarrollaba una pequeña organización de desocupados de la zona, apañada por algunos militantes cristianos de base y utilizando el edificio para organizar asambleas y distintas actividades. El 11 de Marzo de 1998 ese incipiente movimiento de trabajadores desocupados - que no superaba las treinta personas - ocupa el templo con el apoyo de algunos activistas. La ocupación persiste hasta el 22 de Junio del 2000, en el marco de un conflicto entre el cura párroco y el obispado de Quilmes. Durante el segundo año de la toma los ocupantes de la parroquia organizan un hogar de tránsito para seis familias sin techo y abren un comedor. Lo que allí sucede se vuelve noticia y comienza a circular a través de medios alternativos de información dándose a conocer entre militantes barriales de la Zona Sur. Así comenzarán a acercarse para solidarizarse y participar de algunos eventos que se organizaban en el predio de la parroquia para sostener la toma. Allí se conocerían jóvenes activistas que luego organizarían otros movimientos de trabajadores de desocupados como el de Lanús y el de Almirante Brown. A partir de la gestación de esa organización de desocupados dentro de la parroquia se inicia una febril actividad que va desde servicios producidos en la parroquia orientados hacia las necesidades del barrio hasta la organización y el apoyo de un nuevo asentamiento en una barriada popular de Solano.

3. Los factores contextuales: pobreza y políticas asistenciales focalizadas

Para comprender los factores que proporcionan un contexto a la protesta, debemos situar el acontecimiento de la parroquia en un triple proceso social: el empobrecimiento estructural de la sociedad, la formación de nuevos consensos en el mundo popular y la gestación de redes políticas antagónicas a la mediación clientelar peronista. Hacia mediados de los noventa las políticas de ajuste estructural mostraban dividendos desalentadores. En 1995 el índice de desocupación abierta y encubierta alcanzaba con holgura los dos dígitos. El coeficiente de distribución de la riqueza se retorció en la regresión y la caída en picada de inmensos contingentes de familias por debajo de la línea de la pobreza era un futuro más que probable. Pero lo más alarmante era que el PBI crecía a un ritmo sostenido y al mismo tiempo los niveles de desocupación y precarización del trabajo seguían escalando con vigor. Este fenómeno era el emergente de un cambio de patrón en el crecimiento económico de la Argentina, que históricamente se había asociado a un mejoramiento contiguo de las condiciones de vida de la población como resultado necesario de un modelo mercado- internista. Pues bien, era ese modelo el que había cambiado radicalmente, o mejor dicho, ya había comenzado cambiar desde 1976, pero aún, en ese momento, las reformas liberales convivían con el modelo anterior; a partir de 1990, luego de una galopante crisis hiper- inflacionaria, un zarpazo contundente del neoliberalismo le permitió dar su salto hacia adelante desembarazándose de los tozudos restos de un estado de semi- bienestar.

“Entre 1975 y 1990 el producto bruto industrial se contrajo 25 por ciento; el empleo industrial cayó 40 por ciento y la proporción de las remuneraciones de los asalariados en el ingreso nacional pasó de 45 a 32 por ciento. Estos procesos se tradujeron en el creciente empobrecimiento de la sociedad argentina, que comprendió a amplias franjas de asalariados y del sector cuentapropista, a la vez que se produjo un fuerte proceso de polarización en la distribución de los ingresos. La Argentina de los noventa no era sólo una sociedad empobrecida, sino caracterizada por una creciente desigualdad de las posiciones y las oportunidades. El nuevo modelo económico, aplicado a partir de los noventa, no sólo profundizó las tendencias anteriores sino que introdujo una creciente vulnerabilidad de las condiciones de vida de vastos sectores de la población, marcados por la precariedad laboral y el desempleo.” (Bayón y Saraví, 2002: 63)

En 1996, sólo por tomar el año en que Andrés se radica en Solano, según un informe del proyecto PNUD ARG 97/ 037 que evaluaba el desempeño del Plan Barrios Bonaerenses, los datos referidos a la desocupación en el conglomerado del conurbano arrojaban un 21 por ciento de tasa de desocupación y un diez por ciento de subocupación demandante. El 31 por ciento de la población económicamente activa tenía problemas de empleo. El 15 por ciento del total de los hogares del conurbano no tenía ingresos u ocupaba el lugar

más bajo en la escala del ingreso familiar. En el barrio San Martín todos los datos se duplicaban, según informes de la secretaría de desarrollo social del municipio de Quilmes publicados en el Diario el Sol de esa localidad, a ello se sumaban la falta de infraestructura sanitaria, como cloacas y agua corriente, que agravaban aún más la situación de los vecinos.³

Al desguace del Estado Populista y la apertura irrestricta del mercado interno, lo siguió un debilitamiento profundo de las redes de asistencia pública centradas en la relación laboral. El mundo industrial, tradicionalmente imponente en el caso argentino, se transformaba en un parque temático de atrayentes fósiles de una era remota. No era solamente la des-industrialización, sino también que la que quedaba o la que surgía había cambiado radicalmente la composición orgánica de su capital, incorporando más tecnología en detrimento de la fuerza laboral. Pero además, la retirada del Estado de semi-bienestar comprometía la reproducción de la vida en amplias zonas de la estructura social.

Pero hay otro factor más para tener en cuenta si queremos encontrar las razones sociales de la decisión de organizarse tomando los subsidios del Estado, y ese factor es la orientación focalizada de las políticas públicas de contención del desempleo y la pobreza que a partir de los noventa constituía un incentivo selectivo de la emergencia de organizaciones territoriales. Las acciones directas se volvieron masivas desde que en un primer momento lo que se reclamaba era el subsidio. Esto no significa que los movimientos no tuvieran entre sus consignas “la generación de trabajo digno”, sino que el hecho de que el reclamo del subsidio y su autogestión apareciera como la meta principal de la protesta, indicaba cómo el proceso de destitución y relegación social estaba siendo mediatizado por otro tipo de experiencia colectiva, vinculada a las redes territoriales de resolución de problemas y a la utilización de los recursos canalizados por el Estado. Teniendo en cuenta el primer término de la relación pueden observarse dos características que definieron la particularidad de los nuevos planes asistenciales: por un lado, estaba la redefinición de los estratos más bajos de la sociedad como población objetivo, haciéndola receptora de los recursos de asistencia pública, y por otro lado, la promoción de un nuevo entramado político en el ámbito de implementación. En la práctica el objetivo era “amortiguar” la caída y contener la conflictividad social que surgiera de aquella situación. Además de garantizar un ingreso mínimo a los jefes de hogares pobres, este tipo de programas buscaba que los beneficiarios realizaran una contraprestación a través de proyectos de tipo comunitario. Ahora, si bien los efectos de las políticas sociales venían en parte inscriptos en sus modos de implementación, la probabilidad de que se constituyeran en metas de una acción colectiva orientada a la auto-organización está relacionada con la creación de un nuevo marco de acción que las re-significaba y las ubicaba en su centro. En los papeles, dichos programas promovían la participación de organizaciones de la sociedad civil en la ejecución y gestión de los proyectos⁴, pero no era necesariamente así en la práctica. Como han señalado muchos analistas de la acción colectiva, las estrategias de enmarcado tienen un papel central en la concreción de la movilización.

4. Estrategias de enmarcado

“Cuando acá en el barrio comenzó la lucha por los planes nosotros no sabíamos muchas cosas. Cuando realizamos los primeros piquetes y manifestaciones frente al municipio lo que logramos fue incorporar a varios compañeros en las listas del municipio. Pero todos ellos tuvieron que ir a cumplir tareas al obrador municipal. Así que ahí teníamos un problema. Nosotros organizábamos la lucha, recibíamos los palos, y después los compañeros, una vez incluidos en la lista de planes quedaban en mano de los punteros. Eso fue otra lucha.

³ Fuente: Diario El Sol de Quilmes 24/04/97

⁴ “Los programas de empleo transitorio en la Argentina de los noventa. Una aproximación comparada” Florencia Luci, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, mimeo.

Lograr que los recursos y los proyectos fueran gestionados desde y para la organización de desocupados nos llevó a otras instancias de confrontación.” (Andrés MTD Solano)

Un marco de acción colectiva puede definirse como un esquema interpretativo que simplifica y condensa el mundo de ahí afuera, puntuando y codificando selectivamente, objetos, situaciones, acontecimientos, experiencias y consecuencias de acciones dentro del entorno social presente o pasado. Un marco funciona como un dispositivo de acentuación, señalando y subrayando la gravedad de una injusticia. En este sentido, una *estrategia de enmarcado* consiste en inscribir los agravios en marcos globales que identifiquen una injusticia, atribuyan una responsabilidad y propongan soluciones. Si bien, los agentes principales de esa estrategia son identificados como organizadores, este proceso tiene lugar dentro de una formación del consenso, “... resultado de la convergencia espontánea de significados en las redes y subculturas sociales, al margen de cualquier control (que) genera definiciones colectivas de una situación, pero no produce acción colectiva ni ofrece pistas sobre el camino a seguir para quienes desean guiar a la gente hacia un movimiento social” (Tarrow, 1992: 217). Sólo los intentos deliberados de difundir los puntos de vista de un determinado actor social entre los estratos de la población, que corresponde a la posición de los organizadores, podrá hacer de ese entendimiento social un consenso movilizado. Los marcos se construyen en el contexto de la lucha política que implica la acción colectiva de un movimiento social, son los organizadores quienes van en este proceso, entrelazando significados culturales heredados con opciones estratégicas y aprovechando las oportunidades políticas que va abriendo la acción colectiva (Tarrow, 1992: 232).

Correspondió a los organizadores de los nuevos movimientos de desocupados de la Zona Sur encontrar los marcos de acción que resultaran “... lo suficientemente conocidos como para movilizar a la gente que los rodeaba, manteniendo la integridad del movimiento frente a los obstáculos que pudieran presentarse” (Tarrow, 1992: 208). Entre 1996 y 1997 la discusión acerca de las ventajas que ofrecían los planes de empleo desde el punto de vista de la construcción política de las organizaciones populares formaba parte de la agenda de la militancia política y social sin vínculos con los partidos tradicionales. A fines de 1997, se produce el primer corte de ruta en la Zona Sur del Gran Buenos Aires en demanda de planes de empleo. La medida, protagonizada por un grupo de desocupados de Florencio Varela a la altura de la localidad de Bosques, ejerció una profunda influencia sobre otros núcleos de activistas de la zona que pudieron comprobar, por un lado, las potencialidades que representaba la demanda de planes de empleo desde el punto de vista organizativo, y la eficacia del corte de ruta como herramienta de lucha, por otro (Obregón, 2003: 7).

La nueva estrategia de enmarcado tendía a integrar tres elementos que de alguna manera daban una respuesta a los desafíos que se presentaron a los organizadores de los MTD's de la Zona Sur. Abordaba la carencia de masividad en las organizaciones de base, dilema que había atravesado buena parte de la militancia de izquierda durante los noventa. Disolvía la discusión entre asistencialismo y clasismo, pues la oportunidad de masificar la lucha en este nuevo marco de acción, volcó a numerosos núcleos de la militancia social hacia el trabajo de creación de formas organizativas que centraran su interés en las reivindicaciones de los excluidos del mundo laboral formal. De este modo, la militancia sindical dejó de ser el espacio privilegiado de politización. El espacio barrial ingresó con fuerza entre las preferencias de los activistas que se pusieron a trabajar en la identificación de agravios que se producían en un eje de reivindicaciones significativo en el mundo popular del Conurbano.

A través de la gestación de ese nuevo marco se estaba montando un consenso en dos frentes correlacionados. El frente interno de las organizaciones, donde se lograba dirigir el trabajo militante hacia un objetivo de masas, y el frente social, donde se trataba de persuadir a los vecinos que en la protesta callejera había un camino para afrontar elevados niveles de exclusión. De alguna manera estos grupos originarios lograron detectar una práctica común en amplios sectores del conurbano vinculada a una relación compleja con la adquisición de los recursos públicos orientados a la asistencia social, recogieron los agravios producidos por las prácticas clientelares del peronismo que empezaban a producir malestar entre algunos habitantes de los barrios y ubicaron una solución a esos agravios en el horizonte de la auto-organización.

Entre las prácticas políticas más comunes que tuvieron que enfrentar las nuevas estrategias de enmarcado que dieron origen a la acción colectiva de los movimientos autónomos de trabajadores desocupados, estaban las que insertas en redes de relaciones clientelares organizan la distribución de recursos públicos y lealtades políticas. Algunos autores han señalado la importancia de prestar atención al funcionamiento de las redes clientelares no sólo para comprender el surgimiento de la protesta sino también para entender su desarrollo, para ellos, es importante "...contextualizar estas acciones en el conjunto de las prácticas políticas dominantes y su impugnación por quienes no forman parte de ellas (Auyero, 2002: 42)." A su vez, Marina Farinetti sostiene que "...es necesario indagar sobre la naturaleza y densidad del tejido de relaciones sociales en el interior de las mismas (Farinetti, 2001: 96)" para descubrir como las formas y contenidos adquiridas por estas redes condicionan los formatos de acción colectiva. La cuestión clientelar y las prácticas políticas de los partidos suelen aparecer en las razones sociales que esgrimen los militantes de estas organizaciones piqueteras cuando se refieren al marco de sentido de sus acciones de protesta.

"Después de armarse el MTD de Varela, en Solano empiezan las denuncias de malversación de fondos, coacción, extorsión, toda la putrefacción que hay por debajo de los punteros. Vecinos que se iban a anotar al obrador municipal y les cobraban cinco pesos para entrar en el registro. Los que ya estaban cobrando eran usados como personal de servicio de los punteros. Les hacían construir una casa, la guita de la vereda se la llevaban a los ranchos, a las mujeres las usaban para el servicio doméstico. El compañero López se acerca y le comenta eso al Padre. Entonces se concertó una reunión con la gente de Varela. Ellos vienen y nos cuentan que estaban haciendo. Lo más seductor era la nueva forma organizativa que proponían, todo se definía en asambleas, todos los miembros eran removibles, si los delegados no cumplían con su mandato la asamblea los quitaba." (Entrevista a un integrante originario del MTD de Solano)

Probablemente, sea posible establecer una diferencia típico ideal entre dos modos básicos en que se desarrollaron las acciones colectivas de protesta, teniendo en cuenta la hipótesis de la mediación clientelar en la cultura política popular. Algunas estuvieron orientadas por la búsqueda de obligar a los políticos a concretar el entendimiento clientelar puesto en crisis por el ajuste fiscal y la corrupción de los grupos gobernantes provinciales, y otras tuvieron un horizonte de organización y autonomía. Sin embargo, estas últimas no pudieron ir más allá de las formas clientelistas de la cultura política, sin tener, en algún momento, que enfrentarse con ellas o eludir el encapsulamiento de sus bases en la malla social del peronismo.⁵ Pero tanto para las de primer tipo como para las del segundo, fueron las formas en que se procesó cultural y políticamente la pauperización social lo que marcó la diferencia en el origen, desarrollo y resultado de las acciones colectivas. En todo caso, para arrojar un poco de comprensión sobre esta diferencia debemos mirar hacia la gestación de redes políticas alternativas que operaron modificaciones en los marcos de sentido de las prácticas políticas en determinadas regiones del mundo popular.

Gabriela Delamata considera que las condiciones políticas que permitieron la emergencia de una nueva modalidad de la protesta:

"...radican en las nuevas reglas económicas que afectaron las relaciones laborales, en las relaciones dadas entre el sindicalismo y el peronismo en el poder durante los años noventa, y las nuevas reivindicaciones que conformaron los ejes y formatos del reclamo de los trabajadores, lo que puso en entredicho el monopolio sindical de la representación y la misma representatividad del sistema político (Delamata, 2002: 121)."

Los ajustes estructurales, las privatizaciones y la flexibilización laboral, generaron dificultades a la reproducción de las redes de asistencia social que se hallaban en directa vinculación con la relación laboral sindical y la relación política peronista de los sectores populares. Esta última, apoyadas en las prácticas clientelares

⁵ Para ver la noción de encapsulamiento de bases sociales en la organización territorial del peronismo consultar el artículo de Steven Levitsky (1997), "Crisis, adaptación partidaria y estabilidad del régimen en la Argentina: el caso del peronismo, 1989-1995", *Revista de Sociología de la UNQUI*, n° 6.

que sobre la base de la profunda organización social y territorial del peronismo estructuran las redes de asistencia social, constituyendo a los mediadores políticos en elementos articulares entre los programas sociales del Estado y sus beneficiarios, por un lado, y de la lealtad política entre los sectores populares y el peronismo en el gobierno, por otro. La modalidad de la protesta varió según se tratara de un “estallido” o de un “corte de ruta”, mientras que, en el primero se reclamaba la restitución del contrato clientelar entre la población y las clases dirigentes provinciales en idénticos términos⁶; en el caso de los cortes de ruta había un principio de organización social autónoma que aspiraba a un nuevo modo de representar las demandas de los sectores excluidos sobre la base del “derecho a tener derechos”. Por tanto, sólo en el segundo caso podría hablarse de la gestación de una nueva identidad política de los excluidos, como trabajadores desocupados con “derecho al trabajo”, y más tarde a los subsidios de desempleo. Sin embargo, como se deduce de lo expuesto, sólo en algunos casos, la acción colectiva sucedió más allá de la trama clientelar, y en ciertas ocasiones, cuando surgieron organizaciones en la estela de la acción, los propios organizadores ubicaron entre sus objetivos impugnar esa trama.

Si bien como dice Delamata, la brutalidad del proceso de destitución social superó las posibilidades de que las necesidades insatisfechas fueran absorbidas por las redes de resolución de problemas mediadas políticamente por las organizaciones de base peronista (Auyero, 1998), el conflicto entre mediadores y clientes no se produjo, únicamente, por la escasez de recursos o la corrupción, que impidió que en algunos casos los primeros no cumplieran con el contrato informal que habían establecido con los segundos, sino, por la constitución e intervención de otros factores que tienen que ver con lo que la teoría de la acción colectiva analiza como: oportunidades políticas, recursos disponibles, redes asociativas, estructuras conectivas de movilización, marcos de acción, repertorios de acción y repertorios discursivos. En algunos casos, todos esos elementos se combinaron de manera tal que su principal objetivo era restituir el flujo de recursos y mantener el “entendimiento clientelar”, en otros, la acción colectiva que surgió de esa combinación de múltiples elementos confrontó e intentó ir más allá de esos arreglos clientelares. Creemos no equivocarnos si le imputamos un papel relevante a las acciones colectivas propiamente dichas. Si bien, desde el punto de vista sistémico se podrían constatar esas transformaciones de las condiciones políticas de las que habla Delamata, no se podría por otra parte, atribuirles como causal directo de una modalidad de acción colectiva. Retomando las ideas de Tarrow acerca de los marcos de acción, tengamos en cuenta que la formación de un consenso no se produce por una transformación sistémica, sino por la convergencia de significados y prácticas en un entramado cultural. En ese sentido, creemos importante preguntarnos por la gestación de redes políticas antagónicas, prácticas territoriales específicas y discursos políticos alternativos. Siempre teniendo en cuenta que, si estos cambios realmente se produjeron, fueron de carácter localizado, y más que desplazar a otras modalidades de la cultura política, las redes de activistas se agregaron a ella, entrando -en ciertos casos- en un conflicto que las llevó, por momentos, a competir y antagonizar.

5. Líneas de continuidad y ruptura

Svampa y Pereyra (2003) formulan algunas hipótesis de las cuales nos vamos a servir. Según ellos, el movimiento piquetero tiene una doble vertiente que le da origen. Por un lado, las acciones disruptivas y evanescentes de los piquetes y puebladas en el interior del país (Cutralcó-Plaza Huincul/ Tartagal-Mosconi), resultado de una nueva experiencia social comunitaria vinculada al colapso de las economías regionales y a la privatización acelerada de las empresas públicas realizadas durante los noventa; por otro, la acción territorial y

⁶ Hipótesis que guía los estudios sobre el Santiagueño de Javier Auyero y Marina Farinetti, y sobre las protestas de la capital correntina durante el 2000 realizado por Javier Auyero . Marina Farinetti: “Violencia y risa contra la política en el Santiagueño. Indagación sobre el significado de una rebelión popular” y Javier Auyero; “El juez, la reina y el policía. Etnografía narrativa y los sentidos de la protesta”, en APUNTES DE INVESTIGACION del CECYP n° 7.

organizativa gestada en el conurbano bonaerense y ligada a lentas y profundas transformaciones del mundo popular, producto de un proceso de des-industrialización y empobrecimiento creciente. La primera vertiente señala la desarticulación brusca y vertiginosa de los marcos sociales y laborales, la descolectivización masiva, el desarraigo y la desocupación. La segunda vertiente, señala la continuidad de una acción que se inscribe en una tradición contestataria más ligada al trabajo en el espacio barrial y la gestión de necesidades básicas. El barrio en tanto espacio donde interactúan diferentes organizaciones de base pasó a ser el centro de las reivindicaciones. En el caso de la Zona Sur, en un contexto de deterioro creciente de las condiciones de vida, aparecen las tomas ilegales de tierras que dieron origen a asentamientos situados en los márgenes del ejido urbano de las grandes ciudades del país. Las “tomas” fueron el producto de movilizaciones cuidadosamente planificadas, que contaron con el apoyo y la intervención de actores externos, entre ellos comunidades eclesiales de base y organizaciones de derechos humanos.

En ese mismo sentido, Gabriel Kessler sostiene que en los noventa:

“...la integración por vía del trabajo estable y bien remunerado se debilita y, en un efecto de vasos comunicantes, se acrecienta el peso del barrio como lugar de pertenencia y como escenario de los conflictos políticos, por la importancia de la red clientelar de distribución de planes sociales, por las acciones en pos de un hábitat digno y, más recientemente, por la acción local de movimientos de autoorganización popular...” (Kessler, 2004: 224)

Esta nueva configuración social de la vida colectiva de los sectores populares es descrita por Merklen (2005) como un proceso de inscripción territorial. Una de las primeras consecuencias de esta inscripción, es que el barrio aparece como el espacio natural de acción y organización; se convierte en el lugar de interacción entre diferentes actores y organizaciones de base, comunidades eclesiales y, cuando es el caso, de organizaciones no-gubernamentales, estableciéndose de ese modo un nuevo entramado de filiaciones colectivas. Este proceso se refuerza con la ruina del mundo laboral y la vida colectiva organizada en torno a la fábrica. Esta deja de ser referente temporal y regulador micro-social de la vida de muchos miembros de los sectores populares, y es sustituida por el barrio que pasa a marcar el ritmo de la vida cotidiana. Según este mismo autor, el modo de inserción organizacional de los movimientos piqueteros y el conjunto de sus reivindicaciones, enraizada en lo barrial y vinculada a las necesidades más inmediatas de sobre-vivencia, los ubica en una línea de continuidad con las ocupaciones de tierras que acontecieron entre principios y mediados de los ochenta.

En Solano existieron una serie de acciones colectivas anteriores que dieron un modelo a lo que Andrés, Jorge, y el Padre Alberto se proponían emprender. Jorge conocía de cerca las incipientes organizaciones de desocupados de la Zona Sur porque militaba en una de ellas, y en parte, se trasladó a Solano tratando de organizar algo parecido. Con las primeras definiciones de esa militancia barrial fue apareciendo un marco maestro de acción (Tarrow, 1992) que en un contexto de conflicto generalizado, podía ser adoptado, ampliado y matizado por la práctica de los actores involucrados en la parroquia.

La acción colectiva en la parroquia se produjo sobre un contexto social determinado, vinculado a una manera de inserción territorial de los sectores populares, adaptando un marco de acción colectiva - que estaba siendo experimentado en otras zonas cercanas- a las necesidades y los agravios que surgían, acudiendo a un repertorio de acciones familiar a los habitantes de la barriada. Pero todo esto se hizo a través de prácticas específicas y significados particulares, elaborados durante aquella acción colectiva que se inició en una misa, continuó con asambleas, una olla popular, varios piquetes, un asentamiento, y finalizó en una ocupación del templo durante dos años.

Aunque lo que sucedía en la parroquia puede ser entendido en el marco de las continuidades y similitudes diacrónicas y sincrónicas de una nueva matriz de integración social en vastos sectores populares, reflejada en experiencias de organización y movilización a lo largo de la historia popular del conurbano de los últimos veinte años, como en la aparición simultánea de organizaciones piqueteras parecidas en otros espacios territoria-

les, al mismo tiempo, no debe desdeñarse la línea de ruptura que muestra la decisión colectiva de tomar el templo y crear una organización de desocupados, que claramente expresa el componente creativo de la acción social.

6. *Catequistas y Piqueteros: redes sociales y trayectorias militantes*

“Fui catequista y coordinador de grupos de jóvenes, trabajé mucho tiempo en movimiento de encuentros para la juventud. Durante un tiempo estuve en prevención de narcóticos anónimos y salud mental siempre desde el ámbito social. Tuve la suerte de esa militancia, en la parroquia que a mi me tocó formarme en mi adolescencia, que todavía quedaba algún sesgo de lo que fue la teología de la liberación. Después entré a ver toda la lacra que había en la Iglesia y entré a romper con eso. No rompí con las creencias dogmáticas o con la existencia de Dios, pero sí rompí muy mal con la estructura, cuando conocí el antro de corrupción y de hijos de puta que había ahí adentro rompí totalmente.” (Jorge del MTD Solano)

“... el documento de Puebla hace un llamado a todos los laicos comprometidos con la iglesia a que también se involucren en la causa del pobre, del excluido, y hace todo el chamuyo de que son el rostro de Cristo sufriendo, llama a comprometerse con los movimientos populares, en las sociedades de fomento, en las organizaciones políticas, pero que lo hagan desde la iglesia, que se comprometan ahí siguiendo el evangelio. Yo respondí a ese llamado. Pensé: yo acá tengo la oportunidad de demostrar lo que estoy proclamando desde el evangelio.”(Andrés del MTD Solano)

Si tomamos la acción colectiva como una acción aislada perdemos de vista su carácter relacional. La acción colectiva es más un sistema de acciones que una sola acción, un proceso más que un resultado. En todo caso, el producto de ese proceso es la puerta de entrada a la comprensión de la estructura de interacciones, de la cual el acto público es su dimensión emergente. Al respecto Alberto Melucci escribió:

“... son sistemas de acción en el sentido que sus estructuras son construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, todos ellos operando en un campo sistémico (Melucci, 1999: 38).”

Discurriendo en esta línea se nos presenta un problema asociado a la relación que, en un proceso de acción colectiva, se establece entre su organización y la identidad del actor que la promueve. La hipótesis que aborda este problema se formula de la siguiente manera: lo que origina un actor colectivo es la gestación de una identidad definida, pero no definitiva, la gestación de esa identidad construida y negociada mediante procesos continuos de activación de relaciones sociales que conectan actores, no es otra cosa que una definición compartida del campo de oportunidades y constricciones ofrecidas por la acción colectiva, las relaciones sociales que están en su base pueden estar institucionalizadas o no, comúnmente son una mezcla de ambas (Melucci, 1999: 38- 68).

“En ese momento con Alberto veníamos de una experiencia de cuando era seminarista y todavía no se había ordenado, lo conocíamos de (Florencio) Varela. Cuando él se ordena, Neka viene a trabajar con él a la parroquia y a empezar a hacer trabajo social. Ni por la cabeza se pasaba el tema de desocupados porque ni existía. Pero lo que estaba férreamente marcado era hacer algo por la sociedad para cambiar esto. Yo en ese momento estaba militando en Varela con Martino y el contacto viene así: se trajo la propuesta a Solano, se empezó a organizar en Solano y después un grupo inicial (Mónica y Andrés) empezaron a trabajar, a volantear, a invitar a los vecinos. Esto fue en el 97. Y bueno gracias a las pilas que tuvieron los compañeros en su momento surgió el movimiento. Ni siquiera sabíamos que queríamos. Hablábamos en términos de dirigencia. De hecho Neka y Andrés eran los secretarios generales del movimiento. ¡Un movimiento de 50 personas con 2 secretarios generales! Teníamos una concepción clásica de construcción que se venía mamando de años. Después eso fue cambiando sobre la marcha, hoy por hoy no tenemos dirigentes, es un proceso de búsqueda, permanentemente se esta cambiando. (Jorge MTD Solano)”

El testimonio de Jorge nos señala como en el interior de las redes sociales que vinculan a los activistas se dan procesos continuados de reformulación de objetivos, intereses y principios éticos, a partir de un permanente trabajo de vinculación con los factores del entorno inmediato. En un intento por aprehender el papel de los procesos subjetivos en los movimientos sociales, Doug Mc Adam desarrolló una serie de conceptos apoyado sobre la idea de que el éxito de los marcos de acción colectiva depende de su resonancia cultural. El agenciamiento de las oportunidades culturales en expansión por parte de las subculturas activistas de larga duración otorga esa resonancia. Las oportunidades culturales son acontecimientos o procesos específicos que estimulan los esfuerzos colectivos para situar los hechos en un marco de referencia determinado. Las redes potenciales de un movimiento social se encuentran inmersas en persistentes subculturas activistas, *comadronas* de los aspectos organizacionales e ideológicos de un movimiento, capaces de mantener las tradiciones cognitivas necesarias para revitalizar el activismo que sigue a un período de inactividad. Las subculturas funcionan como reservas de elementos culturales de los que generaciones sucesivas de activistas pueden echar mano para forjar movimientos ideológicamente similares, aunque separados en el tiempo (Mc Adam, 1994: 50 –53).

La existencia de una tradición de lucha enmarcada en la acción territorial de las tomas de tierra de los años ochenta y las acciones piqueteras realizadas en otros sectores del conurbano generaban una caja acústica donde resonaban las nuevas actividades desplegadas desde la parroquia. Asimismo, redes de relaciones sociales reguladas institucionalmente por la iglesia católica y redes de relaciones sociales informales basadas en el compañerismo, forjadas en la militancia territorial, el parentesco y la amistad, eran las *comadronas* del nuevo movimiento en gestación. De la convergencia de esas tradiciones y de las redes de activistas surgieron palabras como “organización”, “autonomía”, “lucha” y “dignidad”, que serían claves políticas en la configuración del movimiento de trabajadores desocupados de Solano. La parroquia permitió la apertura de un espacio deliberativo que propició el encuentro de trayectorias militantes disímiles a partir de la llegada del padre Alberto. La convergencia de estos tres factores (tradiciones de lucha, redes de activistas, espacio de interacción) estuvo en la base de la formación de la organización de desocupados dentro de la parroquia y nutrieron las estrategias de enmarcado de los activistas.

7. Los asentamientos: la impronta cristiana en la cultura militante

La parroquia “La lágrima” se encuentra emplazada a cien metros de la Av. San Martín al número 1800, en el asentamiento San Martín en San Francisco Solano partido de Quilmes. San Francisco Solano es, en términos generales, un gran rompecabezas suburbano, constituido por casi una decena de asentamientos de población en condiciones de pobreza. Dichos asentamientos, llamados eufemísticamente “precarios” o de “emergencia” por el lenguaje burocrático, son en verdad, poblaciones consolidadas con escasa o nula infraestructura sanitaria, sin cloacas ni agua corriente, que reúnen todos los requisitos para considerarlos ámbitos de relegación social según la concepción de Loic Wacquat (1999). Para llegar a la parroquia, si nos bajamos del colectivo local que nos trae desde la estación de trenes de Quilmes, hay que atravesar una plaza casi sin árboles, con algunas hamacas y tapizada de gramilla. La última vez que estuvimos allí, aún colgaba de una de sus columnas de iluminación un cartel con el rostro del Che Guevara, desde la época del desalojo, que rebautizaba el predio como “la plaza de la dignidad”. La Lágrima pertenece a la diócesis de Quilmes que abarca parte de los partidos de Almirante Brown, Florencio Varela, Berazategui y Quilmes. A fines de los setenta y durante los ochenta, esta zona vio florecer el trabajo de un grupo de sacerdotes identificados con la teología de la liberación y la “opción por los pobres”. En este contexto surgió una militancia cristiana de base a partir de la creación de las comunidades eclesiales hacia los años 76-77. Dichas comunidades eran grupos de afinidad que operaban como grupos de refugio ante la andanada represiva desatada a partir del golpe militar de marzo del 76 y pueden ser consideradas un antecedente de los movimientos de trabajadores desocupados.

“La primer comunidad la creó el sacerdote Raúl Berardo, de la parroquia de San Juan Bautista, en San Francisco Solano, en Octubre de 1976; y en menos de un año ya eran 20 comunidades y en 1980 llegaban a 60. Eran pequeños grupos de entre 10 y 30 personas, tenían un coordinador elegido por asamblea, se reunían semanalmente en la parroquia o en casas particulares. La mayoría de sus integrantes eran mujeres y jóvenes; en su seno se establecían relaciones cara a cara, con fuertes vínculos afectivos, solidarios y fraternos entre sus miembros. Los temas a debatir se decidían entre todos; durante un largo tiempo la comunidad realizaba un trabajo interior, de crecimiento interior individual y colectivo, en base a lecturas de la Biblia que eran discutidas y relacionadas con la vida cotidiana. Hacia 1981, entre mil y dos mil personas integraban las comunidades, sólo en la diócesis de Quilmes. En su interior fue madurando una conciencia comunitaria sobre el derecho a la tierra y una actitud solidaria para sus iguales. En las comunidades predominaba la multiplicidad de las procedencias: expulsados de las villas de la capital, desalojados por no pagar los elevados alquileres, inmigrantes del interior, desocupados, changarines, obreros calificados (mecánicos, chapistas, técnicos electricistas), maestras, taxistas, plomeros y policías (...) Estos grupos de reflexión se transformarían en activos militantes durante las tomas de tierras en los albores de la década del ochenta; aliados a las autoridades eclesiales, promovieron la creación de asentamientos de miles de familias en los terrenos vacíos de Solano. La dictadura militar ingresaba en su fase crítica y la organización social previa que implicaban las comunidades dio sustentación a un movimiento territorial que no hubiera podido irrumpir si no hubiera contado, además de las divisiones de y entre las elites, con aliados influyentes que disminuyeran los riesgos que implica una acción ilegal bajo un régimen militar. Las primeras tomas de tierras se produjeron en Quilmes y Almirante Brown, entre septiembre y noviembre de 1981, dando origen a la formación de seis barrios: La Paz, Santa Rosa de Lima, Santa Lucía, El Tala, San Martín y Monte de los Curas. En esas ocupaciones participaron unas 4500 familias y 20000 personas, ocupando un espacio de 211 hectáreas. Las ocupaciones eran masivas, organizadas y planificadas, se buscaban terrenos fiscales y se ocupaban de noche y en verano, para disminuir la intensidad del conflicto y resistir mejor la presión y la represión. Cada familia se asentaba en un lote, se realizaba el trazado de las calles y se dejaban libres los espacios para el equipamiento comunitario. Antes de llegar a la ocupación, se realizaban talleres de debate y formación, se hablaba de la tierra prometida. Aquellas acciones se enmarcaban en una interpretación religiosa de los acontecimientos. *“En ese momento le llamamos asentamientos, como recuerdo del pueblo Judío que saliendo de la esclavitud del faraón, se asentaron en el desierto al cruzar el Mar Rojo, para luego marchar a la Tierra Prometida- cuenta Raúl Berardo”* (Zibechi, 2003: 87-89). Los asentamientos fueron la forma que adquirió en la práctica la inscripción territorial de los habitantes de Solano.

Hacia los años noventa aquellas experiencias estaban debilitadas y ya no existían como tales, eran, sí, una memoria, y combinada con la propia experiencia de esos nuevos militantes del barrio abrían un nuevo horizonte a los sentidos de la protesta. Había allí, una tradición de acción colectiva contenciosa, una experiencia de organización y activismo, cierto acervo cultural surgido de las intensas acciones que involucraban a miles de familias, activistas católicos y de derechos humanos, y una confrontación con las autoridades públicas. En ese contexto, como lo volvería a ser en ocasión de los saqueos de 1989, y los piquetes durante los noventa, las estrategias de sobre-vivencia de los sectores populares entrarían en abierta confrontación con los marcos legales. Pero sólo con las organizaciones piqueteras esa experiencia de confrontación revertirá en una organización y una politización masiva por fuera de la estructura territorial del peronismo.

8. Los palos, las piedras y el Fiat 600 del Padre Alberto: la construcción negociada de una identidad colectiva

La relación que tratamos de establecer entre las trayectorias militantes de algunas personas que participaron en la toma de la parroquia y aquella tradición de acción comunitaria sedimentada en los barrios de San Francisco Solano, puede acercarnos una imagen más vívida de la experimentación colectiva; de la elaboración de significados alternativos sobre el comportamiento individual y colectivo, actividad principal de las redes sumergidas del movimiento y condición para su acción visible (Melucci, 1994). Si enfocamos la intersección entre las biografías y la protesta popular (Auyero, 2004) podremos leer el modo en que redes sociales y ac-

ción colectiva se articulan, no tanto a partir de un uso estratégico de las redes de interdependencia, sino a través de un proceso de *intensificación* en su interior mismo. Desde una perspectiva estratégica se supone que los movimientos sociales usan las redes sociales como estructuras conectivas, con la intención de movilizarlas en pos de un objetivo propio de los organizadores; en los siguientes párrafos tratamos de decir que no es siempre así, y que el modo en que Andrés, Jorge y otros integrantes del MTD relatan las acciones emprendidas desde la parroquia habla más de un proceso de aprendizaje y negociación en el transcurso de la acción. Si miramos a las redes a partir de la confluencia de itinerarios individuales diferentes que, en determinados períodos de sus vidas comparten espacios sociales e institucionales, situación que los desliza a un mundo de vivencias compartidas, podremos ver en las trayectorias militantes de Andrés y Jorge, el modo concreto en el que se negocia la identidad en un proceso de acción colectiva, y la manera en que los procesos deliberativos combinan, simultáneamente, cálculos estratégicos y valoraciones éticas sobre los cursos de acción a seguir.

La acción colectiva no surge, se construye. Pero la construcción no responde a un plan racional, instrumental, sino a un proceso interaccional, donde intervienen: memorias, prácticas, intereses, valores, composiciones individuales y colectivas de la experiencia. John McArthy (1996) denomina a la articulación entre las redes de relaciones sociales y la acción colectiva a partir de un concepto técnico: *estructuras de movilización*. En este sentido, las redes son lazos micro- sociales que los organizadores tienen a mano para movilizar.

“Por estructuras de movilización entiendo esos acuerdos sobre el involucramiento en una acción colectiva, los cuales influyen en un repertorio de acciones determinado y una organización específica del movimiento social. Con este concepto me refiero a toda la diversidad de estructuras sociales locales por las que se reproduce la vida cotidiana y que no están involucradas directamente en la movilización del movimiento, pero donde quizá será generada: esto incluye a las unidades familiares, redes de amigos, asociaciones voluntarias, asociaciones de trabajo, elementos institucionales...” (McArthy, 1996: 142)

Para Sidney Tarrow las estructuras de movilización asignan funciones a tres componentes organizacionales distintos. Las organizaciones formales del movimiento, la organización de la acción colectiva y las estructuras conectivas de movilización. Tanto la primera, como la segunda, están volcadas a describir las formas organizativas que se dan líderes o activistas para generar una acción colectiva y conducir un movimiento. La tercera, hace referencia a las estrategias de vinculación entre los organizadores y la base social. En este tercero se juega el problema crucial de la coordinación. Los movimientos sociales se caracterizan por no encuadrar sus bases en el interior de una única organización, su persistencia depende de la coordinación para la movilización, y por lo tanto, están constantemente pendientes de la creación de instancias informales que la garanticen. Esta característica descentralizada de los movimientos admite una perspectiva de los mismos como campos pluri-organizativos (Klandermans, 1994). La necesidad de reunir a personas integradas en organizaciones con diversos grados de formalidad, acrecienta el esfuerzo de los organizadores para vincular lógicas organizativas diferentes entre sí.

“El problema para los organizadores del movimiento es crear modelos organizativos que sean lo suficientemente firmes como para resistir a sus oponentes, pero lo bastante flexibles para cambiar con arreglo a las circunstancias y nutrirse de las energías de su base” (Tarrow, 1992: 237).

Entonces, desde esta perspectiva, la pregunta que surge es: ¿cómo vincular democráticamente a los organizadores con la base social? Para la teoría de movilización de recursos estratégicos, la solución consiste en insertar armónicamente las organizaciones de activistas en las estructuras de la vida cotidiana, las primeras, sólo surgen en la fase ascendente del ciclo de protesta para aprovechar las oportunidades de acción colectiva, mientras que, las segundas, son las redes permanentes donde las personas amortiguan los pesares de su vida diaria. Esta concepción descentralizada porta una gran preocupación por la democracia interna del movimiento, pero no deja de ser instrumental, en tanto que, los organizadores eligen esta estrategia porque dadas las condiciones de movilización de una sociedad del movimiento es la única manera de no alienarse de sus bases. Sesgada hacia el instrumentalismo, esta definición pone todo el peso sobre el elemento organiza-

cional, desconociendo el aspecto de la identidad. El concepto de estructura de movilización nos dice para que sirven las redes sociales y cómo pueden ser usadas por los organizadores de un movimiento, pero no cómo se generan esos acuerdos acerca de involucrarse o no en una acción colectiva, y tampoco es demasiado clara a la hora de describir cómo influye la dinámica de la acción sobre esas mismas redes.

Si pensamos en las características de ese involucramiento desde la intensificación, quizá, podremos entrever que en el desarrollo de acciones asociadas a fuertes procesos deliberativos, el rol director imputado a los organizadores se diluye con la integración de “otros” a esas instancias de deliberación que preparan la acción directa propiamente dicha. En ciertas ocasiones, al involucrarse en una protesta las personas tienen entre sus principales intereses discutir acerca de qué acción colectiva seleccionar dentro de un repertorio, ya no exclusivamente por razones estratégicas, sino también, por razones valorativas, donde lo que está en juego es su propia identidad en tanto miembros de un movimiento.

“Acá le disparábamos al corte de ruta. ¡No! Eso no es del señor, decíamos, nos estamos desviando del camino, hagamos una olla popular en la plaza pública y acampemos. En otra misa convocamos a todos los vecinos que quisieran apoyar ese campamento.” Luego, Andrés explicará que se llega al corte de ruta porque el acampe frente al municipio no produjo ningún efecto. “No nos dieron pelota. Ni nos fueron a preguntar que hacíamos allí. El Martes a primera hora entrevemos que no nos van a dar pelota, decidimos ir a cortar la ruta, los de Varela están cortando, dijimos, vamos a cortar nosotros también.”

Podríamos decir que en esa nueva elección hay una opción estratégica por una acción que genere más incertidumbre⁷ al oponente, sin embargo, Andrés y Jorge seguían disintiendo acerca del sentido de aquella elección.

“Recuerdo que me habían delegado como responsable de seguridad, vinimos con Diez compañeros hasta Quilmes para organizar todo, y Andrés venía con nosotros. Yo tenía un poco de formación política por mi militancia anterior, entonces les digo: hay que juntar piedras, hay que agarrar palos. Y Andrés espantado dice: ¡No, piedras y palos, no! Vamos a hacer un corte de ruta pacífico, nosotros no somos violentos. Y yo le decía, tengamos esto por seguridad, si vienen tenemos algo con que defendernos.” (Jorge)

“¡Ah no! Para mí eso era violento. Yo me iba al primer corte con la Biblia bajo el brazo. Tenía la idea de hacer una celebración ahí mismo, una especie de misa. Estaba convencido de que era una práctica evangélica, lo tomaba desde ahí. No separaba esa práctica evangélica de lo litúrgico.” (Andrés)

Los acontecimientos de la parroquia habían abierto un espacio de deliberación, pero no sólo se discutía, sino que sobre la base de un entendimiento general sobre la situación, se actuaba en común, al mismo tiempo que

⁷ Según Sidney Tarrow, desafío, solidaridad, incertidumbre, son las tres características que definen la acción colectiva de un movimiento social. Dicha acción siempre va dirigida contra alguien identificado como un “oponente” y tiene como fin elevar el coste de su accionar normal. Para fortalecerla y perpetuarla, los organizadores del movimiento deben apuntalar y cohesionar su solidaridad interna así como sumar a potenciales aliados. La **magnitud del desafío** como los resultados obtenidos en el trabajo de cohesión y alianzas, producen un nivel de incertidumbre determinado. Su eficacia depende en buena medida de que el oponente no pueda estimar la duración de la protesta, ni predecir su desborde hacia otros actores sociales desactivados. Puestos a distinguir estos tres elementos como ordenadores primarios de una acción colectiva política, política en el sentido que pretende intervenir en el esquema de poder social para modificar una de sus partes o su totalidad, se detiene ante nuestra mirada un tipo de acción directa no violenta pero que amenaza con desbordarse.

La disrupción encierra en sí misma desafío e incertidumbre. Tarrow traspasa el nivel de descripción y análisis para adquirir el no disimulado ademán de recomendación. Las acciones violentas, sugiere, privarán a sus agentes de alianzas con el espectro moderado, aislándolos peligrosamente, dejando el campo abierto para represalias directas del oponente. Las manifestaciones públicas organizadas convencionales erosionan rápidamente los ánimos de los activistas más ardientes, debilitando los lazos de solidaridad que por definición se hacen más consistentes a cierto umbral de amenaza externa. Justamente de umbrales se trata, pues la tesis de Tarrow traducida en prospecto recomienda a todo movimiento social organizar y sostener una acción colectiva lo más cerca posible del umbral de violencia sin rebasarlo. Vemos como la puerta lateral del desafío y la incertidumbre nos conduce a la solidaridad, y desde ésta nuevamente pasamos a las puertas contiguas. (Tarrow, 1992)

se disputaba el sentido de aquellas acciones. Considerando al movimiento generado en la parroquia como un conjunto, tenemos que en un principio el repertorio de acciones más claro era típico de la acción comunitaria dentro de ese territorio: tareas de asistencia a los vecinos, emprendimientos como la panadería, la farmacia, apoyo a los vecinos inundados, reclamo de construcción de servicios públicos como agua corriente y cloacas, etc. Y a medida que se fue tomando confianza, se apoyaron tomas de tierras, se hicieron las primeras manifestaciones frente al municipio, hasta llegar a instancias más confrontativas como el piquete. Esta confianza, siempre estuvo atada “al nivel de acuerdos” logrados en la asamblea y al respeto de esos acuerdos en el momento de la acción, pero también, dependió de la organización y el desarrollo de la acción directa.

- ¿Qué significó para vos la presencia del Padre Alberto en la fundación del MTD Solano?

- “Recuerdo que él –por el padre Alberto- tenía un Fiat 600, una semana después del inicio del corte nos quedábamos sin gomas, le sacábamos la luneta trasera del vidrio y salíamos a la madrugada con el cura a buscar gomas para bancar el piquete. Nosotros veníamos de la militancia católica, sabíamos la mierda que era eso, toda la mentira que hay detrás de la Iglesia, el 99 por ciento de los curas dice: hay que pelear por los pobres, hay que rezar por los desocupados, pero no salen del rezo, no se comprometen con la justicia social. Que el cura estuviese ahí con nosotros nos daba confianza” (Andrés)

El surgimiento de un actor colectivo debe leerse en su conformación solidaria. Poniendo en juego el modelo bipolar de Alberto Melucci entendemos la dinámica de un movimiento social como una oscilación constante entre latencia y visibilidad.

“La latencia hace posible la acción visible porque proporciona los recursos de solidaridad que necesita y produce el marco cultural dentro del cual surge la movilización. Esta última a su vez refuerza las redes sumergidas y la solidaridad entre sus miembros, crea nuevos grupos y recluta nuevos militantes atraídos por la acción pública del movimiento que pasan a formar parte de dichas redes (Melucci, 1994: 147).”

La fase de latencia permite experimentar directamente nuevos modelos culturales, favorece el cambio social mediante la construcción de significados y la producción de códigos diferentes a los que prevalecen en la sociedad. Representa una especie de laboratorio clandestino para el antagonismo y la innovación. Los movimientos tienen como finalidad mostrarse y mostrar a la sociedad la parte oculta del régimen de distribución del poder, hacer visible lo que sectores hegemónicos pretenden desapercibir, pero para que el movimiento alcance la escena pública y pueda presentarse en ella como un actor relevante debe ser el producto de una paciente y tozuda fermentación. Las redes sumergidas son ese espacio donde los grupos experimentan el conflicto social⁸, negocian una identidad⁹, y planean sus estrategias para enfrentar la “injusticia”. Sin embargo, este proceso tiene lugar de una manera menos instrumental de lo que la escuela de movilización de recursos estratégicos supone. Gerardo Munck (1995) sugiere que en todo movimiento social hay una tensión entre estrategia e identidad, la primera podría traducirse como mero instrumentalismo y la segunda como puro normativismo. Los movimientos sociales solventan su debilidad organizativa con altas dosis de confianza

⁸ Persiguiendo esta idea de un antagonismo social básico, Melucci propone que no necesariamente debemos buscarlo “... en los intereses de gran escala, o en otras formas más visibles de poder; también se encuentra en niveles más sencillos de la vida social, en los que tienen lugar la interacción de los actores y se definen las oportunidades y constricciones de su acción”.

“...una lógica dominante que necesariamente se manifiesta en una forma global y omni- abarcante, pero que se distribuye a través de diversas áreas del sistema y produce una gran variabilidad de lugares y actores del conflicto. Esta clase de lógica difícilmente puede identificarse en el comportamiento –funcional- de los grandes aparatos de poder, sino en la interacción diaria como nos han enseñado los etnometodólogos.” (Melucci Alberto, 1994: 127)

⁹ “Los movimientos funcionan como espacios abiertos donde se hacen contratos continuamente renegociables. La organización del movimiento debe asegurar esta negociación, debe permitir que la acción colectiva sea el resultado de un proceso contractual y reflexivo. La atención a la calidad de las relaciones internas implica el reconocimiento de las relaciones de poder, es decir de las diferencias y de riesgos que contienen”. (Melucci Alberto, 1994: 143)

cimentada en el afecto personal, y este pende en buena medida de la familiaridad y el respeto a los códigos culturales de la vida cotidiana más allá de la estrategia de poder. El movimiento de trabajadores desocupados de Solano partió de una red de pequeños grupos sumergidos en la vida cotidiana, que exigían una implicación personal en la creación y experimentación de modelos culturales y organizacionales. Esas redes constituyeron, simultáneamente, un circuito de intercambios sociales y un espacio deliberativo y de acción, al que se podían sumar otras personas sensibilizadas por las necesidades del barrio.

9. La misa en un piquete: la economía moral de la comunidad parroquial

“La primer asamblea para hablar como organizarnos en tanto desocupados se convoca dentro de una misa. ¡Una misa! Un domingo. Yo tocaba la guitarra en la misa, me había preparado para tocar en el momento después de que terminara la comunión, después de la comunión hay un momento de meditación, ahí yo le mandaba una guitarreada. Salta Alberto, y me para la guitarra. Entonces, me dice que como había vuelto de Jujuy con ciertas inquietudes, porque justamente en el seminario de formación teológica yo siempre trabajaba en el ámbito de desocupación y trabajo. Yo venía de Jujuy con toda esa inquietud de organizar a los desocupados, porque allá habíamos cerrado con el objetivo de volver a los barrios y organizar a los desocupados. Cuando aparece esto de empezar a trabajar con el movimiento, yo siento acá está mi lugar, si esto es lo que yo quiero hacer, lo que me propongo desde el evangelio” (Andrés)

Los fragmentos de entrevistas que fuimos transcribiendo acentúan una serie de valores comunes: abnegación, lucha, votos por la pobreza, inscriptos en una interpretación sobre el rol social que deben asumir los militantes cristianos. La identidad que se fue forjando en la lucha poseía mucho de innovación, pero al mismo tiempo se guarecía en una cosmovisión comunitaria apegada a una tradición cristiana. La recurrencia de lo comunitario y la notación sobre su ausencia en las barriadas populares del conurbano bonaerense persistirá en el relato de los integrantes del MTD de Solano mucho después del desalojo de la parroquia.

“Acá en Buenos Aires el lazo social está muy desintegrado: si estás desocupado y salís a cortar la ruta, el vecino que tiene que salir a trabajar te pisa con el auto. Acá la gente está más jodida, está reventada de la cabeza, el individualismo es total. Acá es donde más hizo destrozo el capitalismo, donde realmente sufrimos la gran derrota ideológica. Donde más se nota esto es en las grandes urbes, en las capitales, donde está el consumismo, el egoísmo, el avance tecnológico, y todas las promesas del capitalismo. Ahí está el problema: el individuo que se acerca al movimiento rara vez se acerca con un proyecto de vida, se acerca por la necesidad concreta, y viene con todos los vicios. La putrefacción humana es mucho mayor a la que podamos encontrar en Mosconi. Acá, durante mucho tiempo, el capitalismo logró anular los sentidos de palabras como solidaridad, compañerismo, compromiso. Nosotros trabajamos sobre todo el problema de la dignidad y el cambio social. (Jorge).

“¿Qué es lo que valora una sociedad globalizada? Sabemos: el mercado, la rentabilidad, y la persona como un valor de compra y venta. Nosotros tratamos de recuperar y crear otros valores culturales, éticos, otra sabiduría, la creatividad [...] Nosotros no tenemos la idea acabada de cuáles son las formas de producción que queremos gestar, pero lo que sí tenemos bien claro es que no queremos generar relaciones de explotación.” (Andrés).

Doug McAdam nos invita a pensar en los movimientos y a sus participantes a partir de sus esfuerzos para crear una comunidad ideal y alternativa. Estos, sostiene, tienden a concretar transformaciones en sus propias estructuras internas, al mismo tiempo que pretende expandirlas al resto de la sociedad. En este sentido, los movimientos pueden tomarse como subculturas antagónicas que buscan auto-producirse como condición para penetrar en el cuerpo social.

“...el reto consiste en promover dentro del movimiento los cambios sociales que se demandan en relación con las cuestiones sociales que ha suscitado éste. Cuanto más consistentes sean los cambios propuestos, mayor será la tendencia a concebir al movimiento como una subcultura de oposición, o como una comunidad ideal-

zada que encarna la visión alternativa del movimiento sobre la vida social. Los movimientos sociales tienden a convertirse en mundos en sí mismos, caracterizados por sus propias ideologías, identidades colectivas, rutinas de comportamiento y culturas materiales (...) es probable que sus seguidores desarrollen una cultura específica del movimiento (McAdam, 1994: 55)."

Una pregunta que nos hacíamos al interpretar las entrevistas era cómo se pudo forjar una "comunidad expresiva y militante" que defendía la dignidad de las personas comprometidas en ella. Las personas involucradas en la toma de la parroquia habían pasado por varias instancias, misas, asambleas, ollas populares, piquetes, la propia ocupación y el posterior desalojo del templo. Fueron pasando de una a otra, y en cada uno de esos pasajes operaron elementos discontinuos; sin embargo, no podría entenderse su fuerza inicial sin el proceso de transferencia que se produjo en el pasaje de la misa a las otras instancias, y que puede ejemplificarse con la insistencia de Andrés en mantener rasgos de la liturgia religiosa en el piquete mismo. "*Yo me iba al primer corte con la Biblia bajo el brazo. Tenía la idea de hacer una celebración ahí mismo, una especie de misa.*"

Para Víctor Turner, en determinados sucesos a los que denomina liminales, los individuos salen del curso de su vida cotidiana para intervenir en el espacio público y manifestar, comunicando con determinados gestos y palabras sus demandas o sus proyectos¹⁰. Durante el lapso de tiempo que dura la liminalidad, los individuos dejan de tener el sentido de tales y prevalece su carácter de miembros de una totalidad afectiva¹¹. En su libro *El proceso ritual*, Víctor Turner analiza los rituales de tipo liminal que manifiestan un aspecto de la sociedad que, a pesar de ser necesario y estar siempre presente, se encuentra encubierto por el curso de la vida cotidiana. Esto es la "comunitas". Un vínculo que reúne a los seres humanos a partir de la pertenencia a un grupo de iguales, formando parte de una sociedad y compartiendo un tiempo social específico. La comunitas ensambla a los individuos a través de la imaginación y el afecto, dice el autor, y cuando se manifiesta tiene un fin expresivo y reflexivo. La comunitas es pura interioridad, no tiene un fin fuera de ella, sino que su fin es auto-afirmarse. Pero la comunitas es uno de los términos de la dialéctica del proceso ritual, el otro es la "estructura". Ella, expresa la cantidad de organización que toda sociedad necesita para vivir, en la organización de la sociedad aparecen las funciones, los roles, y éstos llevan a las jerarquías y cuando éstas se entrelaza con los valores, al status. La estructura une a través de las diferentes posiciones que los individuos ocupan y las funciones que cumplen. Para Turner se trata de una dialéctica, están ligados pero en tensión, la dinámica de uno imprime el movimiento en el otro. Estos conceptos pueden verse en la realidad social, sobre todo en los procesos liminales donde la sociedad parece ingresar en un examen de sus propias determinaciones. Más que salirse de la realidad cotidiana, en la liminalidad, la realidad social se pliega sobre sí misma haciendo un *loop* reflexivo. (Turner, 1976: 101-206) La apertura de este expediente puede ocurrir cuando el entramado de significaciones que sostiene la vida colectiva es puesto en entredicho por determinados acontecimientos, naturales o sociales, que presentan dificultades para ser integrados naturalmente en el mundo social, produciendo una crisis, ante la cual los individuos actúan de modo extraordinario. El proceso tiene la forma de un

¹⁰ Edmund Leach sostiene que toda acción social tiene algo de ritual, en tanto suponemos que en la categoría ritual se inscribe el aspecto comunicacional de la acción. "*El ritual es el aspecto comunicativo de todo comportamiento. Pues toda conducta tiene un aspecto técnico, instrumental, y otro que a modo de un lenguaje quiere "decir algo".* Edmund Leach (1954) *Sistemas políticos de Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1975.

¹¹ Esta idea de comunidad también puede leerse en la concepción del piquete como un espacio delimitado donde se expresa una comunidad, se hace visible un sujeto, y al mismo tiempo, se justifica una acción violenta defensiva cuando es agredido por las agencias represivas del estado.

"Somos un movimiento social, al piquete viene toda la familia, hay un fuerte componente familiar y barrial, vienen las mujeres, los pibes. Esa presencia y el nivel de exposición que tenemos en una medida de lucha de confrontación nos implica cuidarla. Ahí llegamos a los compañeros de la seguridad en un piquete. En la medida que la presencia es más hostil nuestra presencia tiene que ser más firme. En la medida que sufrimos provocaciones, incluso parapolicial, o de policías vestidos de civiles que irrumpían en un piquete y terminaban sacando un arma de fuego y baleando en una movilización tuvimos que endurecer esos criterios de seguridad." (Pablo de MTD Lanús) En *La criminalización de la protesta social*, V.V. A.A, Ediciones Grupo La Grieta e Hijos La Plata (Serie Ensayos n°4), La Plata, 2003, páginas 335-347.

“drama social”¹²: la urdimbre de la vida cotidiana se resquebraja por la crisis; se inicia un proceso de puesta al día de los elementos que sostienen esa urdimbre; se busca la reparación sobre la base de la re- elaboración de dichos elementos y el suceso que los ha puesto en entredicho; y por último, se intenta integrarlos en el curso normal de la vida social, que ahora se ve transformada por la inclusión de esos nuevos elementos (Turner, 1991: 75) El espacio social tiene un papel fundamental, no es sólo escenario de ese tiempo vivido, es, además, condición de ese proceso. Este sólo puede darse en un espacio preparado para que suceda, es en el espacio donde los individuos se “predisponen” a re- elaborar aquello que a puesto en entredicho sus aspiraciones.

Resulta sugerente que la primera asamblea se convocara en una misa, donde el espacio y la acción ritual son una y la misma cosa: la comunidad de la iglesia reunida. La factibilidad de que los individuos puedan reunirse con periodicidad es la condición de la comunidad. No importa si es real o imaginada, lo relevante es la posibilidad de reunir, sea en un espacio concreto o idealizado. Y justamente, la misa posee a esas dos dimensiones, reúne en la acción concreta, pero al mismo tiempo se imagina como parte de una virtual comunión con todos los miembros de la iglesia, aquellos que jamás se conocerán cara a cara pero se supone que al realizar el mismo acto de devoción se incorporan en un lugar común. Además, puede verse cómo los individuos están en condición de modificar una acción rutinizada, repetitiva, realizando un trabajo a voluntad sobre los elementos constituyentes del ritual. Lo que hizo el padre Alberto fue introducir una variación en las relaciones entre las posiciones del ritual. La acción esperada, a saber, que Andrés tocara su guitarra sin decir palabra, y cada uno comulgara con su fe en el acto de recibir los sacramentos en silencio, fue interferida por la misma acción de su oficiante. No es que en los rituales no haya roles, y es muy clara la separación que hay entre sacerdote y feligreses en la comunidad dogmática de la iglesia, donde la figura mediadora del cura se reserva el último sello de autoridad, algo así como la certificación que le da validez al mito de la fe. Pero lo que hay es una oportunidad para que el oficiante, probablemente compulsado por una fuerza exterior, refracte el proceso de pensamiento colectivo hacia los integrantes mismos del ritual haciendo uso de su capacidad de certificación otorgada por su posición en el ritual, lo cual lo autoriza a indicar algo como importante e impulsar su tratamiento por la comunidad. Pero los otros no son autómatas, su concurrencia es la posibilidad misma de ese llamado. Ellos también certifican. El cura reorganizó los roles. Ubicó a un feligrés en situación de habla, y era como si la comunidad se auto- convocaba. El feligrés expuso el entredicho, la situación de desempleo, pero al mismo tiempo la reparación, la organización y la gestión de los subsidios, y otra vez el entredicho, esta vez bajo la forma del agravio, las prácticas de los punteros.

Una vez que fue introducido el entredicho, todo el proceso se desarrolló con una nueva forma que incorpora otros contenidos. En este momento hemos salido del ritual de la misa, se convoca a una asamblea. En el relato cobra relevancia la indeterminación del plan de acción. Esta indeterminación, que puede resumirse en una frase, “*no sabíamos que hacer pero algo había que hacer*”, ha sido relevado en distintas experiencias de acción colectiva durante los noventa. No es un dato menor, sino una de las características particulares que tomó la acción colectiva en esta década, y quizá esté relacionada al déficit de organizaciones del movimiento que oficiaran de conductores.

¹² “Defino el “social drama” como unidades armónicas y desarmónicas del proceso social, emergidas de situaciones conflictivas. Comúnmente, ellas atraviesan por cuatro fases principales. Éstas son: 1 Infracción (Breach) de las normas comunes que regulan las relaciones sociales. 2 Crisis: durante la cual hay una tendencia a ensanchar el desacuerdo con las normas. (Cada crisis pública tiene lo que Turner llama “características liminales”) Es un umbral (límite) entre dos fases del proceso social más o menos estable, pero no es, usualmente un límite sagrado, cercado por tabues y arrancado del centro de la atención pública. Sobre el contrario, “dispone” públicamente las opiniones discrepantes, y como fueron rivalizadas las representaciones del orden desafiado. 3 Arbitraje (Redressive) acudiendo a consejos personales y mediaciones informales, hasta arbitrajes formales a partir de la maquinaria judicial y legal para resolver ciertas clases de crisis o legitimar otros modos de resolución por medio de “las performances de rituales públicos”. 4 Reintegración (Reintegration) del grupo social perturbado, o reconocimiento social de un cisma irreparable entre las partes contendientes.” (Antropology of Performance. Turner Victor. Páginas 74-75. Traducción propia)

Luego de la asamblea se convocó a una olla popular que más tarde derivó en un piquete. La primera representaba una acción menos costosa para los que habían presenciado aquella misa. No había violencia de ningún tipo y estaba en el repertorio de acción colectiva conocido de cualquier reivindicación de tipo social. Sin capuchas, ni palos, ni piedras. *“Palos no, no somos violentos”*- había dicho Andrés. Pero como el mismo Andrés comprobaría, su exiguo costo estaba en relación directa con su escasa capacidad disruptiva. *“Teníamos que molestar y no molestábamos. No nos dieron pelota.”* La acción colectiva es interaccional, no sólo porque se produce un trato entre sus agentes, sino también, porque depende de las respuestas del oponente. La indiferencia puede llevar a que se eleve la apuesta. Aún así, el primer piquete para Andrés no era lo mismo que para Jorge. Para él era la continuación de la misa en otro espacio, por eso *“la Biblia bajo el brazo”*.

Ocurriendo el piquete, el municipio se dio por aludido, amenazó con reprimir pero al fin otorgó los planes. Sin embargo, estos “nuevos y particulares piqueteros” no se enfrentaban únicamente con el estado municipal. La diócesis de Quilmes registró que el movimiento había surgido dentro de una de las parroquias de su territorio, donde se habían realizado “reuniones con activistas sociales” que ponía en tela de juicio su autoridad sobre el predio donde se erigía el templo. El piquete molestó a la diócesis. Y si en un principio miraba con ojos piadosos la olla popular y los movimientos de los parroquianos, el piquete marcó un límite que no estaba dispuesta a sobrepasar. El diácono pidió la salida de los desocupados fuera de la iglesia y el obispo entendía que ya no se trataba de pobres pidiendo por sus derechos sino de activistas políticos de toda laya que asediaban los sagrarios de la santa iglesia. Las personas reunidas y movilizadas en aquellos días pidieron que el obispo Farrel bajara a explicar y a discutir el pedido de expulsión del cura. Farrel se negó y la asamblea decidió la toma. Hasta que viniera el Obispo a dar una explicación. La explicación se demoró dos años, y mientras tanto la parroquia comenzó a ser una casa donde se albergaban actividades comunitarias y un grupo de familias sin trabajo y sin techo acompañadas por activistas sociales del sur del conurbano que se iban acercado cada vez más.

“Tuvimos una experiencia solidaria, de encuentro, incluso de comunión (Jorge)” Súbitamente la vida pasó a centrarse sobre lo que ocurría en la parroquia, si desalojaban o no, si había que organizar actividades y ayudas solidarias para que lo que sucedía allí se transformara en un ejemplo de militancia con compromiso social. *“Hacíamos de todo. Íbamos y veníamos, haciendo cosas, buscando apoyos, la gente se enteraba y se acercaba. Hasta organizábamos partidos de fútbol. El hecho de que los vecinos estén organizados como movimiento dentro de la parroquia, marca una referencia. Una parroquia en un barrio es una referencia muy fuerte, entonces para el común, para el imaginario colectivo, que haya un movimiento dentro de una parroquia marca una legitimidad.”*

Los discursos confrontados en la disputa por el control del templo tenían el mismo punto de fuga, la tradición cristiana. Dos posiciones encontradas que se abroquelaban en dos interpretaciones muy distintas de la función comunitaria de la iglesia, y de qué posición tomar frente al drama social que se estaba viviendo. ¿Qué papel dentro de la comunidad debía jugar el templo, en un espacio social que se proyectaba incluyendo el drama cotidiano del barrio en un contexto de degradación creciente de las condiciones de vida en los sectores pobres de la sociedad? En una carta dirigida al monseñor Novak el cura Alberto, que había sido recientemente expulsado, esgrimía:

A Monseñor Jorge Novak:

Nos dirigimos a Usted para responderle la carta circular enviada a lo que "usted llama" Comunidad de Las Lágrimas.

Sentimos dolor en los corazones por el maltrato que Usted nos está dando. Nos llama: "grupo minúsculo, mentes ofuscadas, violentos, burlones, secuestradores, vandálicos; elementos motivados por el odio, y que hemos llevado la iglesia a las ruinas. Su lenguaje es de la dictadura: violento y ofensivo. Usted nos hiere y condena. ¡Usted será responsable por la violencia que ya se está ejerciendo hacia nosotros por parte del poder: amenazas de muerte, insultos, golpes que le han dado a miembros de nuestra comunidad en reiteradas ocasiones! Usted y el "Padre" Cristian Moores están dando un mensaje que deja la puerta abierta para que

esta violencia se materialice. (En el asentamiento de la Matera, incendiaron la casa de una familia por estar con el Padre Alberto, se golpeó violentamente a tres miembros del M.T.D.) La ruina de la iglesia no es causada por luchar contra los opresores. Es por el mal testimonio de los obispos corruptos, como Ogniañovich, Toledo, Colinos, Von Vernich, etc. Que han traicionado el proyecto de Jesús, que es la causa de los pobres.

Usted se queja de estar como peregrino por el desierto, Monseñor, la Iglesia que Usted administra es rica en bienes, los peregrinos son las miles de familias a las que les han sacado todo. Mientras exista una familia en la **calle "todo derecho de propiedad será ilegítimo", "en la necesidad, todos los bienes son comunes"** (Santo Tomás). ¿De quiénes son los bienes de la Iglesia? ¿De los Obispos? **"La avaricia distribuyó los derechos de propiedad"** (San Ambrosio). **"Todas las cosas que hay en el mundo deberían ser de uso común entre los hombres. Sin embargo, injustamente llamó éste a esto suyo; y aquel a lo otro, de donde se originó la división entre los mortales"** (Clemente Romano). **"¿Acaso, no eres ladrón? Lo que recibiste para administrar ¿no lo has convertido en propiedad tuya? Al que roba un vestido se lo llama ladrón y el que pudiendo no viste al desnudo ¿no merece igual denominación? Pues, el pan que tú tienes pertenece a los hambrientos, el vestido que guardas en tus armarios pertenece a los desnudos, los zapatos que pasan de moda en tus arcas son de los descalzos y el dinero que tienes en el banco es de los necesitados, de modo que has faltado a la justicia con todos aquellos a los que podías ayudar"** (San Basilio).

Monseñor Novak: no se equivoque, no es el odio lo que nos mueve. Es la causa del Evangelio. Y que muchos Obispos han abandonado.

Padre ALBERTO SPAGNOLO
Comunidad Parroquial LAS LÁGRIMAS

Emergía una economía moral afirmada en la certeza de lo que es legítimo y lo que es ilegítimo.

"Por legitimación quiero decir que los hombres y las mujeres que constituían la multitud creían estar defendiendo derechos y costumbres tradicionales; y en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad (Thompson, 1990: 216)."

La radicalidad de este nuevo punto de llegada también partió las aguas entre la feligresía que había participado de la primer olla popular. Aquellos que alegremente habían aportado la vajilla y las carpas para organizar el acampe frente al municipio de Quilmes, ya no acordaban con el piquete, y menos con la toma. La comunidad se fue cerrando, los feligreses que ya no asistieron a la parroquia, devenidos en vecinos, se fueron y tomaron una postura que oscilaba entre la hostilidad y la indiferencia. Algunos, en congruencia con los dichos de las autoridades eclesiales, destilaron la tesis de la *desviación* de la protesta. El tenso equilibrio que se mantuvo durante esos dos años terminó por quebrarse, y por pedido del juez la policía ingresó, desalojando a punta de escopeta a sus habitantes. Sin embargo, no había demasiados lugares a donde ir. La legitimidad que había marcado la existencia de un incipiente movimiento social dentro de la parroquia, y su difusión a través de distintos medios de comunicaciones informales y alternativos entre la militancia de la zona Sur de Gran Buenos Aires, había sido bastante efectiva, y hacía que muchos grupos de militantes se acercaran a la parroquia a demostrar su adhesión, aún perduraba un horizonte de negociación.

"...nos quedamos en la plaza durante un mes. Llegamos a un diálogo con el Municipio, conseguimos un terrenito con una casilla de tres por cinco, una sola caída, y así vinimos a parar todos acá". Dice Andrés alzando la mano para señalar el galpón donde hoy funciona el MTD Solano en el barrio San Martín, a cinco cuadras de La Lágrima".

Es cierto, que las necesidades provocadas por la desocupación estaban en el centro de los reclamos, pero, al mismo tiempo, los recursos y las estrategias que podían acallar el rugir de los estómagos estaban mediatizados por prácticas políticas clientelares. Las voces que resonaron en la bóveda del templo encontraron eco en los agitados momentos que se estaban viviendo, y a su manera, develaban el agravio: una singular combinación de necesidad extrema y extorsión punteril. Un tipo particular de discurso social antagónico cuajó en ese

momento, y a ello contribuyeron la memoria, cierta doctrina social cristiana, la circulación fluida de las redes, y ciertos lenguajes originales, que permitieron entrever las aristas de lo que se estaba enfrentando. Incluso los oponentes se fueron multiplicando. Si en un principio se trataba de disputar con otras redes políticas que monopolizaban los recursos públicos, la oposición del Obispado de Quilmes a que eso se hiciera desde la parroquia abrió otro frente de conflicto. Sin embargo, los organizadores del MTD mostraron destreza, “sentido práctico”, para encontrar las acciones y las palabras que amojanaran esa posición. No eran personas que estaban desamparadas y desesperadas, sino que “... se percataban de que tenían un poco de poder para ayudarse a sí mismos” (Thompson, 1990: 300).

Ese contra- discurso, ceñido a una concepción cristiana del compromiso con los pobres, esgrimía la rebeldía como el modo de recuperar aquella dignidad que fuera despojada en un monumental proceso de empobrecimiento. La dignidad se constituía en contraposición a la clientelización de las redes de resolución de problemas y a la pasividad, primero, y al rechazo, después, de las autoridades de la diócesis. La experiencia colectiva de la parroquia proveía un marco de sentido para insertar la experiencia social de la pobreza más allá de su victimización.

10. Algunas observaciones metodológicas sobre el uso de los relatos

Todas las citas de entrevistas que hemos interpuesto evidencian un esfuerzo por dar un sentido e introducir en un relato ético las transformaciones que fueron atravesando estas personas comprometidas en la acción. No se trata de entender las frases como un envoltorio retórico de la práctica material, sino como una narración que los propios participantes de la acción colectiva van construyendo para puntuar la continuidad y el cambio de una experiencia individual sumergida en un flujo colectivo. Esa narración es fundamental para entretejer la reciprocidad en un movimiento social, y al mismo tiempo, para presentarlo a un otro (el entrevistador).

En esta conexión entre relatos y acción colectiva, entre identidades narrativas y entrevistas personales en profundidad, nos parece atractivo seguir algunas reflexiones vertidas por Javier Auyero:

“Los relatos, las narrativas, son cruciales no sólo en la creación de posibilidades para la acción colectiva, sino también en la construcción de los significados luego de los hechos y, por tanto, de las identidades de aquellos que participaron en él, cualquiera sea el lugar que ocuparon (...) la narrativa posee una capacidad configurativa temporal que la equipa para integrar eventos pasados, presentes y futuros, y para alinear las identidades individuales y colectivas en períodos de cambio (Auyero, 2000: 48).”

Javier Auyero y Alejandro Grimson (2002) hablando de la relación que se establece entre el etnógrafo y el entrevistado, cuando la entrevista funciona abriendo el espacio de la memoria, argumentan que, sobre todo, si se trata de ideas y pensamientos cuyos detentores no pueden -por cuestiones culturales, de clase, de género, etc.- acceder a los medios oficiales de transmisión de la información y de circulación de los símbolos dominantes, la entrevista etnográfica puede constituirse en un medio para dar a conocer sus puntos de vista. Por otro parte, es necesario desde el punto de vista epistemológico, considerar que el relato no preexiste a la entrevista, como si ésta recogiera algo que ya estaba en los actores y en la realidad, sino que es el espacio interaccional forjado por la situación etnográfica el que ayuda a construir la narración.

Cuando estábamos finalizando una de las entrevistas y ni siquiera nosotros sabíamos desde que lugar habíamos alcanzado esa instancia del relato, Andrés dijo: *Che! Nos Fuimos un poquito. Pero estuvo bien la deriva. Me pone contento recordarlo, es algo que nunca hacemos. Recordar de esa manera aquellos años.* Ahora pienso que en ese momento, Andrés nos estaba diciendo que pocas veces había hurgado en su memoria de esa manera, y se había visto orientado a contar una historia que nos diera a entender a nosotros, y a él también, cómo se había vinculado su propia vida, sus proyectos, con los eventos colectivos que había

vivido desde aquella misa hasta el desalojo de la parroquia; era también, la historia de cómo había conocido a sus amigos, por qué estaba allí en ese momento, cuáles eran sus visiones del futuro, y qué hacíamos nosotros allí preguntando.

La construcción de estas narrativas es dialógica, a igual modo que lo era la creación de los repertorios discursivos de los hiladores de seda de Spitafields en los años 1820's según Marc W. Steinberg. Los discursos antagónicos apropián y subvierten el discurso dominante (Steinberg, 1999: 216) en un diálogo beligerante continuo (Auyero, 2000: 50). Tomando las retóricas a través de las cuales el poder nombra y trata de ocultar la legitimidad de una acción contenciosa, las voces rebeldes construyen un contra-discurso, no separado y autónomo del discurso dominante, sino entretejido de otra manera casi con las mismas palabras y devolviéndolo al ruedo para que juegue en un sentido antagónico o invertido. De este modo, Jorge impugna los dichos de las autoridades de la diócesis, que sostenían que la parroquia había sido tomada por un grupo de activistas sin ninguna relación con las prácticas cristianas, con la intención de generar un "conflicto artificial" entre los vecinos del barrio y las autoridades de la Iglesia.

"No tomamos la parroquia para abrir una batalla contra el Obispado, sino para hacer que ese espacio, a ese edificio terrible, grande, que por la práctica misma de la Iglesia, no jugaba a favor de la gente del barrio, ahora lo hiciera de alguna manera. Entonces, el segundo año de la toma creamos un hogar de tránsito para familias sin techo. Ahí comienza gestarse una comunidad, se llegaron a alojar seis familias, había una olla comunitaria, trabajos comunitarios, etc. Era darle otro destino –sostiene Jorge. Pasaba por la concepción que teníamos. La concepción militante que abrevábamos, que la Iglesia es del Pueblo, está conformada por el Pueblo." (Jorge)

Con todo lo complejo y problemático que tiene la relación entre las narrativas dialógicas y la experiencia contenciosa, en muchas ocasiones, es el único modo de acceder a la comprensión de los textos que otros trazan en la historia, haciendo, desde abajo, la historia. Podemos afirmar con Auyero:

"En todo su carácter incierto, las historias que los actores cuentan luego del evento no sólo hablan de la continua construcción política del evento (la "construcción social de la protesta"), sino que también dan cuenta de las esperanzas, de las expectativas, emociones y creencias de los manifestantes. Poco claras como estas voces son, constituyen una importante ventana hacia la trama de significados en la que la protesta estuvo y está anclada (...) Las historias que cuentan los manifestantes son una de las pocas llaves que –si bien oxidadas, dobladas e impredecibles– nos permitirán comenzar a contestar la pregunta que E. P. Thompson formuló hace ya un tiempo: Teniendo hambre, ¿qué hace la gente? ¿Cómo es su comportamiento modificado por la costumbre, la cultura, y la razón? (Auyero, 2000: 71)."

Conclusión: la construcción social de la protesta

En la reconstrucción de la gestación del Movimiento de Trabajadores Desocupados de Solano hemos intentado recorrer un proceso que va, desde un momento en que aquella denominación no existía, donde era la parroquia a través de la acción del párroco el aglutinante y organizador, y la feligresía el objeto de aquella convocatoria, pasando por el encuentro entre militantes laicos de la iglesia y militantes sociales, siguiendo por una intensificación de la acción territorial organizada desde el templo, donde comienza a entrelazarse una identificación mayor del MTD como actor colectivo específico, sobre todo, a partir de su presentación en acciones vinculadas a demandas de subsidios para desempleados, hasta el punto más álgido de confrontación con autoridades locales de la iglesia, el municipio, y fuerzas represivas, en el momento del desalojo. Dicho esto, queremos extraer algunas conclusiones. Primero, la convocatoria surge a partir de ciertas necesidades vinculadas a la pobreza y el desempleo, en un contexto general de pauperización de las condiciones de vida de los habitantes de las barriadas populares de San Francisco Solano. Segundo, la organización de las acciones colectivas que dieron origen al movimiento tiene a la parroquia como estructura conectiva de movilización y su

constitución en espacio deliberativo. Por otra parte, la convocatoria se sostiene sobre la existencia de recursos disponibles (planes de empleo), la identificación de un agravio (la práctica de los punteros), la formulación de una propuesta (auto-organizarse), la percepción que el momento representa una oportunidad política (las autoridades de la diócesis permiten e incluso en un principio funcionan como aliados). Tercero, existía un repertorio de acciones disponible de práctica común en la acción territorial de organizaciones de base en la zona Sur del Conurbano Bonaerense y se puede comprobar la presencia de redes de relaciones entre activistas. Cuarto, a lo largo del proceso se intensificó la interacción entre los participantes de la formación de esa organización de desocupado, aumentaron las intervenciones en el espacio barrial y se amplió el abanico de acciones hasta sumar el corte de rutas en un lugar destacado de las opciones de lucha. Quinto, se fue gestando un repertorio discursivo vinculado a la inscripción territorial de los sectores populares, instalándose progresivamente una economía moral sobre el sentido de las prácticas territoriales, asociada a lo “comunitario” y a la “dignidad”.

Por todo esto, creemos posible afirmar que, la convergencia de los elementos enlistados no fue el mero resultado de factores estructurales, ni mucho menos de elecciones racionales que hubiesen adoptado actores individuales con preferencias claras y coherentemente concatenadas, contrariamente, los relatos indican que se trató de un paciente trabajo de creación colectiva que involucró una serie de esfuerzos para relacionar necesidades, intereses, memorias y emociones, a contextos y procesos sociales que afectaban la vida individual y colectiva. Esperamos, de este modo, haber mostrado en esta investigación exploratoria, una respuesta posible a la pregunta que E. P. Thompson enunció, y a la que nosotros, entre otros científicos sociales, tributamos.

Por otra parte, no podemos desconocer que las respuestas a las que arribamos estuvieron ancladas en preguntas teóricamente informadas por algunos conceptos provenientes de distintas teorías de acción colectiva, formuladas en otras coordenadas sociales y culturales. El uso de categorías producidas y utilizadas en otros contextos representa por sí mismo un problema que debe ser atendido. Su sesgo enseña una dificultad que puede ser superada siempre que la coloquemos bajo una constante vigilancia epistemológica. Creemos que el cotejo permanente entre los esquemas de análisis, las conclusiones de otros investigadores que se interesan en fenómenos parecidos en contextos similares y nuestro propio trabajo de exploración, construcción, y reflexión sobre un objeto en particular, puede precavernos sobre fallas de adecuación en la importación de teorías y, al mismo tiempo, sugerirnos rupturas necesarias para una comprensión más acabada de nuestro problema de interés. Esperamos haber satisfecho, aunque mínimamente, esa expectativa.

Por último, nos queda pendiente una anécdota esclarecedora sobre los cambios y alineamientos entre las identidades individuales y colectivas. La siguiente situación fue experimentada por uno de nuestros entrevistados el día que desalojaron la parroquia.

Un puñado de agentes de la policía bonaerense estaba cargando los objetos de las familias en un camión. Andrés llega al lugar, en un impulso de furia trepa a la caja del camión, y empieza a arrojar las pertenencias a la calle. El oficial a cargo ordena que lo bajen a la fuerza. Forcejean, Andrés logra zafarse de las manos gruesas de un agente que apretaban aferradas a sus muñecas. Retrocede unos pasos, y sigue tirando las cosas a la calle. ¡Tranquilo enano! - vocifera el subcomisario, visiblemente ofuscado- ¡Agarren al enano!

¡A mí no me digas enano!- Andrés se ha puesto colorado de furia- ¡Porque si vamos a poner sobrenombre a vos te cabe el peor!

“En muchos movimientos sociales, los actos de coraje desmesurado, aunque parezcan ridículos, son esenciales. Esto es cierto especialmente en el caso de los movimientos sociales más radicales, y no puede ser explicado en términos de los resultados que los actores esperan obtener”, escribió Craig Calhoun, tratando de comprender el sentimiento que se había apoderado de los estudiantes chinos cuando en 1989 interpusieron sus cuerpos entre los tanques del ejército y la plaza de Tiananmen (Calhoun, 1999: 77).

¿Por qué poner el cuerpo en peligro? ¿Qué se gana con ello? Acaso vamos a responder con el lugar común que se utiliza para hablar de los pobres cuando se juegan el pellejo, acaso vamos a repetirlo: “no tenían nada que perder”. Esta frase, este absurdo pensamiento, que ha sido utilizado en diferentes modos, desde justificar estrategias políticas revolucionarias, tales como: “cuanto peor, mejor”, hasta adornar la escritura de intelectuales progresistas sensibles: “no se puede juzgar, porque allí hay hambre”, hablan de la pobreza mental y de la dificultad experimentada por muchos intelectuales argentinos al no poder salir de su retórica auto-satisfecha. Así como no se trata de tener una visión espasmódica de la historia popular, tampoco creemos en una épica. Ni una, ni otra. Hay que ver de cerca, arrimarse a los acontecimientos, a los actores que participaron, a sus acciones, a las ideas que hicieron circular, a su presente y a sus expectativas. Probablemente el riesgo que tomó Andrés no tenga la misma explicación que la de aquellos jóvenes intelectuales de Pekín. Para Calhoun los estudiantes dieron su vida porque así lo indicaba su honor, era el compromiso que habían asumido con una identidad que involucraba a otros mártires anteriores, dar un paso al costado implicaba una deshonra personal insoportable. Probablemente, esta explicación tan singular nada nos diga sobre el desalojo de la parroquia. Aunque, quizá, haya algo para nosotros. Habría que haber estado allí, o al menos comprender lo que ellos creían. Lo que es seguro que eso ya no podrá juzgarse desde fuera, que allí había un sentido profundo en el cual sumergirse. Que ese sentido era fruto de una larga experiencia de confrontación con el poder y de cooperación entre compañeros. Las personas que anteponen el cuerpo en una situación de confrontación colectiva, lo hacen porque están profundamente convencidos, y quizá porque no estén dispuestos a perder esa identidad que han construido a través de la confraternización en la confrontación.

Andrés se había opuesto a hacer un piquete “violento”, lo había pensado y practicado desde la persuasión evangélica, por qué, entonces, esa nueva actitud, esa beligerancia, ese forcejeo y aquella contestación. En fin, no hemos explicado por qué hizo lo que hizo y dijo lo que dijo, pero al menos pudimos abarcar en qué contexto lo hizo y lo dijo: ¿es suficiente?

Agradecimientos

No es posible lanzarse a la aventura del conocimiento sin la fraternal compañía liada en la pasión de todo emprendimiento colectivo. Todo lo bueno que pueda encontrarse en esta investigación se lo debo a muchas personas. La idea de este trabajo nació en un soporífero verano platense del 2003. Anibal Viguera, director de mis investigaciones ya hace un par de años, la apadrinó desde un principio con sus agudas observaciones y su inagotable paciencia. En ese mismo momento, pasando sus vacaciones en las plácidas arenas de Costa Rica, me prodigó un imprescindible entusiasmo. El cuantioso material empírico sobre el que trabajamos, del cual hay aquí sólo una pequeña muestra, los fuimos elaborando con El tero Landi, Rosario, Leandro, Martín, Melina Deledicque y Mariano Feliz, en los frecuentes viajes que realizamos a las profundidades del Gran Buenos Aires Sur en busca de los entrevistados. Les agradezco haberme permitido su uso. Asimismo, agradezco a los numerosos activistas de los movimientos de trabajadores desocupados que prestaron su testimonio y siempre se mostraron bien dispuestos a evacuar nuestros interrogantes. Todo lo que escribimos jamás alcanza el brillo de las mejores ideas que se nos ocurren en las largas conversaciones con los amigos; a Martín Obregón, Matias Manuele, Ramiro Madera, Rodolfo Iuliano, Fernando Scafati Alfón y Esteban Rodríguez, les estaré infinitamente agradecido por ayudarme a entender un poco mejor la experiencia de los movimientos autónomos de trabajadores desocupados y otras organizaciones populares. Muchas de las ideas vertidas pertenecen a nuestro patrimonio conversacional común. Detrás de toda persona que escribe hay una biblioteca, pero en este caso, la mayoría de sus libros no pertenecen al autor, agradecimientos entonces a Esteban y Anibal, que surtieron mi avidéz lectora con sus generosos anaqueles y confiaron a mi recurrente distracción sus preciosos tesoros. (Paciencia, el saqueo continúa.) Agustina y Eva supieron entender y festejar con una sonrisa las prolongadas inmersiones en la escritura y el consecuente mutismo, a ellas dedico este artículo.

Fuentes.

- Entrevistas personales en profundidad, realizadas a integrantes del MTD Solano, MTD Lanús y MTD Almirante Brown, durante el año 2002. El objetivo de las entrevistas era indagar sobre las distintas experiencias de militancia por las que habi-

an atravesado y al mismo tiempo que los entrevistados narraran los diferentes momentos por los que habían pasado en la gestación de sus organizaciones.

- Semanario Red- Acción.
- Diario El Sol de Quilmes.
- Revista La Náusea n° 14.

Bibliografía:

AUYERO JAVIER (1998): La política de los pobres. Las prácticas clientelares del peronismo, editorial manantial, Bs. As.

----- (2000): "El juez, la reina y el policía. Etnografía, narrativa y los sentidos de la protesta.", en Apuntes de Investigación del CECYP n° 6, páginas 46-76.

----- (2002): La protesta. Retratos de la beligerancia popular en la Argentina Democrática, Libros del Rojas, UBA, Bs. As.

----- (2004): Vidas Beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento. Editorial Universidad de Quilmes.

BAYON CRISTINA Y SARAVÍ GONZALO (2002) "Vulnerabilidad social en la Argentina de los años noventa: impactos de la crisis en el Gran Buenos Aires", en Trabajo y Ciudadanía. Los rostros cambiantes de la integración y exclusión social en cuatro áreas metropolitanas de América Latina, Katzman Ruben y Wormald Guillermo coord., Fernando Erradonea Editor.

CALHOUN CRAIG (1999): "El problema de la identidad en la acción colectiva", en Caja de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana, Javier Auyero comp., UNQUI.

COTARELO MARÍA CELIA (2000): "La protesta en la Argentina de los '90". Herramienta. Revista de Debate y Crítica Marxista, no. 12.

DELAMATA GABRIELA (2002): "De los estallidos provinciales a la generalización de la protesta en la Argentina. Perspectiva y contexto en la significación de las nuevas protestas.", en Nueva Sociedad n° 182, páginas 121-138.

----- (2004): Los barrios desbordados. Las organizaciones de desocupados del Gran Buenos Aires. Buenos Aires, Eudeba-Libros del Rojas N° 8.

FARINETTI MARINA (2000): "Violencia y risa contra el Santiagueño. Indagación sobre el significado de una rebelión popular", en Apuntes de Investigación del CECYP n° 6, páginas 77-127.

GARCÍA DELGADO, DANIEL R, (1994): Estado & Sociedad. La nueva relación a partir del cambio estructural. Buenos Aires, Flacso/Norma.

GONZÁLEZ BOMBAL, MARÍA INÉS, 1985. "Protestan los barrios (El murmullo suburbano de la política)". En: JELIN, Elizabeth, comp, Los nuevos movimientos sociales, vol. 2. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

JELIN ELIZABETH (1986): "Otros silencios, otras voces: el tiempo de la democratización en la Argentina". En: CALDERÓN, Fernando, ed., Los movimientos sociales ante la crisis. Buenos Aires, CLACSO/IISUNAM.

----- (1995): "La política de la memoria: el movimiento de derechos humanos y la construcción democrática en la Argentina". En: AAVV, ed., Juicio, castigo y memorias. Derechos humanos y justicia en la política argentina. Buenos Aires, Nueva Visión.

KESSLER GABRIEL (2004) Sociología del delito amateur, Paidós, Buenos Aires.

- IULIANO RODOLFO (2001): "¿Una sociabilidad alternativa? La experiencia del MTD de Lanús.", La Plata, mimeo.
- JAMES DANIEL (1990): Resistencia e Integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina 1946-1976, editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- KLANDERMAS BERT (1994): "La construcción social de la protesta y los campos pluriorganizativos" en Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad. Enrique Laraña y Josep Gusfield comp., editorial CIS, Madrid.
- LAUFER RUBÉN Y CLAUDIO SPIGUEL (1999): "Las puebladas argentinas a partir del santiagueño de 1993. Tradición histórica y nuevas formas de lucha". En: LÓPEZ MAYA, Margarita, ed., Lucha popular, democracia, neoliberalismo: protesta popular en América Latina en los años de ajuste. Caracas, Nueva Sociedad.
- McADAM DOUG (1994): "Cultura y movimientos sociales" en Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad. Enrique Laraña y Josep Gusfield comp., editorial CIS, Madrid.
- McCARTHY JOHN, "Constraints and opportunities in adopting, adapting, and inventing" (fotocopia, no figura año ni editorial)
- MEIKSINS WOOD ELLEN (2000): Democracia contra Capitalismo, editorial Siglo XXI, México, DF.
- MELUCCI ALBERTO (1994): "¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales?" en Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad. Enrique Laraña y Josep Gusfield comp., editorial CIS, Madrid.
- (1999): Acción colectiva, vida cotidiana y democracia, El Colegio de México, México.
- MERKLEN DENIS (1991): Asentamientos en La Matanza. La terquedad de lo nuestro. Buenos Aires, Catálogos.
- (1997): "Ocupación comunitaria y práctica política. Las ocupaciones de tierras en el conurbano de Buenos Aires". Nueva Sociedad, no. 149.
- (2004): "Sobre la base territorial de la movilización popular y sobre sus huellas en la acción". Laboratorio, no. 16.
- (2005): Pobres ciudadanos
- MUNCK GERARDO L., "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales." Revista Mexicana de Sociología 3/95.
- OBREGON MARTÍN (2003): "En torno a los orígenes del movimiento de trabajadores desocupados autónomo", mimeo, publicado en las actas digitales del Pre-acet, La Plata, 2003.
- PINEDO JERÓNIMO Y OTROS (2003) La criminalización del Protesta Social, Ediciones Grupo La Grieta e Hijos La Plata, La Plata.
- PNUD ARG 97/ 037 Informe monitoreo Plan Barrios Bonaerenses, mimeo.
- SCHUSTER FEDERICO Y SEBASTIÁN PEREYRA (2001): "La protesta social en la Argentina democrática. Balance y perspectivas de una forma de acción política". En: GIARRACCA, Norma, ed., La protesta social en la Argentina. Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país. Buenos Aires, Alianza Editorial.
- STEINBERG MARC W. (1999): "El rugir de la multitud: repertorios discursivos y repertorios de acción colectiva de los hiladores de seda de Spitalfields, en el Londres del siglo XIX", en Caja de Herramientas. El lugar de la cultura en la sociología norteamericana, Javier Auyero comp., UNQUI.
- SVAMPA MARISTELLA Y PEREYRA SEBASTIÁN (2003): Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras, editorial Biblos, Buenos Aires.

- TARROW SIDNEY (1992): Los poderes del movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política, editorial Alianza Universidad, Madrid.
- TILLY CHARLES (2000): “Acción colectiva”, en Apuntes de Investigación del CECYP n° 6, páginas 9-32.
- TILLY CHARLES, TILLY LUISE, Y TILLY RICHARD (1997): El siglo rebelde 1830-1930, editorial Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, España.
- TURNER VICTOR (1976): El proceso ritual. Estructura y anti- estructura, editorial Taurus, Barcelona.
- (1992): “The Anthropology of Performance” en The anthropology of performance, New York, PAJ Publications.
- THOMPSON EDWARD P. (1990): “La economía moral de la multitud en la Inglaterra del Siglo XVIII” y “La economía moral revisada”, en Costumbres en común, editorial Crítica, Barcelona.
- WAQUANT LOIC (1999): Cárceles de la miseria, Editorial Manantial, Buenos Aires.
- ZIBECHI RAUL (2003): Genealogía de la revuelta, editorial Letra-libre, La Plata.