

Con la Biblia bajo el brazo.

Redes activistas y discurso comunitario en la gestación de un movimiento de trabajadores desocupados de Solano.

*Jerónimo Pinedo.
jeronimopinedo@hotmail.com*

Resumen:

La acción colectiva debería entenderse más como un proceso que como un acto. Los actores sociales la construyen al mismo tiempo que se dan forma a sí mismos. Entre las condiciones estructurales y el acontecimiento se impone observar una serie de procesos que tienen que ver con el transcurso de la experiencia social de los actores que participan de una acción colectiva. El concepto de “oportunidades culturales”, “redes sociales”, “redes de activistas o culturas de oposición”, son herramientas interesantes para pensar “la construcción de una acción colectiva”, siempre y cuando las entendamos en su proceder real como elaboraciones prácticas en el marco de trayectorias militantes específicas. En el caso de la toma de la parroquia “Nuestra señora de las Lágrimas” dicha elaboración práctica emergió en la forma de una “comunidad reflexiva”, donde se ponía en entredicho la “dignidad” de los feligreses. El piquete apareció a lo último de esta historia luego de que se ensayaran otras acciones.

1- La crónica.

La parroquia Nuestra Señora de las Lágrimas en San Francisco Solano fue tomada por un grupo de desocupados el 11 de Marzo de 1998 y la toma duró hasta el 22 de Junio del 2000. En el marco de un conflicto entre el cura párroco que acompañaba la experiencia de los desocupados y el obispado de Quilmes. Desde fines de 1997 la parroquia se había convertido en un espacio donde se desarrollaba una pequeña organización de desocupados de la zona, acompañados por algunos militantes cristianos de base y utilizando el edificio para organizar asambleas y distintas actividades. El padre Alberto Spagnolo había llegado a un acuerdo con el obispado para que esa embrionaria organización utilizara la parroquia. Sin embargo, la participación del cura 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 decide el traslado del sacerdote y ordena a los desocupados que abandonen la parroquia, lo que produce la oposición de la gente. Se decide la toma de la parroquia hasta tanto

monseñor Farrel se acerque a dialogar con la asamblea de desocupados. Ante la negativa del obispo, el conflicto se profundiza en los meses siguientes, primero con las suspensión de las licencias sacerdotales del cura Alberto y luego con el inicio del juicio de desalojo. El 22 de junio del 2000 se produce un violento operativo policial y las seis familias que se hallaban viviendo en el lugar y otros integrantes del movimiento son desalojados por la fuerza. (Fuentes: Periódico Madres de Plaza de Mayo, Redacción, Entrevistas Personales.)

Durante dos años duró la toma. La parroquia, y la plaza ubicada frente a aquella, se convirtieron en centro de reuniones y manifestaciones de adhesión de distintos grupos de activistas de la zona Sur de Gran Buenos Aires. Me interesa subrayar la experiencia de la toma, y sobre todo las circunstancias que fueron el trasfondo de la primera convocatoria a la asamblea de desocupados. En el relato de dos personas que participaron de aquellas jornadas trataré de leer las tensiones, los cruces y las revisiones, a que fueron sometidas sus propias biografías militantes en el transcurso de una acción común.

2- Trayectorias y redes sociales. Una teoría de la convergencia.

La acción colectiva no surge se construye. Pero la construcción no responde a un plan racional, instrumental, sino a un proceso interaccional, donde intervienen una variedad de prácticas, intereses, valores, y composiciones individuales y colectivas de la experiencia, en un plano de contingencia y conflicto.

Se ha dicho bastante sobre la estrategia de los organizadores como clave explicativa de la acción colectiva, sin embargo, este enfoque está demasiado orientado a acciones que brotan de organizaciones sociales predeterminadas; no puede explicar por qué hay acción colectiva y por qué muchas veces se anticipa e incluso produce las organizaciones del movimiento social. Ese por qué también puede ser traducido por un cómo se prepara la acción colectiva. Esta pregunta nos induce a observar los elementos previos que si bien no están en relación directa con ella, constituyen los factores que en un proceso de convergencia pueden producirla. Además el enfoque estratégico en el análisis de la acción colectiva tiende a ocultar y desconocer la generación de entendimientos y acuerdos en el interior de redes sociales específicas que promueven el “involucramiento” de las

personas en procesos de acción colectiva. Al respecto de la importancia de la relación entre las redes sociales y la participación en la acción, John D. McArhty derribe la importancia de las redes tomadas como estructuras de movilización.

“Por estructuras de movilización entiendo esos acuerdos sobre el involucramiento en una acción colectiva, los cuales influyen en un repertorio de acciones determinado, una organización específica del movimiento social, y un repertorio modular. Por otro lado también, 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 involucrados 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...” (John D. McArthy, página 142, traducción propia)

El concepto de “redes” formulado por Alberto Melucci se vuelve interesante para lo que trato de decir, si enfatizamos su aspecto de experimentación colectiva. “...la elaboración de significados alternativos sobre el comportamiento individual y colectivo constituye la actividad principal de las redes sumergidas del movimiento, además de la condición para su acción visible.”¹

Al concepto de redes lo analizo a partir de la confluencia de itinerarios sociales de diferentes individuos que en determinados períodos de su vida comparten espacios sociales e institucionales, situación que los desliza a un mundo de vivencias compartidas. Como se trata de interpretar la acción colectiva “fundante” de un movimiento de trabajadores desocupados, me interesa resaltar la experiencia de militancia social de cada uno de los protagonistas que forman parte del relato que sigue. Y cómo, cada uno de ellos elaboró colectiva e individualmente su propia experiencia a la luz de la nueva situación conflictiva que presentaba la toma de la parroquia “Nuestra señora de las Lágrimas de San Francisco Solano”. A lo largo del relato, que me permito reconstruir espaciosamente.

¹ Melucci Alberto, “¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales?”, en Enrique Laraña y Joseph Gusfield, **Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad**, Madrid, CIS, 1994.

3- De la misa al piquete.

Andrés llegó a Solano a mediados de los noventa. Desde los dieciocho años actuaba en la Iglesia como misionero entre los guaraníes de la provincia de Misiones. Cuando regresó a Quilmes se enteró de la existencia de las comunidades eclesiales de base, las primeras que había organizado Raúl Berardo al retorno de Brasil y que habían sido el fondo organizativo de las tomas de tierra del año 1981. Con el paso del tiempo las comunidades se habían extinguido o permanecían como retazo lánguido de la memoria. 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. Tuvo que guardarse todas las propuestas de abordar la problemática social que había cargado desde sus lecturas del documento de Puebla. Hasta que en el año 1996 llegara el Padre Alberto, un cura joven ordenado en el seminario de Florencio Varela y destinado a la capilla de Solano, Andrés se dedicó a renovar su compromiso con la Iglesia ejerciendo con esmero la liturgia. El documento de Puebla, que llamaba a los miembros de la Iglesia a comprometerse en las organizaciones sociales y trabajar en compromiso con los pobres, fue relegado a algún recóndito desván de su memoria, quizá a un compás de espera insospechado. Retenido en la parroquia, continúa su búsqueda y 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.

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 reciénvenido, intercede. Comenta a los feligreses que Andrés ha vuelto de Jujuy con algunas inquietudes y que quiere compartirlo con ellos. 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, años más tarde lo evocaría emocionado.

“La primer asamblea para hablar como organizarnos en tanto desocupados se convoca dentro de una misa. ¡Una misa! Un domingo. Yo rasgueaba la guitarra en la misa, me había preparado para tocar en el momento después de que concluyera la comunión. Después de la comunión hay un momento de meditación, ahí yo le mandaba una guitarreada. Alberto intercede, 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. Cuando vengo de Jujuy en el 96 ya estaba Alberto. Venía 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. Por otro lado, en el primer intento de convocar a los desocupados se había abortado porque en el planteo chocó con el cura que estaba antes, y no había forma de convocar a nadie. Y Alberto lo manda en la misa, previamente no habíamos hablado nada. Entonces conté un poco; Alberto me dio una mano para explicar y agregó que ya había una gente de Varela que estaba trabajando en el tema. Convocamos para el miércoles la primer asamblea, eran treinta personas, y ahí estaba Jorge, la gente de Varela. Vinieron a contarnos su experiencia...”

Jorge- “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 vi el antro de corrupción y de hijos de puta que había ahí adentro rompí totalmente.”

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 lo nombran párroco de la Iglesia 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 él se queda trabajando en Varela. Neca, su hermana, se va a colaborar a la capilla. 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. –“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.”

“Empezaron las reuniones, estábamos en eso, dijimos, bueno que hacemos, tenemos que ir a pedir planes, porque de alguna forma teníamos que organizarnos, entonces para ir organizándonos tengamos alguna cosa a través de que hacerlo. Entonces, vamos a pedir planes, se dijo, tiene que haber planes para todo el mundo. Se hablaba de los cortes de ruta, el 11 de septiembre habíamos estado en el corte de la gente de Varela. El primero de la zona sur. Pero 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.” Para Andrés se trataba de responder a un llamado evangélico, no fue a su primer protesta en tanto militante del movimiento de trabajadores desocupados, sino en tanto que acudía en respuesta a su vocación cristiana. –“... 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 rememora aquella estadia en la plaza de Quilmes. “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.”

“Los compañeros de Solano habíamos participado del primer corte en Varela, y eso nos había marcado. Recuerdo –prosigue Jorge- 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.”

“¡Ha 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.”

“Conclusión, el Viernes caímos presos –nos levantó la infantería- no llegábamos a cuarenta. Tenemos una foto: es la seis de la mañana, gomas largando humo, ni llama queda, y un compañero sentado sobre una jaula de lechuga, la ruta desolada, y el sólo ahí. ¡Un solo piquetero! Era para ponerse a llorar. Pero ganamos, esa la ganamos.”

4- Biografías, acción colectiva, interpretaciones.

La sociología es tributaria del empalme entre las vetas de una biografía y los flujos colectivos, éstos van penetrando aquellas, y deponiendo las marcas de lo social en la memoria, sugería Wright Mills en “La imaginación sociológica”.

Recientemente, en el campo de interpretación de los acontecimientos de protesta social en la Argentina Neoliberal se han tanteado algunas posturas, que a mi parecer, suelen inclinarse hacia ciertos excesos. Una de ellas considera a la protesta como resultante del hartazgo, como estallido, como la acción impulsiva y espontánea de ciudadanos hastiados por la humillación social. Una versión más académica de la misma, piensa la protesta social como toma de conciencia, clarificación inmediata de los intereses de clase que lógicamente, deviene en acciones acordes a esos intereses deducidos de una posición estructural. Pero ambas tienen mucho en común al solicitar, en el decir de Edward P. Thompson, una imagen espasmódica de la historia, reduciendo las rebeliones sociales a una revuelta de los estómagos.

Los “partidarios de la imagen espasmódica... (introducen) a la chusma de manera ocasional en la trama histórica, en épocas de disturbios sociales repentinos. Estas irrupciones son compulsivas, más que autoconcientes o autoactivadas; son simples respuestas a estímulos económicos...”

reduccionismo económico que elimina las complejidades de motivación, conducta y función.”
(Thompson Edward P. 1990: 213 a 215)

Cuando estas representaciones se aplican a las protestas piqueteras de los desocupados, suele sostenerse que los efectos del empobrecimiento generalizado y estructural operado por el neoliberalismo y la fractura del pacto representativo entre las autoridades políticas (sobre todo locales) y la ciudadanía, son la cifra explicativa de la beligerancia popular.

Otras posiciones más constructivistas, sugieren que las condiciones estructurales son puntos de partida de la protesta social, pero cada una de las acciones colectivas debe ser analizada en su medio local. Es en el “campo de protesta”, espacio social donde se emplazan las mediaciones simbólicas, sociales, políticas, y económicas concretas, donde se procesan las acciones que tienen lugar como consecuencia de la interacción de actores sociales específicos. Esta otra perspectiva, busca comprender la “espontaneidad” y la “sorpresa” de la acción colectiva como la combinación respectiva de acontecimientos y percepciones de los actores involucrados. Si los análisis estructurales rebotan rectamente de un diagnóstico de la economía general del país hacia la protesta como un hecho consumado, y luego tratan de contabilizar los saldos de “conciencia” que dejan las contiendas sociales, los análisis encaminados al “campo de protesta” se desplazan desde el “inicio” de la acción colectiva hasta su momento más álgido, momento en que se cree se han desplegado todos los sentidos de la protesta. Si bien, el primer análisis da cuenta de las “condiciones de la protesta”, no puede dar cuenta del por qué, el cuándo, y el cómo. La segunda perspectiva trata de despejar los desatinos de la anterior, pero al concentrar su mirada en el acontecimiento, resigna el estudio de los procesos sociales que sin ser “condiciones” son constitutivas de la acción colectiva.

Entre las condiciones y el acontecimiento, entre la desocupación y el piquete, existen procesos que se 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.

Sidney Tarrow (1992) ha destacado la importancia de los organizadores en un movimiento social. Lejos de considerarlos como sombríos conjurados; los organizadores son activistas sociales, personas con conciencia social que actúan ya no buscando la acumulación individual sino tratando de componer problemas sociales o realizar intervenciones en el espacio público. En un movimiento social que lucha contra una injusticia son los principales albañiles de un marco que procure sentido a la protesta, señalando los agravios, sus responsables, y las posibles soluciones.

Dug Mac Adam (1994) empleó el concepto de oportunidades culturales y subculturas militantes para advertir los modos en que se constituyen y preservan grupos sociales, relacionados de manera sumergida, según Alberto Melucci, hasta que llegue el momento de emergencia o expansión de un ciclo de protesta.

En la expansión de las oportunidades culturales y en la persistencia de las culturas activistas de larga duración² encontramos una punta explicativa. Las primeras actúan como incentivo de la regeneración de las pautas culturales que han entrado en crisis, mientras las segundas funcionan como vasos comunicantes, recuperando la experiencia de activismo político acumulado en fases históricas anteriores al inicio de un nuevo ciclo de protesta.

Ahora, cuando decimos redes de activistas y espacios de socialización lo que encontramos en la vida cotidiana son biografías. Vidas personales que se engarzan a espacios sociales determinados y

²Jhon Holloway, Antonio Negri, Raúl Zibechi: ¿Cómo descubren los hombres su poder sobre el mundo? Hay que prestar atención: en el caso del primero, a la gran conmoción cultural que producen los cambios civilizatorios, y a los choques entre las estructuras humanas de la vida cotidiana y las estructuras de poder. Por otro lado, en su libro *“Los arroyos cuando bajan”* Raúl Zibechi proporciona una explicación muy interesante con respecto al surgimiento del neozapatismo. Resultado de una doble conmoción cultural localizada, por un lado el éxodo obligado a la selva Lacandona de las comunidades indígenas ante la ofensiva represiva del gobierno y los terratenientes; las condiciones miserables de subsistencia así como la ausencia de liderazgos patriarcales fuertes confluyeron con ciertos componentes culturales ancestrales resultando en una organización autónoma y democrática de las comunidades en éxodo. Por otro lado, la postura de la Iglesia de la diócesis de San Cristóbal de las casas empeñada en organizar religiosa y políticamente a las comunidades sin cercenar su autonomía cultural, y el encuentro casi fortuito con la organización guerrillera de Marcos, compusieron ese cuadro de situación llamado neozapatismo. Un diálogo cultural. Zibechi los toma como un proceso de aprendizaje de las tres vertientes, la indígena, la religiosa, y la revolucionaria. Jhon Holloway, “Cómo cambiar el mundo sin tomar el poder”, mimeo; Raúl Zibechi, “Los arroyos cuando bajan. Los desafíos del zapatismo”, Editorial Nordan, Montevideo, 1995; Toni Negri y Michel Hardt, “Imperio”, paidós, Madrid, 2001.

significativos, incitando nuevas asociaciones entre individuos y nuevas metas de acción colectiva. Lo que aquí trato de hacer, no es una historia del movimiento de desocupados de Solano, ni una explicación de sus causas, sino componer un texto que permita leer vividamente dos experiencias personales que se encuentran vinculadas a la acción colectiva biográficamente, y que arrojan cierta luz al por qué, al cómo y al cuándo de una contienda, haciendo pie en los sentidos simbólicos en juego, en lo individual y lo social, buscando pensar desde la perspectiva de sus protagonistas. Cada sociedad posee ya sus interpretaciones, decía Clifford Geertz en “La riña de gallos”, lo único que se necesita es conseguir el acceso a ellas. La cultura es un conjunto de textos que nos esforzamos en leer por encima del hombro de aquellos a quienes dichos textos pertenecen.

5- Oportunidades culturales, Espacios de socialización, Subculturas Militantes,.

Los protagonistas de esta historia hoy son referentes del movimiento de trabajadores desocupados y fueron parte del grupo que organizó el movimiento en Solano. En la parte de la historia que transcribí más arriba aparecen dos dimensiones que me interesa analizar en lo que sigue. Por un lado, el acontecimiento de la parroquia como experiencia constitutiva para los primeros integrantes del MTD de Solano que nos permite señalar el modo en que la acción colectiva y sus duraciones son construidas por los actores, condicionados por el contexto en que se mueven. Pero antes de ello, tenemos que aplicarnos a la otra dimensión, la descripción de las **memorias organizativas del territorio** y las **redes militantes**. Si en el primer aspecto, nos detenemos en la “singularidad” del acontecimiento, en lo que tiene de único e irrepetible, y que por estar en el origen mismo de la organización de los desocupados de la parroquia, en su centro de referencia histórica, constituye a la acción colectiva como una experiencia específica; en el segundo aspecto, al que nos avocaremos inmediatamente, se trata de distinguir los componentes que estructuran una acción colectiva con

ayuda de conceptos que describen y comprenden una manera de entender los procesos sociales que impulsan a la acción directa.

Memoria Organizativa del Territorio.

La diócesis de Quilmes, dirigida por el Obispo Jorge Novak, que abarca parte de los partidos de Almirante Brown, Florencio Varela y Berazategui, propició 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, considerados como grupos de afinidad que al mismo tiempo operaban como grupos de refugio ante la andanada represiva desatada a partir del golpe militar de marzo del 76.

“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.” (Raúl Zibechi 2003: 87)

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 pelados del cuarto cinturón del conurbano. La dictadura militar ingresaba en su fase crítica, y como señala Raúl Zibechi la organización social previa que implicaban las comunidades dieron la sustentación a un movimiento terrotorial “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.” (Raúl Zibechi 2003: 89)

Lo interesante es que en ocasión de esas masivas movilizaciones³ también se acudió a lecturas de la Biblia para darle un marco de sentido a la experiencia que se estaba viviendo. “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” (El cura Raúl Berardo citado por Raúl Zibechi 2003: 88).

Sin embargo, como surge en el relato de Andrés, aquellas organizaciones se habían extinguido o estaban languideciendo bajo la forma de una remisa identidad barrial. Pero a pesar de ello, existía en la memoria de sus habitantes y estaba en el horizonte de Andrés. Esos barrios eran hijos de aquellas ocupaciones de tierras, y la memoria jugó su papel a la hora de abrir nuevas opciones para el futuro. Lo que allí había era una tradición moral, que hacía legítimo recurrir a la acción directa para desarrollar y sostener, categórica y apasionadamente, nociones del bien público. (Cfr. Thomspson Edward P. 1990: 217)

Redes de activistas.

En el relato de Andrés podemos comprobar como su experiencia en el activismo católico lo había acercado al trabajo de base y a la organización de desocupados más específicamente. Podemos decir que en Andrés estaba “disponible” una cultura militante que podía ser vertida cuando las

circunstancias fueran propicias. En el caso de Jorge su trabajo como catequista se combinaba con su formación guevarista y su experiencia reciente en la organización del MTD de Varela. Sumemos el interés y la preocupación del Padre Alberto. La combinación de estas experiencias en el primer piquete y en la posterior toma de la parroquia fue posible porque en la zona sur de Gran Buenos Aires existían una serie de redes sociales que propiciaban el encuentro y un trato fluido. Es muy difícil distinguir el tipo específico de éstas redes, pero si en algún lugar pueden hallarse, éstas se encuentran entre la amistad, el parentesco, y la militancia social. Las redes, los senderos por donde se circulaba, encaminaban hacia ciertos lugares, y uno de ellos era la parroquia. No se puede saber por qué razón determinadas redes surgen en algunos lugares y no en otros, puestos a explorar este terreno entramos en una instancia en que el azar juega un papel preponderante y el análisis empieza a tambalear como los pronósticos del tiempo. Pero tratándose de climatología pueden distinguirse algunos elementos propicios que facilitan que las redes germinen. El sur de Gran Buenos Aires, y más particularmente San Francisco Solano, que forma parte del cuarto cinturón del conurbano, es una zona donde se emprendieron grandes tomas de tierra en los años ochenta al calor de las cuales proliferaron muchos movimientos barriales. A pesar de que la toma de la parroquia demostró sus límites, la diócesis de Quilmes fue particularmente promovedora de organizaciones de participación barrial.

.6- La misa y el piquete revisitados. La acción colectiva como proceso liminal y la expresión de la comunitas.

En este apartado intento comprender el llamado a la primera asamblea como un proceso de expresión de la comunitas. Para ello me apoyo en la concepción de Victor Turner sobre los fenómenos de anti-estructura ligados a los procesos liminales. Quiero argumentar que la acción colectiva puede entenderse más allá del momento específico del piquete, si la enfocamos más como un “proceso” que como un “acto”, y si la entendemos como una situación donde los individuos que

³ Estamos hablando de grupos muy numerosos. Tómese por caso las tomas de tierras y la creación de los asentamientos La Paz, Santa Rosa de Lima, Santa Lucía, El Tala, San Martín y Monte de los Curas donde participaron 20.000

intervienen en ella son constantemente interpelados por sus propias acciones y las acciones de los otros. En el caso específico de Solano, entiendo que se trató de un proceso con varias instancias: la misa, la asamblea, la olla popular, el piquete, la toma y el desalojo. Se fue pasando de una a otra, y en cada uno de esos pasajes operaron elementos discontinuos, sin embargo, no podría entenderse su fuerza inicial sin señalar 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 ciertos rasgos de la liturgia religiosa en lo que para él eran celebraciones evangélicas fuera de la nave del templo. La idea de “liminalidad” de Turner nos permite retomar aquella característica de la acción colectiva que la asemeja a los rituales, los individuos se salen del curso de su vida cotidiana para intervenir en el espacio público y manifestar, comunicar con determinados gestos y palabras sus demandas o sus proyectos⁴. La idea de “comunitas” nos permite amojonar la hipótesis de que la fuerza que sustrae a los individuos de sus intereses particulares es algo más que la mágica “convergencia” de todos los intereses o el “hartazgo” lizo y llano.

En su libro, “El proceso ritual”, Victor Turner dice que en ciertos rituales de tipo liminal se manifiesta 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, a partir de formar parte de una sociedad y compartir un tiempo social específico. La comunitas ensambla a los individuos a través de la imaginación y el afecto, dice Turner, y cuando se manifiesta tiene un fin expresivo. La comunitas es pura interioridad, no tiene un fin fuera de ella, sino que su fin es autoafirmarse. Pero la comunitas es uno de los términos de la dialéctica del proceso ritual, el otro es la “estructura”. Se refiere a 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 la jerarquía y cuando esta jerarquía se entrelaza con los valores, al status. La estructura une posicionando a los individuos y

personas.

correlacionando sus funciones. Para Turner se trata de una dialéctica, es decir, están ligados pero en mutua tensión y la dinámica de uno imprime el movimiento en el otro. Ambos términos son necesarios, y se encuentran en un doble registro de la realidad, la de sus características específicas y en la que subyacen como términos que se resuelven en la “societas”. Estos conceptos abstractos, dice Turner, pueden verse en la realidad social, sobre todo en los rituales de carácter liminal donde la sociedad parece ingresar en un proceso de examen de sus propias determinaciones. Por ello dice Turner, más que salirse de la realidad cotidiana, en la liminalidad la realidad social se pliega sobre sí misma haciendo un *loop* reflexivo. Al mismo tiempo, en la liminalidad se produce una “intensificación” de la comunitas.

En la liminalidad los individuos son colocados al margen del curso cotidiano de la vida social. Los procesos liminales se desencadenan cuando el entramado de significaciones que sostiene la vida colectiva es puesto en “entredicho”. Determinados acontecimientos, que pueden ser naturales o sociales, acaecen y por su propia naturaleza presentan dificultades para ser integrados naturalmente en el mundo social. Producen una crisis, ante esas crisis los individuos actúan de modo “extraordinario”. El proceso tiene, según Turner, la forma de un “social drama”. Hay una crisis, una urdimbre de la vida cotidiana se resquebraja; un proceso de puesta al día de los elementos que sostienen esa urdimbre, un intento de reparación sobre la base de la reelaboración de dichos elementos y el suceso que los ha puesto en entredicho; y por último, una integración de ambos en el curso normal de la vida social, que ahora se ve transformada por la inclusión de esos nuevos elementos. El espacio social tiene un papel fundamental, porque no es sólo escenario de ese tiempo vivido, sino medio de expresión de ese proceso. Y al mismo tiempo éste sólo puede darse en un espacio preparado para que suceda, es en el espacio donde los individuos se “predisponen” a reelaborar aquello que a puesto en entredicho sus propias aspiraciones sociales.

⁴ 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. (Ver: Sistemas políticos en la Alta Birmania)

Es sugerente que la primer 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 que ésta sea real o imaginada, sino que la posibilidad de “reunir”, sea en un espacio concreto, sea en uno idealizado, es lo que cuenta. 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 realizar el mismo acto de devoción los pone en “común”. Pero volviendo al caso que nos convoca en éstas páginas, también puede verse como los individuos están en condición de modificar una acción rutinizada, repetitiva, realizando un “trabajo volitivo” 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 halla 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 la realidad exterior, refracte el proceso de pensamiento social hacia los integrantes mismos del ritual. Digo oficiante, y no cura, porque lo que importa es la posición de mediación, la capacidad de “certificación” de que sucede algo “importante” que debe ser tratado por la comunidad. Esto no quiere decir que el liderazgo es lo que le da unidad y realidad a la acción colectiva, sino que ésta debe surgir en algún lugar, así como en una asamblea alguien tiene que plantear por qué cortar una ruta. Ahora bien, los otros no son autómatas, sino que su concurrencia es la posibilidad misma de ese llamado, ellos también “certifican”. El cura reorganizó los roles, y al poner a un feligrés en situación de habla, era como que la comunidad se autoconvocaba. Lo que se estaba expresando era

el “entredicho”, la situación de desempleo, pero al mismo tiempo la oportunidad, los subsidios, y otra vez el entredicho, esta vez bajo la forma del agravio, las prácticas de los punteros. Ojo! Todo surge de un relato, donde el que escribe no estaba presente, por tanto la existencia del acontecimiento sólo puede corroborarse porque varios de los entrevistados lo consigan de tal manera, pero para lo que queremos decir, la existencia “virtual” es más importante que la real, pues no queremos “comprobar”, sino “comprender la significación”, lo que aquí importa es que efectivamente forma parte de los por qué y los cómo que esgrimen los participantes de una acción colectiva.

Una vez que fue introducido el “entredicho”, todo el proceso se desarrolla con una nueva forma que al mismo tiempo incorpora otros contenidos. En este momento hemos salido del ritual de la misa, se convoca a una asamblea, estamos en la fase preparativa del acto. En el relato cobra relevancia la indeterminación del plan de acción. Esta indeterminación, que puede expresarse en una frase, “no sabíamos que hacer pero algo había que hacer”, ha sido relevado en distintas experiencias de acción colectiva durante los noventa. (Ver: Auyero Javier 2002) No es un dato menor, sino una de las características particulares que tomó la acción colectiva en esta década, y quizá esté relacionado a que se actuó con un déficit de organizaciones del movimiento que oficiaran de conductores. Incluso en las propias organizaciones políticas con trabajo de base ya existente se estaba dando un proceso de discusión y experimentación sobre “qué hacer” (Svampa y Pereyra 2003). Pero a la vuelta, este argumento debe ser matizado. Existían los que ya “estaban haciendo” y vinieron a contar “cómo era”. Como surge del relato el cura ya sabía, pero lo que está implícito es que durante esos años había redes de militantes que yuxtapuestas a las redes sociales estaban construyendo un “consenso”. Y éste se realizaba en dos frentes correlacionados, el frente interno de las organizaciones realmente existentes, donde lo que se ponía en discusión eran viejas teorías sociales que resultaban en concepciones políticas que trababan el desarrollo masivo de las organizaciones, y donde poco a poco se fue generando el convencimiento de organizar a los “desocupados” a través de los planes

trabajar obteniéndolos en el piquete (Obregón 2003 / Svampa y Pereyra 2003), 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.

7- La olla y el piquete. La disrupción: entre los adherentes que se alejan y los aliados que se suman.

En un principio fue la olla popular y no el piquete. La primera representaba una acción menos costosa para los que habían salido de aquella misa convocados a una asamblea. 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 capacidad disruptiva, y ésta con su eficacia (Tarrow Sidney, 1992). *“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. Según él era la continuación de la misa en otro espacio, por eso *“la Biblia bajo el brazo”.*

Esta vez 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 espacio de la iglesia. 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 activistas políticos de toda laya que asediaban el templo. La negativa del Padre Alberto empantanó más aún las discusiones. 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 todo tipo de actividades y un exiguo grupo de familias sin trabajo y sin techo acompañada por activistas sociales del sur del conurbano que se iban acercado cada vez más.

“Después del primer corte llegamos a un cupo de 112 planes. Después viene la suspensión de Alberto, la pelea con el obispado, y la toma de la parroquia. La parroquia la tomamos el 11 de Marzo de 1998 y duró hasta Junio del 2000.”

“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.”

Y sin embargo, a pesar de la confrontación, los movimientos en uno y otro sentido tenían el mismo punto de fuga. La disputa por una misma tradición, la cristiana, dos posiciones encontradas que se abroquelaban en dos interpretaciones muy distintas del papel comunitario de la iglesia y con ello del papel social del templo y el lugar que debía jugar 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. Lo que emergía era 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 Edward P. 1990: 216) La memoria de las comunidades eclesiales de base aún estaba activada, y a ella podrían recurrir para justificar el nuevo giro que se le quería dar a la función social del templo.

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 bajilla 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 parroquia⁵, y su difusión a través de distintos medios de comunicaciones informales y alternativos entre la militancia de la zona Sur de Gran Buenos Aires, que había sido bastante efectiva, y hacía que muchos grupos de militantes se acercaran a la parroquia a demostrar su adhesión, aún alimentaba 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 cuadradas de “La Lágrima”.

⁵ “El hecho de que los vecinos esten 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”

8- Dignidad y Rebeldía. Un sentimiento.

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, y 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!

La frase viene troquelada por un “sentir”, o para decirlo más académicamente, por una “estructura de sentimiento”. Me refiero “a esas tensiones y desplazamientos que rehuyen a una expresión ideológica formal y sin embargo definen una cualidad particular de la experiencia y las relaciones sociales” (Daniel James 1992: 139). 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 de los estómagos estaban mediatizadas 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, la circulación fluida de las redes, y ciertos lenguajes originales, que permitieron entrever las aristas de lo que se estaba enfrentando. No eran personas que estaban desamparadas y desesperadas, sino “que se percataban de tener un poco de poder para ayudarse a sí mismos” (Thompson Edward P. 1990 : 300).

Las redes de ayuda mutua organizan las formas de vida en los sectores bajos y medios bajos de la población. Sobre las redes de resolución de problemas se sobrepone un sistema de distribución de favores políticos, que al mismo tiempo, alimenta las desnutridas redes sociales, y funciona como

una maquinaria de control social silenciosa y eficaz. Sin embargo, no podemos, no debemos, hablar de una verdadera conciencia, en contraposición a la otra, a la falsa, sino en un sentir que motoriza la sensación de verse en peligro y al mismo tiempo balbucea un modo de proteger esas formas de vida que están siendo amenazadas. En este caso, la dignidad se constituía en contraposición a la clientelización de las redes de resolución de problemas. La experiencia colectiva de la parroquia proveía un marco de sentido para insertar la experiencia social de la pobreza más allá de su victimización. Quienes estaban sumergidos en la acción colectiva no podían dejar de verse afectados y modificados en sus ideas y en sus trayectorias.

Bibliografía

HOLLOWAY JHON: “Como cambiar el mundo sin tomar el poder”, traducción al castellano, 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.

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 opporunities 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.

MUNCK GERARDO L., “Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales.” Revista Mexicana de Sociología. 3/95

NEGRI ANTONIO Y MICHEL HARDT (2001): “Imperio”, editorial Paidós, Barcelona.

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.

TARROW SIDNEY (1992): “Los poderes del movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política”, editorial Alianza Universidad, Madrid.

TILLY CHARLES, TILLY LUOISE, Y TILLY RICHARD (1997): “El siglo rebelde 1830-1930”, editorial Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, España.

THOMPSON EDWARD P. (1990): “Costumbres en común”, editorial Crítica, Barcelona.

SVAMPA MARISTELLA Y PEREYRA SEBASTIÁN (2003): “Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras.”, editorial Biblos, Buenos Aires.

ZIBECHI RAUL (1995): “Los arroyos cuando bajan. Los desafíos del zapatismo”, editorial Nordan, Montevideo.

----- (1997): “La revuelta juvenil de los '90. Las redes sociales en la gestación de una cultura alternativa.”, editorial Nordan, Montevideo.

----- (1999): “La mirada Horizontal. Movimientos sociales y emancipación”, editorial Nordan, Montevideo.

----- (2003): “Genealogía de la revuelta”, editorial Letra-libre, La Plata.

